

E-LOGOS

ELECTRONIC JOURNAL FOR PHILOSOPHY

ISSN 1211-0442

**Vladimír Váňa: K NĚKTERÝM TEORETICKÝM OTÁZKÁM PROBLEMATIKY
"JÁSTVÍ"**

(Pohled z hlediska činnostního a psychologického postoje)

Abstrakt:

Článek se zabývá dvěma odlišnými přístupy novověké filosofie k problematice já, jejíž teoretické základy je možno považovat za východisko dalšího filosofického zkoumání i praktické aplikace v celé řadě vědních disciplín. První část (Já jako kladení) je věnována ontologickým základům uchopení podstaty já jako kladoucího se já, přičemž tato jeho činnost je z jedné strany neomezená a nekonečná a z druhé strany jsou této činnosti kladeny jistá omezení a překážky, které vyplývají ze samotného já a vystupují vůči němu jakožto nejá. V druhé části je já nahlíženo ze strany lidské psychiky (Já jako psychično), kde dochází k jistému rozdělení psychických procesů na vědomé a nevědomé, přičemž i v této rovině pohledu se ukazuje nutnost existence jáského "protipólu", který já jednak svou činností vytváří, ale vůči němuž svou činnost zároveň poměřuje. Smyslem tohoto pojednání není podat vyčerpávající srovnávací analýzu různých přístupů k problematice já, ale spíše se zamyslet nad některými aspekty tematu, který může významnou měrou napomoci lepšímu porozumění filosofických základů praktického lidského jednání a konání.

Klíčová slova: Já, Nejá, Nadjá, kladení, nevědomí, psychično, vytěsnění.

Problematika "já" je jedním z ústředních bodů v celé filosofické tradici. Lze v ní nalézt celou řadu nejrozumnějších teoretických výkladů a přístupů k tomuto problému. Jeho kardinální význam je mimo jiné v tom, že ať chceme nebo nechceme, ať si to uvědomujeme nebo neuvědomujeme, kdykoli, kdekoli a

jakkoli "komunikujeme se světem"¹⁾ nebo sami se sebou, vždy je u toho přítomno naše "já". Nemůžeme jednat mimo sebe, mimo své "já". Je sice možné, a v praxi se tak často děje a rovněž slovně tuto skutečnost reflektujeme, jednat nevědomě, proti svému přesvědčení, za někoho jiného apod., ale tím toto své "já" nelikvidujeme, nepřesahujeme, nejsme mimo něj, ono se neztrácí ze světa. Podle našeho názoru právě fakt uvědomění si toho, že jsem jednal nebo jednám **proti své vůli, proti svému přesvědčení, nebo**

za někoho jiného, vyjadřuje dostatečně přesvědčivě dvě základní skutečnosti:

- výrazy **proti své vůli, za někoho jiného** ukazují, že "já" se plně neztotožňuje s těmito činy, že nevycházejí z jeho vlastní vůle a volby, že je v tomto případě mé "já" jakýmsi prostředníkem či zástupcem jiných "já" (jiného "já"), která(é) jsou(je) pro mé "já" nikoli "já", ale "ty". Vycházím vstříc druhým lidem tím, že je vnímám jakožto druhé lidi, uvědomuji si, že oni jsou také "já", ale jiné než mé. Mé "já" je s nimi svázáno řadou vazeb a

síla tohoto vztahu je taková, že nemohu odmítnout jejich výzvu či prosbu o pomoc. Přitom je ovšem důležité, aby to, o čem jsem žádán nebo k čemu jsem vyzýván, nebylo za hranicí, která je pro "já" ještě přijatelná. Jde o to, aby "já" na sebe nepřevzalo úkol, s kterým zásadně nesouhlasí, který je v přímém protikladu k jeho založení a který by zpochybnil celou hodnotovou soustavu "já". V takovém případě by "já" sice možná pomohlo jinému "já", ale cena za tuto službu bližnímu by byla značně vysoká. "Já" by ztratilo samo sebe, svou vlastní identitu, svou výlučnost, postupně by se stalo někým jiným. V povaze "já" je neustálá připravenost otevřít se druhému, ale tato otevřenost nesmí ohrozit identitu "já". Stejná práva a povinnosti jaké má "já" k druhým (ty) mají samozřejmě i druzí (jiná "já") k mému "já". Vztahy interakce jsou obaplné a nelze je chápat jen z jedné strany.

- zároveň zmíněný fakt uvědomění si skutečnosti, že něco **není z mého "já"** znamená, že si uvědomuji jednak "ne-já", ale teprve díky "ne-já" mohu si uvědomit také to, co jej umožňuje a od něž se distancuje, a tím je samotné "já". Zdánlivě triviální věc je založena na kontrapozici kladu (+) nějakého jsoucna a protikladu (-) tohoto jsoucna, tj. něčeho, čím toto jsoucno samo není, ale bez čeho by ani ono nebylo možné, respektive by si samo sebe neuvědomovalo jako jiné (je-li uvědomění schopno). Klasický příklad najdeme již v Platonově "podobnosti o jeskyni"²⁾. Teprve člověk, který je odpoután a vyjde z jeskyně na denní světlo, začíná vnímat jeskyni jako jeskyni, teprve když vidí svůj původní příbytek zvenku jako celek, chápe ho jako něco omezujícího, relativního, protože má možnost srovnávat a ví i o jiných jsoucnech, která jsou mimo to původní (v tomto případě jeskyni).

Také "já" může být opravdovým "já" teprve tehdy, když získá zkušenost s něčím, co není ono samo, co je jeho protikladem ("ne-

já"), a když tuto zkušenost patřičným způsobem zreflektuje, tj. stane se pro něj uvědoměným faktem.

V dějinách filosofie lze nalézt mnoho přístupů a odpovědí na otázku, co problematika "já" z filosofického hlediska zahrnuje a jaký okruh činností je tímto pólem vymezen. V následující části

se pokusíme na některých z nich dokumentovat neobyčejnou šíři a pestrost teorií "jáství". Kriteriem výběru té nebo oné teorie se stala určitá reprezentativnost daného přístupu odrážející se ve významu a možno říci přelomovém charakteru a novátorství, které s sebou každý z následujících přístupů do filosofie "já" přinesl. Celková mozaika pohledu na "já" je rovněž vedena snahou o vymezení těch podstatných rysů "já", které jsou důležité z etického hlediska: "já" je mnohými považováno za ústřední vrchol etického trojúhelníku, neboť je nejen teoretickým východiskem, ale i praktickým realizátorem etického jednání.³⁾

1. JÁ JAKO KLADENÍ

1.1. Základní vymezení problému

Dříve než přistoupíme k detailnějšímu rozboru fichtovského pojetí kladení, pokusíme se předběžně nastínit, co pod tímto termínem rozumíme a jak interpretujeme činnost kladení. Předem je třeba říci, že vyrovnat se s tímto úkolem není vůbec snadné, neboť otázka "co vlastně dělá já, když klade?" vyžaduje nejen odpověď z hlediska problematiky kladení, ale i z hlediska příslušného subjektu, tedy já. Na tomto místě se v krátkosti omezíme na první z uvedených problémů.

Ono "kladení" (já klade já) nelze zřejmě interpretovat jenom jako vnějšně zaměřenou, praktickou činnost, kterou já vytváří předmět (tělesné já). Běžný úzus nám velí chápat kladení jako zhotovování, vytváření čehosi smyslově konkrétního a uchopitelného co později nazveme věcí, jsoucnem nebo realitou. Já svým kladením vytváří předmětnou skutečnost. Ale to je až druhá strana mince, ta strana, která se nám neustále nabízí. Právě však ona odvrácená strana, která zůstává jakoby skryta našemu duševnímu zraku, je podle našeho názoru místem, ze kterého lze lépe a podstatněji vysvětlit problém kladení.

Domníváme se, že kladení je v první řadě realizací možnosti vzniku a trvání já jakožto jisté duchovní substance, která pouze a výhradně tímto aktem (aktem kladení) se stává sama sebou. Prostřednictvím tohoto kladení se já konstituuje jakožto já - esenciálně možné já se uskutečňuje v aktu bytí - a získává tak vědomí své výlučné a nezaměnitelné existence. Akt kladení je základním konstitutivním aktem, jímž já ustanovuje své bytí, a bez něhož není možná žádná tzv. praktická činnost tohoto já. Chápeme tedy kladení já především jako výchozí vnitřní činnost tohoto já, která je základním předpokladem jakékoli jiné aktivity já, neboť právě ona je tím, co uvádí já do aktu bytí.

A nyní již k vlastnímu tematu.

"Na pólu já se nachází svoboda v první osobě, která se sama *klade*."4) Vezmeme toto tvrzení jako základ pro další úvahy, které se budou týkat "já" z pohledu jeho kladení a sebekladení. Ponechme zatím stranou otázku svobody, o které se částečně zmíníme později.

