

bychom nemohli nikdy zjistit, zda se nemění). Už v Egyptě bylo známo, jak lze s velikou přesností sestrojít pravý úhel (sestrojením trojúhelníku o stranách 3, 4 a 5). To mělo velikou důležitost při rozměřování pozemků, každoročně znovu zaplavovaných (a zúrodňovaných) Nilem. Tento příklad je pro naše počáteční úvahy velmi vhodný; zůstaňme proto u něho. Máme tu souvislost mezi pojmem a myšlením vůbec (např. soudy jako uvedená Pythagorova věta apod.), ale také souvislost mezi pojmem a soudem na jedné a praxi (rozměřováním) na druhé straně.

2. Nasouzení pojmu a míněný předmět

Předešlím nám je zřejmé, že pojem trojúhelníku nemá tři strany a tři úhly a že vůbec není obrazcem v rovině; tím je trojúhelník. Pojem trojúhelníku míní trojúhelník s jeho geometrickými vlastnostmi, ale sám tyto vlastnosti nemá. Ale což trojúhelník sám? Je to obrazec v rovině, omezený třemi stranami, setkávajícími se ve třech vrcholech a svírajících při vrcholech tři úhly. Tento výměr (definice) trojúhelníku si pomáhá celou řadou pojmů zcela další řady ně, ale zároveň předpokládá nevyloveně ještě celou další řadu pojmů, soudů, myšlenkových souvislostí atd. (např. celou soustavu euklidovské geometrie s jejími axiomy a větami atd.). Není jiné cesty, chceme-li maximálně upřesnit nějaký pojem, resp. to, co je naším pojmem míněno, než že tohoto pojmu použijeme ve větším počtu význačných (podstatných) souvislostí s jinými pojmy. Vzpomínám si, jak J. B. Kozák vředycky zdůrazňoval, že každý pojem je třeba „nasoudit“ (to znamená: ustavit a upevnit četnými soudy, jimiž je uveden do rozhodujících souvislostí k jiným pojmům). V našem případě jde o pojmy rovina, strana, vrchol, úhel aj. Také tyto pojmy musíme odlišit od toho, co jimi míníme. Souvislost mezi úhly v trojúhelníku nám vysvitne teprve tenkrát, pozvedneme-li se od těchto rovinných prvků a obrazců na rovinu pojmů, tj. na rovinu logickou. Zároveň však tento přechod znamená ztrátu všech geometrických kvalit, které v jejich „skutečnosti“ opouštíme a nadále už jenom zástupně přes pojmy míníme. Ale když už jsme se tak vyslovili: co tu vlastně opouštíme, když přecházíme k pojmům a k jejich vzájemným vztahům? Je trojúhelník opravdu

Sešit 7

(27. 1.–2. 2. 1972)

1. Pojem jako invariant

Vědomí je dění, proces, stálý postup a ustavičná proměna. Toto dění se však organizuje, strukturuje, krystalizuje kolem určitých uzlů, které jsou mimo jiné orientačními body, ale nikoli součástí vědomí, tj. součástí jeho průběhu. Čím pronikavější, intenzivnější a přesnější vědomí a myšlení, tím má větší potřebu vazby na jakési „invarianty“ (o nichž se mluví v matematice, v geometrii), tj. elementy, které nejsou součástí změny, již se vyznačuje vědomí. Takovým invariantem je pojem.¹⁷ J. B. Kozák ve svých přednáškách z logiky říkal, že pojem se nemění, nýbrž zachovává svou totožnost, svou identitu. Přistihneme-li něčí myšlení, že ve své povrchnosti nedbá přesné identity pojmů, není to proto, že by se tu pojmy samy proměňovaly, nýbrž že tu je jeden pojem zaměňován za jiný pojem. Jistá je jedna důležitá věc: máme-li se s druhými lidmi o něčem dohovět, musíme mít na mysli stejné pojmy. A nemůže být sporu o tom, že v některých případech je určitý pojem tak ustálen, že po staletí nebo i tisíciletí trvá ve své platnosti a nejeví se změny, ale není ani zaměňován s jinými pojmy. Vezměme například pojem pravouhlého trojúhelníku. Byl znám už ve starém Egyptě, a v Řecku je spjat s osobou filosofa Pythagory, který prý jako první vyslovil poučku o vztazích mezi stranami pravouhlého trojúhelníku (známou jako Pythagorova věta). Pojem pravouhlého trojúhelníku je tedy přinejmenším dva a půl až tři tisíciletí naprosto stejný, „identický“ a nepodléhá proměnám, a je zároveň zcela přesný (to souvisí; o nepřesném, vágním pojmu

