

1954-1955-00

02

Poznámky, části dopisů

1954 1955

Vše přepsáno:

C:\00-Dokumenty\a-archiv\LvH\LvH-pozn\

1954-1955-01

540605-1

[z doby vojny, z letního tábora - pozn. aut.]

Otázka možnosti, platnosti a řešitelnosti problému národní filosofie a jejích dějin je neobyčejně vhodná k ukázání rozdílu mezi marxovským pojetím a mezi pojetím třeba rádlovským. - Několik poznámek k Machovcovu článku (Filosofický časopis 1953/3-4, str. 151-183) budiž toho ukázkou.

Machovec se odvolává na Nejedlého, když uznává 3 způsoby výkladu; 1. jde o podíl na světových dějinách, 2. o zvláštní příčiny specifického průběhu, 3. ukázat význam toho, co má váhu v daném národě, i když to nemá stejnou váhu ve světovém měřítku. O první se zatím nemusíme starat, protože jde potom o pojetí dějin vůbec. Jaké však jsou ony zvláštní příčiny? Co je tím, co ovlivňuje významně průběh dějin národní filosofie, i když nemá světový dosah? „Příčinu této odlišnosti v nějaké jedné provždy dané „národní povaze“, ale ve specifických zvláštnostech hospodářsko-politického vývoje našich zemí.“ (str. 161). Jasný pokus o redukci, o výklad vyššího nižším, zvláštního obecným (- a kde se vzalo naše poznání obecného?!).

Je naprosto pochybné zavrhnout něco takového, jako je „národní povaha“, jako pouhou reakční myšlenku. „Národní povaha“ totiž vůbec nemusí být chápána jako „jednou provždy daná“. Jistěže je - jako ostatně vše - skutečností historickou, t.j. má svůj počátek, vývoj, průběh a konec. (Jako národ sám.) Ale přece jest něčím dosti určitým. A naprosto není pouhým vasalem či dokonce epifenomenem „hospodářsko-politického vývoje“ země.

1954-1955-03

540608-1

[z doby vojny, z letního tábora - pozn. aut.]

(Z dopisu Jackovi dne 8. 6. 54 - Valdek)

... Na rozdíl od Tebe považuji za první úkol stanovení obsahu pojmu „zákonitost“, resp. „zákon“ (ve starší a i v dnešní literatuře se žel dosud nerozlišuje mezi oběma termíny). Je totiž náramně problematické, co to vůbec zákonitost je. A chceš-li si (podobně jako marxisté) pomáhat pojmy „obecný“ a „jednotlivý“ („individuální“), pak je to jen únik, jestliže se dříve nestanoví přesně obsah také těchto pojmů. Mnoho jsem se po tom pídil, jak který autor zákonitost pojímá. A je až pozoruhodné, jak obratně se tomu všichni vyhýbají.

Na jednu věc je třeba pamatovat. A to je geneze pojmu zákonitosti (resp. zákona). Pojem sám byl vypracován nejprve ve sféře matematické; byla to v podstatě idea funkce, resp. funkčnosti, která pak byla přenesena a zpracována v některých oblastech přírodovědeckých, a to výhradně tam, kde bylo lze najít mezi různými veličinami vztahy kvantitativní anebo alespoň po některé stránce kvantifikovatelné. Takovéto pojetí přírodní zákonitosti vzniká tedy zároveň s širokým pronikáním matematiky do přírodních věd, a to ovšem především do astronomie a fyziky. Každý takový zákon bylo možno vyjádřit matematickou formulí, v níž měřitelná veličina jedna byla funkcí měřitelné veličiny druhé.

Později toto pojetí funkce je poněkud modifikováno a je přenášeno i na jevy a skutečnosti, které nejsou kvantifikovatelné ani přístupné vyjádření matematickou formulí. V některých případech ovšem se formule nadále drží a dostává charakter logický. (Tak na př. Marxův vzorec kapitálu „koupě za účelem prodeje“.) A nejnověji – hlavně v marxistickém myšlení – se za zákonité považuje všechno, co je nutné. (Tak zvyšování výrobnosti se považuje za zákonitost cesty k socialismu a komunismu.)

Vývoj a hlavně vznik pojmu zákonitosti je přísně vázán na fakt, že ve skutečnosti plné proměn a různosti se některé věci či lépe vztahy opakují. Proto také i po přenesení pojmu z čiré abstraktnosti matematické do souvislostí přírodovědeckých se zachovává ona vnitřní struktura funkce, jmenované „zákonitost“, v níž daný vztah platí (za daných, stejných okolností) vždy a všude. Zjištění takové pravidelnosti je samo o sobě již vázáno na pozorování a zkoumání množství jednotlivých případů. Proto se také někdy o zákonitosti praví, že je tím obecným v jednotlivém. Což ovšem je nepřesné tvrzení, neboť to může být nanejvýš poukaz, nikoli však výměr. Ne vše obecné je hned zákonitostí. Ostatně jde o starý scholastický problém existence obecného. Koneckonců červená barva je čímsi obecným ve skupině červených, jinak nejrozličnějších předmětů. Jde o to, existuje-li vůbec něco, co je obecné všemu a ne pouze pro nějakou (vždy vybranou) třídu věcí, resp. jednotlivin. (Marxisté věří v existenci nejobecnějších zákonitostí, o nichž někteří z nich se dokonce domnívají, že jsou věčné.)

