

Víra XII

17. 2. 1986

KAZETA 1

STRANA A

... filosofické theologie, což jest tedy theologie, která nemá co dělat s křesťanstvím, ale je určitou disciplínou filosofickou, tak jako je logika, psychologie kdysi, metafyzika prima filosofie, první filosofie atd. tak je také theologie jako část filosofie. Tomu se říká filosofická theologie. Tak před nějakým delším časem napsal, to je ještě ze 60. let, tak Wilhelm Weischedel napsal takový podstatný článek do *Evangelische Theologie* a tématem toho článku byla, byl nazvaný *Filosofická theologie ve stínech nihilismu*. Na to byla celá řada polemických i jenom kritických reakcí a některé z nich byly vybrány a zařazeny po tom Weischedelově článku jako další texty tohoto sborníku a posléze na ně odpovídá Weischedel sám. Weischedel tam také mimo jiné dal dva dopisy, jeden Pannenbergův sobě a jeden svůj Pannenbergovi. Pannenbergův příspěvek tam také je. Tak tohle je to – prostě jsem šáhl po tom, poněvadž to bylo zrovna po ruce, zrovna jsem to četl. Já jsem to chtěl dlouho mít a po letech najednou to přišlo. Je to stará věc celkem, vyšla v 71. roce a ty vlastní texty jsou ze 60. let.

A už teď půjdeme k věci. Tedy většinou si vzpomínáte – Weischedel začíná citací z Nietzscheho, říká, že jsme v situaci nihilismu. Nihilismus tedy není vlastnost lidského přístupu. Není to záležitost lidského rozhodnutí, ale je to něco co na nás přišlo. To neříkám přesně jeho slovy, ale jenom zopakuji to, co. Tedy je to událost, která se stala, situace, do níž jsme zasazeni. Nietzsche napsal ve *Vůli k moci*, že nihilismus stojí před dveřmi a v *Radostné vědě*, že největší nová událost, že Bůh je mrtev už začíná vrhat na Evropu své první stíny. A Weischedel když tohle odcituje tak dodává, že lidstvo dnes stojí ve stínu nihilismu ještě více než za Nietzscheových časů. Tak to jsme si minule řekli. A potom, zatímco Nietzsche v *Radostné vědě* sám sebe chápe jako proroka soumraku a zatmění slunce, jakému podobného snad na zemi ještě nikdy nebylo, jak sám říká, Weischedel staví otázku po možnosti filosofické theologie ve stínu nihilismu.

[04:05] Tady už, v tomhle tom když si to takhle dáme vedle sebe vidíme, jaká je tady nerovnováha. Nietzsche prorok zatmění slunce a Weischedel uvažuje otázku, jak filosofovat o Slunci v té tmě, která nastala po zatmění. Jo? To je jaksi taková ta nevyváženost. Zda je to možné a v případě že ano, tak jak. Dokonce už tohleto ukazuje, jak za toho Nietzscheho ten soumrak ještě nebyl úplná tma. Teď už to vypadá opravdu zle. Již minule jsme zdůraznili, že ony stíny nihilismu je třeba chápat jako skutečnou událost, jako situaci, v níž jsme se octli, nikoli jako nějaký subjektivní nedostatek víry nebo úpadek náboženského citění a podobně. Proto také mluví Nietzsche a po něm mnozí další, to se znovu a znovu cituje, o smrti Boha. To je doklad toho, že ten důraz se dává ne na nějaký úpadek víry ze strany člověka, nýbrž na to, že se stala událost. Že Nietzsche sám to interpretuje tam v tom minule mírně citovaném

kousku z té Radostné vědy, že my jsme obviňováni, že jsme my všichni odpovědni za tu smrt Boha, poněvadž my jsme Boha zabili. To je jedna věc. Ale to, že jsme ho zabili, to je skutečnost. To není naše nedověra. My jsme ho nezabili svou nedověrou. Není to tak, že by ta objektivní situace v uvozovkách zůstala stejná a jenom že lidi by tedy upadli nějak. Něco se skutečného stalo, tohle je třeba vzít v úvahu. Bylo by nepochopením chtít situaci vidět jako nezměněnou a jen všechno vysvětlovat úpadkem lidského faktoru, tedy lidské víry nebo lidského myšlení eventuelně atd.