Stěžejní záležitostí celé této teorie jsou dvě věty:

1. Já se klade jako určené prostřednictvím Nejá.
2. Já se klade jako určující Nejá.5)

Ve zjednodušené podobě bychom tytéž věty mohli vyjádřit následovně:

1. Já klade Já.
2. Já klade Nejá.

Před jakýmkoli detailnějším rozбором je jasné, že Já a Nejá se navzájem určují a mají velmi těsnou souvislost. Způsob tohoto určování a míra souvislosti je předmětem dalšího zkoumání.

Kromě toho se zdá, že z uvedených dvou vět vyplývá rovněž ta okolnost, že Já je ve smyslu kladení prvkem určujícím a aktivním, kdežto Nejá prvkem určovaným a nechceme-li použít slovo pasivním, pak řekněme ne prvotním.6) Nicméně oba prvky vytvářejí v teoretické i praktické rovině velmi složitou síť vztahů, které jsou určující i pro náš další postup.

Od Já bychom očekávali a požadovali, aby bylo samo se sebou

j e d n í m a nezávislým, aby bylo se sebou identické. Ale hned na začátku vidíme, že tento požadavek se nutně dostává do protikladu s tím, co nám říkají uvedené věty. První i druhá věta obsahují protiklady, kterými je nutno se zabývat a pokusit se o jejich alespoň částečné rozšifrování. V čem zmíněné antiteze spočívají? Kde je základ celého problému? Schopnost kladení je výlučnou činností, je to absolutní záležitost, která má neomezenou podstatu a je j e d n í m a t í m s a m ý m s a b s o l u t n í m , n a s k r z s e b o u s a m ý m

k l a d e n ý m J á. Já a činnost kladení jsou naprosto totožné, Já nemůže být absolutně jinak než tím, že s e k l a d e.7) Já je vždy kladoucí se Já. A naopak - kladení nemůže být nikdy nezávislé na Já, jde vždy o kladení prostřednictvím a skrz Já. Tato podstata Já jako kladoucího se Já je neomezená a absolutní. Kdybychom nezachytili tento všezahrnující a zároveň transcendující princip činnostního charakteru Já, neměli bychom základ pro možnost teoretického uchopení jakéhokoli empirického projevu Já.8)

Vedle absolutní schopnosti kladení má však Já další schopnost, a to představování. Fichte tuto schopnost nazývá inteligencí.9) Podstata Já jako inteligence je zákonitě jiná než absolutní a neomezená podstata Já vyplývající z kladení. Není-li absolutní, znamená to, že má určité meze, že je z jistého hlediska omezená a tudíž Já, které vyjadřuje, není naskrz identické samo se sebou. Hlavní antiteze vycházející z úvodních vět spočívá tedy v rozporu, který bychom mohli charakterizovat protikladem mezi Já jako inteligencí, které je z hlediska svých funkcí a možností omezené, a mezi Já samým, které je kladením, a z výše uvedených důvodů je jeho podstata neomezená. Celý

problém je možné uchopit i následujícím postupem, který Fichte provádí velmi podrobně ve svém hlavním díle: "Já vůbec je Já. Je naskrz jedním a tím samým Já, a to pro kladení se sebou samým. Samozřejmě, že pokud je Já čímsi *představujícím* nebo je *inteligencí*, potud je *jako* také jedním. Je schopností představování podle nevyhnutelných zákonů. Jenže potud vůbec není jedním a tím samým s absolutním, naskrz sebou samým kladeným Já.

Neboť Já jako inteligence, pokud už jí (tj. inteligenci - pozn. V. V.) je, určuje prostřednictvím svých zvláštních určení v této oblasti samo sebe; potud je v něm též pouze to, co si klade do sebe, a v naší teorii jsme důrazně odporovali názoru, že do Já vstupuje něco, proti čemu se ono (tj. Já - pozn. V. V.) chová

pouze pasívně. Ale samu tuto oblast, chápanou vůbec a o sobě, neklade si ono samo (tj. Já - pozn. V. V.), ale něco mimo něj. Samozřejmě, že *způsob* představování vůbec pochází z Já, ale jak jsme viděli, to, že Já je vůbec čímsi představujícím, neurčuje Já, ale cosi mimo něj. Představu vůbec jsme totiž mohli myslet jako možnou pouze za předpokladu, že činnost Já, zaměřená do neurčita a nekonečna, dostane nějaký impuls. Já jako inteligence vůbec tedy závisí na neurčitém a dosud zcela neurčeném Nejá; a inteligencí se stává pouze prostřednictvím takového Nejá. Jenže

Já má podle všech svých určení klást naskrz samo, čili má být celkem nezávislé na nějakém možném Nejá."10)

1.2. Protiklad Já a Nejá

To, co protirečí absolutní identitě Já je zjištění, že absolutní a inteligentní Já nejsou jedním a tím samým, ale jsou

si navzájem protikladné. Fichte se snaží tento protiklad překonat prostřednictvím nalezení rozdílů ve způsobu kladení Já, respektive rozdílů v charakteru kladeného. Přitom je třeba stále mít na zřeteli, že ať už mluvíme o Já jako absolutním nebo o Já jako inteligenci, pořád jde o hledání zprostředkující, byť vnitřně protikladné jednoty Já. Nejedná se o dvě bytostně odlišná Já, ale spíše o různé charaktery projevu a podstaty jednoho a téhož Já.

Je vyslovena domněnka, že vedle kladení se Já sebou samým existuje ještě jedno kladení, vysvětlitelné podle Fichta pouze faktem vědomí - nikdo nemůže dokázat druhému tuto hypotézu rozumovými důvody. Skutečnost, jak může Já od sebe vůbec něco odlišit, je jako možnost apriorně nevysvětlitelná vyššími důvody.¹¹⁾ A přesto právě tato odlišnost je v zásadě hlavním bodem celého systému vyvozování a zdůvodňování. Jestliže nějaké kladení není kladením Já - viz domněnka -, pak zcela nutně musí být protikladením. O existenci takového kladení = protikladení se však každý může přesvědčit pouze z vlastní zkušenosti. Celá teorie je tak založena na apriorních větách,¹²⁾ jejichž formální správnost je z Fichtova hlediska nepochybná. O faktické správnosti nám může podat reálný důkaz pouze naše zkušenost.

Ale vraťme se k vysvětlení hlavního rozporu. Já nemůže kauzálně působit na Nejá, neboť Nejá by potom přestalo být protikladné Já a samo by se jím stalo. Kdybychom chtěli odstranit Nejá, zásadním způsobem bychom narušili identitu Já, což je nemožné. Já samo proti sobě klade Nejá. Tato činnost a vytváření protikladu je s Já identické a od něj neoddělitelné, nemá-li se porušit samotná identita a nemá-li dojít k tomu, že Já by přestalo být Já. Dílčí závěr je jednoznačný: Nejá naskrz je a musí zůstat protikladné vůči Já. Uvedené aspekty si protirečí

a je nutné mezi nimi nalézt jisté zprostředkování.¹³⁾

1. hledisko je hledisko Já absolutního: toto Já je *nekonečné a neomezené*. Jako Já klade všechno, co je, a co neklade, pro Já není. Mimo Já není nic. Tímto kladením Já implikuje celou realitu, která se tak v závislosti na kladení stává nekonečnou a neomezenou. Tvrzení A tedy zní: **Já se naskrz klade jako nekonečné a neomezené.**

2. hledisko je hledisko Já jako intelligence: pokud Já klade proti sobě Nejá, zcela nevyhnutelně klade *omezení*, a to samo sobě. Dochází k rozdělení všeho kladeného na Já a Nejá, a tím se Já vymezuje jako *konečné*. Tvrzení B tedy zní: **Já se naskrz klade jako konečné a omezené.**

Obě tvrzení se týkají stejného podmětu, kterým je Já, a obě hovoří o stejném přísudku, tj. kladení. V jednom případě se Já klade jako nekonečné a neomezené, ve druhém jako konečné a omezené. Já se tedy připisuje jedno i druhé, přičemž za důvod nekonečnosti i konečnosti zároveň je považován v obou případech úkon jeho kladení. Už jen tento samotný akt kladení něčeho (tzn.

čehokoli) znamená, že do tohoto něčeho = čehokoli klade v každém případě Já sebe. Vždy, když Já klade, připisuje to, co klade, sobě. Je v kladeném obsaženo, je to jeho nárok, který uplatňuje. Aby bylo vůbec možné celý protiklad objasnit, je třeba zaměřit se právě na předchozí tvrzení. Je nějaký rozdíl v úkonu tohoto rozličného kladení? Bylo by možné nalézt nějaký rozdíl v tom, co je produktem toho kterého kladení? Zdá se, že jedině tato cesta může přinést nějaké vysvětlení.