Abych dlouho nenaznačoval pouze obrysy problému, půjdu do středu věci a vyjádřím své mínění. Je dvojí typ toho, čemu se říká dnes „zákonitost“.

Je to buď určitá setrvačnost uprostřed proměn (a tu ještě by bylo třeba upřesnit, co míníme onou „setrvačností“ a zda každá setrvačnost je zákonitost nebo ne-li, čím je taková setrvačnost dále charakterisována jako zákonitost) anebo je to určitá progresivní struktura, která má svou rozlohu v prostoru a hlavně v čase a která panuje jako „zákon“, jako „plán“ nad pouhým průběhem určitého okruhu událostí. Já sám užívám termínu zákonitost pouze pro první typ, t.j. pro setrvačnosti.

Zákonitost se projeví všude tam, kde určitý jev setrvává po některé své stránce bez proměn a právě jen pokud setrvává. To znamená, že můžeme o zákonitosti nějakého procesu (a tam jde vždy o změny) mluvit tam, kde jeho průběh lze odvodit z toho, co přitom zůstává konstantní. Tak ku př. závislost výše bodu varu kapaliny na tlaku je dána vlastností nikoli tlaku samotného, který je právě veličinou proměnlivou, nýbrž vlastností kapaliny, která zůstává nezměněna za jakéhokoli tlaku a jen se za různých podmínek různě projevuje - na příklad právě ve výši bodu svého varu. Zákonitost tedy vyjadřuje vztah toho, co v procesu zůstává beze změny, k tomu, co se mění v přísné souvislosti s nějakou změnou vnějších podmínek. Ještě přesněji: zákonitost je vyjádřením stálosti uprostřed proměn, je přeložením setrvalosti do „jazyka“ proměnlivosti, je pokusem o popsání neměnného. „Náhodnost“ je pak jméno pro situaci, v níž nevidíme vztah stálého k proměně, resp. kde jde o dvě proměny, dva procesy, mezi nimiž nevidíme původní, nýbrž pouze následnou souvislost. (Ta následná ovšem je již opět plná zákonitostí.)

1954-1955-09

Přistupuji k poznámkám k tomu, cos mi poslal, a tímto způsobem vyložím, jak se dívám na t.zv. „zákonitosti“ historické, zvláště však na onen druhý typ „zákonitostí“, které sám zákonitostmi nenazývám. - Nemáš pravdu, škrtáš-li náhodnost (resp. „kontramožnost zákonitostí“) z přírody.

V přírodě je náhoda všude tam, kde se střetávají dva (nebo více) procesy, nespojené v pozadí stojící nutností v proces jeden. Srážka dvou nebeských těles je v největším množství případů náhodou, protože nebyla způsobena jednou příčinou, nepovstala z jedné nutnosti (jako by byla na př. jejich vzájemná přitažlivost, která však působí v největším množství případů pouze modifikačně), nýbrž souhrou řady nutností, která už nemá viditelně charakter nutnosti.

Předpoklad (monistický), že koneckonců v celém vesmíru má vše svou jednotnou poslední nutnost, nepřijímám, ale zamítám. Trvám na pluralitě nutností a tím i na pluralitě zákonitostí, vůbec pluralitě procesů. Vesmír není jedním velikým celkem (je-li to víc než pouhý úhrn), jedním velikým procesem, ovládaným jedinou poslední, ústřední zákonitostí. (O tom ostatně se dočteš víc v mé dissertaci.)

Naproti tomu pro dějiny nepřestává náhodnost mít svůj méněcenný, jalový charakter. Připouštím, že náhodně může vzniknout „nové“ v tom smyslu jako to, co tu ještě nebylo, nikdy však nové jakožto progresivní. Takové „nové“ je hrozně neživotné. A jestliže nemůžeme prohlásit vznik nového (ve smyslu progresivnosti) za zákonitý, pak je jasné, že existuje ještě asi něco jiného než buď náhodnost, nebo zákonitost. A právě toto „cosi“ má na svědomí, resp. na bedrech všechen progres. A toto „cosi“ je aktivita. (Ve smyslu ovšem nejširším, jak je pojata už v diss.) Ve svých vnějších vztazích ovšem má aktivita charakter náhodnosti – alespoň do jisté míry. Přichází nečekána. Ale je důležité, že přichází vnitřně připravena, t.j. že ačkoliv je zvenčí, ze situace neočekávaná, přece sama situaci předjímá, respektuje, že právě do ní a ne zcela nazdařbůh zasahuje, že na ni a do ní míří. Naproti tomu vnitřně nemůže být charakterisována zákonitostí, protože není v sebe uzavřena, nýbrž je právě schopna se přesahovat a mířit mimo sebe, reagovat na situaci ještě jinak než z vnějšího donucení. A to, co je pro vnější proces zákonitostí, to – v jisté analogii – je pro aktivitu plánem, rozvrhem akcí, činů, činností. (Už je pozdě, budu pokračovat při nejbližší příležitosti.)

Tvé pojetí dějin je přírodnické. Podle Tebe nemá v historii valného významu „osobní (resp. individuální) úroveň“, zvláště ne v moderní době. „Obecná problematika dějin“ je věčná, říkáš, nikoliv osobní; proto je třeba nikoli individuálních řešení, nýbrž t.zv. tendencí (jichž základem „je právě obecné, nikoliv individuální“); a obecnost tendence je koneckonců dána množstvím individuálních jevů téže struktury či povahy. Neříkáš ovšem, kde se vůbec taková tendence bere. Není jenom napodobením prvního individuálního řešení; ale je pak vůbec něčím novým? Je řešením? Anebo jenom důsledkem, vyústěním, prosazením a rozvinutím něčeho, co tu už bylo dáno?

