

## **K problematice intencionality**

doc. PhDr. **Anna Hogenová**, CSc.

kat. filosofie UK, Pedagogická fakulta

„Vzpomínky nejsou jen reprodukcí dřívějšího vědomí, nýbrž v druhé své vrstvě obsahují přítomné mínění právě teď platného Jáství,“ tvrdí Husserl.[1] Vzpomínky tedy nejsou mrtvým harampádím ve skladišti minulosti. Naopak jsou tím, co v nás sedimentuje, zraje – někdy dokonce jako dobré víno.

Pasivní a aktivní syntézy retencí krytím jsou tím procesem, jenž své výsledky – protence pak činí základem rozvrhování světa, tedy poznávání světa. Svět se nám nějak otevírá, toto otevírání je podstatným znakem heideggerovského Dasein a jsou to právě výtěžky minulosti, co nám zakládá toto velmi podstatné otevírání světa. Kdyby tomu tak nebylo, nebyly by blázince a psychoterapeutické poradny by všechny zkrachovaly. Právě proto, že se lidem otevírá svět jinak, stávají se lidé nemocnými. Minulost penetruje do přítomnosti, do rozvrhu budoucnosti, a to nesmírně podstatným způsobem. Husserl dokonce tvrdí: „Vzpomínka podstatně patří k jednotě procesu zkoumání.“[2]

Zpřítomnit minulé je možno jen na pozadí smyslu, jenž je noezí přítomného otevírání se světa, zde je klíč k pochopení vzpomínek. Zpřítomňovat můžeme i to, co bylo již mnohokrát zpřítomněno a mnohokrát posunulo smysl. Jak jinak by mohla vzniknout představa „předmětu,“ pokud by se tento proces neodehrával v našem toku cogitationes nejen aktivně, ale i pasivně.

V tomto kontextu je třeba si uvědomit posuny smyslu takových filosofických pojmů jako je např. *energeia* u Aristotela, tento posun je úctyhodný, a protože to víme, musíme jít zpět k pramenům, k počátkům, i přesto, že si nebudeme nikdy stoprocentně jisti, jestli v případě tohoto rekursu ještě není něco hlubšího. Intence k počátkům je bezesporná, nevyhnutelná.

O tuto intenci jde! Vyučovat filosofii jen tak, že budeme rozebírat jedno dílo s matematickou přesností, bez vztahu k ostatním posunům smyslu, bez celku je nedostatečné.

Vždy jde o celek!

Filosofie je propojování, usebírání, „legein – v řečtině „λεγειν“. Logickou a filologickou interpretací textu, v němž každé slovo je váženo se neobjeví toto „legein,“ pouze se provede „policejní“ vyšetřování tohoto textu, autora. Zde neleží jádro filosofování!

Např., jak bychom mohli vnímat jednotlivý předmět, kdybychom jej dostávali bez časové předlohy, jak bychom mohli recipovat jednotlivost bez možnosti poznat tvary, peras, formu, margo? V prostém vnímání dochází k protencionálnímu rozvrhování světa (noeze) při setkání s jádrem předmětného smyslu v nematu. Ale smysl, na kterém vystupuje předmětné jádro nematu patří k noezi, patří ke kvalitě aktu a ta vyvěrá z nás samých, z našeho vlastního toku cogitationes. Protence nejsou žádná schémata, žádná data, ale jsou výtěžky pasivních a aktivních syntéz krytí retencí, a to vždy pod vyvoláním urimprese, pří-tomnosti v zájmu. „Interesse“- interes (zájem) je to, v čem jsou zajati. Vyvoláváme krytí retencí, v němž se hledá invariant a ten se posléze pretenduje. Tento složitý akt je intencionálním aktem a „světe div se!“ podobá se tomu, co známe z Platónova Timaiu. Tato souvislost se bude zdát filologicky a logicky interpretujícím filosofům jako nehoráznost. Ale ve filosofii jde o průnik myšlenek, idejí, jde o invariant, jenž prochází a penetruje různosti jako to, co je základem smyslu dané jednotlivosti. „Kdykoli pak denní světlo se setká s proudem světla zrakového, tehdy naráží podobné na podobné, ztuhne a v přímém směru očí spodobí se v jedno těleso všude tam, kde světelný proud z nitra se srazí s předmětem vnějším.“[3] Platón vlastně říká, že při vnímání něco vychází z nás a srazí se s tím, co je mimo nás. Mluví o vnitřním a

vnějším ohni, vždyť jeho duše je vždy ohňová, pohybující se z vlastního zdroje, a proto nesmrtelná. Kantovy transcendentální podmínky možnosti zkušenosti vnějšího světa také spontánně penetrují do recepce vnějšího jevu, pod nímž je „nějak“ nepoznatelná věc o sobě.

Husserl nachází setkání vnitřního s vnějším naprosto nepochybně, cituji: „Vnímající vědomí není prázdná krabice, do níž vnímaný objekt jako hotový spadne, nýbrž objekt je konstituován skrz smysldávající strukturu v pevné obměnitelnosti smyslu prožitkových rozmanitostí, díky kontinuálnímu krytí.“[4] Vnitřní oheň, tj. pohyb a vnější, tj. pohyb vnějšího světla, v němž se věci ukazují se tedy stýkají, prostupují, koincidují. A tomu je dobré trochu porozumět! Pokud se ovšem provádí analýza textu výhradně filologickým anebo logickým způsobem, pak se nemohou otevřít horizonty podobnosti, v nichž se smysly prostupují a poukazují ke skrytému.

Smysl jako jednota prochází mnoha „kusy“ toku cogitationes. Můžeme „dnes a zítra absolutně vědět to samé, ale to neznamena, že se jedná o tentýž kus v našem toku.“[5] Identický smysl je ideálně identický moment všech, anebo alespoň mnoha, prožívání. Proto může moment domova penetrovat do naprosto rozličných vnímání, či vnímání vnímání, do vzpomínek, i do vzpomínek na vzpomínky atd. Tento moment – ideálně identický moment – je protencí vzniklou z pasivních syntéz retencí.

Dobrý učitel vede žáka proto dobře, protože je zřídlem takovýchto protencí, ovšem žák musí tyto protence v sobě samém zrodit, a to proto, že učitel toto zrození iniciuje svým tázáním, svými otázkami. Učitel je pouze spolutázající se, bytostným spolutázajícím se, nic víc! Učitel zapálí oheň v studentově duši, protože je opravdový, žije svým problémem, žije svým tázáním. To se nedá přehlédnout, student o tom ví, a o to jde především! Stejně jako generace dávno zemřelých filosofů je společenstvím

spolutázajících se, probouzejících v nás to, co je smyslem, co je současně hloubením naší vlastní duše v péči zvané epimelia (ἐπιμελεια).

Jen řemeslný provoz analýzy filosofického textu nepomůže, naopak zabíjí ji!

Tatáž nemata mohou vystupovat na různých pozadích svého smyslu, noeze, na různých kvalitách aktu. Tyto rozdíly je třeba také akceptovat i s vědomím, že jsou velmi obtížné a těžko fixovatelné v přesných pojmech. V této situaci matematická a geometrická přesnost nestačí, myšlení musí přistoupit k jiné přesnosti a tento přestup je pro většinu něčím, co je nemyslitelné. Pozadí propouští noematická jádra, propouští to, co si uvědomujeme jako předměty. Ale v pozadí – v noezi jsou vrstvy probuzeného i neprobuzeného jáství, jde o něco, co je nesmírně důležité pro psychology a myslitele vůbec.

Nic se neukáže v našem názoru, co před tím nebylo protendováno. Protence jsou původní prázdné formy, čekající na své naplnění, jímž se zakládá evidence. „Každý nevyplněný temný horizont, tj. každá nevyplněná protence skrývá v sobě motivace, systém motivací,“ tvrdí Husserl.[6] Co se stane, když tento horizont bude naznačovat jen možné motivace logické a filologické? Stane se to, že filosofie se nenápadně (po holubiččích nožkách) promění na logiku a filologii, a to se prakticky stalo. Proto nám chybí tázání, jež by otvíralo horizonty filosofického smyslu.

Ten nejvyšší horizont je „klidné srdce světliny, je místem ticha, z něhož je teprve dáno něco takového jako možnost sounáležení bytí a myšlení, tj. přítomnění a postřehování“, dočteme se v Heideggerovi.[7] Toto postřehovat je úkolem filosofie, tento horizont je nutno potkat a to není možné subjekt-predikátovou logikou, či dokonce filologickými analýzami. Bytí není predikát, to je přeci již od Kanta známo. Teprve tento horizont přináší

„Galéné tés psychés“ – tišinu duše, známou filozofovi, básníkovi, umělcovi a věřícímu.