Podívejme se zpátky na první hledisko: k čemu nebo kam se zaměřuje Já, pokud se klade jako nekonečné a neomezené? Vše, co

klade, klade jako Já, mimo něj nic není.¹⁴ Celá jeho (tj. Já) činnost se vztahuje na Já samo, jen ono samo je předmětem své vlastní činnosti kladení. **Nic jiného než Já samo** není z tohoto úhlu zkoumání cílem a smyslem kladení. Lze to vyjádřit ještě jinak: pokud se činnost Já vrací k sobě samé, pokud vykonavatel a produkt této činnosti jsou totožní, pak je Já *nekonečné*. Potud je samozřejmě nekonečná i jeho činnost, neboť nekonečný je její produkt - Já. V tomto případě jsou produkt, činnost a činné jedno a to samé a rozlišovat je lze pouze teoreticky. Jen *čistá činnost* Já a jen *čistá Já* (čistá ve smyslu zaměřená výhradně na sebe sama) jsou nekonečné.¹⁵

Podívejme se nyní na druhé hledisko: na co se zaměřuje Já, pokud se klade jako konečné a omezené? Má-li Já tyto atributy, nemůže jeho činnost směřovat k témuž produktu jako u prvního případu. Bylo již řečeno, že je-li Já omezené, ukládá tato omezení sobě samému. Jeho kladení ale nesměruje bezprostředně k němu samému, nýbrž k něčemu, co stojí mimo něj a vůči čemu se omezuje. A tím protistojícím a protikladným je Nejá. Tím je dáno, že činnost Já, jejímž produktem je Nejá, už není čistou činností (ve smyslu předchozího odstavce), ale je činností *objektivní*. Čistá činnost Já žádný objekt nemá, neboť se vrací do sebe samé, ale zde je tomu zcela jinak. Objektivní činnost je takové kladení Já, které se nevrací zpátky do Já, ale klade z něho a proti němu *předmět*. Německé slovo "Gegenstand" je velice výstižné - označuje něco, co stojí proti, protistojící. Ale ani české slovo "předmět" nezůstává v tomto smyslu nijak pozadu - předmět, před sebe vrhat, stavět před sebe (a tím i proti sobě).¹⁶

Každý předmět nějaké činnosti je zcela nevyhnutelně čímsi, co je této činnosti jakoby cizí, co je jí protikladné a můžeme snad i říci, co se jí staví na odpor. Jakýkoli předmět vytvořený jakoukoli činností není touto činností samou. Bez určité činnosti by jistě žádný předmět vzniknout nemohl, ale zároveň platí, že okamžikem ukončení jisté fáze činnosti a zhotovením produktu - předmětu, je tento předmět jaksi mimo původní činnost, přesáhl ji a je vůči ní protikladný. Svým způsobem demonstruje takový předmět svou protikladnost a svůj odpor vůči činnosti, díky níž vlastně je. Fichte říká, že bez odporu by vůbec neexistoval ani objekt činnosti ani jakákoli objektivní činnost.

Zmíněný protiklad a odpor objektu vůči objektivní činnosti je tedy jakousi nutnou distancí, výzvou, bez níž by celý proces nemohl probíhat. Chybí-li tato distance, pak se jedná o čistou činnost, která se vrací sama do sebe a kterou lze chápat jako umožňující a nutný předpoklad činnosti objektivní. Z toho, jak je objektivní činnost pojímána, zároveň vyplývá, proč je svým charakterem Já kladoucí Nejá konečné. Jestliže předmět vyvolává distanci vůči činnosti, jejímž je výsledkem, a původcem této činnosti je Já, pak to znamená, že toto kladení je omezené (předmět odporuje objektivní činnosti). Tudíž Já je konečné, pokud je jeho činnost objektivní.

1.3. Pokus o zprostředkující vysvětlení protikladu a hledání společného bodu

Filosofická zkoumání pokračují dále a zaměřují se na hledání skutečného sjednocujícího bodu mezi absolutním a inteligentním Já. Problém spočívá v odpovědi na otázku, jaký je důvod toho, že Já vystupuje samo ze sebe, že dochází k vytváření nutné podmínky pro existenci objektu (tím, že Já vystoupí ze sebe se teprve stává objekt možným). Toto vystoupení zcela logicky musí předcházet jakémukoli pozdějšímu odporování ze strany předmětu a musí být zdůvodnitelné pouze v samotném Já. Já má v sobě nalézt cosi jemu samému cizí.

Ale co je vlastně podstatě Já cizí? Tato podstata je evidentně v jeho činnosti. Každá činnost jako taková, kterou lze Já připsat, nemůže být pro něj cizí a heterogenní. Pouze určité zaměření (směřování) této činnosti je zdůvodnitelné "z venku" - takové zaměření pak nepochází z Já, ale z něčeho mimo něj. Činnost Já má sama ze sebe snahu směřovat do nekonečna, být naprosto volná a neomezená. Může se však stát, a je to jev zcela přirozený, že tato neomezená činnost Já ve svém absolutním rozsahu narazí na jistou mez, na jistou "překážku". Tento náraz neznamená v žádném případě ani zánik Já ani konec dané činnosti - Já trvá a jeho činnost pokračuje. Pokračuje ale jiným směrem než byla jeho původní a vlastní volba. Náraz do "překážky", její nečekaný odpor nasměruje činnost Já novým směrem a Já si začíná uvědomovat, že je zde něco mimo něj, co ovlivnilo jeho činnost. Chápe toto "něco mimo něj" jako cizí vliv, který vrací celou činnost zpátky k němu. Činnost Já zůstává stále činností Já, pouze cítí jisté omezení a přiči se mu fakt, že jeho vlastní činnost je zapuzená zpátky k němu. Neomezená expanze činného Já má jisté hranice, neboť ve své činnosti naráží na vliv, jež přímo z ní nevyplývá. Já tedy ve své činnosti zřejmě rozlišuje směřování ven (směrem od sebe), které je pro něj svým charakterem neomezené, a směřování dovnitř (směrem k sobě), které je pro něj díky zásahům cizích faktorů omezené.¹⁷⁾

Já požaduje, aby v sobě zahrnovalo veškerou realitu a zároveň zaplňovalo nekonečnost. Tento požadavek vychází z ideje, která byla zmíněna v samotném úvodu: idea naskrz kladeného nekonečného Já. Touto ideou je *absolutní* Já.

(Teprve po předchozích výkladech je možné alespoň částečně pochopit smysl věty "Já klade naskrz samo sebe". V této větě nejde a nemůže jít o Já dané ve skutečném vědomí, o Já reflektující, neboť takové Já není nikdy naskrz samo sebou. Já dané ve vědomí je třeba vždy nějak "zdůvodnit", najít "vysvětlení pro jeho existenci", a to buď bezprostředně a nebo zprostředkovaně pomocí Nejá. Jakékoli "zdůvodňování" či "vysvětlování" jevu A prostřednictvím jevu B nutně znamená neexistenci absolutního a neomezeného charakteru vysvětlovaného jevu, protože tyto zásady nelze získat odjinud než od věci samé. Zmíněná věta hovoří o ideji Já jako o základu jeho praktického a nekonečného požadavku, který však naše vědomí nemůže *prakticky* a *bezprostředně* dosáhnout.)

"Já musí reflektovat to, zda skutečně zahrnuje v sobě všechnu realitu (a to je obsažené i v jeho pojmu). Základem této reflexe je uvedená idea. Já (tj. ideou - pozn. V. V.) vystupuje tedy do nekonečnosti a potud je *praktické*, není absolutní, neboť vystupuje ze sebe právě jen tendencí k reflexi, a ani teoretické, neboť základem jeho reflexe je pouze uvedená idea pocházející ze samotného Já a zcela se abstrahuje od možného nárazu, takže zde není skutečné reflexe. Tím vzniká řada toho, co *má* být a co je dané čirým Já, tedy řada *ideálního*.

Jestliže se reflexe zaměřuje na tento náraz a jestliže Já zkoumá svoje vystupování navenek jako omezené, vzniká tím zcela jiná řada, řada *skutečného*, určovaná ještě čímsi zcela jiným než

čirým Já. A potud je Já *teoretické*, čili je *inteligencí*."18)

V tomto okamžiku jsme dospěli k určitému vyústění celého, na začátku postaveného problému. Intelligence není možná bez praktické schopnosti Já. Zásadním bodem a rozdělovacím okamžikem je **bod nárazu**. Můžeme z citovaného textu vyvodit následující:

- jestliže činnost Já nezahrnuje žádný možný náraz a vystupuje ze sebe pouze **tendencí k reflexi**, bez skutečného zaměření na reflexi toho, co jí odporuje, **Já není inteligencí**. Důvodem je neexistence Nejá, Já nenaráží na nic, co by mu odporovalo.

- jestliže však Já není inteligencí, pak také pro něj není praktické činnosti, protože tu není schopnost uvědomění si. Bez reflexe nárazu, bez uvědomění si odporu ze strany Nejá a tím "cizího vlivu" na činnost Já, **nemůže si být Já vědomo ani samo sebe**.19) Jinými slovy - Já nemá vědomí své vlastní existence, není sebevědomé. To by ovšem znamenalo ztrátu jednoho z nejpodstatnějších znaků, které právě Já určují - sebevědomí. Bez své praktické schopnosti a s ní související inteligencí se Já zkrátka nikdy nemůže stát *skutečným Já*.