Skutečnou náhodou jest rozuměti pouze střetnutí dvou procesů, dvou situací, z nichž žádná tu druhou nepředjímalá, k té druhé nemířila. Jakmile však střetnutí předcházela určitá transcendence jedné situace směrem k druhé (případně i vzájemná transcendence), pak už nelze mluvit o náhodě. S hlediska tekoucí vody je přehrada náhodnou překážkou v cestě, ale s hlediska přehrady je voda čímsi, s čím bylo počítáno, kvůli čemu ta přehrada tady stojí, co chce zadržet. A podstata dějinnosti (a dějin vůbec) je právě v takovéto transcendenci. A transcendence nepřestává být transcendencí, pronikne-li do mas (čili ve Tvé terminologii stane-li se tendencí).

Ale už raději skončím...

550130-1

(Z dopisu Hedě dne 18. a 19. 1. 55)

30. I. 55

... Vidím, že chceš konsultovat o otázce nadstavby (v souvislosti s jazykovědou). Chyba je v tom, žeš mi nenapsala nic bližšího. To je hrozně široké thema. A pak: dost těžko se vžívám do kůže literární vědkyně. Jsem už zvyklý dívat se na ten problém filosoficky. A nejen to; chápu se toho vždy jako příležitosti, jak předvést nesystematické, nehluboké, konfusní, ba přímo chybné a rozporné myšlení. Ale nešť. Je známo, že na př. takový Engels do nadstavby počítá „filosofii, náboženství, umění atd.“ (A. Dühr. 77) a jinde „nadstavbu právních a politických zřízení, jakož i náboženský, filosofický a ostatní způsob nazírání každého dějinného údobí“ (tamtéž 24, vyd. z r. 1952). Přitom „hospodářská struktura společnosti tvoří reálnou základnu“ (tamtéž jako poslední). Nemám momentálně po ruce stati o jazykovědě; snad se mi je podaří získat odpoledne a tak ještě něco připišu. Zatím jen obecně (a stejně se bojím, že to беру tvrdě po svém - jako ostatně vždy; nejsem dobrým interpretem):

Čím se liší na př. politické zřízení od výrobních vztahů? Výrobní vztahy, jak známo, jsou vztahy, v něž lidé vstupují při výrobě, a to jednak vztahy k výrobním prostředkům, jednak vztahy mezi lidmi navzájem. To ovšem nelze považovat za dostatečnou definici. Především vztahy lidí k výrobním prostředkům jsou různé: může to být vztah odborníka-inženýra, který dává stroj do chodu nebo do pořádku, může to být vztah vyučeného mistra, který ovládá práci se strojem, může to být vztah soukromého podnikatele, který je považován a uznáván za majitele tohoto stroje. Pokud vím, Stalin nepovažoval způsob výroby za součást základny. Proto ani vztah vyučeného mistra k stroji, na němž pracuje a vyrábí, nepovažoval za výrobní vztah, resp. za součást výrobních poměrů (poměr = vztah). To znamená, že tento vztah nepatří také do základny. Naproti tomu vztahy mezi lidmi navzájem, byť při výrobě, mohou být i takového charakteru, že opět nepatří do základny. Mám na mysli třeba soukromé vlastnictví. To ovšem přesahuje několik sociálně ekonomických formací (myslím, že se to jmenuje ještě trošičku jinak, to „sociálně“ se mi tam nelíbí) a proto není se základnou nějak nerozlučně spojeno (neboť každá formace má jen jednu, a to právě svou základnu). Na druhé straně lze těžko odlišit strukturu vlastnictví od jejího právního vyjádření. Aby bylo rozumět: nejde mi o právní, resp. právníkový popis, pojednání o vlastnictví, nýbrž o právní strukturu. Je tato struktura součástí nadstavby? Vlastnictví totiž je jev jednak sociální, společenský (vůbec), a pak jev právní. Obojí nespadá v jedno - právě tak, jako nespadá v jedno přesná kružnice s kroužkem, který se více či méně povedlo (- daří) nakreslit na papír. Podobně státní zřízení jasně představuje vztahy mezi lidmi, jak skutečně existují, a nejen jejich názory o takových vztazích.

(...)

Vezměme celou věc znovu a od počátku. Člověk si musí nějak opatřovat prostředky k životu; když mu nestačí pouhé sbírání, musí pracovat. A pracovat,

to znamená pro marxisty vyrábět. K výrobě je potřeba několika věcí. Především jsou tu lidé, kteří vyrábějí. Dále jsou tu předměty, věci, materiál, z něhož se vyrábí. Za třetí tu jsou lepší či horší nástroje, které oné výrobě slouží. A konečně je tu pracovní postup, způsob výroby – nebo, jak říká Stalin, výrobní zkušenost a pracovní zručnost. Z těchto věcí jsou některé na člověku závislé, jedna je nezávislá. Přesněji řečeno: většina jich stojí na straně člověka a jeho zásahu, jediné jen věc stojí proti němu jako skutečný před-mět, to, co je před ním. Tento předmět je při výrobě jaksi pasivní. Proto není počítán mezi výrobní síly, nýbrž je jejich materiálem. Ostatní složky jsou výrobními silami: člověk jako pracovní síla, jeho nástroje, jeho zručnost a zkušenost. Ve výrobních silách (jako jedná stránce výroby) se zračí „vztah lidí k přírodním věcem a silám, používaným k výrobě materiálních statků.“ (Stalin, Otáz. lenin. 548 – O dial. a hist. mater.)