Interpretace textu musí zohledňovat intencionality, které penetrují skrz jednotlivé výroky, nelze se na text dívat jako na posloupnost jednoduchých myšlenek a popisovat jejich kauzální řetězení. Proud vědomí to nejsou jen kusy vedle sebe a ze sebe, jak se to často má za samozřejmé! Jde o propletenou genezi smyslu na základě původních zákonitých asociací. Motivace je takovým dobrým příkladem. Řečeno velmi zjednodušeně, jednotlivými kusy toku cogitationes procházejí intence různé hloubky, v různých vrstvách a všechny se vlévají do jediného smyslu, jenž řídí celý tento proces. Co se stane chybí-li tato zjednodušující intence? Takový člověk musí nutně rozvrhovat svět jinak než my, tzv. normální lidé. Takový člověk žije v jiné otevřenosti smyslu, v jiném horizontu, v jiném „Dasein“. O tom vědí nejlépe psychoterapeuti.

Apercepce je klíčem k pochopení těchto intencionálních popleteností, jež vyúsťují v jednoduchý smysl. „Každá motivace je apercepce“, tvrdí Husserl.[8] Vidět např. v květině zároveň i „předmět,“ „rostlinu,“ „dar nebes a země,“ „krásno“ atd, atd, znamená apercipovat to, co v přesném slova smyslu vůbec není obsaženo v reální imanenci, tj. v urimpresi jako právě teď tam bytující kus toku cogitationes, zde jde o intence spodních vrstev, které penetrují vnímané a přicházejí sem jako výtěžky minulých zkušeností, v podobě protecionalit. Je nutné odlišovat reálně imanentní kusy toku cogitationes od transcendentně imanentních kusů. V tom spočívá punctum saliens fenomenologického rozboru vnímání i rozvrhování světa.

Kauzální řetěz příčin a účinků v řadě, v časové posloupnosti znamená, že při interpretaci textu vycházím pouze z toho, co právě je zde napsáno, ale my potřebujeme vstoupit do počátků, kořenů celého textu a k tomu je třeba znát i to, co v textu vůbec

není. Nemusí být v textu vůbec slovo jistota a přesto v textu jde jen o ni.

Intence pronikají reálně imanentními kusy toku cogitationes, nejsou zachytitelné jen a výhradně z bezprostředně recipovaného textu. Ve hře jsou zde motivace různého řádu, různé hloubky, nelze číst text „placatě“!

„Habituality patří k pasivitě,“ tvrdí velmi správně Husserl.[9] To znamená, že např. fenomén „domov,“ vzdělanost,“ „víry,“ „přátelství,“ „lásky“ atd. vzniká i z takových zdrojů, jež nemůžeme kontrolovat, řídit, „mít na otěžích svého chtění“. Na tento ohled se zapomíná. Jako bychom byli páni světa (God like positon). Chceme vše ovládat svou vůlí, tj. technickými procesualitami, a proto jsme habituality proměnili na data, fakta, danosti, předmětnosti našeho působení. Geneze habitualit není nikdy výroba, není jen aktivitou, je i pasivitou a každá pasivita má svůj nutný čas pro zrání, pro sedimentaci, rezonanci, ladění. Habituality tak penetrují do vnímaných, vzpomínaných obsahů, do naší touhy, našeho plánování. Habitualita je intencionální typika, smysl. Skrytost geneze těchto typik je tak samozřejmá, že je možné ji nahlédnout jen po provedené transcendentální epoché, jež nám umožní odlišit to, co je reálně imanentní od toho, co je reálně transcendentní. Pozor, toto je nutné odlišit od reálně transcendentního a reálně imanentního, viz Patočka v práci „Úvod do Husserlovy fenomenologie“ (Praha: SPN 1969, s. 55.)

Myslet husserlovsky znamená také nevidět „plné“ jako stupeň „prázdného“ a „prázdné“ jako stupeň „plného“.[10] Toto tvrzení je poměrně obtížné přijmout jakožto pravdivé, vyžaduje totiž pochopit, že prázdno není závislé na plnosti v empirickém smyslu. Je to tento problém, co brání čtenáři přijmout parmenidovské Jedno, Platónův chórismós, Heideggerovo bytí. Zde ztroskotávají ti, pro něž je empirie jediný vchodem do chrámu myšlení.

Prázdnota může být prázdnotou vyplněná. V toku cogitationes taková prázdnota umožňuje jevení všeho tvarového. Tato prázdnota svou plností prázdného umožňuje ukazování a fenomenalizaci, lze ji jen myslet, nemá vlastní předmět, jenž by byl „clare et distincte.“

Jsou jevy, které se ukážou jen na pozadí plném prázdnoty, jinak se neukážou našemu vnitřnímu „zraku.“ Toto pozadí je plně prázdna! Je tu jen jedna možnost „obhlížet“ svět jakoby poprvé! Prázdna představa zůstává představou, stav bez představ – vyhasnutí – samádhi – je plným prázdnem, které ovšem „jest“.

Vídáváme např. „strom“ z mnoha úhlů, vidíme mnohé stromy, a přesto v naší mysli je jediná habitualita stromu, jež prochází skrz všechny aspekty jednotlivin. Tyto habituality se ukazují na pozadí, které nemá žádnou kvalitu a žádnou kvantitu, nedá se verifikovat ani falzifikovat, a přesto je tím nejdůležitějším v našem duchovním životě. „Změny mohou být jednohlasné, či nejednohlasné,“ jak velmi podivně tvrdí Husserl.[11] Jevy se v čase proměňují, např. člověk stárne, ale stále zůstává zde jednohlasná typika, jednohlasná habitualita jako tvar, který prochází jedinečnými platnostmi jako stálost jako, neměnnost, takže můžeme souhlasit s Čapkem, tvrdí-li, že mládí je to, co je obsaženo ve stárnutí a stáří! Tato neměnnost zajímá duchovědy především, tak se konstituují typiky jako je např. „dobro,“ „pravda“ apod. Popírat tyto typiky - habituality znamená likvidovat člověka jako duchovní bytost. Bojovat o podstaty tím, že budeme podtrhávat jen to, co je měřitelné, znamená vlastně totéž!

Syntéza krytí, vykrývání je živý proces probíhá pod naší kontrolou a dokonce i bez ní, pasivně. Vyzvedávání rozdílností a identit vede k ponování invariantů, které se stávají v našem životě milníky na naší životní cestě, protože nám rozvrhují svět do známých podob a my se v tomto světě vyznáme, nemusíme se jej

bát. Ale každý invariant je momentem variovatelnosti, a ta je podstatou našeho ducha. I nezměna je kontinuální záležitost. I samy invarianty vstupují do variovatelnosti vyšších stupňů a z těchto invariantů se konstituují další vyšší invarianty, s vyšší mírou obecnosti – to je práce toho shakespearovského zdatného krtka – našeho ducha!

Vidíme-li v dálce stát u silnice dívku, pak se nám může stát, že v přiblížení se nám promění ve figurinu, oba postoje mají svůj nárok na pravdivou platnost. Noeze prvního postoje a noeze druhého přiblíženého postoje nesou v sobě předznačené noema, tj. předmět – dívku. Noeze jsou intence vzniklé z našich retencí, jsou výtěžkem naší životní zkušenosti, mnohastupňové zkušenosti, V noezích jsou retence retencí, jsou tam invarianty z invariantů. V noezích se zakládá rozvrh světa, jiné noeze má Indián, jiné má Středoevropan. Jinakost noetických platností zakládá nárok na „Alteritas“ i v kulturním a politickém ohledu. Bojuje-li Lévinas za „jinakost“ má tím na mysli především nárok na vlastní protencionalitu, tj. na vlastní rozvrh světa z daných noezí. Z noezí nelze vystoupit jako z vlaku! Kultivací pronikáme k vyšším stupňům jasnosti v opětném vzpomínání provádíme vždy korektivy.