Pokusme se tento problém, který má v dějinách filosofie zásadní význam, nějak uzavřít. Podle uvedeného výkladu je zcela jednoznačné, že princip života a vědomí, důvod jejich potenciality, je v Já.20) Ale právě jenom princip a právě jenom důvod možnosti. To ještě není žádný skutečný život, nic žitého empiricky. A takový neempirický život je pro člověka nemyslitelný a nerealizovatelný. Tímto způsobem člověk prostě žít nemůže. Ke skutečnému životu je naprosto nutný impuls ze strany Nejá, osobní výzva každou vteřinou opakovaná a prodlužovaná, takže je vlastně permanentní, a to výzva, která pochází odjinud než z Já.

Důvodem veškeré skutečnosti, který předchází všem ostatním a je v tomto smyslu "poslední", je pro Já původní vzájemné působení mezi Já samým a něčím, co stojí mimo něj. O tomto mimostojícím Nejá lze s jistotou říci pouze to, že musí být zcela protikladné vůči Já (důvody této protikladnosti a otázky z toho vyplývající jsou naznačeny v předchozím textu). Toto oboustranné vzájemné působení má pro Já určující význam: neznamena sice žádné vnášení cizorodých prvků do Já, Já do sebe nepřijímá nic, co by nebylo tvořeno podle jeho vlastních zákonů, ale má přesto epochální důležitost. Protistojící Nejá má pro Já svou nepostradatelnost v tom, že díky němu **se Já uvádí do pohybu, aby konalo**. Bez tohoto cizorodého prvku a jeho působení na Já by Já nikdy samo o sobě nekonalo a nebyla by ani možná jeho rozhodující role v reálném světě a skutečném životě. V konečném důsledku by Já neexistovalo, protože jeho existence (Já jako existence - viz podrobněji dále) se zakládá právě na konání.21) Nejá je tedy určitá protikladná a pohybující síla, která je na jedné straně vyvolávána konáním Já (jeho kladením), na druhé straně pak je naprosto nutnou a nezbytnou podmínkou konání Já vůbec.

"Existence Já je tedy závislá, ale Já je naskrz nezávislé při jejích určeních."22) Co k tomu dodat na vysvětlenou? Já ze svého absolutního hlediska obsahuje v sobě podle Fichtova přesvědčení nekonečně platný zákon o těchto určeních. Vedle toho ovšem z hlediska Nejá má jistotu rozlišovací a zprostředkovací schopnost volit svou empirickou existenci podle oněch určení. Je zcela nezávislé na člověku, kdy a kde dosáhne bodu, v němž získá zmíněnou zprostředkovací schopnost. Ale výhradně na nás závisí způsob a charakter konání (v celém myslitelném rozsahu), které

z tohoto a od tohoto bodu budeme provádět.

1.4. Shrnutí aneb pohled z druhé strany

Máme-li ještě provést jisté shrnutí na závěr této části, využijeme k tomu práce jiného velkého klasika německé filosofie - G. Hegela a jeho "Dějiny filosofie", ve kterých věnuje Fichtově zkoumání Já značnou pozornost. Přestože v některých ohledech

vyznívá jeho komentář jako nesouhlasný a kritizující, je toto zpracování velmi zasvěcené a podnětné.²³⁾ Fichte chápe Já jako absolutní princip, bezprostředně jistý sám v sobě, který zároveň sám ze sebe a proti sobě vytváří celý obsah universa. Jeho filosofie v kontextu celé německé klasické filosofie usiluje o nalezení absolutní bytnosti, a to cestou vymezení přes pojem "sebevědomí". Přitom toto "absolutní" se již nechápe jako bezprostřední substance, která nemá v sobě rozdíl, realitu ani skutečnost, ale je požadováno bytí jako bytí navazující a vycházející z myšlenky (z ideje), je požadována pravda v předmětném jsoucnu. **Jde o nalezení bezprostřední jednoty pojmu a skutečnosti.**²⁴⁾ Tato jednota ovšem není nic ztrnulého a abstraktního. Obsahuje v sobě cosi osobního, skutečného, dynamicky se rozvíjejícího a přitom rozdílného. **Jednota je rozdílová a rozdíl je jednotný.** Protiklady se seberozlišují a současně sjednocují v onom absolutním principu, kterému říkáme Já. Tento princip je pochopenou skutečností.

Co však rozumět pod tímto termínem? Pochopeno, říká Fichte, je pouze to, v čem má sebevědomí jistotu sebe sama - jinakost

musí být překonána sebevědomím. Nemá-li sebevědomí tuto jistotu, je příslušné jsoucno pro Já cizí, není pochopeno. Z tohoto pohledu tedy každé Nejá vyvolává v Já nejistotu, protože není potvrzováno prostřednictvím sebevědomí, zůstává vůči Já jiné, a to ho cítí jako cizí, odporující prvek.

"Tento absolutní pojem čili tato nekonečnost jsoucí o sobě a pro sebe se má pak ve vědě rozvíjet a její rozlišování je třeba vykládat jako rozlišování celého universa ze sebe, které musí zůstat i při svém rozlišení reflektované v sobě ve stejné absolutnosti. Dále vůbec nic jiného neexistuje než "já" a "já" je tu, protože tu je, a co tu je, je pouze v "já" a pro "já".²⁵⁾ Závažný problém Fichtovy teorie je podle Hegela v tom, že tento absolutní pojem je absolutní pouze jako nerealizovaný. Jakmile o něm mluvíme jako o něčem reálném, "Já ve skutečném životě", potom se veškeré absolutno ztrácí a zůstává "pouze" jako výchozí idea. Nicméně právě z tohoto Já má být vědecky vysvětlen a konstruován celý svět, a to prostřednictvím filosofie, jejímž předmětem i východiskem má být nauka o vědění. Za nejpřirozenější základnu vědění je v celé teorii vzata a jednoznačně považována jistota mne samého, která vypovídá o mém vztahu ke mně samému: mohu si být jistý jenom tím, co vím, a co vím, je ve mně.²⁶⁾ Jediné, od čeho nemohu nikdy abstrahovat, je Já. A chci-li vybudovat vědu o vědění, což je Fichtův úkol, pak musím začít analýzou Já. Celá záležitost se při konkrétním postupu rozčleňuje na tři zásady.

První zásada je velmi jednoduchá, neboť predikát i subjekt se sobě rovnají. Důvodem této rovnosti je požadavek bezprostřední jednoty a identity, o kterém bylo již dříve pojednáno. Zásadu je možné vyjádřit tvarem $A = A$ ($Já = Já$ nebo $Já$ klade $Já$). Jedná se o abstraktní identitu bez bližšího specifikovaného určení. Z hlediska logiky musí jít nutně o spor. Definice Já je podle této

zásady vlastně definicí kruhem - Já se rovnám sám sobě. Subjekt i predikát přináležející uvedené definici mají mezi sebou vztah, který bychom mohli označit jako vztah Já k Já.

Na jedné straně vím o sobě (a jediné odtud mohu začít - viz předchozí text), ale současně vím o předmětu,²⁷⁾ který je mimo mě a přesto je také "můj". A zpětně: "můj" předmět je podmínkou pro "mé" sebevědomí. U zásady $A = A$ můžeme hovořit o obapolném vztahu totožnosti a rozdílnosti, i když je třeba si uvědomit, že rozdíl v tomto případě je rozdílem, jež spíše není. Já je tak totožné se svým rozdílem (Já), že rozdílné je bezprostředně totožné a totožné je rozdílné. Já získává v této absolutní totožnosti a rozdílnosti - nerozdílnosti se sebou samým bezprostřední jistotu a sebevědomí. V celém tvrzení je uvnitř skryt jeden velký nedostatek této zásady: tím, že rozdíl mezi subjektem a predikátem není skutečný, ale jen formální, zůstává obsah této zásady prázdný, protože je bezpředmětný a nemá tudíž v sobě ani žádnou pravdivost. Zásada $A = A$ je abstraktní a nespecifikovatelná proto, že z ní nelze odvodit žádná určení, neboť v sobě nemá žádný skutečný rozdíl ani obsah.²⁸⁾

Druhá zásada uvedenou abstraktnost první zásady překonává tím, že dává obsahu jistou náplň a vymezuje skutečný rozdíl mezi oběma členy subjekt-predikátového vztahu. Obsah se zde stává

podmíněný, vázaný na Já. Druhou zásadu bychom mohli vyjádřit jako A není rovno A (Já není rovno Já, Já klade Nejá). Já klade něco zcela jiného než samo sebe, neklade své sebevědomí, ale Nejá, které se stává obsahem zásady. Protikladením neguje Já výchozí absolutní nediferencovanou vazbu se sebou samým a vytváří "něco jiného", co je negací k Já, co stojí proti mně. Je to Nejá, je to předmět vůbec. Tím vzniká skutečná rozdílnost se dvěma různými členy. Závěr plynoucí z druhé zásady je takový, že podle ní kladu sebe sama jako ohraničeného, jako Nejá. Kladení přináleží Já, ale kladené Nejá je na něm nezávislé, přestože si Já neustále na něj osobuje právo a považuje ho za "svůj předmět".