Výroba je však vždycky charakteru společenského, tj. mají v ní svou váhu i vztahy mezi lidmi navzájem. Je zřejmé, že výrobní síly jsou výrobními vztahy ovlivněny. Nicméně – pokud se dobře pamatuji – Stalin nepočítá výrobní síly do základny, kdežto výrobní vztahy ano. Hospodářská struktura společnosti zřejmě tedy nezahrnuje výrobní síly. ...

(sešit 1954-1955, str. 14 – 20; Ml. Boleslav, 550130-1.)

1954-1955-18

(.....)

{Život prostý}

Když se člověk dozvěděl, že nejenom není středem vesmíru, nýbrž že vesmír je vůči němu hluchý, netečný, cizí, ba dokonce často i nepřátelský, pak není mnoho cest, které by nevedly ke skepsi. Člověk ovšem bezprostředně ví o své ceně, “ví svou cenu”, a nemůže k ní hledat a najít cestu *pouze* oklikou – přes skutečné věci světa kolem sebe, přes vesmír. Chce však tuto svou bezprostředně zažívanou a cítěnou “hodnotu” nějak podepřít, neboť se mu zdá, že ji vidí ohroženu. - Je otázka, zda vůbec tento pocit ohroženosti není falešný. Co tu je vlastně ohroženo a čím? Ale ještě spíše bude chybný pokus o podepření této vnitřní hodnoty nějak zvenčí, neboť každé takové “podepření” je daleko víc narušením vlastní struktury, jež má hodnotu (= jež je hodnotou).

Jestliže je člověk ve vesmíru opravdu čímsi zvláštním, pak jeho předním úsilím musí být, aby *byl*. Jeho hlavní, ústřední vztah musí být vztahem k sobě samému. Člověk musí odmítnout všechno objektivní, co by mělo být cílem, předmětem jeho nejvlastnějšího, nejpodstatnějšího vztahu. A hledá-li přece předmět svého podstatného vztahu, který by byl v jistém smyslu slova mimo něj, pak to musí být leda něco, co zakládá jeho zvláštnost, jedinečnost, individuálnost, osobitost a přímo osobnost. Bylo by zřejmým šálením rozumu i smyslu, kdybychom něco takového hledali mezi objektivními věcmi, které tu jsou jaksi před námi: muselo by to být vždy něco vyššího než člověk, buď polobůh či bůh, anebo nadčlověk. A vždy by se i pro tyto výsostné “předměty” znovu kladla otázka, odkud až kam „jsou“, kde je záruka proti jejich ohroženosti a v čem spočívá, atd. To však jsou všechno výmysly; nic vyššího než právě člověk ve vesmíru objektivně neexistuje – pokud alespoň víme ze své

planety a pokud nám nejde o otázku biologickou, nýbrž o otázku vědomí a svědomí, rozumu a oduševnělosti. Proto základem lidského úsilí musí být úsilí o vlastní bytí.

Co však je bytím člověka a co k němu patří podstatně? Jestliže člověk přerůstá vesmírné bytosti svou úrovní, je jasno, že jenom částečně a jenom v nižších funkcích svého bytí se může opírat o věci světa kolem sebe. ... (viz B.)

(550309-1; Mladá Boleslav, 9.3.1955, rkp. A5, 7 stran - A.)

(na vytržených 4 linkovaných listech ze sešitu; přepis: Písek, 20.8.07; pozn. aut.)

{Život prostý – B}

(viz A.) ... Proto základem lidského úsilí musí být úsilí o vlastní bytí.

Co však je bytím člověka a co k němu patří podstatně? Jestliže člověk přerůstá vesmírné bytosti svou úrovní, je jasno, že jenom částečně a jenom v nižších funkcích svého bytí se může opírat o věci světa kolem sebe. Jeho úroveň je charakterizována tím, že je vidět, oč se opírá, ale není vidět nic, k čemu by mířila a čeho by případně byla sama oporou. Jinými slovy: jenom na jedné straně j obklopena lidská úroveň pevnou skutečností; na druhé straně musí čelit něčemu, co je prázdné, kde není objektivita nebo kde objektivita je ničím, nicotou, čili musí čelit nicotě. Neříkám, že to je odhalená nicota; nikoliv. Je zakryta tak, že se může ztát prostorem nejrozličněji zaplněným. Ale není tomu tak. Nicota není zaplněna, ale je stále zaplňována, rušena, zabírána, likvidována člověkem, aniž by ovšem ubývala. A proti této nicotě musí člověk uhájit své bytí právě tak jako proti tlaku nižších úrovní objektivit.

Je zřejmé, že obrana proti nicotě nemůže především spočívat v tom, že se jde reflektivně na kořeny a základy vlastního bytí. Je třeba nejprve být a potom teprve reflektovat na své bytí. A v situaci ohroženosti je reflexe velmi nevhodným způsobem, jak čelit ohrožení: vlastně mu pomáhá, protože v pomyslu celé bytí narušuje tím, že je redukuje nebo převádí na základy a prameny, kořeny, zdroje.