¹⁷ Přesněji: jeho „pojaté“.

skutečností? A v jakém smyslu? Mníme-li trojúhelník, nemáme přece na mysli skutečné celuloidové nebo dřevěné trojúhelníkové pravítko ani pole trojúhelníkového tvaru apod. Naopak odhlížíme ode všech konkretizací a zůstáváme jen u abstrakcí, jimiž jsou přímky a úsečky (nikoli čáry), plochy v rovině (nikoli kusy papíru nebo plechu ani pozemky), vrcholy jako body (nikoli špičky nebo tečky) atd. Viděl někdo někdy takový trojúhelník, jaký míníme svým pojmem? Takový trojúhelník neexistuje jako věc, jako předmětná skutečnost, ale je pouze jakousi ideální skutečností. Nemá barvu, nic neváží, nedá se vzít a přemístit atd. Může být pouze míněn, mimo mínění (myšlení, souzení) není ničím. Ale takový trojúhelník může být míněn jenom jediným platným způsobem; to je zárukou, že když jej míníme několikrát po sobě, míníme vždy totéž; a když se několik lidí domlouvá o trojúhelníku (a když píší studie o něm, tj. studie trigonometrické), mohou mluvit totéž pouze proto, že tento pojem umožňuje takovou pevnost a určitost díky tomu, že ona „skutečnost“ jím míněná sama má takovou pevnost.

3. Předmět reálný, ideální a obecný

Z toho, co jsme až dosud probrali a uvážili, dost zřetelně vyplývá, že musíme dělat zásadní rozdíl mezi trojúhelníkem a pojmem trojúhelníku, i když onen míněný trojúhelník nikde a nikdy neexistuje jako samostatná, svébytná skutečnost. Svou mysl můžeme vztáhnout k tomuto trojúhelníku pouze přes pojem (tj. prostřednictvím pojmu), ale trojúhelník není součástí ani vlastností ani produktem či jiným následkem pojmu. Tato okolnost je pro logické posouzení celé problematiky a vůbec pro celý logický přístup zcela zásadní a rozhodující. Jde totiž o to, že pojmem můžeme mínit také něco reálného, předmětně skutečného. Je to stejný druh intencionalního vztahu, týž způsob mínění v obou případech? Mníme-li např. psa, můžeme mínit buď toto domácí zvíře obecně, foxteriéra nebo Astu. V prvním i druhém případě jde o něco podobného jako u trojúhelníku (vůbec a rovnostanného): neexistuje žádný „pes vůbec“ nebo „foxteriér vůbec“, existují jen jednotliví skuteční psi určité rasy, výšky, barvy atd. Přesto se však pojem Asty

nebo Voriška dá zahrnout pod pojem „psa vůbec“. Pod pojem „psa vůbec“ ovšem nelze zahrnout skutečnou Astu, nýbrž pouze pojem Asty. Je však něco takového jako pojem Asty, tj. můžeme mluvit o tzv. singulárních či konkrétních pojmech? To je těžká otázka, která bývala různě řešena již ve středověku a je různě řešena dodnes. Mám za to, že nelze existenci a platnost takových pojmů popírat, protože by pak byla těžko řešitelná otázka, jak je možno mít na mysli konkrétní, jedinečnou skutečnost. Ve filosofii i ve vědě stále přezívá jeden velký předsudek, totiž že poznání je tím dokonalejší, čím je obecnější, tj. čím obecnějších soudů dosahuje, nebo jak se dnes často říká, čím obecnější jsou zákony, jež formuluje. Ale to je naprosto omyl. Cesta poznání obvykle vede přes vrcholky vysokých abstrakcí, ale cílem nejsou nikdy abstraktní soudy a pojmy, nýbrž konkrétní skutečnost (skutečnost je vždy jenom konkrétní; jde o otázku, která byla ve sporu nominalismu s realismem nesprávně formulována, a proto i nesprávně řešena; naše řešení není proto ještě souhlasem s nominalismem, jestliže odmítá reálnou existenci obecnin). Proto je odmítání, resp. uznávání singulárních pojmů zásadním chybným krokem noetiky. Smyslem pojmové práce je uchopení skutečnosti, reality, nikoli vytvoření nějakého uzavřeného, vnitřně bezesporného systému.

