PAIDEIA: PHILOSOPHICAL E-JOURNAL OF CHARLES UNIVERSITY

ISSN 1214-8725

Issue/Volume/Year: 2–3/VIII/2011 (Article)

Privace a její úloha v myšlení

Autor: Anna Hogenová

Abstract

Privation and its Role in Thinking. – The article accents a forgotten opposite from Aristotles' point of view in his role of knowledge. It goes about an important input to the understanding of the world in the media sphere. It is necessary to understand the negation from the philosophical point of view, it means to understand the privation. It is possible to understand being only through privation.

Keywords: privation, negation, opposites, knowledge, media

Klíčová slova: privace, negace, protiklady, poznání, média

Vše, co vzniká, se „odlamuje" od „pramene" od základu, od arché jako od svého počátku. Počátek „počátkuje", tj. rodí se. Počíná se vždy poprvé a vždy naposled. Není jednoduché pochopit jeho při-rozenost, v níž se skrývá síla původně tvořivá. Proto má Nietzsche důvod k tvrzení, jež v mnoha podobách opakuje, že svět leží v descendenci, v dekadenci všech procesů a pochodů. Na něco podobného přišli i fyzici, přesněji řečeno – astrofyzici, pokud hovoří o big bangu a jeho souvislostech. Vychládání vesmíru na základě druhého Carnotova termodynamického zákona atp.

„Svět leží ve zlém," dočteme se v bibli. Návrat k počátku není shodný s tím, že si jej představíme „clare et distincte", jak tomu je ve vědě. Je nutné znovu počátek počít, zrodit. K tomu je zapotřebí odvahy zvláštního druhu. Proč? Protože v této odvaze musí být obsaženo prodlévání v nicotě, v bytí, v něčem, co bolí, co je těžké vydržet. K tomu člověk potřebuje něco navíc, než je odvaha ke skoku z mostu, pokud visíte na gumě. Proto musí adept vystupující z platónské jeskyně prožít „každou buňkou svého těla" chórismos. Proto musí Patočkův voják v zákopu ztratit půdu pod nohama doslova, musí se zatřást referent Země. A pokud se referent začne pohybovat, pak ztratí svou sílu referenčního rámce, tj. smyslu pohybu, smyslu života. Jde o odvahu sui generis. O tom je vlastně celá filosofie. Ztráta jistoty je děsivá, pohne se i Země pod nohama, Země přestane být počátkem, pak nastává možnost dotknout se něčeho, kde představy umlkají, kde se definice nemohou honosit svou výpovědní silou, kde umlká logika referencí, vyplývajících z konjunkce, disjunkce, implikace a ekvivalence. Najednou je to jinak.

Postrádáme-li něco ve svém životě, pak je toto chybění důkazem časovosti, jež se nedá pochopit z Aristotelovy definice, v níž je čas pochopen jako číslo pohybu. Čísla v pohybu jsou jen linií, šňůrou bodů. Ale pokud nám v životě chybí např. pravda, pak je to postrádání něčeho, co není číslem, co není jen dalším bodem ve sledu za sebou jdoucím. Pravda je něco, co vůbec nemá podobu nějaké „takovosti" druhu čísla či bodu. Chybí-li nám zdraví, pak pociťujeme bolest jako hlášení o ztracené harmonii s celkem světa kolem nás. Pociťujeme-li

ISSN 1214-8725

lež, pak jsme v podobné situaci. Podsouvají nám něco, v čem chybí pravda, neskrytost. Chybění je nejčastěji privací, která může také být významným ukazatelem pravdy. V tom spočívá důvěra v pravdu ve smyslu neskrytosti.

Je-li nám předkládána lež, byť i opatrným způsobem, vnímavější brzy pochopí, že tu něco nehraje. A to je okamžik naprosto jedinečný a ozdravný. Heidegger (1989: 442) by upřesnil: „K extázi postrádajícího, již umožňuje chybění, patří horizontální schéma absence." To, co nás zajímá, je podstata tohoto chybění. Jak nám může něco chybět, když čas je jen posloupností čísel. Ukazuje se, že čas je víc, než pohyb čísel. Má v sobě temporalitu a ta umožňuje vědět o absenci v horizontálním schématu postupujících čísel, jež jsou podstatou času u Aristotela. Víme tedy, že druhý lže, aniž bychom měli po ruce jednoznačný důkaz. Pak je těžké argumentovat z hlediska pravdy. Víme tedy o lhaní, aniž bychom věděli přesně, v čem se lže a jak se lže. To je případ těch, kteří jsou opatrní v úsudku, vyčkávají, dokážou vydržet ten podivný prostor neukončenosti, nesmyslnosti a nevyplněnosti tím pravým obsahem.

Privace je jedním ze čtyř druhů aristotelských protikladů vedle sporu, protiv, vztahu. Spor nemá žádný střední člen mezi protiklady, protivy mají střední člen, vztah se týká rozdílu mezi větším a menším a privace je odnětí. To vše si můžeme nastudovat v Aristotelově *Metafyzice.* (např. Aristotelés 1927: 178) Nejdůležitější je privace. Jde o protiklad, jenž dodnes je málo pochopen a takřka vůbec není využíván. Myšlení matematické a technické tento protiklad vůbec nezná, nebere jej vážně. Proto také Platón a jeho myšlení je tolik znevažován dnešními mysliteli. Je to škoda, pokud nepochopíme privaci, nemůžeme vlastně ani pochopit Jana Patočku a jeho druh podstatného českého filosofického myšlení.

Něco zde chybí, nevíme co, ale máme v sobě neklid, neuspokojenost – to je příznak privace. Jak je založeno chybění něčeho podstatného? Je možné to nějak pevně stanovit? Chybí-li dítěti láska, jak to můžeme změřit? Chybí-li společnosti spravedlnost, jak to můžeme změřit?

„Zuhandenheit" (soubor všeho, co je „k rukám, k používání") je vyplněnou pozicí všech okolnostních poukazů a zvláštností. „Abhandenheit" je jejich privací, nejde o všechny, jen o některé. Plná privace je jasná. Postrádáme-li něco, pak dané chybění – privace není vždy jasná a ohraničená. Prostě není „clare et distincte". Privace je většinou, ne-li vždy: nejasná a rozmazaná. A právě teď „nastupují" média. Podsouvají nám, že nám nic nechybí. Odvádějí pozornost nás samých od nás samých, v podstatě „kradou" možnosti našeho usebírání a uvlastňování. Prostě odvádějí pozornost, řídí nám naši vlastní pozornost a soustředění. Podsouvají nám možnosti, které většina nerozezná od těch vlastních.

„Zimní pneumatiky" a jejich význam pohltí pět minut vysílacího času v hlavních zprávách veřejnoprávní televize. Privace je steresis, odnětí, odříznutí, prostě nepřítomnost, odejmutá přítomnost. Nemá žádné pozorovatelné vlastnosti, pomocí kterých by se popisovala, dokazovala, zpředmětňovala, a proto vědecky fixovala. A přesto má v našem společném životě nesmírný, dosud nezahlédnutý význam. Proč musí být člověk odváděn z pozornosti vůči tomu, z čeho bytostně pramení, proč musí být v každé restauraci hudba, proč je téměř na každé konferenci spousta balastu, jenž nemá s podstatnými myšlenkami žádnou souvislost? Proč se stává zdraví byznysem? Proč se stává právo byznysem? Proč se říká nemocnému člověku „klient"? To přece není klient, je to nemocný a smutný člověk, žádný klient!

ISSN 1214-8725

Kdo vymyslel v tomto případě slovo „klient“, privoval pacienta na účastníka tržních zákonitostí, protože jen ty jsou důležité. A touto důležitostí se konstituuje privace toho, co je podstatné. Co se stane, když člověku odejmeme to podstatné a nahradíme to nepodstatným? Jak bude člověk tuto privaci pociťovat? Jak bude o ní vědět? Potká ji v sobě jako důsledek něčeho úplně jiného a začne od sebe utíkat. Kam? Do světů umělého dobra, a to ať je to svět fantazie, alkoholu, drog či někam úplně jinam. Co jsme to udělali se sebou a s naším lidským světem? Kde se v nás vzala ta síla lidem podsunovat obsahy v myšlení i v citech?

Co je však ještě horší, je zjištění, že podstatu privace tohoto podstatného druhu zakládají „mašiny“, výdobytky techniky, ony plody lidské schopnosti tvořit systémy a struktury. „Gestell“ a „Machenschaft“ tu nebyly vždy – to je až výdobytek matematické nadvlády nad mezilidskými procesy, systémy se etablují jako jediný obraz světa až v kartezianismu. To je třeba otevřeně říci. Všechny řeči typu: to tady bylo vždycky, jež jsou vedeny se snahou zbanalizovat závěry, jsou v podstatě jen nedorozuměním a výrazem podstatného nepochopení. Snad nejdůležitější příklad nebezpečné privace je posunutí smyslu médií z jejich manipulativní funkce na popis toho, jak fungují z hlediska elektronizace či jiného technického hlediska. Vůbec nejnebezpečnější privace je odnětí podstaty lidskému myšlení a nahrazení této podstaty popisem fungování či popisem vnějšku dané předmětnosti. To se nejčastěji děje. Vlastně jde o privaci podstaty, kořene věci, pramene věci. Tento závěr je přímo osudný, vzpomeneme-li, co chtějí někteří politici učinit z našeho vzdělávání. Z univerzit chtějí udělat firmy, ze vzdělávání chtějí udělat „kuchařku“ našeho chování na trhu.

Vždy se v takovém případ mluví o nevyhnutelnosti pravého pokroku, je prý silnější než všechno ostatní, ale to jsme slyšeli mnohokrát. Co si asi říkali ti, co připravovali tovární vybíjení lidí, či konstruktéři komunistického ráje? Z asymetrické odpovědnosti nás nevyváže žádný fungující systém, žádná verifikace či falzifikace, jde o něco podstatně jiného.

Člověk patří do světa a všechny paprsky, kterými do světa vchází, jsou intencionální „šípy“, které mají svou noezi a své noema. To, co všemu dává smysl – to je intencionalita, kterou Heidegger skvěle a přesně odhalil ve fenoménu starosti. I sama starost v duši je takovou intencionalitou. Rozvrh života ve světě, tak vznikající, není nic jiného než důsledek časování. Nejde o aristotelské pojetí času v linii tří extází. Jde o praesenci, o temporalitu, tj. o čas, který naznačil Augustin, Bergson, ale k plnému tvaru jej přivedl až Husserl a Heidegger. Temporalita je tím, co dělá duši duší. Proto duše nemá konec, i kdybychom šli světa kraj. Není to prostor, kde duše přebývá, v žádném případě. Není to substance a res cogitans, není to mozek s neuronovými sítěmi.

Duše vzniká časováním, ovšem časováním ve smyslu temporalizace, nikoli linie extází v Aristotelově výkladu. Jen když vznikají, rodí se přítomnosti s obsahem naprosto originálním, pak jedině duše ví sama o sobě, jinak je pohroužena v somnolenci, ve spánek. Pak její kruhy jen kopírují pozemský povrch, protože hledají slast a nechtějí narazit na strast. Ovšem přítomností s vlastním bytostným obsahem nejsou výsledky toho, co potká lidská bytost a do čeho právě teď narazí. Jde o specifické duchovní útvary, které vznikají vyvoláním z vnějšku, ale jejich zdroj je vnitřek.

Pocítíme-li v pohledu na zbarvené podzimní stromy krásný smutek, pak to není v tom, že by tento smutek skutečně byl v korunách stromů, ale je to jinak. Stromy vyvolají tuto záplavu z něčeho, co je dávno již předpřipraveno, co vlastně jen čeká na vyvolání, na

ISSN 1214-8725

uvolnění. Jinak řečeno: obsah přítomnosti je výsledkem minulosti, očekávané budoucnosti; a vše je vyvoláno něčím z vnějšku ve fyzikální přítomnosti. Jde o protence, ty jsou výsledkem variování našich retencí, které kdysi měly platnost urimprese. Člověk je bytost, která rodí čas, a to prostřednictvím své duše, která není nic prostorového, ani není v čase, ona čas tvoří. Proto o duši víme, jen když tvoříme obsah časovosti, jinak je duše něčím spícím, co je jen v našich představách. Protože všechny naše představy jsou předměty, pak i duše se stane předmětem. Proto všechny psychické choroby pak chceme léčit působením na prostorovost duševní základny, tj. léčíme člověka chemicky.