Má-li člověk usilovat nejprve o to, aby byl, jde o skutečné bytí a nikoli o jeho pojem. Cesta k němu není cestou reflexe nebo rozvahy, nýbrž cestou plnosti, ucelenosti, cestou vnitřní síly a mohutnosti, cestou sevřenosti a soustředěnosti, individuálnosti a konkrétnosti. A nejen to: je to otázka praktická, nikoli teoretická. Je třeba žít, abychom byli, a je třeba intenzivně a plně žít, abychom intenzivně a plně byli.

Plně žít znamená především žít, tj. prostě žít. A „prostě žít“ opět nejprve znamená žít „prostě“. Co to je prostota života? Je něčím, co chceme zahrnout chválou. Jí je člověk to, čím je, jí zůstává přes všechnu excentricnost svých tuh a tendencí člověkem, tj. čímsi jiným lidským bytostem blízkým, i přírodě blízkým, i vesmíru blízkým, a především sám sobě blízkým, neboť je to právě prostý život, jímž člověk zůstává tím, čím je, jímž se obnovuje, jímž sílí a k němuž se vždy znovu vrací.

Prostý život, tj. nezkorumpovaný, nenarušený, nepokroucený život, to je život hodný lidské bytosti; nesmí si nikdo představovat pod prostotou nějakou primitivnost nebo zase chudobnost, asketismus či dokonce návrat k živočišnosti.

(550309-2; Mladá Boleslav, 9.3.1955, rkp. A5, 7 stran - B.)

(na vytržených 4 linkovaných listech ze sešitu; přepis: Písek, 20.8.07; pozn. aut.)

550130-1/550315-1

Vezměme celou věc znovu a od počátku. Je tu příroda a lidé, člověk. Člověk si musí nějak opatřovat prostředky k životu; když mu nestačí pouhé sbírání, musí pracovat. A pracovat, to znamená pro marxisty vyrábět. K výrobě je potřeba

několika věcí. Především jsou tu lidé, kteří vyrábějí. Dále jsou tu předměty, věci, materiál, z něhož se vyrábí. Za třetí tu jsou lepší či horší nástroje, které oně výrobě slouží. A konečně je tu pracovní postup, způsob výroby nebo, jak říká Stalin, výrobní zkušenost a pracovní zručnost. Z těchto věcí jsou některé na člověku závislé, jedna je nezávislá. Přesněji řečeno: většina jich stojí na straně člověka a jeho zásahu, jen jediná věc stojí proti němu jako skutečný předmět, to, co je před ním. Tento předmět je při výrobě jaksi pasivní. Proto není počítán mezi výrobní síly, nýbrž je jejich materiálem. Ostatní složky jsou výrobními silami: člověk jako pracovní síla, jeho nástroje, jeho zručnost a zkušenost. Ve výrobních silách (jako jedné stránce výroby) se zračí „vztah lidí k přírodním věcem a silám, používaným k výrobě materiálních statků“. (Stalin, Otáz. lenin. 548 - O dial. a hist. mater.)

Výroba je však vždycky charakteru společenského, t.j. mají v ní svou váhu i vztahy mezi lidmi navzájem. Je zřejmé, že výrobní síly jsou výrobními vztahy ovlivněny. Nicméně - pokud se dobře pamatuji - Stalin nepočítá výrobní síly do základny, kdežto výrobní vztahy ano. Hospodářská struktura společnosti zřejmě tedy nezahrnuje výrobní síly.

(Z dopisu Hedě z 15. 3. 55 a násl.)

550315-1/550417-1

16. III. 55 - 17. III. 55

Především si dovoluji upozornit na něco, co má neobyčejnou důležitost a čemu jsem odedávna věnoval vždy náramnou péči a pozornost. U Ramuze zůstáváš zhusta na rozpacích, zda mluví jen o tom, jak je člověk „zařízen“, t.j. bez jakých představ a bez jakého věření a přesvědčení se neobejde, či zda má opravdu za to, že je skutečně něco takového jako význam člověka v čase, vůbec ve vesmíru, že je skutečně něco, co člověka současně přesahuje i předpokládá, a pod. Já sám se domnívám, že bez podobné víry, bez podobného přesvědčení se lidský život skutečně nějak vyprázdní, ochudí, zlomí, zneváží. Potud bych mohl citát podepsat.

Nicméně problém je jinde. Podle Ramuze člověk musí věřit ve svou nepostradatelnost. To je chyba. S tím úzce souvisí víra ve věčnost vlastního života. Člověk se tu totiž klade do nejužší souvislosti s vesmírem, pro nějž chce být nepostradatelný a v němž chce být věčný. Je to takový příliš průhledný tah: vidím, že vesmír je vůči mně hluchý, netečný, cizí, ba dokonce často i nepřátelský, a tu mu chci dokázat (a pravdivěji řečeno: chci to dokázat sobě), že mám také svůj význam, ba že se beze mne nemůže v jistém smyslu a v určitém bodě vůbec obejít. Ale vždyť to všechno není vůbec pravda! Vždyť opravdu vesmír není člověku nikterak blízko. Pravda, člověk může být nadšen krásou země, může se v přírodě cítit jako doma - ale jakápak to je příroda, v níž se cítí doma? To je park, který si udělal, zpracoval po svém, kde si nadělal cestiček a