4. Abstrakce, obecnost a konkretizace

To souvisí také s otázkou povahy abstrakce. Existuje další takový předsudek, že člověk ve svém myšlení vychází z jednotlivin (které vpsledu vnímá nebo si představuje) a k abstraktním pojmům dospívá až později. Ale tak tomu není. Mohu k tomu připomenout jednu historiku z rodiny; jedna z mých dcer v necelých dvou letech začala spontánně nazývat slepici, psa, kočku, a dokonce i mouchu (a letadlo na obloze) slovem „haf“. To ji nikdo neučil, pochopitelně; je to skvělý doklad toho, že si sama vytvořila obecný pojem (či spíše před-pojem) psa, slepice apod. To znamená, že rozhodující funkci pojmu je ona intencionalita, to, že jim můžeme něco skutečného mínit. Domyšlíme-li tento příklad, dojdeme k závěru, že na počátku všeho našeho myšlení a souzení, všech pojmů a věškeré práce s nimi stojí nejobecnější pojem (před-pojem) „něco“;

PŘEDSUDEK O
OBECNOSTI

PŘEDSUDEK
O ABSTRAKCI

FUNKCE
POJMU

který je teprve později „naplňován“ či specifikován. To ovšem není nejšťastnější vyjádření, a to z celé řady důvodů, které nemůžeme na tomto místě uvádět. Proto dáme spíše důraz na jinou stránku téže věci. Počátkem všeho myšlení a mínění je praktické proniknutí a uchopení té možnosti, že můžeme myslit a že můžeme něco mýnit. Nemusíme to ještě plně reflektovat, protože jsme cele upřeni k tomu pro nás zcela novému a strhujícímu objevu, který spočívá v tom, že se můžeme dorozumět s druhým člověkem, že s ním můžeme vejít v ten krásný kontakt, umožněný tím, že si navzájem rozumíme, že jsme „v duchu“ nějak zajedno, že patříme k sobě (alespoň v tu chvíli, ale my to chápeme tak, jako by to platilo navždy – neznáme ještě zklamání atd.). Grimasy, které na sebe dělají rodiče a malé děti, broukání a vůbec vyluzování zvuků, jimiž jeden napodobuje druhého atd., to je všechno cesta k pochopení oné možnosti „mýnit“, tj. cesta k řeči, cesta do její oblasti, do jejího světa. Počátkem mínění není ve skutečnosti nějaký vypracovaný nejobecnější pojem „něco“, nýbrž dosud obsahově prázdné mínění, které se teprve učí zachytávat se na míněném, resp. které se učí zaměřovat se na něco určitého.

5. Obsah a rozsah pojmu

Tak jsme si určili první vlastnost pojmu, vlastnost základní a konstitutivní, tak říkajíc vlastnost „strukturální“, neboť je to ona, která zakládá a umožňuje samu nejvlastnější strukturu pojmu (resp. pojem jakožto strukturu). Pojem míní něco jiného, něco dalšího, něco, co není on sám. Pojem někdy míří, k něčemu se odnáší, k něčemu intencionálně směřuje. Ale pojem má ještě jiné, neméně důležité vlastnosti. Vzpomeňme na hru, v níž hádající má poznat, o kterou věc jde a kterou má pojmenovat. Obvykle rozdělí pomyslnými plochami místnost na čtyři díly a hledí se omezením prostoru, v němž věc je, k věci přiblížit. To je krásný obraz (metafora!) pojmové práce. Ale k věci je možno se blížit i jinak než vymezováním prostoru (zvláště tenkrát je to žádoucí a přímo nutné, jestliže se příslušná „věc“ pohybuje, tj. mění v prostoru své místo). Tak se můžeme zeptat, jde-li o věc neživou, anebo o živou bytost; v druhém případě zkoumáme, jde-li o rostlinu či živočicha