No a tady už se musíme začít tázat, tohle je vlastně tedy začátek dnešní. Musíme se začít dotazovat, prozkoumávat tu věc, abychom se dobrali pozic, z nichž se pohled na skutečnost označenou jako stín nihilismu poněkud projasní. Poněvadž tohle je, potom uvidíte, vrátíme se k tomu, Weischedel o tom mluví jako o základní filosofické zkušenosti, Grunderfahrung. Tak to je někdy jaksi nezaručená záležitost. My víme, že to, co zakoušíme, je vždycky zároveň nějakým způsobem spolukonstituováno tím naším vědomím, naším pochopením, porozuměním. No a to porozumění může být také falešné. Čili my se musíme tázat, z jakého hlediska, z jakého stanoviska, z jakého výhledu je vidět ta situace nihilismu nejlépe. Ta zkušenost může být také taková, že nás zcela zahltí, že se přes nás přelee, že nás zdrtí atd. Tady jde o to porozumět tomu. A porozumět té situaci nihilismu, to je něco jiného než prostě to jenom tak zakoušet. No ale tak se musíme začít tázat. Co to znamená, že Bůh je mrtev? Anebo dokonce že podle oné Nietzscheovy verze my všichni jsme za to odpovědni, my jsme ho zabili. Tohle je nepochybně jakési mythologúmenon. To není teoretická výpověď, že. To je kus mýtu, který ale něco podstatného postihuje. Čili my se musíme tázat, zda můžeme tohle mythologúmenon zatížit, vzít to tak jako doslova v té syrovosti a vyvodit z toho, že tedy kdysi Bůh žil? Když jsme ho zabili, tak předtím žil? Znamená to tohle? Ten mythos, že jsme Boha zabili?

[10:05] To je jen ukázka, jak se musíme tázat, že, abychom se tomu dostali na kloub. Navíc Weischedel není zcela důsledný v tom, jak se vyjadřuje. A já to nebudu všechno, poněvadž nám nejde teď o Weischedela, to je jenom pomůcka k tomu abychom si něco zpřítomnili a pak se něčím zabývali, tedy ukázu jenom jednu věc, že on, přestože zdůrazňuje, že ten nihilismus je jaksi situovanost, nebo v něm je situován moderní člověk bez svého přičinění, bez toho, že by to volil, je to nějak jako když se narodí dítě do války nebo když se narodí indiánské dítě do situace, kdy indiáni jsou likvidováni jako zvěř, že – to indiánské dítě prostě nevolí tuto situaci, ale narodí se do toho – podobným způsobem my se rodíme, nebo narodili jsme se do nihilismu. Tak přesto, že takhle o tom mluví, tak najednou mluví o nihilismu jako o určité myšlenkové pozici, dokonce o jistém tvrzení. A zůstává to u něj nevyjasněno. My bychom si to mohli samozřejmě vyjasňovat, ale je otázka, jestli bychom právě nezměkčili ta napětí, která u Weischedela jsou. My bychom si to mohli vyložit tak, že to tvrzení, že je jaksi reflexe té základní zkušenosti nihilismu, nebo nihilistické zkušenosti. Zkušenosti otřesenosti, nebo jak později – té bezdnosti, bezzákladnosti nebo bezzákladovosti všeho. Ale je to určitá nedůslednost, když on ten nihilismus na jedné straně líčí jako situaci, v níž jsme a na druhé straně jako tvrzení. Poněvadž jistě ta situace není dána tím tvrzením. To patří právě k věci. A on tam, já to předesílám proto, poněvadž potřebuji ocitovat jednu věc, podle Weischedela nihilismus jako tvrzení, tedy v té podobě tvrzení, říká, že poctivé myšlení