Třetí zásada přistupující k prvním dvěma provádí dělení na Já a Nejá. Jde o jakési určení a syntézu předchozích zásad navzájem. Vypadá to tak, že Já, stejně jako Nejá, je kladeno prostřednictvím Já a v Já jako vzájemně se omezující. Realita jednoho pólu ruší realitu pólu druhého. Toto vzájemné negování se je třeba v syntéze sloučit a "převést na společného jmenovatele".²⁹⁾ Já omezuje Nejá tím, že ho nenechá lhostejně svému osudu, ale že ho klade jako svoji protikladnou součást, bez níž by ani ono samo nebylo tím, čím je. A naopak omezení Já je právě v této zmíněné skutečnosti: Já se musí nutně klást také jako Nejá, jeho reálná existence vyžaduje kladení předmětného charakteru.

Třetí zásada tak obsahuje jednak Já, které omezuje Nejá, a jednak Nejá, které omezuje Já. Pasivním, omezovaným polem může být tedy jak Já, tak i Nejá, a stejné pochopitelně platí i pro druhou stranu vztahu, na níž může být střídavě ten i onen určující, omezující činitel (Já, Nejá). V celku, který máme před sebou, má být Já. Není tam ovšem jeden člen, jak bychom očekávali, ale dva, které se vzájemně ovlivňují a omezují. Zásada důvodu, jak byla také nazvána, spočívá tedy ve vztahu

r e a l i t y a n e g a c e.³⁰⁾

Přehledem uvedených tří zásad shrnujících principy prvního námi zvoleného přístupu k Já - Já jako kladení - zakončíme tuto část a budeme se věnovat dalšímu možnému přístupu, který zkoumá Já z poněkud jiného úhlu. 2. JÁ JAKO PSYCHICNO

2.1. Rozlišení psychických procesů na vědomé a nevědomé

Psychický aparát a psychické pochody člověka jsou oblastí velmi náročného a složitého vědeckého hledání cest do nitra lidského individua a pokusů o vysvětlení vnitřních motivací a zákonitostí našeho jednání. V silné či naopak slabé psychické odolnosti vůči vnějšímu prostředí a "nátlaku" z něj vycházejícímu je často spatřován závažný důvod při objasňování motivačního horizontu³¹⁾ nějakého konkrétního činu konkrétního člověka. Popsat a vysvětlit fungování celého psychického aparátu by bylo jistě velmi komplikované a náročné a přesahovalo by i jistý rámec této práce, daný hranicemi filosofického zkoumání. Bude nás zajímat proto jen určitý výsek celého obrovského tematu "psychicno", a to význam a úloha Já v psychickém systému. Autor, kterého se zde přidržíme a který je všeobecně považován za jednoho z největších průkopníků v oblasti zkoumání lidské psychiky, svým dílem významně zasáhl i do filosofie a vytvořil základ pro určité nové směry a přístupy ke zkoumání motivací lidského jednání a psychického založení člověka. Tímto autorem je vídeňský psychiatr Sigmund Freud (1856 - 1939)³²⁾ - zakladatel a průkopník tzv. psychoanalýzy.

Podle Freuda se struktura psychiky (výstižnější by bylo zřejmě struktura osobnosti) skládá ze tří základních složek:³³⁾

- 1) "Ono" (id) - pudová vrstva uložená hluboko v našem nevědomí. Je to taková složka naší osobnosti, která de facto rozhoduje o nás bez nás (bez kontroly rozumu), neboť dominující je zde právě pud, instinkt života - libido, puzení k slasti - na jedné straně a na druhé straně pud smrti - destrukce, sebeničeni.
- 2) "Já" (ego) - tato vrstva je jakousi ochrannou vrstvou lidské psychiky, vycházející z principu reality. Překonává a koriguje nevědomé procesy, které jsou v nás založeny, na základě znalosti konkrétní reálné situace.
- 3) "Nad já" (superego) - vrstva, která přesahuje jedince v tom smyslu, že jsou v ní uloženy celospolečenské normy, zákony a předpisy (především etické normy), které jsou pro každého jedince závazné a které by měl dodržovat. Mnohé zde záleží na tom, **do jaké míry** si jedinec tyto normy přisvojí, považuje je pro sebe za určující a tedy zda podle nich skutečně jedná.

Vrstva "Já" je vlastně neustále uprostřed pomyslného bitevního pole mezi vrstvami "Ono" a "Nad já", neboť v ní se provádí "volba" mezi pudy a zákony,³⁴⁾ ona je smířčím soudcem a hledačem kompromisů, přijatelných pro mne samého i pro mé okolí. Jestliže "Já" neukočíruje instinktivní "Ono" nebo přijme špatný kompromis, veškerá vina a důsledky špatné volby padají na něj. Pozice "Já" je tedy vysoce zodpovědná a v celém chodu lidské psychiky víceméně určující. Podívejme se nyní blíže na založení uvedených tří vrstev ve Freudově teorii.

Jako základní předpoklad psychoanalytického zkoumání lidské psychiky vystupuje zcela jednoznačně rozlišení psychična na procesy (složky, vrstvy) v ě d o m é a n e v ě d o m é . Freud tím položil základ nového přístupu ke starému problému. Odmítl zažitou představu filosofie a

psychologie, že psychické je vždy také vědomé, a argumentoval např. tím, že psychologie vědomí není schopna vyřešit problémy snu a hypnózy. Každý psychický prvek - např. představa - je vědomý jen dočasně, ale není vědomý trvale. Může se však samozřejmě zase vědomým prvkem stát, a to tím, že si jej znovu *uvědomíme*. Tato schopnost uvědomění si, respektive znovuvědomění si nějaké představy či vjemu, je naší neustálou

dispozicí. To, že jsme schopni si znovu vybavit něco, co třeba delší dobu v našem vědomí aktuálně nebylo, znamená, že po tu dobu *nepřítomnosti ve vědomí* bylo toto něco *přítomné mimo vědomí*, ale nemohlo se úplně a navždy z naší psychické soustavy ztratit. Freud je přesvědčen, že vše, co projde naší psychikou během celého života (byť by to bylo pouze jedenkrát), je v nás natrvalo uloženo a je možné každý z těchto psychickou soustavou zachycených a zpracovaných podnětů opět vrátit do aktuálního vědomí.³⁵⁾

Vedle vědomého musí proto existovat jiná oblast psychiky, jakýsi temný, hluboký a neproniknutelný sklad, do něhož se stále ukládají přebytečné, zastaralé³⁶⁾ a nepravdivé (často také nepříjemné) "psychické informace". V tomto "skladu" mohou zůstat navždy zapomenuty, ale mohou být také za jistých podmínek znovu přivedeny do vědomí. Záleží přitom na významu, charakteru a síle původního psychického aktu ve vědomí, jakým způsobem a zda vůbec je tento konkrétní psychický zážitek znovu přiváděn ze zapomnění do uvědomění. Tento temný sklad, tuto sféru v *přítomnosti neuvědoměného* nazývá Freud *n e v ě d o m í m*. Podstata psychická tak není spatřována ve vědomí nebo pouze ve vědomí (to je chápáno jako určitá psychická kvalita, která může chybět, a vedle níž existují i jiné psychické kvality), ale za velmi podstatnou stránku psychická je zde považováno nevědomí.

Ponecháme stranou další analýzu pojmu nevědomého a upozorníme letmo pouze na následující poznatek, který může hrát

pro některé výkladové účely poměrně důležitou roli. Nevědomé může být v zásadě dvojího druhu:

a) latentní - nevědomé, které je schopno uvědomění

b) vytěsněné - nevědomé, které samo o sobě uvědomění schopno není z důvodu existence určité odporující síly, jež brání tomu, aby se určité představy staly vědomými. Na odstranění tohoto odporu je třeba psychoanalytických prostředků,³⁷⁾ kterými jedinec sám nevládne a potřebuje tudíž pomoci "zvenku".

"Náš náhled do psychické dynamiky nemůže zůstat bez vlivu na názvosloví a na způsob popisu. Latentní, které je nevědomé jen v deskriptivním, nikoli v dynamickém slova smyslu, označujeme jako *předvědomé*, označení *nevědomé* vyhrazujeme pouze pro vytěsněné, takže máme nyní tři termíny, vědomé (V), předvědomé (Pv) a nevědomé (Nv), jejichž význam už není čistě deskriptivní. .. Nyní tedy můžeme s našimi třemi termíny V, Pv a Nv, pohodlně zacházet, pokud jen nebudeme zapomínat, že v deskriptivním slova smyslu existuje dvojí nevědomí, ale v dynamickém smyslu pouze jediné."³⁸⁾

2.2. Nevědomé složky v Já

Nyní nás bude zajímat otázka, jakou úlohu má v celém tomto systému Já a jak je tomu u něj s vědomými a nevědomými složkami, respektive zda Já je zcela vědomé, částečně vědomé nebo zda Já patří naopak z větší části do sféry nevědomí v tom smyslu, jak bylo v předchozím textu vymezeno. Především je třeba říci, jak

Freud Já chápe - pod tímto pro nás ústředním pojmem rozumí **souvislou organizaci duševních pochodů u určité osoby**.³⁹⁾ Tato souvislá organizace přitom zahrnuje skutečně všechny důležité duševní pochody, které v člověku probíhají. Máme tím na mysli nejen obecné tvrzení, že na Já závisí vědomí, ale i takové skutečnosti, jakými jsou odvádění vzruchů do vnějšího světa, neustálá kontrola a "cenzura" všech duševních pochodů.⁴⁰⁾ A právě v těchto vytěšňovacích aktech, prováděných naším Já, spočívá jistá teoretická obtíž.