„Probuzení pozadím skrz asociace předpokládá vyzvednutí,“ dočteme se u Husserla.[12]Co se zde vyzvedává? Vyzvedává se zde jev, jenž vstoupil do zjevu, řečeno s Patočkou. Tento jev či zjev se ukázal tímto vyzvednutím, vystoupil ze skrytosti, fenomenalizoval se, vystoupil z pozadí. Jev se vyzvedl pomocí asociací. Co je tedy podstatou asociací? Jsou to otázky, a proto jsou otázky zbožností myšlení, řečeno s Heideggerem. Asociace jsou v otázkách zavinity, jsou tam schovány. Otázka je mostem k pozadí, jež vyzvedne, ukáže zjev – fenomén. Čisté pozadí ukáže čistý jev, totiž invariant jako výsledek variace. Variace jsou tedy hledáním čistého pozadí, čistého tak, jako např. chórismós u Platóna.O něm se tak často zmiňuje Jan Patočka. Je až s podivem,



jak se myšlenky různých filosofů, téměř s dětskou důvěryhodností prolínají, doplňují a navzájem podpírají. Je třeba zahlédnout tento kvas „alchymického tyglíku“ a to nelze pokud se text „placatě“ čte. Tak je tomu při interpretacích podle jistých zásad filologického rozboru.

„Kde není žádné vyzvednutí, tam Já plně spí,“[13]

„Probuzení pozadím skrz asociace předpokládá vyzvednutí,“ dočteme se u Husserla.[12]Co se zde vyzvedává? Vyzvedává se zde jev, jenž vstoupil do zjevu, řečeno s Patočkou. Tento jev či zjev se ukázal tímto vyzvednutím, vystoupil ze skrytosti, fenomenalizoval se, vystoupil z pozadí. Jev se vyzvedl pomocí asociací. Co je tedy podstatou asociací? Jsou to otázky, a proto jsou otázky zbožností myšlení, řečeno s Heideggerem. Asociace jsou v otázkách zavinuty, jsou tam schovány. Otázka je mostem k pozadí, jež vyzvedne, ukáže zjev – fenomén. Čisté pozadí ukáže čistý jev, totiž invariant jako výsledek variace. Variace jsou tedy hledáním čistého pozadí, čistého tak, jako např. chórismós u Platóna.O něm se tak často zmiňuje Jan Patočka. Je až s podivem, jak se myšlenky různých filosofů, téměř s dětskou důvěryhodností prolínají, doplňují a navzájem podpírají. Je třeba zahlédnout tento kvas „alchymického tyglíku“ a to nelze pokud se text „placatě“ čte. Tak je tomu při interpretacích podle jistých zásad filologického rozboru.

„Kde není žádné vyzvednutí, tam Já plně spí,“[13] tvrdí Husserl a my s ním souhlasíme. Rozumění je vždy i probouzením spícího pozadí v intencionalitě našeho toku cogitationes, jemuž se nepřesně říká vědomí, či subjektivita, a tak se znemožňuje nahlédnout, že protence jsou invarianty z minulých retencí, že retence jsou minulé urimprese a budoucí protence. Vše se „vaří“ stále, náš tok je dopředu proudící, ale v této neustálé dopřednosti jsou promíchány i „věci“ z minulosti v podobě předočekávání do

budoucnosti. Jak úchvatná je intencionalita – mentální inexistence předmětu, jež je hlavním obsahem našeho toku cogitationes.

„Transcendentální Já je věčným bytím v dění,“ potvrzuje Husserl.[14] To znamená lidské, běžné Já skrývá v sobě transcendentální Já, a to neumírá. Je velmi těžké porozumět přesně, co tím Husserl míní. Patrně chce ukázat na to, že v naší psychologické egoitě se skrývá hlubší základ, který on sám odkryl po transcendentální epoché. V lidském toku cogitationes je tedy něco, co zůstává, to zní jako obhajoba nesmrtelnosti. Musím se přiznat, že zde můj rozum selhává a otázku akceptuji s tím, že na ni nemám odpověď.

Co tu však zůstává jako otevřený problém, to je problematizace našeho vlastního životního příběhu. Proč jsme vždy ti samí v neustálých proměnách obsahů v toku cogitationes? Kde se bere toto ukotvení, tato centrace, tato téměř bodová zapuštěnost? Pokud tato centrace k Já chybí, jsme ve stavu snížené přičetnosti, jež nás vylučuje z právní zodpovědnosti za naše činy. Jak to, že můžeme vlastní sebestproměnou zakoušet vnější skutečnost a při tom se neztrácí naše zapuštěnost do jáství? Která vrstva toku cogitationes, penetrující do všech ostatních, je jástvím? Jak se tato vrstva – tato intence konstituovala? Jak je možné, že čas od času máme co dělat s člověkem, který tuto zapuštěnost ztratil, či nikdy ji nenabyl? Toto je tázání, jemuž se nevyhne ten, kdo studuje Husserlovy myšlenky. Podobné myšlenky najdeme částečně v Kantově tázání, ptá-li se po syntéze obsahů receptivity, odkazuje-li na syntetickou funkci spontaneity, založenou v transcendentálních podmínkách možnosti zkušenosti. V podstatě chce Husserl prosvítit temný titul kantovské syntézy. Víme přece, že v našich prožitcích jsou momenty reální, ale i ireální - ideální.[15] Tento pohled bývá nejčastěji skryt těm, kteří nikdy neprovedli s naprostou důsledností transcendentální epoché, proto jim zůstává tato distinkce naprosto zakryta. A právě tento ohled je ve fenomenologii snad nejdůležitější.

Např. popírání je druhem ukazování, to znamená, že popírané je vyvoláno horizontem, který v našem toku cogitationes působí, svým způsobem rozhoduje o našem zájmu. Tento horizont dirigující náš zájem v procesu popírání je ideální, tj. je ireelní daností, kterou je třeba objevit, vytrhnout ze zakrytosti, vždyť pravda (aletheia – αληθεια) je neskrytostí. Nejde zde o konstruování, ale o odkrývání. Poznávání není prosazování vůle, ale vycházíme z věci samé, nevnucujeme jí své konstrukty, pocházející logiky či filologické reflexe. Patočka, jenž je Husserlovým žákem, ať si to chceme či nechceme přiznat, by řekl toto: „Jde o nepředmětné jednoty aktové hierarchie.“[16] Co jsou tyto jednoty? To není nic jiného než výsledek syntéz krytí, jež jsou vytvořeny v pasivitě i v naší zájmové aktivitě a říkáme jim ideálie. Právě tyto ideální momenty jsou celky, tj. jsou oněmi horizonty, o něž jde v našem myšlení nejvíce, a které zůstávají většinou ve skrytosti. Proč jsou tyto ideální platnosti skryty? Odpovídáme slovy Jana Patočky: „Psychologický idealismus spočívá v tom, že se zkušenost převede na subjektivní prvky, které se potom pojmu objektivně, nikoli jako významové složky, nýbrž jako reální, kauzálně spjaté a v kauzálních působnostech se rozvíjející skutečnosti.“[17] Odkrývání se děje tak, že vyjdeme od noematu, to nás zavede k fungující noesi, k fungující intencionalitě.

Patočka v této souvislosti říká velmi přesně : 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 addaequatio intellectus et rei), nýbrž je blesk, kterým končí vláda jsoucího vůbec, kterým se jsoucno ukazuje překročitelným.“[18]

Vládnoucí subjektivismus protlačuje vůli subjektu do světa, který chápe jako objekt, tedy opět je ve hře vůle a nadřazenost subjektu, vždyť svět nemůže být zredukován jen a jen na objekt! Zdá se, že

věci samy nás probouzejí a dávají nám směr naší životní pouti. Jak nalézt cestu k nim. „Porozumění tkví v náladě“, říká Patočka[19] to, co známe jako často opakovaný motiv Heideggerových úvah. Ale nálada a naladěnost je vždy vyvolána něčím mimo nás, je to vlastně jemná a nevtíravá výzva, je to projev dialogu, který s námi vede svět věcí a jejich vztahů, významů atd. Jsme vyvoláni jsoucný nebo bytím, řečeno heideggerovsky! Něco z „venku“ v nás probouzí minulost a to prostřednictvím přítomnosti. Svět nemůže být datem, předmětem, vždyť nás rozvrhuje naladováním. Jakoby sama „harmonia aphanes – αρμονια αφανης“ hrála na nás jako na lyru. Možná, že prapodstatou zdraví je vyaretovanost této herakleitovské hry celku světa a nás samých. Tomuto naladění říká Heidegger „dispositio“ a má vlastně hlubokou pravdu, my jsme tu k dispozici tomu přesažnému celku bez marga. Bylo to bytí samo, co z nás vyvábilo první slovo, první usebrání. Slovo je odpovědí, otázka přišla zvenčí, proto je člověk „Dzoón logon echon - ζωον λογον εχον“, je živočichem mluvícím. V podstatě jsme žáky a vyvolává nás celek světa, nikoli učitelé, jako je tomu v novověkém subjektivismu, který našel svůj vrchol ve „vůli k vůli“. Toto vše může Husserlova intencionalita prosvítit.