nedospěje k Bohu, nýbrž pouze k ničemu. To jest když poctivě myslíme, poctivě rozumí se tedy čestně nebo tak, jak je to ta *Honest to God*, jak napsal kdysi biskup Robinson, když interpretoval Bonhoeffera v anglikánské tradici nebo zaváděl ho do anglikánské tradice, že a to nazval tu knížku Čestně o Bohu. Tedy myslet honestly, myslet čestně, myslet poctivě, to znamená že nedospějeme k Bohu. Naopak Bůh je zproblematizován. To, k čemu dospějeme, to je nicota. To je nic. No a teď zase, to je – musíme se ptát co to znamená v kontextu našeho tázání, že poctivé myšlení dojde k nic, k nicotě, k ničemu. Co to vlastně znamená? No a abychom učinili další postup co nejplastičtější, naznačíme si vždycky hned paralelně své pochybnosti a námitky, eventuelně je stručně rozvrhneme tu svou protipozici, alternativní řešení. A to už bude úvod do diskuse.

[15:00] Tedy zopakujeme si ty tři minule zmíněné Weischedelovy otázky: první z nich: náleží otázka po Bohu podstatně k filosofii? Já jsem jenom velmi stručně poukázal na to, dneska to udělám také tak, že Weischedel na to odpovídá poukazem na celou řadu vynikajících myslitelů od presokratiků, přes Platóna, Aristotela, Augustina atd. přes celý středověk až k moderním filosofům a německá idealistická filosofie a všude prokazuje, že pro všechny tyhle filosofy, theologie filosofická byla legitimní záležitostí. A tedy že otázka po Bohu náležela pro ně k podstatě filosofického tázání, dokonce k tomu vrcholu filosofického tázání. Tenhle ten doklad je trošku jaksi neprůkazný po mém soudu, protože stejně tak se dá udělat celá galerie filosofů, kteří odmítali myšlenku Boha z filosofie. A také od nejstarších. Takže když chceme říci, že to patří k podstatě filosofie, a teď tady máme celou sérii tzv. ateisticky orientovaných filosofů, no tak je evidentní, že filosofie, která považuje filosofickou theologii za legitimní je jenom jednou z možností a ne že by to patřilo k podstatě filosofie. Čili po mém soudu tohle tedy...

Naproti tomu Weischedel pomíjí tu po mém soudu významnou pythagorejskou tradici, o které jsme tady už hovořili víckrát, která se váže k tomu termínu *filosofia*. Tedy *filosofia* znamená lásku k moudrosti – a prý tento termín vytvořil Pýthagorás, aby zdůraznil, že člověk nikdy nemůže být *sofos*, moudrý, ale že může jenom milovat moudrost, toužit po moudrosti, poněvadž sama plná moudrost je vyhrazena Bohům. No ale když vezmeme tuhle tu – a to je tedy jednak to tradice připisuje Pýthagorovi, že, a ovšem daleko nejpersvědčivěji a velice poutavě je tahle tradice přeinterpretována Platónem v *Symposiu*, kdy je vložena do úst Sókratovi. Těžko posoudit, zda to bylo rozhodnutí Platónovo, že tohleto dal do úst Sókratovi, anebo jestli to odpovídalo nějaké skutečné rozmluvě, kde nějaké té hostině, nebo nějaké jiné okolnosti, kdy Sókratés sám interpretoval tu pythagorejskou tradici svým způsobem, že. Jak víte, také jsme o tom už mluvili a mezitím jste si o tom mohli přečíst. Nebo si o tom přečtěte, vůbec Platóna je dobře číst už jenom proto, že tam je spousta věcí, na kterých se dá demonstrovat celá řada myšlenek i nových, jak vidíte, tedy Sókratés tam o žádné pythagorejské tradici nemluví, říká že to, co bude vykládat, že se naučil od nějaké kněžky, mantinejské věštkyně Diotimy. Tak ta věc je podstatná v našem kontextu v tom, že 1) k podstatě filosofie patří, že vedle filosofa, vedle jeho tématu, vedle filosofování jako specifické aktivity, je tu ještě moudrost, která není převoditelná ani na filosofa, ani na to filosofování a tím méně na nějakou věc, o níž se filosofie, která je vyhrazena Bohům a když filosof filosofuje, tak při tom, jak filosofuje, jak myslí filosoficky, tak přitom se