atd. Podobné „dělení“ universa, z něhož původně vycházíme, na skupiny a třídy, je mnohem účinnějším přístupem k tomu, co má být uchopeno, než hledání jeho prostorového umístění, neboť nám dovolí proniknout k věci mnohem blíže. Ale pozastavme se na chvíli u této záležitosti: nejprve jsme mluvili o tom, že na počátku našeho mínění je nejobecnější pojem „něco“; pak jsme se opravili, že nejde o vypracovaný pojem, ale spíše o obecné intencionální zaměření, ještě neurčitě a blíže nespecifikované, jímž míníme „cokoliv“ v doslovném smyslu (pokud by šlo o vypracovaný pojem „něcho“, nemohli bychom jím mýnit cokoliv, nýbrž právě jen obecné „něco“). A nakonec jsme mluvili o jakémsi „dělení universa“, tj. rozdělování všeho na menší skupiny tak dlouho, až uprostřed nejmenší skupiny budeme mít možnost určit, označit a mýnit tu jednotlivinu, o níž nám jde. Tak se na první pohled dostáváme do sporu, tvrdíme-li, že na počátku je obecný pojem či obecné mínění „něcho“ či „čehokoli“, a na druhé straně že to je celé universum, veškerenstvo, tj. vše. Ale rozpor je zdánlivý, jak se ukáže, jakmile se pokusíme u každého pojmu rozlišit jeho obsah a jeho rozsah. Tak např. vezmeme-li vypracovaný už pojem „něco“, pak jeho obsah je minimální – nemůžeme o něm říci vůbec nic jiného, než že to může být předmětem mínění, tj. předmětem myšlenkové, pojmové intence. Naproti tomu rozsah tohoto pojmu je obrovský: ve své nejvyšší obecnosti zahrnuje vskutku cokoliv, a tedy vše. Míníme-li naopak konkrétní jednotlivinu, jako je např. Hlaváčkovice Asta (a kdyby měli takových psů, jímž by říkali po každé Asta, více, tedy tu, kterou měli v roce 1970), pak rozsah tohoto pojmu je velmi malý – je jím pouze jediná „věc“ –, zatímco obsah je přímo obrovský (pes tak a tak veliký, těžký, zbarvený, s takovým a takovým poškozením jednoho oka atd.). Souvislost rozsahu pojmu s jeho obsahem je jen zdánlivě nepřímo úměrná (jak se obvykle v učebnících logiky uvádí), protože pro pojem je konstitutivní pouze jeho obsah, kdežto rozsah je ze samotného pojmu neodvoditelný a může se při naprosto nezměněném obsahu měnit (např. pojem bílbouna nezapného, holubovitého ptáka zvířecí husy, je ve svém obsahu nedotčen tím, že pták vymřel, vyhynul – pro rozsah pojmu to je citelná újma, má-li se omezit náhle jen na vymřelé, vyhynulé jedince, zatímco živé exempláře z něho

vymízá; podobná situace by mohla nastat u jiných tvorů, např. u koně Przewalského aj.).

6. Pojmový rozsah a empirie

Cesta k rozsahu pojmu není tedy jednoduchá ani přímá, ale je podmíněna „empiricky“. Je tomu tak vždy? Jak to vypadá u onoho prvního zvoleného případu, totiž u trojúhelníku? Jaký je obsah a jaký rozsah pojmu „trojúhelník“? Obsah jsme už zhruba uvedli, když jsme zmiňovali (Sešit 7/2) výměr (definici) trojúhelníku. Ale tím není nikterak jednoznačně a jednou provždy dán rozsah našeho pojmu. I když trojúhelník reálně (předmětně) neexistuje, neznamená to, že o něm víme vše, dovedeme-li jej jednoznačně definovat, a tak pojmově přesně určit. Naopak: nevíme o něm třeba nic, známe-li jen jeho pojem, ale nedovedeme-li dohlédnout až k nejvzdálenějším důsledkům, odvoditelným z vlastností trojúhelníku a z jejich vztahů k útvarům v prostoru atd. Celá trigonometrie je jenom systematickým výkladem, který mj. ukazuje další a další oblasti rozsahu pojmu „trojúhelník“. Z toho můžeme ihned odvodit: mínit zcela přesně nějaký pojem ještě zdaleka neznamená vědět o něm dostatečně mnoho, resp. o jeho rozsahu. Mínění je předpokladem myšlení a poznání, ale samo o sobě nepostačuje k tomu, aby na něm poznání spočívalo, aby jeho výhradní činností a pomocí bylo vybudováno. Zpracování empirických dat se neobejde bez mínění, bez intencionality pojmové, ale ve své podstatě a ve svém významu pouze mínění daleko přesahuje. Různé pojmy, jimiž míníme různé „věci“, jsou vzájemně v určitých vztazích, které nenapodobují vzájemné vztahy jimi míněných „věcí“, ale jsou čímisi zvláštním, specifickým. Intencionální charakter pojmu je pouze jakýmsi poukazem, ukazovatelem směrem k míněné věci, k míněnému intencionálnímu předmětu. Uchopit tuto „věc“ však může pojem pouze ve spolupráci s jinými pojmy, v souvislosti s nimi, tj. v kontextu celého myšlení. Jak spolu mohou souviset různé pojmy? Učebnice logiky obvykle uvádějí takové formální souvislosti, jako jsou: nadřazenost a podřazenost (pojem pampelišky, tj. smetánky obecné, je podřazen pojmu složnokvěté rostliny, ten zase pojmu jevnosrubné rostliny, ten pojmu rostliny, pojmu

živé bytosti [živého organismu] atd.); pojmy se mohou vylučovat (živý organismus může být buď rostlina nebo živočich, živočich může mít buď kostru anebo být bez kostry apod.) nebo se mohou překrývat (např. Češi a obyvatelé Čech: jsou Češi např. v Americe, ale také Slováci aj. v Čechách), atd. To je všechno možno si přečíst v příslušných knížkách. Nás však zajímají zejména takové vztahy mezi pojmy, které je zařazují do myšlenkového kontextu, v němž se s nimi pracuje. A tu musíme přistoupit k soudům.