postavil laviček. Skutečná příroda, jakmile se jen vskutku objeví za vším tím umělým a upraveným, dovede jej vždy znovu vyděsit. O co se tu může člověk opřít? A já na to říkám: jenom o sebe. Musí sobě rozumět (a přírodu, vesmír znát) a prosadit se, t.j. být. Nemůže čekat žádné opory zvenčí; nic z vnějšího světa mu není a nemůže být příbuzné. Nu ovšem, může a musí se najíst a získat tak potřebnou energii – a jídlo ovšem najde kolem sebe, před sebou (i když si je musí ještě všelijak upravit). Ale sebelepší a vydatnější jídlo mu nepomůže rozhodnout o smyslu vlastního bytí. Sebelepší jídlo je zcela beze vztahu k jeho jedinečnosti, zvláštnosti, individuálnosti, osobnosti, „duši“. Je předpokladem, ale není zdrojem ani vysvětlením. Koneckonců je vždycky možno říci, proč člověk zemřel, ale nikdy, proč žije. A podobně to je se vším, co bys třeba chtěla ještě jmenovat.

Kromě toho je tu ještě jedna okolnost. Proč chce být člověk jist, že nejen jest, nýbrž že také nepřestane býti? Protože mu nejde jenom o nižší úroveň jeho bytí, které je možno „krmit“ vnějším světem, nýbrž o bytí v jedinečnosti, která daleko přesahuje všechno to stereotypní, s čím se může ve světě člověk setkat a oč se může opřít. O bytí v jedinečnosti, které musí čelit jedinému mocnějšímu nepříteli, než je pouhá netečnost a cizota světa. A tímto mocným nepřitelem je prázdnota, nicota, nic. Člověk jde daleko: je ochoten připustit i bezvědomý spánek – ale nemůže se smířit s nicotou, s anihilací své bytosti. V tom smyslu říká Ramuz, že člověk nemůže věřit sám v sebe, jestliže nevěří v existenci něčeho, co jej současně přesahuje i předpokládá. To znamená ten způsob myšlení, který z nicoty na konci uzavírá, že život sám byl rovněž nicotou, zdáním, snem, ničím. Ale kupodivu stačí otevřít obě oči a hned uvidíme, jak se věci mají: člověk jest a žije opravdu, plně a ne zdánlivě – a potom zemře a není ničím, vůbec není.

Proti této nicotě není obrany; a není proti ní ani opory. Hledat jako oporu „cokoliv, co »není z tohoto světa« znamená učinit člověka cizincem na tomto světě; hledat to pravé v tomto světě znamená učinit člověka bytostí odcizenou sobě samé.“ (Viz diss. str. 280!) Jedinou „obranou“ proti oné nicotě je útok: tam, kde byla nicota, vytvořit a postavit něco, co by nebylo namířeno proti člověku, nýbrž co by bylo položeno v jeho intencích a co by bylo pod jeho kontrolou. Má-li se člověk především starat, aby byl, neznamená to nikterak, že se má starat o to (ptát se na to), co jest, resp. čím jest. Nejde tu o otázku a její řešení, je to „starost“ docela jiného druhu. Starost o bytí člověka, resp. starost člověka o vlastní bytí, v tomto smyslu znamená starost o to podstatné v lidském bytí, a tím není jednotlivost, nýbrž jedinečnost. Není jí existence, nýbrž váha, platnost, historicita.

A tím přicházím k jádru toho, co se ustavičně pokouším říci a co stále nemohu vyslovit srozumitelně (ostatně: je rozumět tomu, co jsem až dosud napsal? Pochybují – a žel! A ačkoliv je to možná neuvěřitelné, mám přece jenom něco na mysli). Je skutečně něco takového jako „pravá skutečnost“, t.j. něco, co člověka přesahuje (nejen člověka, nýbrž všechnen vesmír, všechnu „skutečnost“) a co zároveň v jistém smyslu člověka (ale i vesmír, celou „skutečnost“) předpokládá; předpokládá tak, že bez člověka (a vůbec bez skutečnosti) není „pravá

skutečnost“ dosažitelná, uskutečnitelná, zroditelná, nýbrž že cesta k pravé skutečnosti, ba přímo cesta pravé skutečnosti samé vede přes člověka (jakož i vůbec přes veškeru skutečnost, ovšem v nejvyšší míře a vposledu přes člověka) a skrze něho. Je to něco, co člověku není oporou, nýbrž spíše v člověku oporu vyhledává. Ale pro člověka samotného je pravá skutečnost ohrožením; přesněji řečeno, je nikoli zdrojem ohrožení, nýbrž znamením, mementem ohroženosti, je výzvou k tomu, aby se ohrožení čelilo, je otevřeností a tudíž východem, východiskem z ohrožení, je tím, co ukáže ohrožení v jeho plnosti, v jeho obrovitosti, ale tím zároveň úplnosti a tedy v konečnosti, omezenosti. Slovem, je pravdou, o níž jsme téměř od počátku četli: poznáte pravdu a pravda vás vysvobodí.

Starost o vlastní bytí znamená starost o to, co mám dělat, abych byl, abych úspěšně čelil ohrožení. Znamená starost o pravdu o sobě, o to pravé pro sebe, o to pravé pro člověka vůbec, o pravé lidství. A tato starost má vždy praktický charakter a vede k praktickému řešení.