Temporalita, praesence je něco jiného než prézence. To je třeba pochopit. Starost se konstituuje v duši variováním, napětím mezi tím, jak „jest" Dasein, a tím, čím by mohlo být. Toto napětí podobající se napětí mezi tětivou luku a obloukem luku je přeci od Hérakleitových dob základem lidského pobytu na Zemi. Právě to, co je mezi, je starost a obstarávání, je intencionalitou, na kterou přišel Aristotelés a Brentano ji obnovil z textů Tomáše Akvinského. Odtud se ubírá zvláštní filosofickou starostí myšlení Husserlovo, jež vyúsťuje v heideggerovskou koncepci pobytu.

Jde o privaci, o odnětí, o chybění, o určitý způsob, jak se něčeho podstatně nedostává, co vrhne světlo na problém. V poznávání je důležité světlo. Proto stín věci (zdání podstaty) je založen jedině světlem. A ve filosofii jde více než o výsledky právě o toto světlo, kterým osvěcujeme svět a nás samé k lepšímu poznání. Stín stromu vzniká ze světla. Stín má svou prezenci – přítomnost – a z ní vychází jistota o ontické platnosti stínu. Ale ontologie se skrývá v pochopení světla, jež svítí na strom a vrhá na zem stín stromu. Světlo nepochopíme z analýzy stínu. Analytický přístup karteziánského typu zde nepostačuje, je zakrývacím úsilím. Je lpěním na prostorovosti stínu jako jediném zdroji pro hledání pravdy, i kdyby mělo jít jen o pravděpodobnost popperovského typu.

Ve stínu chybí strom – skutečný strom. Ale většina zamění stín se skutečným stromem. Proč? Stín se dá měřit. Symboly jsou tak pravým výkladem života a nic jiného nepotřebujeme. Heidegger (1989: 447) by asi jen suše dodal: „Odhalenost jsoucen předpokládá porozumění bytí jsoucen. Odhalenost něčeho je v sobě samé vztažena na odhalující, tzn. ve vnímavosti vnímaných jsoucen je již bytí jsoucen spolurozuměno." Ale co dělá tvůrce neuronových sítí? Popisuje jen mozek, nepopisuje to, jak se ukazuje ukazování prostřednictvím mozku. Tuto otázku si nepoloží, tato otázka byla privována metodologickým předpokladem jeho vědeckého úsilí. Ale tento předpoklad jej má jen udržet na výsluní vědecké relevance, aniž by šlo o věc samu. Ale my přece víme, již sto let přinejmenším, že jde o to navrátit se „k věcem samým". V tom spočívá těžko řešitelný problém současného vědeckého myšlení.

Temporalita či praesence je něco jiného než prézence. Temporalita není nikdy jen aktuální prézencí, na které spočívá prosté vnímání, jež je základem empirického vědeckého úsilí. Temporalizace (praesence) umožňuje, že v sobě nosíme celky, vzniklé z výtěžků minulosti a z „předočekávané" budoucnosti, aniž bychom o tom výslovně věděli. Jen temporalizaci vděčíme za to, že víme, co znamená slovo „úsia". Podstata jsoucen vcelku je umožněna temporalitou. Vnímání zde není jen vnímáním aktuálně daného, ale i vnímáním neaktuálně daného, toho, co nazýváme noezí, kontextem, celkem, pozadím, horizontem.

V tom se empirici mýlí, tvrdí-li, že vždy vycházejí z tvrdých dat. Nevycházejí. Vnímání znamená: proces vnímání, vnímané a vnímatelnost, jakožto spojení vnímání s vnímaným. Každé vnímání je zamotaný pojem. Počitek sám nemůže být počitkován. Zatímco fyzikové tvrdí, že podstatou vidění je afikování sítnice našeho oka světelnými vlnami, fyziologové budou tvrdit, že důležitý je přenos tohoto nárazu cestou jednotlivých nervových drah do centra, kde se uskutečňuje vlastní podstata vnímání. Ale vnímání je umožněno temporalitou, která zakládá synopsis vnímaného předmětu s noetickými výtěžky naší podstatné minulosti. Výběr toho, co vnímáme, musí být v nás již předem stanoven, je „předrozhodnut". Lidská bytost není zrcadlem, jež obráží okolní svět bez výběru toho, na co se má zaměřit. Extatická přítomnost je již výsledkem dlouhé práce v nás samých, v předcházející interakci se světem, jenž k nám patří stejně bytostně, jako ruka patří k naší tělesnosti.

Privace je chybění něčeho podstatného, nemusíme vědět, co nám konkrétně chybí, a přesto víme o chybění. To je důkazem, že temporalita je časovost, která umožňuje rozvrh světa jiným způsobem, než přes sukcesivitu časových okamžiků, jak nás o tom přesvědčuje fyzikálně pochopený čas, zůstávající na aristotelském základu. Tělo je vztaženo k prostorovosti, duše je časovostí. Obojí je proniknuto jednoduchou jednotou, jež ztvrzuje naše lidské bytí (Dasein). Duše v našem těle „časuje", a tím „krájí" svět na důležité a nedůležité. Ale tato distinkce je umožněna protencemi, které jsou dávno součástí našeho toku cogitationes a o nichž nevíme vůbec nic. Jsou totiž překryty samozřejmostí, s níž fungují a predeterminují naše chování.

To nejdůležitější nepochopíme z přímého setkání s věcí. Proč? Protože platnost věci vylučuje toto přímé subjekt-objektové ukotvení pobytu věci. Je to jednoduché, věc, o niž jde, není prostoročasově zasazena. Jak potkáme dobro v podobě předmětu? Jak poznáme spravedlnost z přímého setkání s ní? Jak chytíme „lásku za šos"? Jak se staneme etickými bytostmi předmětným způsobem? Kde si sáhneme na hmotu? Kde si sáhneme na ducha? To možné není. Nominalistická „haecceitas" (totost), která je dnes podstatou vědeckého zkoumání, vylučuje mnoho podstat, protože na tyto podstaty se prostě a jednoduše nedá ukázat prstem, tj. digitálním způsobem (digitus – prst, palec v latině). Nejde o nic nového, jde jen o projev neustále se vracející „gigantomachia peri tés úsias" (války o podstatu). Zde se ovšem naráží na mez představitelnosti, která je znakem jistoty a jistota a pravda jsou dnes totéž, proto má filosofie takovou těžkou roli v současné době. To, co nám zde Platón zanechal, je právě síla a výpovědní moc privace.

Spoustu věcí a platností pochopíme jen tehdy, pociťujeme-li velmi silně jejich chybění, tj. jejich odnětí, a to je právě podstatou privace. Nemůžeme potkat „tváří v tvář" spravedlnost v občanském životě, ale velmi dobře víme o nespravedlnosti, když nás osobně „dohoní" v nějaké naprosto konkrétní podobě. Pak si uvědomujeme, že s námi bylo zacházeno jako s bytostmi nedůležitými, podřadnými a ubohými. Pak teprve pochopíme, co měl Kant na mysli, tvrdil-li, že člověk se nesmí nikdy stát prostředkem, protože je vždy nejvyšším účelem, vždyť ani bůh si nesmí z nás učinit prostředek. Až tak daleko došel věřící filosof Immanuel Kant, pocházející z hluboce pietisticky věřící rodiny.

Člověk je bytostí důstojnou, na niž se nehodí otázka „co je člověk?", ale naopak otázka „kdo je člověk?". Tato platnost je naprosto uzavřena většině věd pojednávajících o člověku, jde např. o ekonomii. Zde je člověk jen součástí koupěschopné poptávky a jako s takovým, se

s ním počítá. Můžeme doslova tvrdit: **s člověkem se jen počítá!** Ale počítání je vlastně jen plánování, kontrolování, řízení. V tomto hledisku člověk ztrácí svou lidskost, stane se jen funkcí s jistými parametry, které jsou logické, verifikovatelné a falzifikovatelné. Ukazuje se, jak je nedostatečné vidět člověka jen prostřednictvím myšlení „more geometrico".

Přímým pohledem na vědeckou produkci v ekonomickém smyslu nezahlédneme tuto podstatu v reflexi člověka jakožto prostředku. Je třeba bytostně prožít – zaznamenat privaci v tomto ohledu, pak je možné si uvědomit tento podstatný nedostatek. Původní horizontální časovost umožňuje rozvrh aristotelského původu na přítomnost, minulost a budoucnost a současně umožňuje i transcendenci, jež je součástí každého Dasein (pobytu). Tato schopnost, uložená v původní časovosti – v praesenci – má v sobě vždy obsažen negativní moment; umožňuje totiž chápat transcendenci, jež je základem Dasein.

Kdyby nebylo negativity, obsažené v původním rozvrhování času, nevěděli bychom o transcendenci, o přesahu, jenž nás vede mimo přítomnost. Heidegger je přesvědčen, že toto „nic" je v původní časovosti již obsaženo. Proč? Protože nic a bytí jsou totéž. Jen na pozadí bytí se může ukazovat časovost v horizontálním rozvrhu. Jen na pozadí bytí můžeme dojít k transcendování jako možnosti, náležející člověku. S ní souvisí i privace, fungující jako klíč k opětnému pochopení bytí. Jak víme o bytí? Jen negativně.

Proto všechny poukazy k chybění pozitivních základů bytí jsou v podstatě jen výrazem neschopnosti pochopit to podstatné. Popisovat jen jsoucna „jsoucnařským" způsobem není nic jiného, než důkaz zastaveného hledačského úsilí na hranici, na kterou si ještě můžeme položit ruku. Ale myšlení je bohatší. Jak víme o zdraví? Jen když je ztratíme. Jak víme o životě? Jen ze smrti. Jak víme o bytí? Jen z podstatného nedostatku, který každý prožívá z pobytu uprostřed jsoucen, jež jsou vždy neukončená, proudící, odcházející; prostě v sobě obsahují nicotu. Proč potřebuje člověk adrenalin? Proč potřebuje rauš? Protože v sobě cítí nedostatek, privaci toho, co je absolutní, co nám neutíká mezi prsty, co je posvátné. Pozor, i posvátnost může být proměněna na jsoucno, s nímž se dá dobře obchodovat.

Co je to vlastně intencionalita, jež ponouká filosofy k ponoru do tajemství již od aristotelských časů? Intencionalita je možná jen tam, kde je transcendence, je to původní páska nás samých, našeho vlastního jádra se světem kolem nás. Ale podmínkou toho, že jsme u sebe samých, je původní oddělenost světa od nás. Proto je intencionalita vlastně vždy zaměřeností na intentum. Ale intentum je jinde, než jsme my sami. Vypadá to, jako by Heidegger odkryl něco úchvatného, ano odkryl! Je třeba jen dodat, původní kořeny tohoto odkrytí patří Husserlovi, v jeho úvahách o fenomenologii vnitřního časového vědomí.

Něčeho se nám může nedostávat několikerým způsobem, o tom nás poučil již Aristotelés. „Každý protiklad jest případem privace, ale nikoli není každá privace protikladem. To proto, že nedostávati se může něčeho různým způsobem; kdežto protivné jest to, z čeho jakožto krajního vychází změna. To lze dokázati i apagogicky." (Aristotelés 1927: 178) Privace je protiklad, ve kterém jedna část protikladu vychází z druhého, ale – a to je to nejdůležitější – jen jedna část protikladu je prvotní, důležitá a podstatná, ta druhá část protikladu vzniká až odnětím té první části. Oba členové stojící proti sobě nejsou stejně důležité, stejně podstatné. A právě v tomto ohledu se často mýlíme. Bereme oba póly jako stejně důležité, stejně podstatné. Ovšem umřít může jen to, co předtím žilo, nemocné může být jen to, co předtím bylo zdravé, a jsoucnem může být jen to, co ze sebe vydává bytí. V tom

ISSN 1214-8725

je právě schována podstata platónských idejí. Jen privací je možno pochopit svět jsoucen. Proto je Dobro světlem, v němž vše je vidět.