Další věc, kterou může Husserlova intencionalita rozjasnit je problém neantisací. Co je to neantisace? Tento titul používá Patočka[20] a myslí tím to, co jest, platí, ale není uvědoměno jakožto jsoucí a platné. Jde např. o naše tělo, o naši subjektivitu v našem aktu, o naše jáství – to vše v aktu. Právě toto je obsaženo ve spodních vrstvách intence, jež např. zakládá vnímání nějakého předmětu. Tato skrytost je právě odhalena Husserlem, patří sem mnoho fenoménů, z nichž mnohé objevil a popsal M. Heidegger, jenž vděčí svému učiteli Husserlovi za mnohé. Patočka opět vděčí za mnohé Heideggerovi, a tak se před námi rozprostírá linie filosofické spoluúčasti, umožňující „Mitsein,“ které je možné pouze v hloubkách našich intencionálních aktivit a neuvědomělých pasivit. Každé vědomí singulárního předmětu je

současně vědomím sebe sama, i vědomím světa – to je neantisace. Proto není vidění jen záležitost očí, proto vždy „slyšíme víc“ než slyšíme. Toto nás liší od zvířat, i když kdoví, jak vnímají zvířata!

Neantisace (popření jsoucna o sobě [21]) je kváskem, skrytým kváskem, jenž způsobuje že těsto vykyne, stejně jako pasivní syntéza krytí jednotlivých retencí přichází „po holubičcích krůčcích“ přetavena v protencionální rozvrh světa, jenž jest nám pak již zřejmý. Těžko nevzpomenout na Leibnize a hloubku monady, jež v sobě obsahuje i to, co není snadno apercipovatelné a zakládá to tak možnost pozdějšího podvědomí apod.

Zpřítomnění znamená, že „Mitsein“ (soubytí) s někým či s něčím se ztělesnění ve smyslu „Leiben“ – tělesnění od „Leib“ (tělo oduševnělé). Nejde o soubytí s „Körper“, tj. s tělem jako tělesem. Zde pracuje jiná intencionalita. Intence ve smyslu „Leib“ je hluboká, afikuje i konotace, retencionální a protencionální krytí v podobě smyslu. Můžeme si zpřítomnit Sókrata v jeho posledních okamžicích před vypitím bolehlavu a můžeme s ním pobývat „leibhaft,“ ale nikoli „körperlich.“

Můžeme vstoupit do otevřenosti světa, ve které „tělesnil“ Sókratés v poslední chvíli své kontinuálně prováděné péči o duši, protože Sókratův život nebyl ničím jiným než touto péčí.

Vždyť rozhovor je způsob tělesnění, ale tento rozhovor nesmí být tělesnění ve smyslu tělesa „Körper,“ ale ve smyslu „Leib.“ Leiben – tělesnění je intencionální ponor do asociativních výtěžku retencí a protencí, do krytí krytí, do smyslu, jenž se konstituuje v kontinuální posloupnosti i v koexistenci. Konstituování smyslu je kontinuální funkcí naší intencionality, tj. v dopředném zakoušením našeho společného světa se neustále v koexistenci s dopředným pohybem zakoušení se tvoří smysl jako výtěžek minulých krytí – toto je zázrak naší“duše“, Husserl by řekl – našeho toku cogitationes.

Důležité je, že v toku cogitationes se děje mnoho závažných pohybů, při vnímání se totiž kontinuálně provádí tvorba smyslu, jenž prochází všemi urimpresemi jako to, co z našeho „vědomí“ vytváří jednoduchost ohniskového charakteru. Minulost je provázána s budoucností jednotným a velmi jednoduchým poutem – smyslem, jenž se vytváří pasivně i aktivně. Do tohoto smyslu patří víra ve společný, předem daný svět, víra ve vlastní jáství. Proto styl toho, co právě k nám ve vnímání přichází je předem očekávan, je intencí, která v nás již funguje. Tato intence je signitivní a může či nemusí být vyplněna intuitivním názorem, tj. prožíváme evidence, zážitek pravdy. Tomuto pak říká Heidegger potkávací modus .

Očekávání se řadí za očekávání, a přesto je tato řada proniknuta jednotou smyslu. V mnohosti krytí původních minulostí a stejně tak v předočekáváních se vždy vytváří jednota, identita, celek.

Stejně noema může se mnohokrát opakovat, ale vždy v jiné zasazenosti časové, situační. Smysl musí i tato krytí do sebe započítat. Retence se kryjí, vytváří invariant a ten se protenduje a tím, rozvrhuje svému nositeli světa všechny jeho platnosti. Co se stane, pokud se toto rozvrhování neděje? Pak bude člověk v pasti, bude mu chybět horizont dopřednosti. Vzniká zde strach! Vzpomínka není jen opakováním, naopak jde o nový druh „vědomí“. Proč? Protože je vložena do právě platného smyslu, jenž kontinuálně vzniká při každé nové urimpresi.

„Do názoru nepřijde nic, co by před tím vyplněno názorem, a co má prázdnou formu.“[22] Podobně mluví i K.G. Jung: „Naše vědomí nevytváří samo sebe, nýbrž vyvěrá z neznámé hlubiny.“[23] Minulost a hloubka našeho nevědomí hrají velice důležitou roli v našem rozvrhování. Vzpomínky nejsou mrtvým materiálem! Problém je pouze v tom, že příklonem k těmto hlubokým vrstvám našeho toku cogitationes vstoupí v platnost to,

že aktem pozorování se mění i předmět pozorování, což je známo z atomové fyziky.

Intencionalita jako mentální inexistence je tedy složitou strukturou, proto prázdné mínění, zpřítomnění, uchopení obrazu a prosté vnímání nejsou něčím, co vystupuje jednoduše vedle sebe, nýbrž jsou něčím, co je provázáno a co intencionálně souvisí, navzájem se proniká a ovlivňuje. Tento celek je nutno vzít vážně především v psychologii.

Ze vzájemného střetávání vzcházejí do neskrytosti čili pravdivosti střetávající. Tento střet není válkou, není snahou o porážku toho druhého, a to z jediného prostého důvodu, , těmto střetávajícím nejde o prosazení jejich „vůle k moci“, jde jim o věc. Jejich dialog je věčný, protože věcí, o niž běží, je problém, jehož vyřešení přinese dobro oběma stranám. Jen takový střet může pomáhat vnitřnímu i vnějšímu dialogu. „Takový boj je vzájemně se uznávající sebevystavení bytostnému, proto v řeči, která toto tázání a zamyšlení staví na boji, hovoří vždy o vystavenosti.“[24]

Střet, nikoli boj, logos nikoli logiku, neskrytost nikoli správnost, pravdu nikoli jen jistotu – to vše je možno vystopovat na intencionalitě a proměnách jejího obsahu, to vše je již implicitně obsaženo v Husserlově myšlení. Je přirozené, že Husserlovy intence doznívají v myšlenkách Heideggerových, Patočkových, a jiných. To je výraz filosofické „filia“ penetrující skrz osoby, skrz časové epochy, skrz dějinná období atd. „Nikdy by se člověk nerealizoval, kdyby nežil před sebou, kdyby v přítomnosti samé nebyl již budoucně, v možnostech, které dosud jsou možnostmi.“[25]

Co nás diriguje z budoucnosti? Tomu říká Heidegger „Dasein“ a „Dasein“ není nic jiného než to, jak se nám otvírá svět. Toto otvírání světa, tento způsob otevřenosti, tento potkávací modus, v němž se střetání v herakleitovském smyslu realizuje, je jistý

výsledek intencionálních syntéz, v nichž se ukrývá nejen urimpresa, ale také spousty krytí retencí v pasivním i aktivním smyslu a spousty krytí krytí výtěžků těchto retencí. Tyto výtěžky jsou protendovány, jsou základem rozvrhování našeho života směrem do budoucnosti. Proto může Patočka tvrdit: „Z nedaného vyplývá dané. Nedané je jeho podmínkou.“[26] Toto nedané je protencionalitou a ta není dána předmětně, není „clare et distincte“. Nemůže se tedy stát předmětem vědeckého, metodologicky řízeného procesu, kde by každý moment mohl být verifikován či falzifikován. Do tohoto rozvrhování patří také smrt. Smrt je onou protencí, jež nás diriguje v nejpodstatnějším smyslu, zde je nutno hledat vysvětlení heideggerovského obstarávání z hlediska osoby, států i společenství států. Patočka tuto myšlenku glosuje takto: „Problém je v onom prvotním a lidsky nezvolitelném –žít smrt v životě– , žít konečně, jak jinak člověk nemůže.“[27] Smrt se nedá myslet, není předmětem a přesto je „víc“ než je vše, co se otevírá v rozvrhu subjekt-objektovém. Subjekt-objektová figura myšlení je také rozvrhujícím prostředkem, na který upozornila teprve fenomenologie, jež tematizovala samozřejmosti.