Ukazuje se, že Já a to, co je jím samým vytěsněné (mohli bychom snad říci i odpuzené), se ocitají v rozporném protikladu. Jestliže se totiž budeme chtít zabývat tím, co bylo vytěsněno - např. v psychologické praxi -, narazíme na "odpor" našeho Já. Já se nechce "dobrovolně" vytěsněným zabývat a podrobovat ho zkoumání, nechce ho přijmout za svůj předmět. Důvod je nasnadě: právě proto, že samo Já předtím tento psychický vjem vyloučilo ze svého okruhu (protože ho "ocenilo" jako přebytečný, zastaralý, nepříjemný apod.) a odsunulo mimo aktuální vědomí, pociťuje nyní v okamžiku - třeba násilně - znovupřipomínaného původního vjemu nechuť, nezájem, někdy i strach opět se jím zabývat a přivádět ho zpět do sféry vědomí. Je přitom zajímavé, že onu nechuť či strach většinou Já nedokáže samo sobě vysvětlit, že pramení z nějakého nevědomého pocitu.

A tím jsme u jádra problému: naznačený odpor⁴¹⁾ vychází z Já a je jeho přirozenou součástí. **V Já samotném jest něco, co je také nevědomé, a co se chová právě tak, jako kdyby bylo vytěsněné.** Důsledky této skutečnosti jsou jak pro Já, tak i pro nevědomí velmi podstatné. Nevědomé v Já se projevuje velmi intenzivně, aniž by se stávalo vědomým, a má-li se jím (tzn. vědomým) doopravdy stát, je zapotřebí vědecké psychoanalytické práce. Lze tak hovořit o jistém protikladu mezi vnitřně souvislým Já a mezi od něj se odštěpivším (samo)vytěsněným Já. Zároveň je možné upozornit na obdobnost této teorie s kapitolou předchozí alespoň v jednom ohledu: i zde se Já ocitá v protikladu k něčemu, co stojí jako NeJá proti němu, co samo vytvořilo, ale co nyní pociťuje jako cizorodý, vnitřně protikladný, ale přesto jednotný prvek se sebou samým. I z trochu jiného úhlu pohledu se ukazuje, že činnost Já vždy nutně vede k vytvoření svého protikladu ve svém vlastním "pracovním okruhu". Tento protiklad musí příslušná teoretická disciplína vždy uchopit a pokusit se o vysvětlení. Z dosud řečeného vyplývá další poznatek. Vytěsněné tvoří sice podstatnou, ale nikoliv celou část nevědomého. Také určitá část Já, nikdo neví jak velká, je zcela jistě *nevědomá*. Přitom jde o nevědomí vytěsněné, nikoliv latentní, neboť jinak by bylo schopno uvědomění samo od sebe, a nebylo by třeba vnějších zásahů psychoanalýzy. Psychoanalytický rozbor pojmu Já je dále veden úvahou o vztazích mezi vnějším a vnitřním vnímáním a systémem vnímání-vědomí (veškeré naše vědění je vázáno na vědomé, a vědomým se může stát pouze to, co někdy bylo *vědomým vjemem*, pokud jde o vnitřní psychické pochody, vyjma pocitů, je nutno je přivést do vědomí "překladem" do vnějších vjemů prostřednictvím paměťových stop).

Z těchto úvah vyplývá jisté vymezení Já, vycházející z provedené analýzy psychické soustavy. Já je zde chápáno jako sféra toho, co bylo dříve označeno termínem vědomé (V) a předvědomé (Pv), tj. latentní nevědomí = schopné uvědomění samo

od sebe. Předvědomé se běžně stává vědomým díky vzpomínkám, paměťovým stopám. Vytěsněné nevědomí (Nv) však pomocí paměti nelze do vědomí přivést, a proto tato sféra psychická zůstává pro Já cizí, a je označena jako Ono.42)

Ono je temnou, nevědomou a nevnímanou oblastí Já, k němuž se úzce přimyká. Je to oblast, kterou nemá Já pod kontrolou, ale která do značné míry ovlivňuje naše projevy a jednání. (Totéž můžeme samozřejmě uchopit i z druhé strany a říci, že Já je částí sféry Ono, a to takovou sférou, která byla změněna přímým vlivem vnějšího světa.) Zatímco ve sféře Já je dominující princip reality, ve sféře Ono dominuje princip slasti. "Vnímání hraje ve vztahu k Já tutéž roli, jaká ve sféře Ono připadá pudu. Já reprezentuje to, co lze označit jako rozum a uvážlivost, v protikladu ke sféře Ono, která v sobě obsahuje vášně... Já je tedy ve vztahu ke sféře Ono podobno jezdcí, který má krotit větší sílu koně ...a převádí vůli Onoho v jednání, jako kdyby to byla jeho vlastní vůle."43)

Ono tak na Já neustále vyvíjí nátlak k určitému způsobu jednání, vnucuje mu přiklonit se k takovým formám projevu navenek, které jsou z pohledu Já nevědomé a ne-rozumné (např. motivace principem slasti). Já si nedovede některé své projevy vysvětlit a může tak dojít k paradoxnímu závěru z hlediska hodnotové stupnice člověka: nevědomé je nejen to, co je na lidském Já nejnižší, ale i to, co je na něm "nejhodnotnější" - totiž uvědomění si své vlastní odpovědnosti za něco, co jsem nevyvolal, co jsem nechtěl, čemu jsem vědomě nemohl zabránit, ale co je přesto, ať chci nebo nechci, mým dílem a vyvolává tak v Já *nevědomý pocit viny*.44)

Důvodem existence tohoto pocitu je pravděpodobně skutečnost,

že Já neustále konfrontuje vliv Ono a důsledky svého jednání s druhým pólem ovlivňujícím veškeré naše psychické projevy. Tímto druhým pólem uvnitř nás samých je instance, která bývá označována jako *jáský ideál* nebo *Nadjá*.

2.3. Jáský ideál - Nadjá

Specifičnost a originalita Freudova přístupu k této otázce je dostatečně známá. Za hlavní příčinu vytváření tohoto ideálu v Já samém pokládá jisté psychické pochody, které se nutně odehrávají v každém člověku od nejranějších fází jeho vývoje. Jedná se o tzv. **oidipovský komplex**, založený na protikladných vztazích a náklonnosti dítěte k rodiči stejného resp. opačného pohlaví. Identifikace s otcem nebo identifikace s matkou se tak stává základem oidipovského komplexu,45) jenž vytváří v Já určitý předěl a jedné jeho části vymezuje zvláštní postavení. Tato část Já si své výsadní postavení uchovává trvale a vůči ostatnímu obsahu Já vystupuje jako Nadjá. První závěr, který z tohoto tvrzení můžeme udělat, je takový, že Nadjá je "reziduem prvních objektních voleb vycházejících ze sféry Ono".46) Dítě volí svůj vzor a identifikuje se nevědomě v závislosti na své bezmocnosti a na svém rozbíhajícím se sexuální životě.