7. Soud a praxe

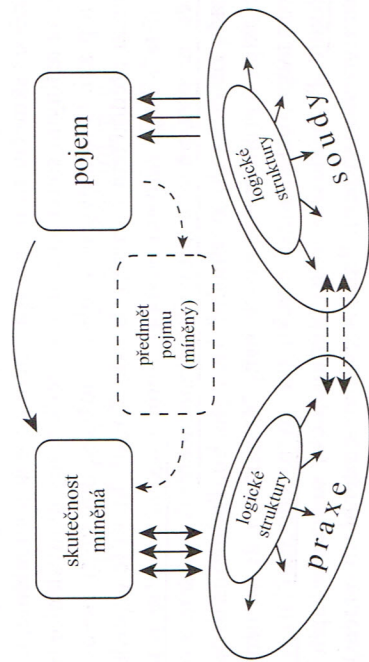
Má-li být pojem něčím víc než pouhou intencí, pouhým poukazem ke svému předmětu, musí být napojen na empirická data. To se může stát pouze prostřednictvím soudů. Jen soudy mohou upřesnit obsah i rozsah pojmu tak, aby se stal jako pojem součástí věděni o „věcech“, o „skutečnostech“. Jak toho jsou soudy schopny? – Tu musíme poukázat především na souvislost mezi soudem a praxí. V praxi dochází k tomu, že člověk řídí, organizuje svou aktivitu na základě zkušeností s minulou aktivitou. Ta nemusí vždy procházet reflexí a myšlenkovou analýzou; taková reflexe je však zásadně vždy možná. Podrobíme-li dlouholeté zkušenosti, nebo dokonce zkušenosti dlouhé řady generací pozorné reflexi, budeme schopni odlišit v často původně málo přehledných až zmatených souvislostech určitou podstatnou strukturu, která pozvednuta na myšlenkovou rovinu dostane podobu soudu nebo alespoň jakéhosi předchůdce soudu. Jinými slovy, reflexe dovede vybavovat ze zkušeností s praktickou aktivitou (určitého druhu a zaměření) ty podstatné struktury, které na sobě nesou většinu váhy celkového smyslu aktivity. Struktura takto odhalená a struktura soudu, který ji odhaluje a dává jí výraz, je přinejmenším analogická. To by se ovšem muselo stát předmětem podrobných analýz a důkladných srovnávacích studií. V každém případě se však zdá, že smysluplné kontexty, které jsou vyjadřovány v soudech, jsou jimi pouze zachycovány a fixovány, ale zdaleka nikoli teprve produkovány a formovány: jejich původním místem jsou již struktury akce, aktivity, praxe. Samozřejmě nemají v této své původní podobě charakter pojmový – ani jej mít nemohou. Nicméně pojmy, ačkoliv

ani z této, ani z jiné praxe nevyplývají a nemohou z ní být nikterak odvozeny, nemohou být aplikovány libovolně, nýbrž jedny se posléze ukáží jako vhodné, jiné jako nevhodné. Nosnost jedněch je větší, nosnost jiných menší, jiné konečně se lámou a bortí při sebe-menším zatížení. Okolnost, že struktura soudu je analogická struktuře (úspěšné) akce, se zdá nasvědčovat především tomu, že logické souvislosti se neomezují na rámec mluvy, ale že jsou mlouvou, resp. řečí jen odhalovány, činně zřejmými a zprůhledňovanými; ve skutečnosti však na jedné straně jazykovému vyjádření předcházívají, na druhé straně však z roviny jazykového vyjádření zase znovu vedou do praxe, tj. mají tendenci být uváděny v život. Napojení pojmů a soudů na „empirii“ má tedy tento významný základ: *logos* není výhradně záležitostí „řeči“, „jazyka“ a „mluvy“, nýbrž je tím, co činí smysluplnou každou skutečnost vůbec, a co tedy proniká za hranice mluvy do všech rovin aktivity a reaktivity.