Jaké však tedy je naše, moje „praktické“ řešení? V pravém slova smyslu k němu budu moci přistoupit až za 7 měsíců (a několik dní). Zatím je možno nanejvýš provádět programové – a to znamená theoretické – přípravy. Jedno však je důležité: že obrana proti nicotě nemůže především spočívat v tom, že se jde reflektivně na kořeny a základy vlastního bytí. Je třeba nejprve být a potom teprve reflektovat na své bytí. A v situaci ohroženosti je reflexe velmi nevhodným způsobem, jak čelit ohrožení: vlastně mu pomáhá, protože – být v pomyslu – celé bytí narušuje tím, že je redukuje nebo převádí na základy a prameny, kořeny a zdroje.

To také není, doufám, nic nového. V diss. jsem psal, že „reflexe ... nikdy nemůže začít in mediis rebus“, nýbrž že „je nutně závislá na akci, resp. akcích“, že tedy je „jaksi pozdější“ (vše str. 219). A proto je třeba nejprve být. A co to je lidské bytí? To je život; je totiž třeba zdůraznit, že život není existence, nýbrž právě bytí. Existence je totiž něco, co má člověk vypůjčeno a co tu je – být v jiném tvaru – před ním i po jeho smrti. Naproti tomu bytí, to je právě něco člověku vlastního, nejvlastnějšího, je to jeho život. A starat se o bytí znamená tedy starat se o život. Starost o život čili životní starost (Lebenssorge) vyrůstá z ohrožení. Co však je tu ohroženo? Je ohrožen život. V tomto životě však není zahrnuto ohrožení a tedy ani životní starost z ohrožení vyrůstající. Život bez této podstatné, metafysické starosti je život prostý. A ať je metafysická starost sebevýznamnější a lidský život sebevíc prohlubující a znásobující i umocňující, přece nemůže a nesmí než vždycky končit chválou prostého života. Je nebezpečí, že v takové chvále uvázne něco nostalgie. Ale to by byla chyba. Každý člověk musí umět žít prostě. Prostota životní nikomu nesmí být cizí. Jí zůstává člověk přes všechnu excentricnost svých tuh a tendencí člověkem, t.j. čímsi blízkým všem lidským bytostem, i přírodě blízkým, i vesmíru blízkým, a především sám sobě blízkým, neboť je to právě prostý život, jímž člověk zůstává tím, čím je, jímž se obnovuje, jímž sílí a k němuž se vždy znovu vrací.

A ještě jednu exkursi: co to je „blízkost přírodě“? Již jednou jsem se toho dotekl a nechtěl bych, aby tohle vypadalo jako vyvrácení dřívějších slov. Jde o to, že

příroda člověku není blízká, což však nevylučuje, aby ani člověk nebyl blízký přírodě. Člověk se může s přírodou sžít - a je to dokonce jeho cílem a programem. Ne tak, že se bude divoké přírodě poddávat a přizpůsobovat, ale že ji sobě přizpůsobí, že jí dá místo podle svého rozvrhu.

Prostý život je něčím, k čemu se každý člověk musí ustavičně vracet, jak jsem už řekl. Prostý život není snad život primitivní, chudý, asketický či dokonce jenom živočišný. Je to jediný život, hodný lidské bytosti. Jeho jádrem je láska. „Lásky kdybych neměl, nic nejsem.“ Proto cítím vždy vysvobození ze své ztracenosti, když mi jsi nablízku, když Tě mám u sebe. Měl jsem být zle poučen o tom, že prostý život je důležitější než nejvybranější filosofie, a že si člověk s někým může rozumět filosoficky tak, že se až přestává pohybovat po zemi a vzlétne k oblakům - a tu že stačí maličký defekt v prostém, nefilosofickém životě, trošička neporozumění v obyčejných lidských vztazích, aby se zřítíl do hlubin a propastí nesmyslnosti a prázdnoty. Prostý život buď pochválen! Prostému životu nechť slouží umění, věda, filosofie - vše! První starostí filosofie nechť je nezkorumpovaný, nenarušený, nepokroucený prostý život! Jen taková filosofie nebude únikem ani opiem, která na to nezapomene.

(Z dopisu Hedě 26.-28. dubna 1955).

550417-1

... Dovol, abych bez otálení přistoupil k tematiku „prostý život“.

Míníš-li, že „život bez oné metafysické starosti není možno vydělit a osamostatnit ze života žádného člověka“, že „nelze oddělit ono »prostě je« od pocitu ohrožení“, pak se musím domýšlet, že onu starost považuješ i pro prostý život (protože pro život vůbec) za podstatnou; odtud - jak jsem Ti ostatně už řekl - je jenom maličký krůček k filosofii existence. Starost nejen patří k podstatným znakům života, nýbrž jest přímo jeho podstatou: život je starostí. To jen na okraj. Co však je důsledkem takového pojetí?

Vyjadřuješ se tak, že „prostý život, a právě ve svých nejvyšších vrcholcích, je pocitu ohrožení nejbližší.“ Tu jde ovšem o to, co to jsou ty vrcholky prostého života. Nejsou ty vrcholky již samy přesáhnutím prostoty životní? Nejsou už víc než prostým životem? Nepřesahuje v nich život již hranice své „prostoty“? Neprosazuje tu život svou transcendencí? Ty ovšem můžeš uvést námitku, která je celkem nasnadě: život transcenduje nejen ve svých vrcholcích, nýbrž vždy - protože transcendence patří podstatně k životu. Namítneš, že něco takového jako můj „prostý život“ neexistuje. A pokud se mu nějaký život blíží, pak to je jen umenšením života a životnosti. Že tedy plný život je život ne-prostý. Ovšem je hodno pozoru, že Ty takto nemluvíš o „prostotě“, nýbrž děláš, jako že ji držíš, a prostě do ní vpasuješ všechno to, co je mi charakteristické pro život ne-prostý. Přijmeš-li však mé pojmy, pak to opravdu znamená to, co jsem napsal. Pro Tebe je zřejmé, že prostý život bez transcendence by musel skončit v nicotě, nebo jak

Ty píšeš „utopit se v nicotě“. To jinými slovy znamená, že nevidíš nebo neuznáváš prostý život jako jinou, kvalitativně odlišnou cestu než je život tvořivý, tvůrčí, asketický, excentrický atd. Tady je však právě slabina Tvé argumentace, resp. Tvého pojetí.