Nejdůležitějším rozvrhovou možností filosofa je svoboda uvnitř světa, která je svobodou proto, že filosof se vztahuje ke světu jako k celku, tím se vyvazuje ze všech vazeb k jednotlivému. A všichni moc dobře víme, jak tyto jednotlivosti nám dennodenně berou chuť do života, protože právě v tomto terénu se odvíjí druhý životní pohyb člověka, tj. s Patočkou řečeno, „práce a boj“. Být svoboden od strachu, jenž je mnohdy uměle vytvářen těmi, kteří se bojí ještě víc, to je pravá filosofická svoboda, to je nejvyšší výtěžek intencionality produkované filosofem. O tom něco podstatného ví Husserl, Heidegger i Patočka!

V každém vnímání je v akci vnitřní a vnější horizont, vnitřní a vnější pozadí. Proto chtěl tolik Cezanne namalovat bílý ubrus své babičky, chtěl malovat jen ten bílý ubrus bez pozadí, jež bělost



dotváří a spolukonstituuje. Tato touha mnoha malířů – namalovat bílou plochu jen z bělosti samé, je touhou po čistotě čistého. Nejde to! Tato pozadí, či horizonty jsou tím, na co se zapomínalo, vnímání přece není jen zrcadlení!

Vnímání je „zauzlovaný“ fenomén. Apercepce je vnímání našeho vnímání, tj. v aperpepci je vždy uvědoměno něco navíc než je pouze to, co je vnímáno. To, co je v aperpepci navíc funguje jako motivace, tvrdí Husserl.[28]Uvědomuji-li si patník, jedu-li na kole, zároveň tato apercepce patníku mě řídí, vyhnu se mu. To znamená, že mými urimpresemi (reelně imanentními kusy mého toku cogitationes) se protrahuje něco, co není v pravém smyslu vnímáno, ale co je do vnímání přidáno z minulosti, přičemž se tato část minulosti stává rozvrhem mé nejbližší budoucnosti. Tyto syntézy se nacházejí v aperpepci. Tak např. každá anomalita se může ukázat jen a jen na pozadí normality. Jinak řečeno v aperpepci anomálního je obsažen fungující motiv normálního, a ten se musel konstituovat v minulosti. Minulost není mrtvé haraburdí v našem toku cogitationes!

Apercepce jsou vlastně motivace prostupující skrz naše vnímání jako transcendentně reelní kusy prožitku. Vznikají z původních zákonů, tj. z časových zákonů a jsou vždy součástí vnímání. Např. apercepce domova je vyvolána asociativně něčím z venku, např. „vůní sklepa“. Zápach sklepní plesniviny může vyvolávat „laskavost dávno ztraceného domova,“ i když se to jeví zcela nepřiměřené. Zatímco Bergson podobnou reakci prožíval z vůně růží, já jsem stejnou reakci prožívala na základě zápachu z vlhkých prostorů v zapomenutém sklepě.

V aperpepci – v motivaci je vždy něco navíc, co není kusem reelně imanentním. Zápach plesniviny je tzv. objektivním počítkem, tj. je transcendentně reálním kusem toku cogitationes. Motiv penetruje „skrzprochází“ to, co je imanentně reelní součástí prožitku urimprese. Tento vztah reelně imanentního a

transcendentně reálného není vztahem „vedle sebe,“ ale je vztahem „ze sebe,“ nikoli „Nebeneinander,“ ale „Auseinander.“ Zápach plesniviny a laskavost domova se slily kdysi dávno do jednoho paprsku, došlo k tomu krytím retencí v aktivitě i v pasivitě. A když pak po letech je tato intence probuzena vnějším zážitkem, objeví se vnitřní záplava, řečeno s Patočkou.

Vnější popud uvolní vnitřní kaskádu vzpomínek na líbeznost domova, proto je apercepce vždy motivací. Retence, vzpomínky nejsou mrtvou veteší na skladě našeho toku cogitationes, naopak penetrují do rozvrhů našeho světa a zakládají tak náš pobyt – Dasein. Každá apercepce má strukturu noeze a noematu. V noezi, tj. v kvalitě aktu jsou přítomny výtěžky aktivních i pasivních syntéz krytí retencí v podobě protencí. Protence pak vystupují do předmětného smyslu a tvoří pozadí, na němž se „vyloupne“ jádro noematu jako to, čemu říkáme předmět. Předměty – objekty jsou tedy dílem nás samých, nejsou v přírodě kolem nás! V tom spočívá naivita naturvědců, o níž tak často hovoří E. Husserl v „Krizi evropských věd a transcendentální fenomenologie“.

Subjekt-objektová figura ve vědeckém myšlení je výtvozem člověka, není v přírodě a ve světě kolem nás. Je-li něco apercipováno, pak to znamená, že to má hranici, že se to vydělilo z pozadí, ze kterého věc vyvstává a ukazuje se. Mluvím-li např. o domově, pak jsme už museli zažít i cizotu. Proto Heidegger fenomén domova podmiňuje bytostným prožitím „cizoty“.

Mnohé věci jsou uznány za jsoucí a platné jen v popírání a útocích. Kdyby nebylo útoků, nevěděli bychom o nich – to jsou také apercepce. Vnímání vnímání – apercepce v sobě vždy nese motivaci, apercepce je základní kámen intencionality.

V toku cogitationes se vytvářejí jednoty, invarianty. Zvláštním typem invariantu je kontinuální nezměna, tj. trvání stálé platnosti, např. svět, jáství atd. Jáství nestárne, nemění se, je stejné ve třech

letech i ve stu letech. „Jsem to Já,“ kdo zapouští kotvu do „ted“ a uhnizďuje se ve světě plném změn. Apercepce jáství a světa jsou snad nejzajímavější apercepce vůbec. Trvání potřebuje stejnou příčinu jako vznik, čili jáství se ustavuje vždy znovu a znovu tím, že proniká všemi urimpresemi jako kontinuální nezměna, jako paprsek, jako intece!

Ve vypjatých situacích se ocitáme často ve zdvojené podobě, jedno já „kouká“ na druhé naše vlastní já. Musíme se přinutit koncentrovat se jako jednota.

Apercepce kantovských idejí (Boha, světa a nesmrtelnosti duše) jsou pozoruhodné. Všechny tyto ideje jsou totální, absolutní, jsou jedinečnostími a nemají margo. Jak se konstituují? Nejsou to předměty, ale noemata ano. Z jakých noezí se konstituují tato noemata? Husserlovými slovy je možno říci toto: „Víra je především formou souhlasného vědomí předmětů vůbec, protože ze souhlasného intencionálního vyzařování je aktualizována sjednocená celková intence zatímco ostatní vědomí prodlévá tak, že může být kdykoli v důsledku motivujících okolností proměněno ve specifickou formu intencionality.“[29]

Jde tedy o vyzařování celkové – habituální intence, jakožto paprsku, jenž prozařuje všechny předměty i celek světa a neruší ostatní běžné intencionality situačního charakteru. Vlastně jsou „Bůh, duše a svět“ pozadími, na nichž je možno apercipovat jednotu nás samých jako individuí, jednotu stvořeného světa. Kvalita aktu nese v sobě vždy výtěžky z retencí v podobě protencí, ty pak vstupují do předmětného smyslu a tvoří pozadí pro vyloupení se předmětného jádra, jemuž běžně říkáme předmět. Toto jádro patří do noematu, stejně jako předmětný smysl, fungující jako pozadí pro vyvstání noematického jádra – předmětu. Předmět – to je ovšem novověká vymoženost, v antice se s takto pojatým předmětem nesetkáme.