Ovšem i tato metafora podsunuje čtenáři faleš, tj. vidí Dobro jako jednu část protikladu oproti jsoucnům jakožto druhé části. Důležitější je ovšem Dobro, bytí, celek bez marga. Proto se dostáváme k myšlení bytí jen přes privaci. Jak se tato privace ukazuje? Jak vyvstává, jak se fenomenalizuje? Jako neustálé obstarávání, které je inherentní našemu pobytu uprostřed jsoucen. Starost je přece naším existenciálním základem, smyslem. Prostě nám nestačí jen tak být, jako „je" např. tráva či listy na stromě. Starost je příkladem privace celku bez marga, Dobra, bytí. To je třeba pochopit, jinak jsme odkázáni rozumět jen logické koherenci, tj. bezrozpornosti. Proto píše Patočka svůj *Negativní platonismus*, proto spolu s Heideggerem tak často mluví o negativitě hlubšího významu, než je negativita Spinozova, či Hegelova, či negativita logiků.

K bytí se dostáváme privací. Proto musí být Patočkův voják v zákopu zbaven naprosto všeho. Všechny jistoty mu musejí být odňaty, privovány. Žádná naděje. I ta poslední bude odňata. Takovou samotu nemožno označit slovy, nemáme pro to slovo. Jen z této „čistoty", a kdoví, co je to za čistotu, můžeme se dotknout třetího referentu. Proto musí mít jedinec odvahu. Heidegger by možná doplnil: „Z orientace na pochopenou ontologickou strukturu je jasné, že pojetí bytí může být apriorně ohraničeno od života teprve na základě privace." (Heidegger 1935: 58) Jinak řečeno: k bytí se dostaneme jen přes privaci života a jsoucen. K Dobru v platónském pojetí se dostaneme jen přes privaci. Nelze si položit ruku na bytí, nelze si položit ruku na Dobro. Ale dnešní doba založena karteziánskou jistotou nic jiného neuznává, než certitudo „z položené ruky" na danou věc, vždyť žijeme v době pozitivistické. Proto jsou otázky zbožností myšlení, dodávají nám totiž to, na co nelze jinak přijít, k čemu se nelze jinak přiblížit!

Privace jako jeden ze čtyř aristotelských protikladů je tedy důležitým prvkem filosofického myšlení. Neví se o ní, i když je starší než dva tisíce let. Ale tak tomu bývá velmi často. Náš věk je velmi hrdý na výsledky své vědy a někdy přes tuto „hrdost" se stává dokonale slepým. Podstata jsoucen v celku (úsia, Anwesenheit) je umožněna praesencí (temporalitou), a jen z temporality je myslitelná privace. Jinak se nedostaneme k bytí, jinak se nedostaneme k dobru, ani ke spravedlnosti, pravdě a k Bohu. Potřebujeme zakusit danost z chybění, z podstatného chybění, tzn. z privace předchůdného celku. Tento celek důvěrně známe, ale jinak, než jako součet analyzovaných částí. Známe jej jinak než karteziánsky. Najednou moc dobře víme, že nám něco chybí a pak trvá dlouhou dobu, než pochopíme, co nám vlastně chybí. Máme v sobě praesenci, a ta je něco jiného než prézence. Jde o jiné porozumění času. Je to čas, co nám zakládá ontologické struktury.

Jsoucno v celku (úsia) je dáno jinak než indukcí, Bacon nám předestřel jen polovinu pravdy. Velmi často máme před sebou dokonalou práci z hlediska formálního, ale chybí v ní jiskra, nápad, život, oheň. Je sterilní a v podstatě zbytečná, jen proto, aby jedinec získal titul. Jak docházíme k tomuto závěru? Jedině z privace. A teď je důležité si uvědomit něco, co nebývá často podtrhováno: do vzdělání patří celky, které je možno zahlédnout jedině z privací. Zde jde teprve o pravé vzdělání. Proto se tak mýlí ti, kteří si pletou vzdělání s vědomostmi, dovednostmi, návyky a postoji pro trh. Takoví lidé škodí. A škodí tím více, čím více rozhodovací síly mají. To by mělo být jasné. Je to starost a obstarávání, co je základem Dasein (pobytu). Ale starost se ukazuje přinejmenším dvěma základními způsoby:

ISSN 1214-8725

pozitivně, když víme, co máme obstarat, a negativně (privativně), když nevíme, co nám schází, ale dobře víme, že nám něco schází, že něco bylo privováno, že něco celku schází. Je tu jen jediný problém, nevíme co…

Sókratés mluvil o daimoniu, my si často připomínáme hryzající svědomí. Všichni, kdo si založili své pozitivno na podsouvání viny tomu druhému, vycházejí vlastně z privace. Pokud se přímo či nepřímo probouzí svědomí v těch druhých, lze z toho velmi dobře profitovat. Privované se v nás samých hlásí, neviditelní strážci bouchají na bránu vstupu do pravdy naší duše. Můžeme říci, že nejlepší způsob, jak manipulovat s tím druhým, je manipulace tímto způsobem. Podsunume-li tomu druhému vinu, pak se z toho těžko dostane bez naší pomoci a máme jej v hrsti. Tak byl pochopen Sókratés ve starých Athénách. Byl pochopen jako podsunovač vin, které byly pro ostatní nesnesitelné. Ovšem smrt Sókrata hloubku těchto provinění ještě prohloubila. To vše se děje na základě privace, jednoho ze čtyř důležitých protikladů z Aristotelovy *Metafyziky*.

Privace vypovídá o síle negativity, jež je pochopena jako možný přístup k tomu, co nemůže být pozitivně vykázáno, proto „ti strašní, kteří si museli na vše položit ruku“ byli Platónem viděni jako ti, kterých se musíme nejvíce obávat. Možnost pochopení toho, na co si nelze položit ruku, je založena v praesenci, nikoliv prézenci. A zde se skrývá to nejdůležitější. „Ti strašní…“ uznávají jen prézenci, jen vnímání, bezprostřední vnímání, jež si můžeme ověřit přesným měřením, kvantifikací. Nominalisté a jejich požadavek ukázání prstem na věc s následným pojmenováním té věci jsou těmi, kteří požadují jen tento druh jistoty o věci. Jen tato jistota je pro ně pravdou. Nejde o pravdu ve smyslu alétheia, ale o pravdu ve smyslu jistoty (certitudo).

Řekneme-li, že možnost porozumět světu z privace je založena v praesenci, tj. ve schopnosti časovat jinak svět, než jsme zvyklí v bezprostředním vnímání, pak se časovost stává záhadou, která nám po svém, alespoň nepatrném objasnění, otevírá dveře k porozumění bytí. Něco v nás umožňuje rozvrhovat svět v celcích. Co je to? Odpověď je stará, prastará. Je to intencionalita, mentální inexistence. Znal ji již Aristotelés, Tomáš Akvinský, Brentano a samozřejmě Husserl. Husserl rozvinul tato témata nejdůsledněji, teprve na tomto základě můžeme ocenit Heideggerovy analýzy časovosti, které Heidegger rozšířil do oblasti Dasein (pobytu).

„Dříve, než každé možné dříve nějakého druhu, je čas, protože je základní podmínkou pro dříve vůbec. A protože čas jako pramenem všech možností, je nejvíce dříve, jsou všechny možnosti jako takové ve své umožňující funkci a priori.“ (Heidegger 1989: 463) Zde se ukazuje apriorita jako důležitost pro pochopení světa. Tomu dobře porozuměl již Platón, proto mluví o nutnosti rozpomínání se na to, co bylo předem. Apriorita je fenomén, který později odkrývá Kant a ještě později Husserl, z jehož myšlenek žijí i tyto úvahy Heideggerovy. Pro nás to má smysl jen proto, že si můžeme uvědomit pomocí privace nevyhnutelnost toho, z čeho se časový rozvrh umožňuje.

Stejně jako praesence (temporalita) umožňuje průnik horizontálních časových extází, je i bytí pochopeno jako to, co musí „předcházet“ jsoucnům. Nežijeme jen v linii dopřednosti, jak nás o tom dnes a denně přesvědčují ti, kteří nevidí nic než vývoj k pokroku. Tito „vývojovci“ jsou ve svém uvažování založeni na představě aristotelského času, jenž není ničím jiným než číslem pohybu. Ale my můžeme zahlédnout ontologickou (nikoli jen

ISSN 1214-8725

ontickou) možnost toho, co již jest. A tím je to, bez čeho by jsoucna nemohla vystupovat v časovosti naší každodennosti, tj. bytí.

Proč nemůžeme říci s jednoznačnou platností, že bytí je před jsoucny? Protože „před" patří k aristotelskému času. Proto apriorita nepatří k žádné extázi, tím ani bytí. Může být aprioritou teď, stejně jako v minulosti či v budoucnosti. Tento časový rozvrh se jí prostě netýká. Proto nemá smysl říkat, že bytí je něco, co bylo, je či bude. Bytí je mimo toto rozvrhování. Stejně tak temporalita, jež umožňuje porozumění všem pojmům, jež je základem úsia, tj. podstaty jsoucen v celku apod. Člověk žije v jiném čase, než si to představuje přírodovědec, žije v Dasein, žije z možností, které jsou již v člověku uskladněny jako jeho vlastní, či jsou mu podsunuty z vnějšku a mají jen signum vlastních možností. Pak člověk žije z cizího základu, aniž by o tom vůbec věděl.

„Antická filosofie je gigantický počátek a jako takový skrývá v sobě bohatství nerozvinutých možností." (Heidegger 1990: 11) Mezi ty nejpodstatnější skryté možnosti patří i privace jako jeden ze čtyř protikladů samého Aristotela. Na tento protiklad ale nepřišel Aristotelés, objevil jej Platón. Vlastně jde o objev toho, že k novému se můžeme dostat pomocí chybění (privace). Pociťujeme velmi silně chybění něčeho podstatného, ale vůbec nevíme, co je tím podstatným. Co je předpokladem tohoto pociťovaného nedostatku? Není to nic jiného než celek, který v sobě nějak „máme", nějakým temným, nejasným, podivným způsobem. Jen tento nedostatek, daný chyběním, podstatným chyběním, může vést myslitele k objevu rozpomínání (anamnésis). Proto rozvádí Heidegger téma starosti jakožto jádra Dasein (pobytu). To, co nám artikuluje časový rozvrh našeho bytostného, osobního života, není nic jiného než obstarávání (Besorgenheit). Proto ten, kdo chce vstoupit do rozvrhu toho druhého, musí proniknout do jeho noetických paprsků, v nichž tento člověk obstarává své Dasein.

Starosti jsou vždy totéž co otázky, podstatné otázky. Proto tak často opakujeme Heideggerovu větu – tázání je zbožností myšlení. Všechny otázky, které v nás samých vyklíčí a čekají na vzrůst, nejsou nic jiného než naše podstatné možnosti, které čekají na možnost se uskutečnit. Proto všechny ergony (skutky) v sobě nesou v implikátní formě skrytou cestu k uskutečnění (energeia). Lidská bytost je cestou, která „vytahuje" z člověka jeho možnosti, jež byly již dávno ustaveny. Jsou to tyto možnosti, co potkáváme ve svých snech. Heidegger je nazývá reálnými možnostmi či ideálními skutečnostmi. To, co se nám v noci zdá, to nejsou nahodilosti. Je zde klíč ke vstupu do našich časových rozvrhů našich osobních životů. To znamená, je zde klíč k pochopení nás samých.