Druhý závěr není možná tak viditelný, ale je více než zřejmý: Nadjá vůči Já nestaví pouze nějaká doporučení, ideální řešení či možné cesty postupu, ale i (a zřejmě především)

striktní příkazy a zákazy. Jáský ideál nás např. nabádá, abychom byli takoví jako otec - čestní, přímí, pracovití, starostliví atd. (otec jako vzor, který je třeba napodobit), ale zároveň nám dává jednoznačný příkaz: takový jako otec být nesmíš.47) Smysl tohoto zákazu je zřejmě tento - ne

všechno, co dělá otec, můžeš dělat i ty, některé záležitosti zůstávají vyhrazeny pouze jemu (vztah otce ke své ženě - tvé matce - je zcela nutně jiný než je tvůj vztah k ní, a bylo by proti zákonům lidského rodu a proti rozumu chtít i v tomto otce napodobit). Oidipovský komplex tak na jedné straně stojí při vzniku a vytváření jáského ideálu, na druhé straně pak je tímto ideálem vytěsňován. Jestliže v rodičích, a zejména v otci, dítě rozpoznalo překážku, která nedovoluje realizaci oidipovských přání, jeho Já samo v sobě hledá oporu pro trvalé zřeknutí se podobných ambicí a tutéž překážku zřizuje samo v sobě. Freud tvrdí, že čím silnější byl oidipovský komplex a čím rychleji byl vytěsňen (např. vlivem náboženství či četby), tím přísnější je potom Nadjá vůči příslušnému Já. Jáský ideál (Nadjá) přitom vystupuje jako svědomí, nevědomý pocit viny, ve své příkazové podobě jako kategorický imperativ.⁴⁸)

V tomto freudovském psychoanalytickém rozboru Já docházíme tedy k následujícímu závěru: zcela jistě existuje v člověku "něco vyššího", nějaká vyšší bytost, a touto vyšší bytostí je jáský ideál neboli Nadjá. Nadjá je vlastně instancí, která se v nás vytváří od raného dětství (podle nejnovějších výzkumů je možné do tohoto období zahrnout i fázi předcházející narození dítěte) a která reprezentuje náš vztah k rodičům. Je to něco, co přebíráme od svých rodičů - a oni zase od svých - a co tvoří součást naší vlastní osobnosti.⁴⁹) Ideál, o kterém mluvíme, je tedy pokračovatelem a zároveň blokací oidipovského komplexu, vycházejícího ze sféry Ono. Dochází k uzavření celého kruhu: Já dostává pod svoji kontrolu část sféry Ono a současně se podřizuje jinému, vyššímu principu Nadjá, který je ovšem, Freudem řečeno, "právním zástupcem" vnitřního světa a tudíž sféry Ono. Celý život nás tak neustále provázejí konflikty mezi Já a ideálem, zrcadlící protiklad mezi reálným a psychickým, mezi světem vnějším a vnitřním.

Jáský ideál má v důsledku svého vzniku velmi úzké spojení s fylogenetickým vývojem jednotlivce. Jistá část sféry Ono, která v individuálním duševním životě je sférou neurčitou, temnou a hlubokou ve smyslu její odhalenosti prostřednictvím Já, se stává díky ustanovení ideálu tím, co je naopak z hlediska hodnocení považováno za nejvyšší. Tento ideál (Nadjá) pak dobře splňuje nároky kladené na "vyšší bytost v člověku", neboť v sobě obsahuje modifikaci výchozí touhy po otci, což je podle celé teorie zárodek všech náboženství. Pokorné náboženské cítění je vysvětlováno jako uvědomovaný rozdíl vyplývající ze srovnání Já s jeho ideálem. Výsledkem je pak vědomí vlastní nedokonalosti a bytostná potřeba vztahovat se k nějakému dokonalému vzoru, který je mým dobrým i špatným svědomím.⁵⁰)

Výkony, které Já provádí a které se promítají do nekonečné řady aktivit, stojí na jedné straně, na druhé pak stojí nároky svědomí. Napětí mezi těmito dvěma póly je vždy přítomné a případné nesplnění ideálních nároků je prožíváno jakožto *pocit*

viny. Jáský ideál, který máme neustále na mysli, je však také rozhodující pro navázání a soulad vazeb ve společnosti. Ke shodnému společenskému cítění může dojít pouze tehdy, jestliže se Já identifikuje s druhými Já na základě stejného jáského ideálu. Není-li tomu tak, může běžně dojít k situaci, kdy jeden člověk bude tížen svědomím a bude ho trápit pocit viny za určitý čin, kdežto druhý člověk za ten samý skutek žádné výčitky svědomí mít nebude - jejich Nadjá se diametrálně rozcházejí ve způsobu i příčinách své konstituce.⁵¹)

Můžeme si položit otázku, jaké jsou hlavní složky této vyšší bytosti v člověku, co je jejím obsahem. Přitom je třeba mít na zřeteli, že všechny mají svůj původ v našich psychických pochodech a vyplynuly ve fylogenetickém vývoji z otcovského komplexu (vazba na otce je

ústřední problém oidipovského komplexu a její rozbor má dominantní význam pro pochopení Freudova učení). Těmito složkami jsou: náboženství, morálka a společenské citění. Lze snad vyslovit domněnku, že původně byly jedním a tímtéž a teprve v průběhu vývoje se od sebe oddělily, a to v závislosti na tom, jakým způsobem překonaly již mnohokrát zmíněný komplex. Tuto problematiku by bylo jistě zajímavé rozebírat i dále, ale snad postačí zaměřit se na následující vyústění dosavadního přístupu.

Na začátku kapitoly byla vyslovena myšlenka, že Já stojí jakoby uprostřed bitevního pole mezi Ono a Nadjá. Nyní se ji pokusíme na základě předchozích úvah doplnit a rozšířit. Já sice vystupuje jako určitý regulátor, jako ochranná vrstva před temnými hloubkami sféry Ono, ale současně s tím je do značné míry touto sférou ovlivňováno a je na ní v podstatě závislé. Znovu si připomeňme zásadní tvrzení, že praktický život Já je podmíněn existencí svého protikladu Nejá a teprve vůči němu může vůbec jako Já vystupovat. Já je v tomto smyslu na Nejá existenčně závislé. Ono je také jakousi oblastí Nejá, stejně jako Nadjá. Já je tedy na nich závislé, neboť je z velké části utvářeno identifikacemi, kterých se Ono vzdalo. Některé z těchto identifikací⁵²⁾ nabývají uvnitř Já takového postavení, že se vůči němu osamostatní a transformují se do protikladu jakožto Nadjá. Je důležité si uvědomit, že k těmto zásadním identifikacím vedoucím k instanci Nadjá dochází zpravidla v době, kdy vlastní Já je ještě slabé a závislé (jedná se o malé dítě).⁵³⁾ V pozdějším vývoji Já mohou nastat ještě mnohé změny, avšak tato původní vazba na milovaný a zároveň obávaný ideál zůstává po celý život, aniž by si jí bylo Já vždy plně vědomé.

"I když je (tj. Nadjá) přístupné všem pozdějším vlivům, uchovává si nicméně po celý život onen charakter, který byl dán jeho vznikem z otcovského komplexu, totiž schopnost stavět se vůči Já do protikladu a mentorovat je. Je památkem někdejší slabosti a závislosti tohoto Já a udržuje si nadále svoji vládu i nad zralým Já. Tak jako bylo dítě nuceno poslouchat své rodiče, tak se Já podrobuje kategorickému imperativu svého Nadjá."⁵⁴⁾

Zmíněné podrobení se je na jednu stranu těžko pochopitelné, a to z toho důvodu, že Nadjá zůstává trvale v úzkém vztahu k Ono a je proto mnohem vzdálenější vědomí než Já. Přesto je Já závislé a podrobené Nadjá a ne naopak. Otázka, proč tomu tak je a proč se Nadjá projevuje jako pocit viny v Já, zůstává zatím nezodpovězená. Čím tvrději a přísněji Nadjá vystupuje, tím silnější je zmíněný pocit viny. Ve výjimečných případech může být člověk těmito depresivními stavy neustálého braní viny na sebe

dohnán až k sebevraždě.⁵⁵⁾ Je přitom pozoruhodné, že čím víc je omezována agresivita navenek, tím krutější se člověk stává vůči sobě samému a jásný ideál stupňuje agresivní sklony ve směru k Já. Ostatně i obecná morálka, jak ukazují celé její dějiny, má ve své podstatě omezující a zakazující povahu. Z tohoto základu vychází zřejmě i zvláště v dřívějších dobách všeobecně rozšířená představa vyšší bytosti, která neúprosně trestá každý prohřešek proti jejím příkazům.

Já se v celém uvedeném rozboru psychických procesů v člověku ocitá v nezáviděníhodném postavení: je oblastí rozhodující a usměrňující všechny psychické pochody, ale zároveň i oblastí, která nese odpovědnost za vše, co se skutečně i neuskuteční a na

kterou je v tomto směru vyvíjen neustálý nátlak i kontrola z "hlubších sfér" lidské psychiky. Na Já kdekoli a kdykoli číhají tři možná nebezpečí a s nimi spojený trojí druh úzkosti:⁵⁶⁾

- z vnějšího světa

- z oblasti Ono

- z přisnosti Nadjá. Nebezpečí hrozící z vnějšího světa jsou jistě mnohá a velká, nejsou však zde pro nás podstatná. Nebezpečí, která musí Já odrážet z oblasti Ono, bychom mohli souhrnně pojmenovat jako *libido*. Člověk se musí mít stále na pozoru před pudem slasti, před jejich zákazonosnou nadměrností.⁵⁷⁾ Nejdůležitější a nejpřesnější je vysvětlení úzkosti morální, tj. nebezpečí vycházející z přisnosti Nadjá.

"Od oné vyšší bytosti, z které se stal jáský ideál, hrozila

kdysi kastrace a tato kastrací úzkost je pravděpodobně jádrem, kolem něhož se seskupuje pozdější úzkost morální, právě ona nachází takto své pokračování jakožto úzkost z vlastního svědomí."⁵⁸⁾ Já je nejvlastnějším místem úzkosti, pouze Já je schopno tohoto pocitu.