Je dvojí druh životní „starosti“. Starat se o životní potřeby je jedna věc; tu sám život je dán, předpokládán, je tu a je třeba jej pouze zabezpečit, zajistit jeho kontinuitu, pokračování. Je možno jej vylepšovat, ozdobit, ale podstatně v jeho směru. Má své ideály, po nichž člověk touží, ale tyto „ideály“ jej nevedou od sebe a ze sebe pryč, nýbrž naopak podtrhují jeho samého. Druhou věcí je starost o význam, o smysl vlastního života. A tato starost je totožná s pocitem nesoběstačnosti prostého, pouhého života ve sféře smysluplnosti. Prostý život není zbaven oné první starosti, nezná však druhou. Prostý život necítí své ohrožení nicotou. Může o něm mluvit, ale není jím drcen. Prostý život není v rozporu s náboženstvím; naopak náboženství k němu patří, je ideologickou oporou jeho „prostoty“. Naopak pro druhý typ životní „starosti“ je náboženství bezpomocné: je v něm sice cosi, nač nelze zapomenout, jakmile jsme je jednou prožili, ale zároveň jsme neschopni je přijmout celé. Ocitáme se v rozporu, který náboženství už nemůže řešit jinak, než že škrtne celý náš „starostlivý“, tázající se, reflektivní život.

„Starostlivý“ život, t.j. život v metafysické ohroženosti, či přesněji, život, který si je vědom své metafysické ohroženosti, se sice může pokoušet hledat pomoc třeba i ve vědě, a třeba také v náboženství. Ale čeho se může v tom směru dosáhnout? Věda ho nechá na holičkách: odpoví mu na všechny předmětné otázky, vypoví však službu v okamžiku, kdy se člověk začne ptát na sebe samého. A náboženství nemůže pomoci, dokud se člověk svých otázek, své metafysické starosti nevzdá (sám pro sebe), t.j. dokud je nezpředmětní a dokud nepřipustí i její předmětné rozřešení, t.j. rozřešení, které probíhá vně, mimo rámec jeho vlastního zasáhnutí.

Prostý život je život metafysicky sebevědomý, buď své ohrožení nevidoucí nebo neuznávající nebo považující je za **podvrácené** („kde jest, ó smrti, osten tvůj, kde je, ó peklo, vítězství tvé?“). To však není **leč** okrajovou sférou prostého života. Ten především žije ze svého, je sebestředný, „autocentrický“, vše vnější vztahuje k sobě, není sám sobě problémem. Cizí je mu „unglückliches Bewußtsein“, které naopak je podstatné a příznačné pro život starostlivý, život filosofický.

Nicméně život prostý buď pochválen. Jestliže životní plnost k nám má někdy přístup, je to pohříchu vždy ve chvílích prostého života. Život starostlivý je vědomím neplnosti, neúplnosti, neucelenosti, partikularity, nedostatečnosti a nesoběstačnosti života prostého, resp. vůbec lidského života. Člověk musí mít (a má mít) kde spočinout. A tehdy, kdy spočine, tehdy žije svůj prostý život. Znamená to však pro člověka „probuzeného“, t.j. kterému „starost“ není cizí, že musí znovu upadnout do spánku? Nikoliv; život prostý je něčím víc než metafysickým spánkem. Alespoň já se domnívám, že je možný i prostý život ve vsí probuzenosti, v plnosti vědomí i sebevědomí. Po tomto životě také touží má duše. Ale jak může takový život asi vypadat?

Každou starost lze ukonejšit, každý hlad lze nasytit. Ale hlad po nesmrtelnosti? Věčnosti? Odkaz na něco, „co je větší, vyšší“ ovšem nepostačí, neboť pak je možná zřejmý smysl onoho „vyššího“, ale nikoli smysl lidského života. Vždyť člověku nestačí vědomí, že tu je cosi světlého – chce být sám světlý. Člověk musí být snad opravdu čímsi nepostradatelným i pro to „vyšší“, má-li být ve svém nároku, t.j. v nároku své „starosti“ upokojen. A proto je třeba se zabývat člověkem a ne čímsi „větším“. Liší-li se vůbec čím filosofie od věd, tedy svým anthropismem, humanismem.

- - -

28. dub. 1955

540830-1

Specifičnost hry, o níž jsme se právě zmínili, je neobyčejně důležitá pro genezi reflexe. (Na tuto souvislost jsem byl upozorněn právě vysoce inspirujícím výkladem Huizingovým v Tvém podání.) Už když jsem psal disertaci, připadal mi přechod od theorie akce k theorii reflexe dost náhlý. Teprve nyní vidím jasně

(z dopis Bedřichu Leowensteinovi 27.-30.8.54)