## Poznámky k syntéze retencí a jejich výtěžků

Různost stejných kvalit leží v intenzitě, stejných individuí v různosti prostoročasové zasazenosti a stejných částí v různém propojení s ostatními částmi. Stejně se vykryje v rezonanci, podobné se „vyhmatává“ s cílem vyloupnout invariant, jenž jako protence zakládá rozvrh situace směrem do budoucnosti. Vše se skrývá v syntézách retencí a jejich výtěžků, tj. v syntézách invariantů. Stejnost je vždy umožněna růzností, pokud by dvě stejné věci nebyly současně nějak různé, pak by to nebyly dvě věci, ale jedna věc. Geometrické uvažování na tento ohled různosti ve stejném zapomíná, pojímá stejnost jako matematickou či geometrickou identitu. Co to znamená např. pro vzniklé klony? Originál a klon nemohou být nikdy naprosto shodné, protože se liší v různosti dané, při nejmenším, alespoň prostoročasové zasazenosti obou „daností.“

Dvojčata jsou stejná v různosti prostoru a času, hlásky ve dvou slovech jsou stejné, ale mají různé napojení na ostatní hlásky, dva tóny mohou být stejné co do výšky, ale různé intenzitou apod. Je třeba si uvědomit, že syntézy retencí a jejich výtěžků se netýkají jen a jen obsahů, ale i stejností jejich propojení, tedy nikoli jen stejností noematických, ale i noetických. Tím se problematika krytí retencí komplikuje, prohlubuje a čtenář začíná chápat, co se děje s tokem cogitationes, pokud je pochopen jako sklad jednotlivých dat, bez možnosti tato data nahlédnout v jejich aperceptivních noeticko-noematických jednotách. Simplifikace, vzniklá pojetím toku cogitationes jako dat řazených za sebou je nejdůležitějším překrytím hloubky, jež má intencionální charakter, o němž již věděl Aristoteles a Tomáš Akvinský.

Stejně věci jsou stejné jen a jen v různosti, různé věci mohou být různé jen na pozadí stejnosti. To není dialektika, to je pouze výsledek fenomenologického – bezpředsudečného chápání toho, co se děje v našem toku cogitationes.

Husserl vlastně rehabilituje středověkou „haecceitas“ – totost. Dolly nemůže být identická se svou matkou, Leibniz měl opět pravdu, tvrdil-li, že základem monády je absolutní rozdíl, tj. rozdíl od všech nekonečně mnoha monád, tj. monáda musí být rozdílná i sama od sebe, což je vlastně podmínka možnosti sebeapercepce, tj. vlastně vzniku a konstituce sebevědomí. Tyto motivy jsou, samozřejmě, v husserlovském myšlení implicitně přítomny.

Uvědomit si stejnost na pozadí různosti a různost na pozadí stejnosti jako to, co zakládá vyhmátávání a rezonanci, znamená vlastně pochopit apercepce jako základní stavební kámen toku cogitationes. Proto můžeme opakovat, apercepce je vnímání vnímaného, protože se vnímaný obsah peratizuje v mezích, prostřednictvím kterých se vyloupne z pozadí, jež je v inaktualitě. Apercepce je vždy vyzvednutím stejnosti z různosti, vyzvednutí je ukázáním hranic věcí, je peratizací.

„Podobnosti v retencích se vykrývají v rezonanci,“ tvrdí Husserl.[30] Tato rezonance probíhá jak v sukcesi, tak v koexistenci, a to současně. Krytí je velmi složité, probíhá totiž mnoho operací současně a to je právě kámen úrazu pro popisovače dat v časové řadě. Proto také naše myšlení není tak úplně v naší moci, „ono to nějak v nás myslí!“ slyšíme často od předních filosofů a myslitelů. Jednoty se ustavují v posobnosti i v současnosti. Zkušenost je bohatý fenomén a nedá se redukovat pouze na řadu popsaných a změřených dat. Je to, opakuji „alchymistický tyglík“.

Formalizace přináší vyprázdňené tvary, tak je tomu v geometrii, vyplněné tvary nemůže geometrizace založit. Rozkvetlou jarní louku nezachytíme geometrickými prostředky. Dojem z této louky se nedá redukovat na počet květin plus intenzity jejich vůní. Vyplněné tvary jsou habitualitami, a ty jsou výsledkem rezonance, zvané syntéza krytí. Syntéza krytím ovšem nevzniká adicí, ale

vykrýváním toho, co je stejné v různosti a různé na pozadí stejnosti. Tento velký objev Husserlův se dnes ukazuje jako distinkce kvantitativních a kvalitativních metod v empirickém významu, bohužel ovšem bez fenomenologického založení.

Paradigmata jsou proto zrcadly noezí, v nichž tyto nutnosti vznikaly, konstituovaly se, rezonovaly, vyhmátávaly se. Paradigma – zrcadlo je výsledkem dynamické syntézy krytí retencí a výtěžků těchto retencí. Ale každé zrcadlo je placaté, nemá hloubku. Tuto hloubku proto postrádají kvantitativní metody, postrádají totiž explikaci noetických procesů.

Noeze jsou výtěžkem pasivních a aktivních syntéz retencí a syntéz výtěžků retencí. Aktivní krytí retencí je vyvoláno vždy zájmem (interes) založeným v urimpresi, v původní nemodifikovatelné pří-tomnosti.. Toto vyvolání zájmu je puštěno podnětem zvenčí, ale nikoli jen tak, je tu ve hře podmíněnost skrz arché (počátek v našem toku cogitationes, nevíme přesně jak vzniká a ustavuje se) a skrz telos (účel, smysl života, jenž není vždy „clare et distincte“ znám). Tuto podmíněnost si dobře uvědomil již Aristoteles a je s podivem, že tato myšlenka z Metafyzik a Fyzik, není dodnes náležitým způsobem brána v úvahu a přesně uvědoměna.

Rozhodování – rozvrhování životního pohybu je také pohybem a to obsahujícím vznik a zánik, zvětšování a zmenšování, změnu i nesení. Patří sem, samozřejmě, i zvláštní pohyb alloiosis (pohyb kvalitativní) – změna, jež je současně i udržováním nezměny, tj. trváním v nezměně přes veškeré změny kolem. Setrvačnost tohoto druhu vyžaduje stejnou příčinu jako vznik.

Noeze se tedy konstituuje velmi složitým způsobem, v němž se mnoho věcí děje současně, nikoli po sobě. „Posobnost“ je výrazem zabsolutnění kauzální řady příčin a jejich účinků v podobě adorace vývoje, jenž je všemu připisován jako

nepopiratelný a neotřesitelný základ – fundamentum inconcussum.

Ted' můžeme dobře pochopit, jak vzniká „myšlení more geometrico“. Ustavuje se jako výtěžek výtěžků v syntézách v našem toku cogitationes – v tavícím kelímku vnějšího a vnitřního vnímání. Vše je založeno ve vnitřních zákonech naší časovosti.

Heideggerovo Dasein můžeme tedy dobře pochopit jako způsob, kterým se člověku otevírá svět v celku i v situaci, jež je vždy neukončena, přes to však obsahuje intenci „zur Welt sein“ a ta v sobě nese výtěžky syntéz retencí a výtěžku těchto syntéz. Obojí se sebou souvisí.

Kinestetické retence se konstituují pasivně a pak vstupují do syntéz s retencemi vzniklými z aktivit zájmového zaměření, a tak se vytváří intence k celku světa, zakládající otvírání světa pro konkrétní lidské Já. Tento proces není možno, bez určitého násilí, zredukovat na popis datové posloupnosti. Člověk neumí pouze „přítomnit,“ pohybuje se v budoucnosti a to tak, že se nachází najednou v mnoha naléhavých předmětech, proto se také tak často hroutí, či hledá útěk z tohoto „presu“ v alkoholu, drogách či jinde! Takto se nedá žít dlouho, vždy to musí jednou prasknout.

Syntézy krytím je možno pochopit ve dvojím smyslu, jako formální vyprázdňování, či jako vyplnění intence. Tak např. logické soudy jsou vždy vyprázdňováním, mají v sobě vůli ke správnosti, k orthotes. Tato správnost se týká vyprázdňujících jistot, tj. těch, jejichž základem je forma. Vyprázdňující – formální podstaty však v životě nevystačí, působí jednoduchým způsobem, jsou instantní a pokud se stanou základem práva, pak často vítězí nespravedlnost s nátěrem spravedlnosti.

„Rozkvetlá louka“ se nedá redukovat na formální znaky, má totiž v sobě podstatu (Wesen), kterou musíme zažít, prožít v originalitě

zakoušení. Jedná se o podstatu vyplňující, zde myšlení „more geometrico“ selhává, nestačí a překáží.

Propletení intencí, jejich vzájemné prorůstání, rezonování a sedimentace nemůže nahradit logická voluntaristická vyprazdňující formalizace. Toto přesně věděl již Aristoteles i Komenský a celá řada dalších. Proto má mít lékař zkušenost nikoli jen vyprazdňující, z knih autorů, kteří někdy své ambice přeceňují, ale zkušenost naplňující, časově náročnější, zkušenost haecceitální.