pokouší jaksí doložit, aplikovat, dosvědčit snad ještě lépe svou lásku k moudrosti, kterou nemá, po které touží, čili tam je to čtvrté. Bez toho čtvrtého není filosofie možná v této koncepci, v této tradici.

[21:15] No a teď tam má Weischedel takovou divnou formulaci, která patří ještě k té první otázce, totiž on tam říká, já to radši najdu. Ty tři otázky on přesně neříká, že to jsou jednotlivé otázky, nýbrž že úvahy o tom problému filosofické theologie, že je třeba rozdělit do tří úseků. A tak ten první úsek, ten charakterizuje tak, zda otázka po Bohu náleží k podstatě filosofie, nebo (a teď je ta věta, kterou chci citovat) zda tato musí vystoupit ven z věci pod panství nihilismu. Je to trochu temné. Snad se nemýlím, když to budu interpretovat asi tak, že to tato, to znamená ta otázka po Bohu, musí z věci, co to je ta věc, no asi filosofie, vystoupit – heraustraten, pod panství nihilismu. Tato interpretace má jistou nesnáz, protože pak by to vypadalo, jako filosofie že není pod panstvím nihilismu. Že pod panstvím nihilismu je jenom ta otázka po Bohu. Ale nevím jak jinak by se to dalo ta věta... Nicméně možná že to má určitý rozum, protože to je to minimum, pak se jde dál. Zda nikoli jenom ta otázka po Bohu přejde pod vládu nihilismu, ale zda dokonce nepřejde pod vládu nihilismu také filosofie.

A to je ta druhá část, ten druhý díl, druhá otázka, totiž když se Weischedel ptá, zda je v tom stínu nihilismu vůbec filosofování možné. Čili to by bylo jakési vystupňování, že už ne jenom otázka po Bohu, ale sama filosofie se ocitá ve stínu nihilismu. A nejenom že se ocitá ve stínu, ale že eo ipso, to znamená konec filosofie. Pokud platí to předem řečené, totiž že otázka po Bohu patří k podstatě filosofie. Patří-li otázka po Bohu k podstatě filosofie, pak přejde-li celá filosofie do stínu nihilismu, tak filosofie končí.

No a pak je ten třetí oddíl: v případě, že přece jenom je v tom stínu nihilismu možná filosofie, pak se tážeme, jestli ne jenom filosofie, nýbrž zda je možná také filosofická theologie ve stínu nihilismu. A v jakém smyslu je možná? Jak by musela vypadat? No ale k tomu se ještě pak vrátíme.

[25:35] Tak teď jsme u té první: co to znamená, že otázka po Bohu by jinak musela vystoupit z věci pod panství nihilismu. Platí to jen pro otázku po Bohu, anebo vůbec pro každou otázku o tom čtvrtém, že? To je rozdíl. Totiž že když řekneme, že to platí pro otázku po Bohu, tak bychom ještě pořád si mohli nechat zadní dvířka pro to čtvrté a říct dobře, to je ještě takový přežitek mýtu, že moudrost je vyhrazena Bohům, to je jen takové mytologéma, kterého si filosof může v jistých situacích tak lehce básnický použít, ale nesmíme to přetěžovat, jde o to, že tady je nějaká ta moudrost, jestli vyhrazena bohům nebo ne nechme stranou, no a jak víte, tak dokonce už u Platóna jsou citovatelná místa a u dalších filosofů atd., u našeho Rádlka to je také – filosofie je chápána ne jenom jako láska k moudrosti, ale také jako láska k pravdě. No a potom tedy když mluvíme o pravdě, tak má to určitou výhodu – moudrost je vždycky něčí moudrost, i když tedy v té pozdní apokalyptické literatuře židovské nebo v některých těch pozdních textech starozákonních jako jsou některé žalmy, Moudrost Šalomounova, Přísloví atd., tak tam máme jisté formulace, které jsou ovlivněné tou spekulací, která moudrost