Nejdůležitější, k čemu jsme zde dospěli, je pokus o zachycení vzniku jáského ideálu (Nadjá) a vzájemného vztahu mezi Já a Nadjá i dalších souvislostí s tím spojených, a to prostřednictvím psychoanalytických teorií. Pro filosofii mají tyto teorie ten velký význam, že zásadním způsobem popisují jednu

z možných cest k vytvoření a uchopení imperativů našeho jednání a odpovídají po svém na otázku, zda a odkud vznikají etické normy a principy, jimiž se potom Já v individuálním i společenském životě řídí.

----- Poznámky:

1) Lidské bytí je "im Welt sein". Proto i jakoukoli komunikací mého "já" "se světem" je možno rozumět veškeré vztahování se ke světu. Od prvopočátečních kroků poznávacího procesu, přes hodnocení, reflektování a volní procesy až po projektování, očekávání a tvorbu do budoucna se rozvrhujícího "já".

2) Platon: Ústava, Tatran, Bratislava 1990

3) Přestože etické hledisko není v tomto článku hlavním předmětem zájmu, autor nezastírá, že je považuje za neméně důležité.

4) Ricoeur, P.: Před morálním zákonem: etika. In Reflexe 5-6/1992

str. 1

5) viz Fichte J.: tyto věty jsou základem celého jeho "Vědosloví"

6) V dalším průběhu zkoumání se ukáže, že toto tvrzení je poněkud zjednodušující a je třeba ho poopravit.

- 7) Dá se říci, že sebekladení je prvním ontologickým principem, kterým se Já řídí.
- 8) K protikladu mezi transcendentálním a empirickým Já viz např. Anzenbacher, A.: Úvod do filosofie, kap. 4
- 9) Inteligenci je možno z hlediska Já vymezit nejen jako schopnost představování, ale i jako "schopnost orientace v nových situacích na základě rozpoznání podstatných souvislostí a vztahů, nelze ji zaměňovat se zkušenostmi a vzděláním" (Malý encyklopedický slovník, Academia, Praha 1972)
- 10) Fichte, J.: Výber z diela, s. 65-66, Pravda, Bratislava 1981
- 11) Ony vyšší důvody jsou empiricky neprokazatelné a transcending jakoukoli naši zkušenost.
- 12) Věty apriori ukazují na neempirické předpoklady možnosti skutečnosti a jako takové nejsou zkušenostně ani potvrditelné ani vyvratitelné.
- 13) Fichte upozorňuje, že kdyby Já bylo protikladné nic a ne Nejá, žádný protiklad by neexistoval.
- 14) V této souvislosti nás nutně napadá jedna z ústředních myšlenek existencialismu: člověk není ničím jiným než tím, čím se udělá, je svým vlastním projektem, svou vlastní volbou = není ničím jiným než kladením svého absolutního Já?
- 15) Mluvíme-li o jakékoli činnosti lidského Já, nemůžeme o žádné z těchto činností říci, že by byla věčná, neboť takováto adjektiva nelze použít u konečných jsoucn.
- 16) Domníváme se, že podrobné rozpracování této problematiky je jedním z největších teoretických přínosů nejen Fichta, nýbrž celé německé klasické filosofie v oblasti filosofie činného.
- 17) Podrobnější rozbor - viz např. Hegelova Fenomenologie ducha
- 18) Fichte, J.: Výber z diela, s. 90-91, Pravda, Bratislava 1981
- 19) Schopnost vědomí sebe sama je tak vázána na nutnost existence předmětu mimo Já.
- 20) Přitom je třeba se tázat, zda důvod této možnosti pochází z Já samého nebo nikoli.
- 21) V souladu s tradicí lze říci, že podstatou konání a praktické činnosti je kladení a sebekladení Já.
- 22) Fichte, J.: Výber z diela, s. 92, Pravda, Bratislava 1981
- 23) Považujeme např. za přinejmenším spornou Hegelovu tendenci zařazovat Fichtovu teorii k subjektivnímu idealismu, ale to na tomto místě není pro tuto práci tak podstatný problém.

- 24) Zmíněná teze je pro Hegela východiskem, které prolíná celou jeho teorii.
- 25) Hegel, G.: Dějiny filosofie III, s.437, Academia, Praha 1974
- 26) Vzpomeňme slavnou Descartovu větu "Cogito ergo sum" - Fichtovo východisko se od ní prakticky neliší, i když výslovně je formulováno méně jednoznačně.
- 27) Vztah intencionality jako vztah mezi vědomím a jeho předmětem
- 28) Podrobněji k těmto záležitostem např. Hegel: Logika ako veda
- 29) Na tomto místě je možno připomenout Hegelovu triádu teze - antiteze - synteza a zákon negace negace.
- 30) Podle Hegel, G.: Dějiny filosofie III., s. 442, Academia 1974
- 31) Motivační horizont představuje rozhodující složku při analýze motivace konkrétního činu, tento horizont je v čase proměnlivý a pro druhého "neviditelný".
- 32) Freudovy teorie jsou širší kulturní veřejnosti alespoň v hrubých rysech poměrně známé, k čemuž přispívají i četné překlady Freudových děl v poslední době (např. Totem a tabu).
- 33) Viz Vaněk, J.: Základy sociální a ekonomické etiky, s. 11, VŠE, Praha 1992
- 34) Pro lepší pochopení zde používáme jistého zjednodušení.
- 35) Připomeňme v této souvislosti moderní vědecké výzkumy, které se zabývají právě rozdílem mezi našim aktuálním a tzv. historickým vědomím. Skutečnost, že někdy příliš vězíme v aktualitě a nedokážeme zapojit ono "historické" je důvodem, proč máme někdy problémy s úkoly, jejichž řešení je už téměř na dosah, a přesto je nemůžeme dotáhnout do konce.
- 36) "Zastaralou" informací přitom samozřejmě může být i před několika vteřinami zachycený počitek.
- 37) K nejběžněji používaným psychoanalytickým metodám patří metodicky řízené pohovory, analýza písemného projevu, výklad snů apod.
- 38) Freud, S.: O člověku a kultuře, s. 100-101, Odeon, Praha 1990
- 39) Freud, S.: O člověku a kultuře, s. 102, Odeon, Praha 1990
- 40) Velmi významná z hlediska těchto vytěšňovacích aktů je doba spánku - když spíme, Já filtruje a rozřazuje všechny nové podněty, se kterými jsme se setkali, a brání tak naši psychickou soustavu před zahlcením.

- 41) Řečeno slovy první kapitoly, nemůže jít o absolutní a neomezenou činnost Já, protože této činnosti je kladen odpor, a to dokonce (v tomto případě) samotným Já.
- 42) Je třeba upozornit, že freudovský termín Ono zde znamená něco jiného než v etice běžně užívaný termín označující jisté prostředkující pravidlo vztahů mezi Já a Ty.
- 43) Freud, S.: O člověku a kultuře, s. 109, Praha, Odeon 1990
- 44) Důležitý je zde právě onen fakt, že Já vždy vztahuje tento pocit viny samo na sebe, přestože příčiny tohoto pocitu není schopno reflektovat.
- 45) Mytický příběh krále Oidipa byl mnohokrát zpracován antickými dramatiky a hloubkou své tragiky i morálním apelem po právu patří k vrcholům světového dramatu.
- 46) Freud, S.: O člověku a kultuře, s. 117, Odeon, Praha 1990
- 47) Tento příkaz nemůže mít jiný než nepodmíněný apriorní charakter.
- 48) K problematice kategorického imperativu podrobněji viz Kant: Kritika praktického rozumu, Základy metafyziky mravů.
- 49) Osobností zde rozumíme potencionálně každého jednotlivce s jeho neopakovatelnou psychickou soustavou, povahovými vlastnostmi a způsobem života.
- 50) Je samozřejmé, že v dalším vývoji zastupují otcovskou roli učitelé a jiné autority, jejichž příkazy se stávají součástí jáského ideálu, a jakožto svědomí provádějí jistou morální cenzuru, které je Já podrobováno.
- 51) Podstatnou roli v tomto ohledu má samozřejmě také již zmíněná analýza tzv. motivačního horizontu.
- 52) Většinou se jedná o identifikace první a původní, které člověk ve svém životě provádí.
- 53) Ona vázanost pochází zajisté především z původních identifikací, ale tím nemá být řečeno, že by ve vyšším věku již nemohlo docházet k vytváření obdobných psychických vazeb.
- 54) Freud, S.: O člověku a kultuře, s. 129, Odeon, Praha 1990
- 55) Sebevražda jako jediné východisko je - stejně jako úzkost -
častým tématem existencialismu.
- 56) Úzkost je zde chápána jako výraz útěku před nebezpečím.
- 57) Freud přitom říká, že prvá dvě nebezpečí nelze přesně označit, neboť je nedovedeme vystihnout analytickými pojmy.

58) Freud, S.: O člověku a kultuře, s. 137, Odeon, Praha 1990

(c) Vladimír Váňa

Katedra filosofie VŠE

W. Churchilla 4

Praha 3, 130 00

Czech Republic