Aperceptivní intence obsahuje výtěžky z pasivních a aktivních syntéz retencí. Obsahuje protencionální rozvrhy směrem k budoucnosti. Každá aperceptivní intence má presumpivní charakter. Zapomnění (zapomenutost) jsou pasivity jen zdánlivě mrtvé a bezvýznamné vrstvy v toku cogitationes. Zapomnění může být probuzeno receptivitou, spontaneitou urimpresa a stává se reprodukcí, vstupuje do syntéz.

Jáství v těchto souvislostech vystupuje pouze jako pól vyzařování, jako pól aperceptivních intencí, jež otevírají svět a zakládají tak otevřenost Dasein – pobytu. Aperceptivní intence otevírají horizonty, protencionality jevů.

„Jsme tělesníci bytosti,“ říká Jan Patočka.[31] Co to znamená? Pouze toto, neustále se stáváme sebou samými, tz. stále – kontinuálně probíhá syntéza všech obsahů vědomí do jednoduchých výtěžků, které řídí otevírání našeho osobního světa. Objektivní popis dat v toku cogitationes nestačí, nepostačuje, nemluvě o tom, že to ani není možné, ale je třeba opakovat s Patočkou: „Chtít vědecký rigor, vědeckou objektivnost ve všem znamená obětovat autonomii života a jeho vztah k celku.“[32]

Prožít svůj osobní příběh znamená nechat rezonanci v sobě dozrát, tj. prožít i mnohé, co nám připadá zbytečné. Chtít vše prožívat v



instantní podobě znamená zřeknout se osobního příběhu, v němž rezonance stejností tvoří aperceptivní intence, které zakládají jedinečnost otevřenosti našeho vlastního světa.

Prožít pravdivě a bytostně noezi, v níž se pomalu krystalizuje předmětný smysl vlastního předmětného jádra znamená „prožít problém“ – otázku v celé její původní a nejhlubší vroucnosti. A právě toto poctivé a pravdivé prožití zakládá tzv. věcné myšlení, v němž se věc o sobě (nemyšleno v kantovském smyslu) a věc pro nás stanou kusem nás samých. A to je věcné myšlení, jež je punctum saliens každého dobrého života. Věcně myslet znamená nekrást druhému jeho motivy, k nimž se prodral svým životním hledačstvím, jež mohlo mít i podobu utrpení, a tak to často je. Nekrást myšlenky a motivy, vždyť právě zlodějovi chybí noeze – hluboká a s vroucností prožitá noeze, jež zakládá autenticitu a apodikticitu evidence daného noematu. Do těchto hloubek musí zamířit každý sám s nasazením sebe samého, zde se setká s chórismem, s nicotou, s nepochopením, s podezřením a někdy i s neskrytou nenávistí. Kolikrát jsme o tom četli a slyšeli, ale něco jiného je čtení, a prožívání tohoto čtení v noetické „vroucnosti“. Vzpomeňme na slova Platóna a Patočky! Ukradené motivy, získané jen povrchním postřehováním hloubek se vždy vyznačují bravurní formou stylistickou a gramatickou. To je znak nepůvodnosti, vždyť pravá slova nejsou pěkná, jak známo z Tao – Te Ťing. I filosofie se může stát byznysem, a také se stává. Logické a filologické analýzy si osobují právo nadřazenosti a pomalu, s elegantní samozřejmostí, filosofii v samém jejím základu likvidují. Téměř nikdo si toho nevšimá, opět jsme na začátku a opět musíme tento začátek bytostně prožít, abychom se znovu našli v noezi, o níž můžeme mluvit s vroucností. Filosofie je pořád v překérní pozici!

Krásná slova nebývají pravdivá! Pouze ten filosofický text, v němž se „počátkuje“, vždy originálně, vždy znovu se počíná, jen tam je filosofie. Musí tam být Heideggerův a Husserlův počátek,

ale ten je dán jen tehdy, když se rodí. Proto počátek není záležitostí časové sukcese, jak ji známe např. z fyziky a přírodních věd. Tento počátek stojí před námi jako výzva a už jen to, že o této výzvě víme, znamená, že se stáváme filozofy. Říkat vždy stejné a vždy jinak, vzpomeňme na Platónova „Gorgiu“!

A tento počátek je konstituován v syntézách retencí a jejich výtěžků a to nejen v klidu, ale i v neustálém kontinuálním pohybu našeho života. Proto je životní pohyb tak důležitý pro Patočku, Palouše aj.

Je třeba si uvědomit, že jen to, co je předznačeno, může vniknout do toku cogitationes a vsunout se tak do celkového a jednotného smyslu. To, co není takto předznačeno je míjeno. Současně s přijetím předznačeného se vždy nově a vždy „poprvé“ konstituuje celková jednotná intence „zur- Welt – sein.“ V této jednotné intenci je mnoho vrstev, jejichž samozřejmá platnost je současně činí skrytými a jen obtížně tematizovatelnými. Tuto skrytost je třeba odkrýt, je třeba ji tematizovat v neskrytosti, a to je úkolem transcendentální epoché. Jen takto byla objevena kvalita aktu-noeze a matérie aktu-noema. Stejně jako jednotná intence proniká tisíci lístečky keře, stejně tak skrze všechny vrstvy toku cogitationes proniká jednotný smysl. Do této intence „vplouvají“ všechny propletené intencionality, všechny fundující výkony pasivních i aktivních syntéz – jáství, přirozený svět, vrstva recepce atd.

Husserl řeší problém takto: „První souvislost – říše asociací leží v původním časovém vědomí. Zde se konstituuje původní vrstva přítomnosti, jež znamená pro Já podstatnou a nutnou předmětnost v uzavřeném kontinuu. To se konstituuje v kontinuálně proudících asociacích, v kontinuální propletenosti, v pevné zákonité pasivitě proudícího vědomí jakožto synteticky se tvořící jednota, jež je konkrétní přítomností s formou „nyní,“ s retencionální minulostí a

nachází se v současném přechodu do otevřené budoucnosti. Budoucnost je zde horizontem očekávání.“[33]

Celkovost přítomnosti, jež sama je prouděním od přítomnosti k přítomnosti, je právě to nejdůležitější – je celkem! Je intencí ke světu a tato intence je vždy fungujícím pohybujícím se celkem, jenž zajišťuje naši osobní identitu, jednoduchost vyzařování všech aktivit směrem do světa.

Neustále realizující se syntéza retencí není jen syntézou noematických obsahů, ale i syntézou noetických postupů. I disonance se mohou ve své podobnosti a stejnosti variovat a vyústit v invariant, jenž se protenduje do budoucnosti a spoluvytváří tak rozvrh, v němž člověk žije. Disonance mezi retencemi může „dospět“ až do negace vůči celému Dasein (pobytu). Tak tomu může být i u mentální anorexie, kde jde o odmítání existence. K tomuto závěru došli Merleau-Ponty s Goldsteinem, Gelbem a ostatními, když promýšleli problematiku tělesného schématu na základě intencionality.[34]

Nové A probouzí B, protože je zde podobnost. Nové A rezonancí vyvolalo B. Ale rezonance probouzí podobnost i nepodobnost. Nepodobnost se probouzí v disonanci. Z toho může být vytažena jako invariant rezonance podobnosti i disonance diskrepancí. Obojí se může stát základem dalších syntéz. Proto každá podobnost v sobě obsahuje moment rozdílnosti a naopak.

Typy podobností i typy diskrepancí se stávají invariaty a jsou postižitelné v syntézách obecnosti vyššího stupně. Tak mohou vznikat podobnosti a diskrepance typů podobnosti a typů diskrepancí. Jinak řečeno, i typy podobností si mohou být více či méně podobné. Toto „více a méně“ znamená, že mezi podobnostmi jsou, a dokonce musejí být, rozdíly. Takto bychom mohli pokračovat in infinitum. Iterace syntéz může být nekonečná, a přesto v naší intencionalitě se tato nekonečnost

zastavuje. Co je tím zdrojem zastavení? Husserl k tomu podotýká: „Ve vyšších asociacích nacházíme nové rezonanční účely a s nimi spojená probuzení prostřednictvím zákona kontiguitu, který vyzvedává nové souvislosti.“[35]

Tento „žebřík“ obecnosti je „terénem“ pro možnost konzervování a upřednostňování některých stupňů zobecňování, což se děje velmi často. Tento terén je současně výzvou pro tzv. postmoderní nutnost specializace ve vědách a v singularitách specializované vědní problematiky.