personifikuje, že. Tak ale je to přece jenom nezvyk, že. Moudrost běžně se chápe... ale když mluvíme o pravdě, tak tam nepotřebujeme čí to je pravda. To je naopak – čí to je pravda, tím z toho děláme nepravdu, děláme z toho subjektivní záležitost. Říct, že pravda patří Bohům má opačný význam než že moudrost patří bohům. Vypadá to jako kdyby ta pravda byla jaksi podmaněna nějakým tím božským suverénem, což vůbec necítíme u toho, když mluvíme o božské moudrosti, že. Pravda, která je pravdou boží, na rozdíl od jiných pravd, tak je pravda tvrdě ovládaná Bohem.

[29:10] No ale to je v té tradici filosofické je tohleto dost jasně rozlišeno právě u Platóna, respektive zase je to strčeno do úst Sókratovi. Když Sókratés v rozhovoru klade otázku, co to je zbožné. Zda zbožné je proto zbožné, že to chtějí bozi, anebo zda to chtějí bozi proto, že to je zbožné? Jsou bozi vázání tím, že musejí chtít, co je zbožné – a nezáleží na nich, to co je za zbožné považováno? Jsou to bozi, kteří smějí rozhodovat o tom, co je zbožné, anebo i pro ně je závazné to, co je vskutku zbožné? Takto klade otázku Sókratés. No ale tohle je právě ten přechod od té moudrosti k té pravdě. Totiž je pravda proto pravdou, že jí říká Bůh? Anebo říká Bůh pravdu proto, že nemůže lhát, že musí držet pravdu? Je pravda výš než Bůh nebo Bůh výš než pravda? A celá ta filosofická tradice starověká vyústila v tuto otázku, aby se ukázalo, že i bozi jsou povinni respektovat to, co je zbožné, co je spravedlivé, co je dobré a co je pravdivé. Nejvyšší dobro, to je nejvyšší idea. A kde jsou bozi podle Timaia? Bozi vznikli teprve v tom prvním stvořeném světě. To jsou stvořené bytosti podle Platóna. A teprve tito bozi jednou stvoření, kteří tedy nejsou věční, ale je jim věčnost propůjčena, poněvadž věčné jsou ideje, ty jsou věčné samy o sobě, kdežto bozi jsou vzniklí, ale je jim propůjčena věčnost. Čili jsou vzniklí, ale nemusí zaniknout. Ale garantem toho, že nemusí zaniknout, nejsou oni sami. Takže nejvyšší dobro, to je něco závazného, a tudíž také nejvyšší spravedlnost, nejvyšší pravda atd. – to je závazné pro Bohy, podle Platónova Timaia.

Takže proto je důležité teď rozlišit, my totiž furt ještě nevíme, co to je Bůh, že, co to je ta filosofická theologie, o čem vlastně bude povídat? Bude mluvit o bozích, anebo ten název Bůh bude sloužit pro to čtvrté? Pokud bude theologie mluvit o bozích, no tak pak může o nich mluvit jako o zvláštních jsoucnech. Ale vnitrosvětských. Ti bohové patří ke světu. Ale když mluvíme o tom čtvrtém, tak to čtvrté nikdy nemůže být jsoucno. To nemůže být to, co je předmětem našeho zkoumání. Ať zkoumáme cokoliv, ať je cokoliv předmětem našeho zkoumání, vždycky normou toho našeho zkoumání je pravda o tom, co zkoumáme. Tu pravdu my nevytváříme, nýbrž my se jí máme řídit, my se jí musíme pokoušet řídit, my ji musíme mít nade všechno vysoko, cenit si ji, milovat ji, toužit po ní a ve svém poznání se jí dobírat. My poznáváme něco, předmět, nepoznáváme pravdu. Pravda sama není k tomu, aby byla poznávána jako předmět. Pravda je normou našeho poznávání. A teď tedy otázka je, zda ten nihilismus znamená smrt Boha, anebo smrt toho čtvrtého. Jestliže otázka po Bohu se dostává pod panství nihilismu, znamená to, že se pod panství nihilismu dostává otázka po pravdě, po nejvyšším dobru atd. pro Platóna, otázka po tom čtvrtém, po ryzí nepředmětnosti, jak my jsme říkali? Čili tohle je ta otázka.