Ovšem na tuto cestu k nám samým přišel Platón před více než dvěma tisíci lety. Privace je úžasným výtěžkem sebezamyšlení, výtěžkem filosofie. Ještě dnes čeká privace na své znovuobjevení. Ale tak je tomu se spoustou antických možností, které ještě čekají na objev. Proto je nutno pečovat o antické dědictví našeho myšlení a nenechat se uchlácholit jen tím, že nejdůležitější je jen to, co slouží trhu. Antická spekulace, křesťanská niternost a osvícenství – jsou tři základy duchovní Evropy. Proč si najednou myslíme, že nám stačí jen jednoduché osvícenství, nazývané racionalismem? Vždyť to je jen signum podstatného a bytostného sebezapomenutí, které se může ohlašovat jen chyběním toho, co je opravdu důležité. A to se může ukázat jen privací.

ISSN 1214-8725

Tedy, zkoumejme „studně“ našich pocitů, v nichž je zřejmé chybění, privace, nedostatek. Najdeme určitě to, co je nejpodstatnější. Platón nemůže být zkoumán jen sémiologicky, jak tomu jest. Vždyť takový přístup nás odřezává od toho, co je na Platónovi nejhlubší. Kolik nemocí asi vzniká z podstatného chybění? Celá psychiatrie by se zde mohla uplatnit.

Co se stane, odejmeme-li myšlení obsahovou část, abychom mohli zůstat jen u toho, co je jasné a hlavně jisté? Ocitáme se ve spárech logiky, o níž říká Heidegger toto: „Technická, školní logika nepotřebuje žádný pojem filosofie; nechává studenta stát vně filosofie, pokud jej vůbec od ní neodtrhává.“ (Heidegger 1990: 5)

Chybění, privace může vznikat různým způsobem. Pokud je volním výkonem, pak může škodit, pokud je privace pochopením nedostatku a pátráním po jeho podstatě, pak je filosofickým předpokladem obrovské důležitosti. Proto také Aristotelés říká, že „nedostávat se něčeho“ je možné několikerým způsobem: „Každý protiklad jest případem privace, ale nikoli není každá privace protikladem. To proto, že nedostávati se může něčeho různým způsobem; kdežto protivné jest jen to, z čeho jakožto krajního vychází změna. To lze dokázati i apagogicky.“ (Aristotelés 1927: 178) Proto jsou filosofické problémy vždy základními problémy, nikdy nejsou jen speciálními problémy. K tomu Heidegger: „Žádný pravý filosofický problém není tzv. speciální otázkou: každý pravý problém je vždy zásadní.“ (Heidegger 1990: 8)

Jinak řečeno: filosofie není ničím jiným, než pravými, podstatnými otázkami. A k nim nás zavádí privace. Proto prožívaný chórismos u člověka, jenž vystupuje z platónské jeskyně, není ničím jiným než privací. Proto otřes, který prožívá voják ve frontovém zážitku, není ničím jiným než privací. Proto není pravda, že každý nedostatek je špatný, pokud se vykytuje v životě člověka. Pouze prožitými nedostatky, tj. skrz privaci, se můžeme dostat k podstatným otázkám a jejich odpovědím.

Co chybělo Platónovi, že musel dojít k ideji pravdy? Musela mu scházet pravda jakožto to, co je mimo čas, mimo změny mimo nahodilosti. Potřeboval dobro (to agathon), aby jeho duše měla kam směřovat, mohla se zúplňovat, osmyslňovat, dokončit, aby měla proč existovat, proč se pohybovat. Heidegger potřebuje bytí, protože jen se jsoucny se vydržet nedá. Zbývala by nám jen slast z nich, a ta vždy potřebuje ke své ontické platnosti strast jako podmínku své možnosti. Nedá se žít jen „ze jsoucen“ a z toho, co jsou nám jsoucna schopna přinášet. Bez nich to také nejde, ale vždy jim něco podstatného schází. A to je to, co je nechává vystupovat do zjevu, do jejich „jsoucnařské“ existence (ek-sistence). Tím je pozadí, které s nadsázkou této metafory, můžeme nazvat bytím, což také činíme.

Privace může být pociťována jako dotěrnost. Heidegger k tomu: „Jsoucna ‚k ruce‘ přicházejí do naší pozornosti v modu dotěrnosti. Čím je chybění dotěrnější, tím intenzivněji k nám přichází nepoužitelnost věci, až věc ztrácí charakter ‚k ruce‘.“ (Heidegger 1935: 73) Nezakoušíme jen použitelnost věcí kolem nás, zažíváme i chybění použitelnosti věcí kolem nás. To znamená privace se vykazuje jistou pozitivitou.

Porozumění bytí musí být vytěženo jednak z myšlení myšleného a současně i z dané žité situace, jen pak má správnou výpovědní sílu. Podstaty věcí se ukážou jen tehdy, když je osvobodíme od toho, co je překrývá, zakrývá a zahaluje. K tomu je třeba odstranit světlo, jež

ISSN 1214-8725

osvěcuje věc jen z jedné strany, což není nic jiného než provedení transcendentální epoché. Věci je třeba zahlédnout v původní otevřenosti, uprostřed světliny (Lichtung). K tomu potřebujeme prožít chybění toho, co je mylně pokládáno za podstatné. Co je tímto nánosem? To jsou zvyky, metodické vyšlapané cesty, jež svou oprávněnost čerpají nikoli z věci samé, ale z naší noeze, kterou jsme získali od jiných. Nechat věci zářit vlastním světlem je výrazem naší filosofické pokory. Tomu slouží i privace, kterou pociťujeme jako bytostný nedostatek, jako základní chybění. Většinou nedáváme tomuto pocitu nějaký význam. Ale právě ve filosofii je pociťování nedostatku výrazem filosofické „Besorgenheit".

Tento pocit je důležitý ukazatel naší cesty, brzy zjistíme, že pokud tento ukazatel neposloucháme, vracíme se nám skulinami naší každodennosti neočekávanými způsoby a v podstatě neustále. Takže filosofující je neustále nucen vracet se k otázce, jež v něm klíčí, která je provázena pocity privace, pocity nedostatku, neuspokojenosti zcela zásadního charakteru.

Najednou si uvědomíme, jakou pravdu měl Heidegger, tvrdil-li v jednom dopise Hannah Arendtové: „Nějak to ve mně myslí samo, i když se snažím vyhnat to z mé hlavy." Jako by měl Platón pravdu. Nedostatek pochopení světa kolem nás, světa teď a tady (Dasein) vede k otázce po podstatě bytí, a to i když osmdesát procent ostatních je srozuměno s tím, že otázky tohoto druhu jsou redundantní, řečeno citlivě. „Zdání je SOFISTÉS: sofista se nesnaží o vlastní porozumění, nemá dlouhou chvíli, nýbrž vždy mlsá na všem, co je nejnovější a nejvíce na tom, co je ve skutečnosti zcela nehodnotné, mlsá z pouhé zvědavosti a vychloubačnosti." (Heidegger 1990: 15) Sofista nepociťuje privaci podstatného, naopak bojí se jen dlouhé chvíle. Proč? Protože mu vyjevuje jeho vlastní prázdnotu, jež se tolik podobá smrti, a té se nejvíce bojí. Proto se potřebuje zabavovat, a to činí tím, že je vždy a stále moderní. Honba za moderností je tedy signum sofisty. Nejde mu o podstatu a neskrytost, jež je vytržena ze skrytosti, naopak jde mu o překrývání této podstaty, o zabavování. Poukazy typu „ale to je již dávno známo" nebo „to každý ví, je to jasné" apod. jsou toho neklamným dokladem.

Proč se stává člověk filosofujícím? Vybírá si to po pečlivé úvaze? Nikoli. Jen tehdy, pociťuje-li člověk chybění něčeho velmi podstatného, něčeho nejpodstatnějšího, může se stát filosofujícím. Kdo může porozumět bytí? Jen ten, pro koho je problém bytí podstatným chyběním – privací. Člověk je vlastně určen privací. Podle toho, co nám chybí, rozvrhujeme svou budoucnost, naše rozhodnutí následují to, co pokládáme za nedostatečné, a to jsou starosti. To je podstata oné „Besorgenheit", o níž je řeč především v práci *Bytí a čas*. Otázky po bytí patří k nejhlubší podstatě člověka. Proto je také řeč domem bytí. Jen v řeči můžeme bytí potvrdit sobě a jiným.

Sofisté se tomuto tázání pracně vyhýbají. Nejvíce poukazují na nepraktičnost v oboru jsoucen a jejich vztahů. Myšlení o bytí nepřináší nic hmatatelného jakožto výtěžek pro každodennost. Jen tehdy, vydáme-li se za hranice našeho pobytu, tzn. vydáme-li se do rizika, otřesu a ohrožení – jsme pravdivě existujícími lidskými bytostmi. Nelze žít poctivě bez tohoto neustále ohrožení, jsme mu vydáni všanc, bez jistoty záchrany. Toto ví filosofující, kdežto ostatní se snaží stále víc a více zajistit se ve svém pobytu. A přitom nevidí, že právě tato potřeba jistoty vede ještě hlouběji a osudněji do chřtánu nejistoty. Tuto jednoduchou pravdu zná již člověk mytický, ví o své ohroženosti. Přináší svým bohům úlitbu s důvěrou, že snad bohové se smilují. Babička Boženy Němcové se neustále modlí, přesto že vede velmi spořádaný život. Ví o nejistotě svého života.

GIGANTOMACHIA PERI TÚ ONTOS (boj o podstatu jsoucna) je vlastně boj o věrnost sobě samému. „Kámen úrazu filosofické pravdy leží jedině ve věrnosti jednotlivého filosofujícího k sobě samému.“(Heidegger 1990: 22) Tato věrnost sobě samému je právě onen krok do rizika, do otřesu, o němž je výše řeč. Sofista je prodavačem potravin pro duši, potřebuje „tleskače“, jako je tomu u politiků, proto zde filosofie chybí. Proto je také pravdou: „Nefilosofujeme proto, abychom se stali filosofy, abychom opatřili sobě samým a ostatním zachraňující názor na svět, který je možno odložit jako kabát či klobouk.“ (Heidegger 1990: 22)

Filosofujeme, protože nám chybí podstata, víme o privaci podstatného. Proto není filosofie věda, k níž se rozhodujeme mezi ostatními vědeckými nabídkami. Je to naopak. Filosofie si nás vybírá sama. „Filosofovat může jen ten, u koho bylo již rozhodnuto – hledat ve své pobytu radikální a univerzálně podstatné možnosti svobodné důstojnosti, jež vše usebírá. Zůstáváme v nejistotě, v rozpolcenosti, ale zůstáváme nedotčeni žvaněním každodennosti.“ (Heidegger 1990: 22) To je svoboda těch, kteří se vydávají do nejistoty, vyvěrající z přijetí privace, kterou přináší bytí kolem nás. Vždyť bytí je dáno jen privativně, je dáno jen tak, jak „není“. Proto napsal Patočka *Negativní platonismus*.

Vydržet nedostatek toho nejpodstatnějšího je pramenem filosofie. Jak mohl přijít Platón na své ideje, na ideu Dobra bez privace? Privace se ukazuje jako základ myšlení myšleného. Proto je třeba nezapomenout na DEINOS – na hrůzu, kterou prožívaly duše vycházející z Hádu na Lethe pedion, z desáté knihy Platónovy *Ústavy*. Pokud pijeme vodu z řeky Ameles (Bezstarostné) s mírou, nikdy se nám nepodaří zcela zapomenout na to hrůzné, zanikající, na antifysis z tohoto místa. Pak se privace dostavuje a my jsme vždy otřeseni jejím dosahem. Jsme otřeseni vždy poprvé a vždy naposled, tj. jde o „počátkování počátku“. Deinos se ukazuje ve smrti, v nicotě, kterou s sebou smrt přináší. Proto je také filosofie vždy i thanatologií, je přípravou na smrt, je propedeutikou ke smrti. Péče o pravdu je epiméleia. Obojí je vpuštěním smrti do života. Zde se otevírá chřtán otřesu a děsu, jenž je třeba s odvahou vpustit do naší každodennosti.