8. Meze formalizace a problém „býtí“

Kdybychom se měli blíže zabývat formami soudu (což nehodláme), museli bychom si všimnout, že mezi jeho jazykovou formou a mezi jeho logickou strukturou je často závažný rozdíl. To souvisí s tím, že jazykové prvky nejsou prostě *eo ipso* prvky řečových mi (prvky řeči). Proto musíme být na stráži, abychom filologické problémy nechápali a neinterpretovali jako problémy ontologické apod. Naproti tomu ovšem nelze vznášet námitky proti tomu, když nějaký filosof užívá jazykového materiálu tak, že jeho vlastními (etymologickými apod.) souvislostmi chce uchopit problémy např. ontologické. Formalizace logických souvislostí může být někdy do jisté míry kontrolou a pomocí, ale tam, kde jde o podstatné logické souvislosti, nutně selhává. Ukažme si to na příkladě. Evropské jazyky takřka všeměs staví jednoduché věty tak, že užívají pomocného slovesa „býtí“: pes je zvíře. V této funkci je sloveso „býtí“ nahraditelné formálním znakem implikace: pes \supset zvíře (tj. pes náleží do vyšší skupiny zvířat), nebo obráceně: zvíře \subset pes (tj. skupina zvířat do sebe zahrnuje skupinu psů). Tento čistě formální logický vztah obou pojmů může učinit v daném případě sloveso „býtí“ zbytečným. Ale tady není podstatná problém. Máme-li

uvážovat o tom, zda pes je, či není zvíře, musíme nejprve vědět, co to je pes a co to je zvíře. Tady už nám zminěná formalizace nepomůže, neboť tu podstata problému nespočívá ve vztahu dvou pojmů, nýbrž ve vztahu těchto pojmů ke skutečnostem (předmětům), k nimž se tyto pojmy odnášejí, jež míní. Pojmy míří jakoby ke skutečnostem, ale je to vlastně pouhé zdání. Skutečná vazba pojmů na miněnou skutečnost jde velikou oklikou přes řadu (i v té chvíli neaktualizovaných) soudů, přes určité logické („řečové“) souvislosti a struktury, obsažené ve zkušenostech a v praxi a konečně přes tuto praxi samotnou, tj. přes akce, dostihující a zasahující skutečně onu pojmem miněnou skutečnost. Kdybychom to měli naznačit graficky, vypadalo by to asi takto:



Obr. 7

K detailnějšímu výkladu tohoto schématu se ještě vrátíme. Nyní však zpět k našemu příkladu: existuje nějaká skutečnost, kterou může minit pojem „jest“, „býtí“, „jsoucnost“, „soudcnost“, „bytnost“, „býtí“ atd.? Anebo to je pouze zdánlivý problém a ve skutečnosti jen jakýsi vedlejší gramatický produkt? Takový produkt, kterému bychom se mohli docela spolehlivě vyhnout, kdybychom si zvolili lepší, vhodnější gramatiku či vůbec vhodnější jazyk (např. formalizovaný, tj. umělý)? Aníž bychom se na tomto místě pustili do tohoto významného problému, můžeme poukázat např. na to, že se v nové filosofii (hlavně pod vlivem M. Heideggera)

podnikají pokusy o rozlišení mezi jsoucnem a bytím (o tzv. ontologickou diferenci), přičemž bytí „je“ zvláštní „skutečnost“, která nemůže být zahrnována do okruhu „jsoucen“ (bytí není jsoucnem). (Viz dále Sešit 7/11.)