[35:17] A pak další otázka Weischedelova. Je ve stínu nihilismu filosofování vůbec možné? Weischedel neříká mnoho o tom, co rozumí filosofováním a filosofií. Neodpovídá poukazem na historii. Že, ačkoliv tam uvádí různé myslitele. Ale poukazuje na určitou strukturu myšlení. Čili to je nápadné, on tam mluví o jednotlivých myslitelích, řadí je dějinně, ale když se malinko zmiňuje o tom, jak chápe filosofii, tak se neodvolává na to, jak se filosofie vyvíjela, jak vypadala v dějinných proměnách, ale poukazuje na určitou strukturu myšlení. Říká totiž, že... Nebo filosofie se uskutečňuje jako tázání. Tedy on ukazuje na určitou strukturu myšlení, která je pro filosofii směrodatná, konstitutivní. Filosofie se uskutečňuje jako tázání. Philosophieren sich vollzieht als Fragen. A to ne jako jakékoli tázání, ale radikální kázání. A to potom upřesňuje, to eventuelně se můžeme k tomu pak vrátit, co to je tedy radikální tázání.

[] Kázání?

Tázání. Gezab. Ale jeden bod si tady zdůrazníme. Radikální tázání se neuspokojí podle Weischedela žádnou odpovědí, nýbrž pokračuje dalším tázáním. Nic není ponecháno bez dotazování, filosofie není když nahodile se tážeme tuhle nebo támhle. Filosofické myšlení je tam, kde je filosofické tázání a filosofické tázání znamená, že se musíme dotazovat na všechno. Nic nemůžeme nechat bez dotazování. No a tady je po mém soudu určitý logický posun, takřka bych řekl sofisma, ale on tím Weischedel jaksi nepodvádí, takže snad spíš je to omyl by se dalo říct, nevím jestli se to dá vyložit jako strategie a tudíž sofisma. Dochází k jistému posunu a Weischedel na to neupozorňuje, takže buď o tom neví, takže je to chyba filosofická, anebo je to skutečně podfuk, sofisma, a pak je to chyba nefilosofická. On totiž tam zásadně předpokládá, je to na mnoha místech v různých obměnách, variacích, že tázat se znamená činit pochybným. Já nevím, jak to česky přeložit, poněvadž samozřejmě v němčině je to snadnější. Fragen je tázati se a činit pochybným je fraglich machen. Obojí je to od fragen, že. Čili pochybnost je už, že to je posun v tom překladu. Mohli bychom říct činit problematickým, že. Ale budeme si to pamatovat, že fragen a fraglich. Filosofické tázání se vyznačuje tím, že když se na něco táže, fragt, tak to znamená, že to staví do otázky, to je strašně blbě česky řečeno, ale nemáme nic vhodnějšího, in Frage stellen, to je to postavit do otázky, že a toto postavit do otázky znamená fraglich machen. To jest učinit pochybným, zpochybnit.