Naše každodennost nás má v hrsti. Jak? Vytváří nám uměle nedostatky tím, že nám podsunuje nepravé možnosti, jež se nám představují jako naše vlastní možnosti. V tomto smyslu se sofisticky manipuluje s vědomím dnešního člověka a je v podstatě jedno, zdali jde o vysokoškoláka či nikoli. Oba jsou vydáni všanc tomuto tlaku, který se projevuje jako těkání z jedné předmětnosti na druhou. Stále pociťujeme nedostatek, nevíme jaký, nerozumíme mu. Tento nedostatek je ale uměle vytvořený silou reklamy, bezduchými zprávami, jimiž je mysl člověka zaplavována. Protože člověk nemá čas na usebrání, je vydán zcela a bezezbytku této hře s jeho vlastním životem.

To nejvíce „plovoucí“ je možno zachytit jen v okamžiku, „…ale toto plovoucí je současně nejvyšší způsob bytí…“ (Heidegger 1990: 23) Heidegger chce říci, že to nejvyšší se opravdu zahlédá jen v okamžiku, ale jen na pozadí celku bez marga, což sám nazývá svobodou. „Výše bytí a druh bytí nezávisí na trvání.“ (Heidegger 1990: 23) Velké věci přicházejí na holubičích nožkách, to známe dobře z Nietzscheho. Ovšem nepřicházejí jako nálezy metodického postupu, kdy krok za krokem sledujeme cestu předepsanou naším metodologem. Velké věci přicházejí náhle jako vhled do podstaty, jako „přepadnutí“ nálezem, jako vbliknutí a vůbec zde nehraje důležitou roli nějaké trvání. Jsou to šlehy, jsou to blesky a Hérakleitos měl pravdu, když tvrdil, že vše velké řídí blesk. Dnes nerozumíme spoustě

ISSN 1214-8725

myšlenek jen proto, že nejsme dost kultivovaní pro toto zahlédnutí. Právě privace potřebuje v myšlení dlouho zrát, připravovat se, než vydá své plody. To je důvod, proč filosof musí mít pravdu rád, nestačí ji jen znát. Láska k pravdě umožňuje dlouhé zrání, vyhmatávání, zkoušení. A to je nutný předpoklad pro vhled, jenž má podobu blesku. Filosofie v každém latentně prodlévá, nepotřebuje být odněkud přinesena, jen probudit hlad po tázání, toho je nám třeba.

„Logika nepojednává o bytí, jen o myšlení." (Heidegger 1990: 23) Proto tam, kde vládne jen formální logika, a logika je vždy jen formální, se rozprostírá prostor technického provozu. Dosazuje se, formalizuje se. Ale my potřebujeme porozumět vyvstávání, ek-sistenci, tedy něčemu, co je živé, co není za všech okolností předvídatelné, co není jisté. Ale současný člověk potřebuje jistotu více než každodenní chléb. Proto se neustále zajišťuje a zajišťuje své zajišťování a zajišťování tohoto zajišťování. Vždy najde správné názvy pro svou nejvyšší potřebu – pro jistotu. Ale stejně tou nejvyšší jistotou je jistota nejistoty. Ať uděláme cokoliv! Asi by bylo dobré si to připomínat, ale pak přijde do diskuse problém o pravděpodobnosti a jsme stejně zanořeni v tom původním stavu a platnosti. „Initia logicae" – metafyzické základy logiky zůstávají ve stínu vědeckého zájmu, vždyť zde se nachází prostor pro samozřejmost. Platón, Aristotelés, stoici, středověk, Leibniz, Kant, Hegel, Husserl, novopozitivisté a dnes analytičtí filosofové ovládají logiku, a tím i filosofii.

Např. Patočka se takto vyslovuje: „Logičtí pozitivisté si velmi zakládají na objevu, který datují od Humea, že osobní subjekt není substance, nýbrž ‚sensuální historie', historická řada sensuálních obsahů." (Patočka 1996: 321) Teprve po pochopení smyslu tohoto výroku je nám jasné, proč vzpomínka na Karla Hynka Máchu v televizi byla centrována do popisu jeho sensuální historie. Dostalo se nám povědomí, jak se oblékal s takovou přesností, že nebylo možno pochopit smysl této deskripce. Víme, jakou barvu měla podšívka jeho kabátu, jaký tvar měla jeho červená čepice. Ale myšlenky, které evokoval ve své práci, v pořadu totálně chyběly. Čítankový příklad „placatého myšlení", jež k nám přichází z oblasti, kde vládnou analytičtí myslitelé se svou náruživostí popisovat věrně a přesně. Najednou je jasné, že tento způsob vědy je tak trochu zbytečný, redundantní, aby to neznělo tak nepěkně.

Patočka pokračuje: „Moderní výklady dovedou tedy v Ideji zachránit a pochopit skoro všecko krom chórismu, oddělenosti idejí od naší reality." (Patočka 1996: 325–326) Ale chórismos je třeba pochopit jen negativně, pozitivně to nejde. Chórismos je současně základem naší jediné svobody. Jen v oddělenosti od jsoucen můžeme být usebráni sami se sebou v nejvěrnější jednotě, kterou je možno si vůbec představit. Jen na pozadí chórismu můžeme vstoupit do ohňového středu univerza, kde je náš nejvlastnější domov. Jen zde je Er-eignis (u-vlastnění) v nejpůvodnějším smyslu, v nejpůvodnější platnosti. Přesně toto dokáže jen člověk, zvířata nevystoupí ze zanořenosti do okolního světa (Umwelt). Proto je možné, že člověk odsouzený na smrt nemusí být nutně nešťastný, je tu něco vyššího, co je možné potkat ve svém životním běhu. Nejsme tak ubohými tvory proti celému světu.

„Chórismos je oddělení, rozlišení o sobě, oddělení absolutní, samo pro sebe. V něm není obsaženo žádné tajemství dalšího zemědílu kdesi za oddělujícím oceánem, nýbrž jeho tajemství je nutno vyčíst z něho samého, najít je čistě v něm samém. Jinými slovy, tajemství chórismu je totéž, co zkušenost svobody: zkušenost distance vůči reálním věcem, smyslu nezávislého na předmětném a sensuálním, který získáváme obrácením původního, přirozeného směru života, zkušenost obrození, druhého narození, vlastní všemu duchovnímu

ISSN 1214-8725

životu, známá člověku náboženskému, zasvěcenci umění a v neposlední míře filosofovi.“ (Patočka 1996: 325–326)

Co myslí Patočka oním obrácením původního, přirozeného směru života? Jde o druhé narození. O čem to mluví? Odpověď je jednoduchá, o síle privace, o negaci v jiném smyslu, než byla negace Spinozova a Hegelova. „Omnis determinatio est negatio“ je základem negace Spinozy a po něm i Hegela. Ovšem tato negace je jen derivát představového myšlení, kdy o věci rozhoduje nevěc, omezení, negace, která má určovat meze – hranice – peras – margo. Ale to je negace geometrická. Takto se vylučují z trojúhelníků všechny „netrojúhelníky“. Tato negace patří karteziánskému myšlení, jež je založeno na před-stavování před-mětů, tedy na myšlení pozitivistickém. Ale privace je negací hlubší, podstatnější, zásadnější. Není založena na před-stavování pozitivně zasazených před-mětů do svých správných míst, tak jak to kdysi myslel sám Aristotelés. Zde je to jinak!

Privací se zakládá prožitek tak důsledného chybění, nedostatku, odříznutí, že se propadáme k chórismu, k absolutnímu oddělení od všeho před-stavového. A to není nic jiného, než zkušenost Ideje. O to šlo Platónovi. Idea není tvar ve smyslu aristotelského eidos. V tom se Popper prostě mýlí. Idea je založena prožitkem chórismu a tento prožitek, který je dobře znám z frontového zážitku, není dán logikovi jako nějak založená bezrozpornost. Logik o chórismu neví, proto logik zná jen zákony myšlení, neumí myslet bytí. Proto je privace důležitým protikladem, důležitějším než je spor, protiva i vztah. Ale o tom nás poučil už kdysi dávno sám Aristotelés.

„Pro filosofii je zkušenost svobody tím, co ji zachraňuje od možného rozptýlení v znalostech konečných, předmětných, jednotlivých, co jí dává a zaručuje autonomii. Vezmeme-li tedy ideu jako zkratku chórismu, a tím jako symbol svobody, pak možno říci, že filosofie pojetím Ideje stojí a padá a že nikdo nepochopí filosofii, komu není přístupná Idea. Jenže v přísném smyslu nelze Ideu, tento absolutní předmět, položit svobodně naroveň, nýbrž naopak spíše třeba Ideu samu ještě překonat, předstihnout, připravit ji o její před-stavující, předmětný, obrazový ráz.“ (Patočka 1996: 328) Připravit Ideu o její předmětný, obrazový ráz – to je přesně to, co „umí“ privace. Můžeme zpřesnit: co „umí“ jen privace. Na tu jsme zapomněli, protože našemu myšlení vládne logika bezrozpornosti, tj. koneckonců technika.

Idea není předmětem, je pouze pramenem a původem všeho zpředmětňování. Proto platí: „Species a genera jako celý svět jazyka jsou nepochybně výtvory Ideje, ale Idea není species ani genus, jak zní metafyzická verze.“ (Patočka 1996: 329) Pokud Idea není ani rodem ani druhem, pak nemůžeme k ideji přistoupit logickými cestami, musí tu jít o něco vyššího, o něco podstatně jiného. A to je síla privace. Univerzum nelze zpředmětnit, jde o jiný celek, než je ten, na který jsme všichni zvyklí z našeho „jsoucnařského“ hlediska. Patočka k tomu řadí tuto otázku: „Nezmocňujeme-li se nikdy celku, není-li celek pro nás nikdy autentickým předmětem a substancí, odkud náš poměr k celkovosti, odkud to, že se náš život netříští v pouhou sérii nesouvislých událostí, nýbrž se prostírá jakoby na jednotné scéně?“ (Patočka 1996: 331)

Husserl by odpověděl poukazem na funkci horizontální a vertikální intencionality. Zde hraje důležitou roli právě vertikální intencionalita, propojující různé hloubky oné řeky, jež je tokem cogitationes. Nacházejí se zde fenomény různé platnosti, jde o imanentně reelní, o transcendentně reelní, o reální fenomény imanentního a transcendentního typu. To vše se

ISSN 1214-8725

propojuje vertikální intencionalitou, umožňuje vnímání transcendujících entit a platností a umožňuje nám to náš osobní vztah k celku bez marga, jenž nemá okraje, jenž není předmětem, jenž není dán pozitivně jako něco, co popisuje věda.

Náš život má zvláštní pramen. Patočka o tom ví své: „Pochází-li to od Ideje jakožto základního pramene, z něhož teče náš život.“ (Patočka 1996: 331) Idea je nám „dána“ jen privací, jen prožitím původního nedostatku, který je možno prožít ve frontovém zážitku. Věda tedy nemůže být jen řízeným popisem předmětů. V tom spočívá její nedostatek, který je nutno bytostně prožít, abychom vůbec byli schopni pochopit úlohu negativního platonismu, tzn. privace platónského typu. Proto platí: „Lidská svoboda není nic jiného než druhá stránka transcendence Ideje.“ (Patočka 1996: 331) Kdo se dostane sem? Jen ten, kdo prožije důslednou negaci všech pozitivností, v nichž jsou všechny předměty a jejich vztahy se všemi relacemi a funkcemi.

„Každý náš konečný prožitek, každá věc, která se může vyskytovat v našem konečném, uzavřeném obzoru, je toliko výrazem toho, že nedosahuje k Ideji, a Idea je nevyřknutelná a neuchopitelná, je věčným tajemstvím právě z toho důvodu, že žádná skutečnost ji nevyjadřuje, že žádná se jí nepodobá, že každá je k ní neadekvátní.“ (Patočka 1996: 331) Idea se může projevovat v živlu krásna, v živlu posvátna, ale vždy je tajemstvím, proto je místem pro básníky. Toto je výsledek privace, negace, jež je negativnější než spor, protiva i vztah. „Ačkoli žijeme z Ideje, žijeme odvráceni od Ideje a Ideu nepozorujeme.“ (Patočka 1996: 332) Nacházíme se v somnolenci, o níž nevíme, a je velmi těžké probudit se. Potřebujeme otřes, jenž se podobá nedobrovolné transcendentální epoché, protože z nás vytřese všechny jistoty a samozřejmosti, v nichž žijeme zanořeni až po „vlastní krk“. Tento otřes je právě důsledkem péče o duši (epiméleia), kterou konáme jen tehdy, máme-li dost odvahy k otázkám, jež máme uschovány v našich osobních třináctých komnatách.