Syntézy jsou zajímavé v tělesnění. „Já myslím něco“ není původní intencí našeho toku cogitationes, původnější intence je intence „já mohu.“

Tato intence tenduje k Nietzscheově vůli těla. V podstatě stojíme na špičce pyramidy minulosti a nepozorujeme to jen proto, že nás pohltila „objektivita.“ Každá intence je virtuální pohyb, skládá se z noeze a ústí do noematu. Syntézy se mohou rozbít. Pokud se mezi vidění vázy a uvědomění si toho, že jsem to já, kdo tuto vázu vidí, vloudí diskrepance, pak máme před sebou dezorientovaného člověka, jenž se ztrácí sám sobě, nenachází se, a proto se bojí. Presumpce celé syntézy je pretendování společného světa. Typika celkových perceptivních rozvrhů umožňuje nalezení sebe samého uprostřed nepřátelské rozlehlosti neznáma. Pokud tato typika chybí, pak člověk potřebuje pomoci.

Tělesnění je obsaženo i v řádu barev na obraze. Merleau-Ponty říká: „Řád barev v obraze odpovídá na otázky našich smyslů.“[36] To znamená, obraz v nás probouzí a současně vyzvedává řadu retencí, zahazuje syntézu, která se podobá tajemnému vaření v „alchymistickému tyglíku.“ Obraz si s námi „hraje,“ je v bytostné komunikaci s retencemi našeho těla a ducha v propletenosti, která zakládá možnost naší vlastní kreativity. Tak podobně nás rozehrává krajina, architektura. Proto jezdíme po světě a necháme

se vystavovat této komunikaci, necháme se obohacovat a obdarovávat. Proto může i krajina „léčit“, podobá-li se domovu. Proto jsou tak nešťastní ti staří, kteří jsou odvezeni do domova důchodců. Každé přečtené slovo rozehraje spoustu retencí, spoustu intencí. Slova na nás „hrají“ jak na lyře. Proto musíme vychovat generaci pomalu myslících filosofů, jak mnohokrát opakuje Heidegger ve svých pracích. Jen pomalu myslící se může stát tím, na čem je možno rozehrát tuto asociativní hloubku oproti „placatému myšlení“ forenzních vyšetřovatelů. Počítačové jazyky jsou „placaté“, nerozehrávají „ohony retencí“, nerozehrávají onen kometární ohon, o němž mluvil Husserl i Bergson. Předávají se jen „placatá“ fakta. Pro syntézu retencí je nutné si uvědomit, že čas není jen vědomí sukcese. Patří sem i řád koexistence, jenž je od řádu sukcese neoddělitelný.

„Původní vnímání je nethetické, předobjektivní a předvědomá zkušenost,“ tvrdí Merleau-Ponty.[37] Zde probíhají syntézy v koexistenci i v sukcesi a jejich výsledkem je synergie čili komunikace mezi jednotlivými smysly. Tato komunikace je založena v syntézách retencí z různých smyslů pocházejících. Jejich kvintesencí je intencionalita. Mentální inexistence předmětu umožňuje synergii, intencionální variaci a vznik invariantu. Teprve tento invariant v podobě protence se podílí na rozvrhu životního světa. „Z tohoto důvodu je třeba „zahlédnout, abychom vůbec viděli.“[38] Vždy jen jediná intence prochází jako mentální inexistence mnoha retencemi či retencemi retencí.

„Stejně tak žádný počitek není punktuální,“ tvrdí Merleau-Ponty.[39] Je tomu tak proto, že mezi mnou a mým vlastním počitkem leží původní výtěžek mé minulé zkušenosti, jenž je nezachytitelný. Tento výtěžek je pozadím, na kterém se počitek jako počitek ohraničí, zaokrouhlí, ukáže. Počitek je rekonstitucí, tj. předpokládá již sedimenty předcházejících konstitucí.

Sama řeč je příkladem retencionálních syntéz, je vždy výkonem rozumu i těla v koexistenci.

Slova ve větě nesou intenci, která ujednocuje všechna slova do jednoduchosti významu. I zapomínání může mít charakter retencionálních syntéz. Mnohdy zapomínáme aktivně, tj. chceme zapomenout, prostě daného člověka vyškrtáme z našeho Dasein (z naší životní situace, z naší otevřenosti vzhledem k budoucnosti).

To, že v nás probíhají syntézy retencí, jejichž invarianty jsou přítomny v noezích je dokázáno tím, že můžeme předem odlišit imaginárno před skutečností, protože intence „do světa“ je vždy v noetických průbězích přítomna. Nemusíme vždy znovu a znovu zkoušet vnímané, víme již předem, co je skutečné a co není. Merleau-Ponty říká: „Svět není to, co myslím, nýbrž to, co žiji, jsem otevřen ke světu, nepochybně s ním komunikuji a přece není mým majetkem, je nevyčerpatelný.“[40]

[1] Husserl, E., *Analysen zur passiven Synthesis 1918-1926*. Den Haag: Martinus Nijhoff 1966, s. 311.

[2] Srov., tamtéž, s. 315.

[3] Platón, *Timaios Kritias*. Praha: Oikumene 1996, s. 42.

[4] Husserl, E., *Analysen zur passiven Synthesis – 1918-1926*. Den Haag: Martinus Nijhoff 1966, s. 319.

[5] Srov., tamtéž, s. 329.

[6] Srov., tamtéž, s. 326 - 327.

[7] Heidegger, M., Konec filosofie a úkol myšlení. Praha: Oikumene 1993, s. 27.

[8] Tamtéž, s. 337.

[9] Tamtéž, s. 342.

[10] Tamtéž, s. 347.

[11] Srov., tamtéž, s. 347-348.

[12] Srov., tamtéž, s. 378.

[13] Tamtéž, s. 378.

[14] Tamtéž, s. 381.

[15] Pozn.aut.: „Reelní“ je znamená něco jiného než „reální“. „Reelní“ je vždy uvnitř toku cogitationes jako bezprostřední moment, kdežto „reální“ je to, co pozvedá nárok na uznání objektivně reální platnosti.

[16] Patočka, J., Negativní platonismus. Praha: Český spisovatel 1990, s. 113.

[17] Tamtéž, s. 128.

[18] Tamtéž, s. 150.

[19] Tamtéž, s. 154.

[20] Tamtéž, s. 172-173.

[21] Tamtéž, s. 180.

[22] Srov., Husserl, E., *Analysen zur passiven Synthesis – 1918-1926*. Den Haag: Martinus Nijhoff 1966, s. 325.

[23] Jung, K.G., *Člověk a duše*. Praha: Academia 1995, s. 32.

[24] Srov., Heidegger, M., *Skutečnosti a myšlenky*. Filosofický časopis. Roč. XLIV, 1996, č. 1., s. 64.

[25] Patočka, J., *Péče o duši II*. Praha: Oikumene 1999, s. 19.

[26] Tamtéž, s. 19.

[27] Tamtéž, s. 22.

[28] Husserl, E., *Analysen zur passiven Synthesis – 1918-1926*. Den Haag: Martinus Nijhoff 1966, s. 338.

[29] Husserl, E., *Analysen zur passiven Synthesis – 1918-1926*. Den Haag: Martinus Nijhoff 1966, s. 364.

[30] Husserl, E., *Analysen zur passiven Synthesis – 1918-1926*. Den Haag: Martinus Nijhoff 1966, s. 406.

[31] Patočka, J., *Tělo, společenství, jazyk, svět*. Praha: Oikumene 1995, s. 99-100.

[32] Patočka, J., *Negativní platonismus*. Praha: Čsl. Spisovatel 1990, s. 13.

[33] Husserl, E., *Analysen zur passiven Synthesis – 1918-1926*. Den Haag: Martinus Nijhoff 1966, s. 409.

[34] Merleau-Ponty, M., *Phänomenologie der Wahrnehmung*. Berlin: Rudolf Böhm 1966, s. 196-7.



[35] Husserl, E., *Analysen zur passiven Synthesis – 1918-1926*. Den Haag: Martinus Nijhoff 1966, s. 410.

[36] Merleau-Ponty, M., *Phänomenologie der Wahrnehmung*. Berlin: Rudolf Böhm 1966, s. 369.

[37] Merleau-Ponty, M., *Phänomenologie der Wahrnehmung*. Berlin: Rudolf Böhm 1966, s.282.

[38] Tamtéž, s. 271.

[39] Tamtéž, s. 259.

[40] Tamtéž, s. 14.