9. Dvoji intence: transcendentní a transgresivní

Nyní se dostáváme k jednomu ze základních problémů logiky. Příhlédneme zprvu ke schématu na obr. č. 7. Je z něho dostatečně patrné, že pojem míří na skutečnost „přes“ svůj předmět; nebo jinak řečeno, že skutečná intence pojmu míří na jeho předmět, ale myslící subjekt tomu sám rozumí tak, jako by mířila na skutečnost samu. To je však pouhé zdání; souvislost pojmu a příslušné „mině“ skutečnosti nespočívá a není nesena jeho intencí, nýbrž je dána reálnými souvislostmi, prostředkovými myšlením (soudy) a praxí. Odtud ovšem vyplývá možnost omylu, tj. nesouhlasu mezi předmětem miněným a skutečností, která je (vposledu) „miněna“. To je zároveň důvodem, proč musíme rozlišovat mezi miněním „předmětu“ a miněním „skutečnosti“. V každém z obou případů znamená slovo „miněni“ něco jiného. Pojem má dvoji intenci, kterou proto musíme rozlišovat. Na tomto místě mě nenapadá vhodnější rozlišení než adjektivum „transcendentní“ a „transgresivní“. První slovo souvisí etymologicky se *scando* (šplhám), druhé s *gradus* (stupeň). Proto nazvěme tu intenci (to miněni), již pojem (atd.) míří přímo (tedy jakýmsi „pádem“) na svůj předmět, intencí transcendentní, zatímco intenci, která míří ke skutečnosti (a je tudíž zprostředkována celou řadou „stupňů“ myšlení a praxe), intencí transgresivní. Každý pojem je vybaven obojí intencí; mezi oběma intencemi však není paralelismu, nýbrž jsou na sobě v jisté míře nezávislé. To znamená, že poměrem (vztahem) obou intencí je spoluurčen sám pojem. Uvedme nejprve malý příklad. Mínil-li transgresivně Alíka, mohu transcendentně minit buď (a) psa vůbec, nebo (b) teriéra, nebo (c) psa, kterého mají sousedi (aniž jsem ho třeba viděl a aniž bych věděl, jaký to je druh či rasa), atd. Tím je dáno, že na téhož skutečného Alíka mohu mířit několika různými pojmy. Kdyby nebylo těchto dvou intencí, bylo by obtížné vysvětlit, jak mohu téhož psa minit jednou jako konkrétního Alíka

a podruhé jako zástupce teriérů, nebo dokonce vůbec psů. Zároveň je tím však vysvětleno, jak může dojít k omylu, když třeba někdo lva považuje za šelmu psovitou nebo vrbu ve tmě za hastrmana. Tady nejde o smyslové klamy, nýbrž o falešnou interpretaci myšlenkovou. Transgresivní intencí mříme na skutečného lva, ale to ještě zdaleka neznamená, že jsme lva v jeho skutečnosti myšlenkově uchopili. O to se pokoušíme tím, že jej „interpretujeme“ jako zástupce psovitých šelem. A zase tu nejde jen o nepravdivý soud „lev je šelma psovitá“ – ten může být právě tak předpokladem jako důsledkem naší falešné transcendentní intence. A falešnost této intence není její nějakou imanentní vlastností, ale je založena teprve v jejím vztahu k intenci transgresivní. Na tomto principu je založena také možnost tzv. falešného vědomí (viz Hegel, Feuerbach, Marx).

10. Předmětná a nepředmětná intence

V reflexi musíme upřít svou pozornost ještě na jednu okolnost. Transcendentní intence je charakterizována nejen svým intencionálním předmětem, ale také způsobem, jakým tento předmět „míní“. Není to sice příliš přesné, ale pro první pochopení můžeme říci: intence se vyznačuje také tím, pod jaký „vyšší pojem“ svůj předmět zařazuje. Nebo ještě spíše: jak tento „vyšší pojem“ chápe. Za příklad nám může posloužit Feuerbachovo demaskování théologie jakožto antropologie. Člověk se v závažném, ale pochopitelném a objasnitelném smyslu (podle Feuerbacha) vztahuje sám k sobě (resp. ke svému rodovému bytí) jako k něčemu jinému, k něčemu, co stojí před ním. A tak pojímá sebe, resp. svůj rod jako boha. Řečeno v naší terminologii: transcendentní intence, směřující k rodové podstatě člověka, v důsledku omylu není vztahena k transgresivní intenci, jež směřuje ke konkrétnímu člověku, nýbrž k fiktivní transgresivní intenci, jež směřuje k fikci „boha“, jako kdyby to byla opravdová skutečnost. Přitom je vytvořena zvláštní řada „stupňů“, které jsou sice reálné, ale jsou navestrz prostoupeny fikcí „boha“, takže ona falešná transgresivní intence je založena na jakýchsi (náboženských) „zkušnostech“, které je třeba odhalit a reinterpretovat (což Feuerbach ve svém

široce založeném pokusu také podniká). Zpětně pak ona falešná transgresivní intence způsobuje, že sama transcendentní intence je falešně chápána a interpretována, takže také ona má zapotřebí nejdůkladnější reinterpetace. Omyl však může být ještě hlubší a zásadnější povahy (a v tom je dán základ pro kritiku Feuerbachovy koncepce). A to souvisí s otázkou tzv. předmětné a tzv. nepředmětné intence, ale také s otázkou chápání „předmětu jakožto objektu“, máme-li hovořit s Marxem.¹⁸ Jinými slovy řečeno: určitým pojmem můžeme mýnit „předmět“ tak, že mu automaticky a samozřejmě podkládáme charakter „objektu“, ačkoliv o objektu nejde (tady jde o ontický a ontologický rozdíl mezi skutečností předmětnou – Kosík říká např. objektní – a skutečností „nepředmětnou“); anebo můžeme učinit miněný „předmět“ předmětem své „předmětné intence“, a tím jej „deklasovat“ či „deformovat“, protože z hloubky své podstaty je předmětnou intencí neuchopitelný. A toto rozpoznání nás přivádí zpět k problému „bytí“, o němž jsme už zčásti pojednali v osmé části tohoto sešitu.