Ale je tomu i tak, že naše celé promýšlení světa i nás samých se musí vždy odbývat v subjekt–objektové figuře souzení. Pak se nikdy k Ideji nedostaneme, nepřiblížíme se k ní. „Představovat, tj. stavět (duchovně) před sebe (což znamená vždy zároveň pod sebe), je možno přirozeně pouze předměty; Idea však není původně ani předmět, ani pojem (protože pojem je nutně předmět). Proto není Idea také v původním smyslu prostě totéž co dialektický pohyb, tj. pohyb pojmů v celku soudových kroků…“ (Patočka 1996: 332) Idea tedy není to, co nám přináší Hegel ve své *Malé logice*, není to ani to, co si o ní představuje sir Karl Raimund Popper. Idea není to, co si pod ní představují „ti strašní“, kteří si na vše musejí položit ruku. Těch je bohužel naprostá většina, proto to má filosofie vždy již „nějak spočítáno“.

„Idea je právě moc odpředmětňující, moc distance vůči kterémukoli možnému předmětu; tato její odpředmětňující síla se projevuje v předmětné oblasti výskytem celkových derealizovaných kvazipředmětů a kvazipředstav, které jsou již na samé hranici předmětné jsoucnosti a poukazují tak mimo sebe, ale které nicméně nejsou Ideou, nekryjí se s ní. Zde je možnost vyložit jako skutečné fenomény některé filosofické náměty, které moderní psychologie většinou zavrhla, jako by jim prožitkově nic neodpovídalo – náměty jako např. čistý názor prostorový (ve smyslu Kantově), ono ‚a tak dále‘, zbavené každého obsahu (a posléze i každé geometrické formy), o kterém Scheler pravil, že náleží k rysům, které charakterizují člověka jako takového; nebo rovněž kantovský námět ‚produktivní obraznosti‘,

ISSN 1214-8725

tj. obraznosti, která nekombinuje toliko smyslové obsahy, nýbrž vytváří ze svého jakousi syntetickou scénu, která tyto obsahy dovoluje sjednocovat a přehlédat.

Domníváme se sice, že tvořivá obraznost právě tak jako čistý názor nemohou mít žádný vlastní kladný obsah, který by nebyl čerpán z empirie, ale je v nich přece obsaženo záporné plus překročení každého daného obsahu, pomocí čistého názoru jsme – bez výslovného soudu – vždy již za mezí každého konkrétního obsahového názoru, tedy vždy již u něčeho celkového, aniž by tento celek mohl být nějak obsahově kvalifikován.“ (Patočka 1996: 333)

Jde o „záporné plus“. Získává se privací, původnější negací, než jsou všechna omezení a omezování, která jsou popsána v dějinách logiky. Teprve zde se setkáme s bytím, s Ideou. Jen ztratíme-li se sobě samým, nalezneme se. Jako bychom museli sestoupit hlouběji, než je každé naše myslitelné dno, abychom se stali lidmi, kteří si váží pramene, z něhož vychází náš život. Jako bychom museli zaslechnout ticho, které z nás „vyrazí“ slovo. Patočka to však vyjádří přesněji a naprosto geniálně: „Idea je tedy čistá nepředmětnost, je ryzí apel transcendence. Z hlediska předmětnosti, tvaru, konečného obsahu musí se jevit jako pouhá nicota, flatus vocis; ve skutečnosti dojem, prožitek a konečně i pojem nicoty, právě tak jako pojem záporu, pochází z apelu ideje, pokud není adekvátně realizován a pokud jsme ještě od Ideje odvráceni, tj. dříve, než se v nás probudila nejen možnost, nýbrž sama skutečnost svobody. Po této zkušenosti víme, že předměty nejsou všecko; zkušenost svobody je právě zkušenost nicotnosti reálného světa zůstaveného samému sobě.“ (Patočka 1996: 334) Svoboda tedy není jen poznáním nutnosti, svoboda je svobodou k tomu, co nás zakládá. A to, co nás zakládá, je pramen našeho života, je to Idea. A my k ní můžeme dojít jen negativně, jen privací.

Patočka by dodal: „Krátce – Idea, jak my ji chápeme je jediná non-realita, která nemůže být výkladově odvysvětlena jako konstrukce z pouhých realit; není předmětem kontemplace, poněvadž není předmětem vůbec.“ (Patočka 1996: 334) K Ideji tedy nedojdeme, budeme-li poctivě sledovat cestu vědeckého úsilí, tzn. budeme-li věrní vědecké metodologii. Naopak toto vše musíme pochopit jako nedostatečné, musíme tuto nedostatečnost bytostně prožít, jinak nebudeme ochotni tomuto tvrzení uvěřit. Ve hře je evidence skutečně prožívaná, nikoli jen evidence vycházející z pochopení bezrozpornosti logického charakteru. Filosofická evidence není jen jistota o výsledku, ale i jistota cesty, která k tomuto výsledku vedla. Fenomenologicky řečeno: jde o jistotu noeze i noematu intencionálního procesu v našem toku cogitationes. Toto je největší přínos Husserlův, který zůstává bez povšimnutí i nadále.

Jak se dostáváme k Ideji? Pochopíme-li, že vše co je kolem nás, a to jsou jsoucna, se musí na něčem ukazovat. Klíč k pochopení privace je v ukazování a ukazování je fenomenalizace. Jde o vstup do zjevu, do jevu. Vše, co je vidět, se ukazuje. Ale ukazování je širší. Není to jen to, co je vidět, ale i to, co slyšíme, co se dá myslet. A zde je právě spára (die Fuge). Můžeme myslet negativně i Ideu. Nemůžeme si na ni položit ruku a měřit a měřit, a pak měřit toto měření, a pak měřit toto měření tohoto měření, a tak do nekonečna. Zde není cesta k uspokojení, k dokonalosti. Zde je jen cesta nietzscheovská, tj. cesta nekonečného přibližování k metě, které se nikdy nedá dosáhnout. Takže, co nám zbývá? Jen neustále „provalovat“ svou vůli k moci nad předměty tohoto světa, tj. uplatňovat supremaci člověka nad jsoucny. Ale to je právě podstata nietzscheovské vůle k moci.

To vidíme kolem sebe denně v nesčetných formách a pod nesčetnými obrazy. Ale zde není spočinutí v opravdovém klidu, zde se nachází jen přemocňování, věčný neklid, zde chybí opravdové dobro, zde nemůže být opravdový domov. „…že existuje něco vyššího než člověk, s čím je existence člověka nerozlučně spojena a bez čeho vysychá základní proud našeho historického života. Platonismus takto pojatý je filosofie zároveň velice chudá i bohatá. Chudá, protože se vzdala nároku, který historický platonismus sice neprovedl, ale přece jen v celé další tradici podnítil, totiž nároku na vědecký systém; nedovede nic obsahově kladného povědět ani o Ideji, ani o člověku, nepretenduje na univerzální klíč, který otvírá všechny zámky.“ (Patočka 1996: 335) Může mluvit o somnolenci celých historických epoch? Zdá se, že jsou momenty, kdy nás to může právoplatně napadnout a nebudeme daleko od pravdy.

V podstatě platí to jednoduché: „Chtít vědecký rigor, vědeckou objektivnost ve všem, znamená obětovat autonomii života a jeho vztah k celku…“ (Patočka 1990: 13) O co jde současnému člověku nejvíce? Jde o celek. Okamžitě se ozvou pochybnosti spojené s tím, jak je celek představován. Ozvou se holistické argumenty, ozvou se ti, kteří za celek budou dosazovat velkou věc, která se dělí na mnoho částí, tak je tomu v pozitivistickém modelu představování celkovosti (množiny, třídy prvků atp.). „Nevědoucnost je forma vědoucnosti…“ (Patočka 1990: 18) Toto je základ pro pochopení privace. Pocit nedostatku je silný, vracející se, obsesivní. Co to vlastně je? To není nic jiného, než prodlévání v napětí bytostného tázání. Bohužel, někdy nám lékaři úspěšně tento stav léčí, a tak nás vlastně zbavují dobrých myslitelů, protože tito lidé dostanou nálepku nějaké diagnózy.

Sókratovo „vím, že nic nevím“ je předpokladem filosofického, tj. myslitelského úsilí. Proč? Protože nedostatek vědění nás nutí hledat, tj. nalézat a ztrácet. Člověk je poutníkem na cestě. „Hebrej“ znamená vlastně „poutník“. „Tao“ je cesta a Ježíš je „cesta, pravda a život“, Heideggerův Hölderlin hledá tím, že se toulá po břehu Ister (Dunaje), hledá ohňový střed světa, v němž je čtveřina světa zanořena v místě, kterému říkáme domov. To, co je zdrojem filosofie a vůbec veškerého podstatného myšlení, je pocit hladu, pocit nedostatku, je to starost, kterou rozpracoval Heidegger v existenciálu „Besorgenheit“.

Obstarávání může být útěkem před deinos (hrůzou), takový útěk je nevyhnutelnou součástí našeho pobytu (Dasein). Před tím neutečeme nikam, zbývá jediné: mít tolik odvahy, že si tuto podstatnou součást života k sobě prostě pustíme.

Celek nemá margo, tím je řečeno: není předmětem, protože nemá okraje, není clare et distincte. Ukazuje se jen privativně, a to když se na něj bytostně tážeme, tj. jen v „prostoru“ opravdového napětí, které vychází z otázky. Jen otázky jsou klíčem k celku tohoto druhu, této platnosti. Proto jsou všechny mýty vlastně zprostředkováním tohoto celku, ukazují se jen v napětí prožívaného bytostného tázání. Jen v tomto modu můžeme pochopit původní olympijské hry. Jde o zasvěcení do celku, kterému tehdy říkali „hieros gamos“. Proto má svatba (posvátná hra) v sobě vždy i implicitně obsaženu i smrt. Celek je velké téma, ale dává se každému jen prostřednictvím podstatného nedostatku, z privace, vzniká z tázání, z podstatného tázání. Proto je myšlení závislé na otázkách. Tedy, ve vědě jsou otázky důležitější, než podrobné a podrobnější metody popisu objektů vědeckého bádání. Postupovat přesně podle předpisu metody může každý disciplinovaný člověk, ale na otázky přijde jen ten, kdo má vhled do celku bez marga, a takových není moc.

ISSN 1214-8725

„Člověk má pravdu bytí hlídat.“ (Heidegger 1967: 162) **Ale jak, když mu pravda bytí vůbec neschází, když ani neví, že by mu měla scházet, když nic netuší? Jen ten, kdo ví o celku bez marga, jen ten, kdo ví o posvátnosti bytí, může pociťovat hlubokou privaci pravdy bytí.**

Proč se odvažuje chlapec vylézt z platónské jeskyně? Je to jen vrtoch z dlouhé chvíle? Zde se nachází něco, co je ve filosofii nejpodstatnější, něco, co v nás musí být již předtím, než se pro to rozhodujeme. K filosofii člověk nepřichází stejně jako k volbě nového kabátu, nového auta či barvy vlasů. Jen ten, kdo zná bytostně nedostatek, se může začít bytostně tázat. A jen toto tázání je filosofií. Byl to Sókratés, kdo to pochopil jako nám první známý. Jedině on prohlásil, že ví o své podstatném nevědění. A co je toto podstatné nevědění? To je jen privace – celkové přesvědčení o tom, že nám něco schází. Ovšem toto scházení je motorem našich otázek, proto je základní podmínkou filosofie. K filosofii tedy nedocházíme jako pilní žáčkové, kteří následují pokynů svého učitele v tom, jak mají postupovat. To znamená, pozitivistické metody zde nedostačují. Proč zde nevystačíme s pozitivistickými metodologiemi? Protože bytí je příliš blízko, aby bylo možno je předmětně zachytit a popisovat stejně jako popisujeme politické poměry v polis či bakterie v krvi.