11. Jsoucnost a bytí z logického hlediska

Máme-li na mysli skutečnost, pokud jde o to, že jest, a zatím se nezajímáme blíže o žádné její jiné vlastnosti, míníme transcendentně (možná lépe transcendentálně) její jsoucnost, tj. míníme ji jakožto jsoucnost. Zeptejme se nyní, v čem spočívá, resp. v čem a čím je založena jsoucnost tohoto jsoucna a vůbec jsoucnost všech jsoucen. A pokusme se vůbec vyjasnit pojem jsoucnosti: jakým způsobem „jest“ to, co náleží minulosti (tj. to, co sice bylo, ale už není), anebo to, co náleží budoucnosti (tj. to, co ještě není, ale bude)? A dále: jakým způsobem „jest“ to z minulosti, co nikdy nebylo „přítomností“, ale vždycky tvořilo jen rámec či horizont minulého? A jakým způsobem „jest“ to, co „jest“ stále budoucností, ale co nikdy nenastane, aby to bylo „ted“? (Např. Rahnerova tzv. „absolutní budoucnost“.) Jsoucnost minulosti (tj. to z minulých dějů, co i nyní ještě vskutku „jest“) je umožněna a prostředkovávána

¹⁸ Viz I. teze o Feuerbachovi (K. Marx – B. Engels, *Teze o Feuerbachovi*, in: *Spisy*, Praha 1962, str. 601).

reaktibilitou přítomných dějů, které nyní „jsou“; jsoucnost přítomnosti čeká tudíž na budoucnost, jejímž prostřednictvím si může uchovat svou jsoucnost i nadále. Základem a zdrojem veškeré jsoucnosti je tedy budoucnost; ale ta jakožto budoucí nyní není. Jestliže základ jsoucnosti „není“, znamená to, že základ veškeré jsoucnosti není jsoucí, nenáleží mezi jsoucna a není vybaven jsoucností. Jestliže tedy míníme tento základ veškeré jsoucnosti, nemůžeme jej mýnit jako jsoucnost. Přesto „skutečnost“ tohoto „ne-je-soucna“ je jaksí skutečnější než „skutečnost“ všech jsoucen, neboť je původnější, základnější než tato jsoucna. Může se tato „nejskutečnější skutečnost“ stát předmětem našeho mínění tak, že se na ni zaměříme předmětnou intencí svého pojmu (nebo své myšlenky)? To je problém, pro nějž je nepochybně zapotřebí rozsáhlých analýz. Nicméně je alespoň předběžně tolik zřejmé, že má smysl uvažovat ještě, pokud jde o to, že něco „jest“, o jiném aspektu tohoto „jest“, než je sama jsoucnost. Nazvěme tento jiný aspekt bytím. Bytí je základem jsoucnosti všech jsoucen, ale samo jsoucnem není. Jeho skutečnost je velmi zvláštní: je skutečnější než skutečnost všeho, co jest, ale samo bytí „není“ (tj. nemůžeme legitimně prohlásit, že „bytí jest“). Protože však je bytí základem jsoucnosti každého jsoucna, je základem jsoucnosti i subjektu, např. nás, kteří hodláme myšlenkově uchopit skutečnost bytí. Jestliže náš pokus použije obvyklého způsobu, jímž obvykle můžeme uchopit skutečnost jsoucen, dostáváme se na onu již dříve naznačenou falešnou cestu: transcendentní intencí míníme bytí jakožto jsoucnost (tedy ve svém mínění je deformujeme, resp. mýjíme se s ním) a zároveň svou předmětnou intencí směřujeme k „bytí“ jakožto fiktivnímu předmětu. Přitom ovšem skutečné (tj. nepředmětné a nejsoucí) bytí je přítomné jako i náš základ, jako i naše hlubina, v níž jsme zakotveni jakožto subjekt(y). Po podrobnějším rozvedení tohoto neobyčejně významného tématu by se ukázalo, jaké má meze tradiční logika a v jakém smyslu je třeba rozšířit její základnu. Ale to už překračuje obor a rozsah toho, co jsme si zvolili za téma tohoto sešitu.