Bytí je blíž než to, co je naším nejbližším sousedem, a proto je také dál, než nejvzdálenější planety či hvězdné světy. Chórismos je nutnou podmínkou pro setkání s bytím. Patočka nám to popsal ve frontovém zážitku, náboženský člověk to nachází v Ježíšově oběti, básník se sklání před „Nordost“, jenž je větrem nesoucím v sobě ozvěny bytí. Jak vytvořit tento podstatný nedostatek v našich novinářích?

Pokud snížíme chórismos na „pouhý rozdíl dvou poznatkových složek – rozdíl řádu jsoucna“, (Patočka 1990: 46) pak jsme opět upadli do „jsoucnařské“ nivelizace, z níž v podstatě žije logika jako pramen orthotés. Posvátno zmizelo, zůstala jen ponovatelná pozice. Privace se „vypařila“. Proto ji logika nepoužívá. Také proč? Vystačí si s kontrárností a kontrapozicí. Nepotřebuje privaci.

Proto souhlasíme s Patočkou, tvrdí-li: „Moderní výklady dovedou tedy v Ideji zachránit a pochopit skoro všecko krom chórismu, oddělenosti idejí od naší reality, od světa věcí a světa lidí, ponechaných samým sobě a uvažovaných jako ryzí reality. Důležité je však porozumět, proč právě chórismos, oddělení, izolace je důležitý fenomén, který nelze ignorovat a umlčet.“ (Patočka 1990: 46) Proč nám nestačí jsoucna v prostoru a času? Protože jsou plovoucí, nedávají klid, jsou nietzscheovsky „přetékající“ jako pohár, do něhož lijeme neustále červené víno. Jen pak porozumíme síle, kterou dnes většina bere za základ lidského pobytu. Jen pak nám dojdou důsledky tohoto ontologického postoje, jež mají podobu a platnost „přemocňování“, a v této chvíli mizí podstatná distance i mezi kapitalismem a socialismem. Proč? Protože „přemocňování“ (Übermächtigung) se nachází v obou řádech.

Je tu totiž něco podstatnějšího než politická moc, politická síla přetavená v ekonomickou sílu. A to je bytí, které nám schází, cítíme jeho privaci, jeho nedostatek podobající se něčemu životně nevyhnutelnému. Proto jsme zděšeni výkladovým principem ekonomické pragmatičnosti ve filosofii, v kultuře, ve vzdělávání, v celkovém vztahu k univerzu. Nestačí nám naměřené formulky, jež jsou kvintesencí funkcionalit tržního charakteru, tvářící se jako pupek vzdělaného světa. Proč? Protože cítíme bytostně nedostatek, jenž se za tím vším skrývá a je mocnější než vše ostatní. To je privace. „Chórismos je

oddělení, rozlišení o sobě, oddělení absolutní samo pro sebe.“ (Patočka 1990: 46) Vždyť – co je to ontologická diference Martina Heideggera? To není nic jiného než chórismos, než Patočkův otřes, který prožije voják v zákopu, který zná člověk náboženský, který dobře zná básník. Pokud tento nedostatek necítí, jak se může stát filosofem, básníkem, pravým věřícím?

„Species a genera jako celý svět jazyka jsou nepochybně výtvory Ideje; ale Idea není species ani genus, jak zní metafyzická verze.“ (Patočka 1990: 49) Zde se právě mýlí sir Karl Raimund Popper, pokud ideje chápe jako formy (eidos), tj. jako pojmy či předmětnost. Pak ale se Platón nemůže neproměnit na totalitního myslitele. Ale jde jen o nepochopení chórismu, jde jen o nepochopení privace, jako základního filosofického předpokladu. O toto poukázání šlo Patočkovi v jeho *Negativním platonismu*, ale moc pochopen nebyl. „Platón též věděl, že nejsoucno se skrývá, že je podstatně ve skrytu a že se nám původněji než jako pojem, do něhož je hledí zaklít naše zpředmětňující myšlenka, jeví jako moc určující náš život.“ (Patočka 1990: 51)

Kartezianismus s sebou přinesl subjekt–objektovou figuru myšlení v takové platnosti, že nikdo o ní nepochybuje. Objekt je přece samozřejmost. Každá myšlenka je předmětem, proto se stává i Idea předmětem. Ovšem to platí jen za podmínky, kdy chórismos byl znivelizován na pouhý rozdíl mezi entitami jednoho řádu. Pak je opravdu privace naprosto zbytečná, redundantní, jak se říká mezi vědci. „Idea je čistá nepředmětnost.“ (Patočka 1990: 55) Problém je jen v tom, že jen ten, kdo pocítí bytostnou privaci (nedostatek) v myšlení se dostane k tomuto závěru. „Krátce – Idea, jak my ji chápeme, je jediná non-realita, která nemůže být výkladově osvětlena jako konstrukce z pouhých realit; není předmětem kontemplace, poněvadž není vůbec předmětem k pochopení lidského života, jeho zkušenosti o svobodě, jeho vnitřní historičnosti…“ (Patočka 1990: 56) Svět leží ve zlém. Proč? Protože se zakládá jen v tom, co je dáno. Gigantomachia peri tés úsias platí neustále. Proč? Patočka odpovídá: „Negativní platonismus je to prekérní postavení filosofie, která se nemůže opřít o nic na zemi ani na nebi, o němž mluvil Kant.“ (Patočka 1990: 58)

Jak to tedy udělat, abychom měli opravdu kvalitní novináře? Je jen jedna cesta, pomáhat probouzet tuto podstatnou privaci (nedostatek) v myslích těch, kteří se pak stanou novináři. Ale to je protreptikon (probouzení), nikoli „válcování“ polymathií (mnohověděním). Ale spíše to druhé je připravováno našimi politiky a novináři, kteří často o těchto problémech ani nikdy neslyšeli. To, co je naprosto smutné, je, že se jim to pak ani nedá sdělit.

„Lidský život je život vcelku. Nikoli nad celkem: nikoli tak, že bychom se mohli univerza zmocnit a je zpředmětnit, jak odjakživa chce pozitivně-metafyzická teorie.“ (Patočka 1990: 51) Velká část psychických nemocí je založena právě na privaci celku. Tento celek není předmětem, nedá se vědecky popisovat partes extra partes. Je možné je jen sdílet v napětí otázky, jež se po tomto celku táže. To je smysl všech mystérií, všech zpřítomňování podobného charakteru od počátku lidských dějin. Jen privací můžeme pochopit, že: „…existuje cosi vyššího než člověk, s čím je existence člověka nerozlučně spojena…“ (Patočka 1990: 57) Privace je předchůdná tucha o nepředmětném celku, jenž nás objímá a my jej. Pokud schází, cítíme privaci, cítíme nedostatek.

Proč sofisté jsou sofisty? Nevědí o předchůdném celku, a proto jsou přesvědčeni, že život je vlastně technický problém. Stačí, když budeme ostatním podsunovat možnosti života, které budou těmito lidmi akceptovány a přijaty jako jejich vlastní možnosti, pak

ISSN 1214-8725

můžeme ovládat vše. To se vlastně kolem nás neustále praktikuje. Trh je vše a ti, kteří jsou trhovci, vládnou.

Proč sofisté nechápou otázku po Dobru? Nemohou, Dobro je založeno na tom, že neschází. To samé platí i o spravedlnosti. Pokud nám neschází, pak je těžké pořízení, protože na Dobro se nedá položit ruka. Proto Lévinas mluví o tom, že ve tváři Druhého je nutné zachytit absolutní jinakost Druhého, jinak se nemůžeme nikdy stát etickými bytostmi. Druhý není koupěschopná poptávka. Redukce Druhého, jakéhokoliv druhu, vede k totalitě. Redukce novinařiny na techniky práce s informacemi vede nevyhnutelně k úpadku, k deficienci celkového charakteru mediální práce.

Co myslí Patočka, tvrdí-li: „Stálá struktura historické esence je v podstatě struktura absence?“ (Patočka 1990: 78) Absence je v tomto případě chybění podstaty. Proto si může každý historik vkládat do historie svůj smysl a každý jej tam také najde takovým způsobem a s takovou platností, že tomu posléze i uvěří. To, co je důležité, jsou jen počátky, a ty se vždy jen počínají, „počátkují“, rodí se. Tomu slouží slavnosti, posvátné chvíle. Posvátnost nepatří jen náboženstvím, jak se to dnes prezentuje jako jediná pravda. Posvátno patří každému, kdo počátky pochopil v jejich tajemství. Vždyť počátek je dán jen zrozením, které je vždy poprvé a vždy naposled. Proto o nich vědí básníci. To, co chybí básníkovi, to čím je privován, je základ jeho umění. To se ale nedá koupit v žádné střední či vysoké škole. K tomu je třeba člověka probudit ze somnolence, **to je třeba připomenout médiím: je nutné probouzet, nikoli jen podsunovat informace, čímž se v podstatě dosahuje jen efektu „Machenschaft“ a „Gestell“.**

Falšování nás samých je ovšem také možno pociťovat jako privaci a to je velmi podstatná naděje. Privace bytí se pociťuje jako smutek (Trauer), ale tento smutek není doménou našich psychologů, kteří hledají epifenomény v podobě chemických látek v mozku, krvi a jinde. Je to smutek z naladění na podstatnou nedosažitelnost tajemství, které umožňuje ukazování všech jsoucen jakožto jsoucen. O tomto smutku vypovídají stromy a jejich mlčenlivé pobývání. Myslí-li si utilitaristé, že je možno vystačit jen se slastmi, mýlí se.

Falšování nás samých je významná kapitola. Převedeme-li zkušenost na subjektivní prvky, pochopíme-li je jako předměty v kauzální propojenosti, pak jsme provedli deskripci našeho psychologického stavu, ale výsledek je falešný. Co je reelně imanentní, tzn. to, co je v toku cogitationes v tomto okamžiku, to se nedá proměnit na objektivní entity s parametry věcí prostoročasových. Ale něco podobného dělá každá psychologie dnes a denně. Jen pokud budeme pociťovat chybění (privaci) tohoto rozdílu, můžeme pochopit smysl těchto slov. Pokud nebudeme pociťovat rozdíl mezi reelně imanentními a reálně transcendentními platnostmi, pak nám samozřejmě tento poukaz bude připadat jako redundance, což se běžně děje. Pro většinu ani neplatí rozdíl mezi fenomény reelními a reálními, natož pak rozdíl mezi imanencí a transcendencí. Privace je absence, podstatné chybění, jež nás tlačí do přesné práce, do přesného myšlení. V podstatě vždy jde o to, co znamená „clare et distincte“.

Přesnost počítačového typu, kdy nám systém evidence publikací upře naše celoživotní dílo jen proto, že jsme např. opomněli správný počet klíčových slov, je v podstatě nejhorším příkladem fungování Machenschaft a Gestell. Jde vlastně o naprosté podřízení živé osobnosti úplně stupidnímu systému, který někdo vymyslí, protože je přesvědčen, že tak činí dobře. V tom spočívá největší nebezpečí našeho osobního ale i společenského života. Nad živými

ISSN 1214-8725

lidmi budou vládnout systémy, které jsou udělány chybujícími lidmi, stejnými jako jsme my sami. Jde v podstatě o nový druh otrokářství, které se bude mnohým velice hodit, protože mohou tak realizovat svou vůli k moci právě přes tyto systémy a struktury, které rozhodují o existenci monografie jen tím, že předem naplánují počet slov v anotaci či jinde.

Jde vlastně o privaci (chybění) základní lidské slušnosti, která tkví v kořenech posvátnosti bytí. Protože, kdo neví o posvátnosti bytí, je nucen člověka nazírat jen jako systém funkcionalit, které se musejí řídit z jednoho centra přes počítačové systémy. Jde o větší úpadek svobody člověka, než si vůbec můžeme představit ve svých nejhorších snech o budoucnosti. Co to chybí lidem, kteří toto vše organizují a velmi promptně prosazují do mezilidských vztahů? Chybí jim vztah k celku bez marga, vztah důležitější než všechny ostatní. O tom je celá Patočkova filosofie, ale i Heideggerovo myšlení, o ostatních pomlčíme.

Dříve jsme stáli ve frontách na základní potřeby, dnes nemusíme, ale naši přítomnost, budoucnost i minulost ovládají objektivně platné systémy, které jsou vymýšleny efektivně, tzn. jen z hlediska své pragmatičnosti, beze smyslu pro celek bez marga, v němž jedině tyto systémy mohou smysluplně zakotvit. Jde o chybění, o privaci podstatného pohledu, jenž vidí vše v neurčitosti svého nepředmětného postavení, ale přesto je nejzákladnějším pramenem lidskosti a smysluplnosti lidského pobytu.

Je to jen „možnost, co vymezuje horizont, uvnitř něhož jsou teprve věci pro nás tím, čím jsou“. (Patočka 1996: 42) Ovšem možnost se ukazuje jen jako privace nějakého předchůdného celku. Možnost je možností jen na základě absence. Člověk v komunismu by dostával podle svých potřeb, nikoli podle práce. Ale to znamená, že jeho potřeby, jeho možnosti někdo předem dobře zná a saturuje je, uspokojuje je. Ovšem zde je zapotřebí si uvědomit, že pokud nám někdo podsouvá naše vlastní možnosti, pak má nad námi moc, kterou má otrokář nad svým otrokem. Naše vlastní možnosti musejí být našimi vlastními možnostmi. Horizonty, v nichž žijeme své dny, jsou často determinovány vnějšími mocnostmi. Říká se jim objektivní, tzn. jsou „dobré“ z nevyhnutelnosti politické a ekonomické. Většinou nejde o naše bytostné možnosti, ale o podsunuté, které nás posléze nemilosrdně válcují a omezují. Jde o boj o možnosti. „Subjekt nikoli jako substance nebo kvalita, nýbrž jako místo neadekvace, kde se stýká neobjektivovatelné s objektivním a umožňuje objektivaci.“ (Patočka 1996: 496)

Naše duše není substancí ani kvalitou. Je něčím, co penetruje svět, co může ke hvězdám i do hlubin oceánu. Až tam dosáhnou naše představy, myšlenky. Můžeme říci: duše má v sobě celek bez okrajů, a právě proto každý, kdo ji bude řídit v jejích vlastních možnostech, musí v ní vyvolávat omezování, nedostatek, privaci. A to je základ spravedlnosti, základ pravdy. Proto je pro naše mediální pracovníky nejdůležitější: otevírat jejich myšlení této možnosti celku bez marga, jinak zůstanou dobrými techniky své práce, ale bez smyslu pro to nejzákladnější, tj. bez smyslu pro pravdu a spravedlnost.

Jakmile novinář nedělá nic jiného, než podsunuje čtenáři, co si má onen myslet, jak má hodnotit, jak má žít, aby byl „in“, pak se děje jen manipulace se čtenářem. Pokud tak činí učitel a kněz – je to špatné.

Našimi aktivitami i pasivitami proniká jednotná intence do světa, podobající se ohniskovému paprsku. Proniká vším, co děláme. Nevíme o této intenci, teprve ztratíme-li ji,

pak se objevíme u lékaře, který konstatuje nějakou naši deficienci. I uzavřenost člověka je možná jen na základě původní otevřenosti. Nesvobodným se člověk cítí, jen když byl předtím svobodným. Pokud člověk nikdy nebyl svobodným, pak neví, že mu byly odňaty zbytky svobody. Rozhodující jsou možnosti, v nichž prožíváme smysl svých aktů. Proto chápe Heidegger „děs schizofrenika z dotyku jen z privace původní otevřenosti, a to není nic jiného než privace původního fenoménu „in-der-Welt-sein". (Heidegger 1987: 95)

Ne-moc nemusí být vždy důsledkem působení nějaké pozitivní příčiny, jako je např. bakterie či virus. Příčinou může být privace jeho vlastních možností, vždyť slovo „ne-moc" nás odkazuje k možnosti, k mocnosti, mohutnosti, mohoucnosti. Jsme-li nemocní, pak nejsme mocni svých vlastních možností. V celém promýšlení jde jen o jediné: o možnosti. To je podstata velkého objevu fenomenologie. Žít v horizontech znamená žít v celcích, které právě proto, že nemají margo, nemohou být jednoduše zpředmětněny a učiněny něčím, co je předmětem mezi ostatními předměty. Vždyť co dělá věda? Nejčastěji řadí předměty do přihrádek, uklízí nám na Zemi a v kosmu. Právě tyto horizonty můžeme lidem odnímat a oni jsou pak nemocní. Co v této souvislosti dělají novináři? Chybí jim původní celky, které nemají okraje, proto nepociťují privaci. Mohli bychom říci, byli vychováváni jen k technické zdatnosti. Umějí českou gramatiku, stylistiku, mohou mluvit anglicky, ovládají počítač, ale to je skoro všechno. Nebyli probuzeni k otázkám, tzn. neznají privaci původních celků, bez nichž to v myšlení prostě nejde!

Aby se ukazovala jsoucna, musíme překročit hranici mezi nimi a bytím. Tato hranice se překračuje jen „bleskem". Zde žádná metodická postupnost nepomůže. Překročení se neděje ze jsoucen do bytí, ale naopak: z bytí do jsoucen. Zahlédnout tuto hranici je možné jen uvědoměním si blesku. Proto: „Vše velké řídí blesk." To měl napsáno Heidegger na svém srubu ve Schwarzwaldu, ovšem opakoval jen Hérakleitovu myšlenku. To nejdůležitější v našem poznávání nepoznáváme cestou podrobného popisu jsoucen. A to je právě to zvláštní, co se dá tak těžko sdělit tomu, kdo nezná toto poznávání sám ze sebe. Jen málokdo si uvědomí „zázrak všech zázraků, že jsoucí jest". (Patočka 1990: 150) Pro většinu jde o něco tak samozřejmého, že o tom nemá smysl mluvit, natož se nad tím zamyslet. Patočka doplňuje tuto úvahu: „Vědomí není původní půdou, původní látkou, která by umožňovala, aby se jsoucno kreslilo ve jsoucnu, aby se obráželo (tak tomu chce odvozený pojem pravdy – veritas est adaequatio intellectus et rei), nýbrž je blesk, kterým končí vláda jsoucího vůbec, kterým se jsoucno ukazuje překročitelným." (Patočka 1990: 150)

Pokud nepřekročíme hranici mezi jsoucny a bytím, neprožijeme blesk. Ovšem tato hranice není jsoucnem, není to množina bodů, kterou můžeme nakreslit na tabuli. Proto Parmenidés odmítl nebytí. Toto pochopit je ve filosofii nutnou podmínkou pro vstup do jejího hájemství, ale to je možné jen po bytostném zážehu vlastní privace. Jinak to možné není. Pozitivně to možné není. Jen negace tohoto druhu, tj. privativní negace je přístupovou cestou k hranici mezi jsoucny a bytím. Možná, že je i na škodu, že toto poznání propůjčujeme slovům na papíře. „Transcensus od jsoucího k bytí, k radikálně ne-jsoucímu, je podmínkou možnosti vědomí." (Patočka 1990: 151)

Vědomí se stává ohraničeným jsoucnem jen na pozadí bytí, jinak o vědomí nemůžeme vědět. Jinak je tato reflexe zapovězena stejně, jako je tomu u zvířat. Do smyslu hranice mezi jsoucny a bytím patří i fenomén svět: „Tato souvislost poukazů, která věci činí perem, stolem…" (Patočka 1990: 152) je podstatou fenoménu svět, ale i svět sám je možný jen na

ISSN 1214-8725

pozadí bytí. Jak se dostáváme k bytí? Jen tím, že nám podstatným způsobem schází, absentuje, je prostě privován. Cítíme bytostně, že nám něco podstatného schází, popisujeme-li jen jsoucna před námi ve světě, i když tak činíme vědecky.

To, co se ukazuje jako nejvýznamnější pramen našeho poznávání, jsou potřeby. A co jsou potřeby? Potřeby jsou možnosti, které poznáváme jako privované. Z toho prýští naše poznávací touha, náš hlad po pochopení. Filosof není popisovač přesného protokolu, v němž je vyšetřován způsob myšlení některého význačného myslitele, jak se to občas objevuje v disertacích. Pokud jsou filosofické časopisy vedeny tímto způsobem, pak je jen velmi obtížné je skutečně číst se zájmem.

„Naše potřeby jsou přístupem k věcem." (Patočka 1990: 152) Kdo ovládá tyto potřeby v myslích jednotlivých lidí, je skutečným manipulátorem ve smyslu heideggerovského „Ge-stell" a „Machenschaft". Jsou to možnosti, jež nás zakládají, proto podsunuté možnosti jsou pseudopotřebami, protože si myslíme, že jsou to naše vlastní možnosti, ale jsou cizí. „Nejsme původně sebou, nýbrž člověkem vůbec, ‚jakkolčlověkem'." (Patočka 1990: 153) Člověk se nerodí v uvlastnění. Uvlastnění teprve získává, pracně a většinou i bolestivě. Hledá se. Proto má hlad po tomto sebenacházení, a to je podstata privace. Velmi často si toto hledání ulehčujeme sebeklamy, stáváme se pak bytostmi propadlými světu, odcizenými sobě samým. Proto je epiméleia základem duchovní Evropy, nejsou to ekonomické závody s jinými částmi geograficky pojatého světa. I toto poznání je dáno privací, podstatným chyběním podstaty duchovního základu. Problém spočívá v tom, že lidé privaci nepociťují. Proč? Na to, ať si každý odpoví sám.

Příkladem privace je starost, jež je základem struktury fenoménu Dasein. Obstarávání (Besorgenheit) je pocitem a důkazem privace – něco nám schází. Starosti se dají ovšem podsunovat lidem prostřednictvím Ge-stell, prostřednictvím objektivních systémů v různých oblastech společenského života, ale především skrz působení médií. Média nesou největší odpovědnost za stav nepravého obstarávání u většiny obyvatel. „Porozumění tkví v náladě." (Patočka 1990: 154) Rozvrh našeho života je založen v možnostech, které řídí naše obstarávání. Patočka dodá: „K uznání vnitřní zápornosti v jádře živobytí nás samých nás vyzývá hlas svědomí." (Patočka 1990: 160) Svědomí je onen daimonion, svědek toho, že nám bylo něco podstatného odňato. Člověk jako díra v bytí v Sartrově definici poukazuje k tomu, že člověk je ten, který byl bytím povolán, aby o bytí věděl. Proto je člověk „pastýřem bytí". Pokud nepociťujeme privaci bytí, pak se stáváme stroji, které nedokážou vnímat posvátno a tajemství.

SEZNAM LITERATURY

ARISTOTELÉS. *Metafyzika*. Praha: Jan Laichter, 1927.

HEIDEGGER, Martin. *Die Grundprobleme der Phänomenologie*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1989.

HEIDEGGER, Martin. *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz.* Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1990. ISBN 3-465-02244-0.

HEIDEGGER, Martin. *Sein und Zeit*. Halle: Max Niemayer, 1935.

HEIDEGGER, Martin. *Wegmarken*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1967.

HEIDEGGER, Martin. *Zollikoner Seminare*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1987. ISBN 3-465-01763-3.

PATOČKA, Jan. *Negativní platonismus.* Praha: Československý spisovatel, 1990. ISBN 80-202-0235-8.

PATOČKA, Jan. *Péče o duši I.* Praha: OIKOYMENH, 1996. ISBN 80-86005-24-0.

(*Prof. PhDr. Anna Hogenová, CSc.* je vedoucí Katedry filosofie UK HTF a působí též na Katedře občanské výchovy a filosofie UK PedF.)