[40:05] Není to ovšem libovůle filosofova, zdůrazňuje Weischedel. Není to tedy jako nějaký truc filosofův, není to nějaká jeho libůstka, svévole atd. Samozřejmě filosof, taková ta rutina skeptika, to je něco naprosto nefilosofického. Všechno zpochybňovat, jo, s takovou jako ironií, s cynismem, to není filosofie. Filosof musí čekat na otázku. Filosof se táže proto, aby se dozvěděl. Jenomže bohužel, a se dozví odpověď jakoukoliv, tak ta odpověď vždycky je neuspokojivá. A filosof se musí tázat, z podstaty věci se musí tázat dál. Není to tedy jeho nějaká naruživost, nýbrž už to, co ho vede, k té první otázce, ho vede k tomu, že tu odpověď nemůže přijmou jako uspokojivou, poněvadž ona není uspokojivá. A on se musí tázat dál. On tam říká tedy, jestliže někdo začne filosoficky myslet, tak nemůže přestat. Jediný způsob, jak se vykrotit z filosofického myšlení je sebevražda. Takto je to vážná věc. Takto je to věc,

kteřá není v libovůli filosofově. A proto je také tak vzdálena jakémukoli nacvičenému skepticismu, cynismu a podobně. Je to životně závažná věc. A ten nihilismus, jako situace, jako vrženost do určitého, jaksi sledu událostí, nebo do jakési situace, která nastala v důsledku jistých událostí, ta spočívá v tom, že filosof, když filosofuje, tak se nedobere jistoty. Každá odpověď na každou jeho otázku je neuspokojivá a vyprovokuje jeho další otázku. Z podstaty věci, ne ze jeho libovůle, ne z jeho náruživosti, ne protože je profík a na všechno si dovede postavit otázku, nýbrž on musí. To tam přímo tady říká – kdo filosofuje, musí se vždycky znovu z podstaty své činnosti, to jest filosofování, ze všech opevnění myšlení znovu přitáhnout. Musí se znovu přivést k novému tázání. Tedy rozumějme správně. Nihilismus není prostým důsledkem ustavičného radikálního tázání. Ten nihilismus nevznikl tím, že jsme se začali na všechno tázat a nic nám nebylo dost. Naopak. Nihilismem nazýváme situaci, v níž filosofující není schopen a ze zásadních důvodů prostě nemůže se spokojit s žádnou odpovědí. Descartes, to tam on neříká, na tom to jenom chci... Descartes ještě hledal jistotu a měl za to, že ji našel. Dnes filosof ví, že takovou jistotu nejenom že nenašel, nýbrž najít nelze. Kdyby tohle bylo pravda, co říká Weischedel, tak v tom případě tedy např. Husserl je beznadějně zastaralý autor. Poněvadž ten vlastně chtěl to, co udělal špatně Descartes tak chtěl udělat lépe. Najít to jisté, to pevné. Tedy dnes filosof, který je schopen té základní filosofické zkušenosti nihilismu, tento filosof ví, že takovou jistotu najít nelze. Co se tu tedy změnilo?

[45:30] Druhá Weischedelova otázka tedy znamená: není-li možné najít nějakou základní jistotu, něco jistotně pravdivého, je vůbec ještě možná filosofie? Tedy tady už nenavazuje leč na moderní filosofii. Moderní filosofie, to je ta, která chtěla vyjít z těch jistot. A empirická filosofie stejně tak jako kontinentální descartovská. Empirismus tu jistotu nacházel v počítčích, to jsou ta bezprostřední data vědomí, na tom to všechno stojí. A pro Descarta zase ta základní jistota je o všem můžu pochybovat, ale že pochybuji, to prostě vím jistě. A když vím, že pochybuji, vím že jsem. Základní jistota je nalezena. No a teď jestliže není možné najít tu základní jistotu, no a my víme, v případě tom Descartově to je evidentní, že to je omyl prostě, poněvadž, nebudeme to rozebírat, no a ta empiristická tradice, to je nonsens, že jo – co to je počíteček? To jsme si vymysleli. Jakápak jistota, když jsou to naše konstrukce? Teď – není-li možné najít nějakou základní jistotu, je vůbec ještě možná filosofie. Není tedy ten Husserl tedy tím posledním filosofem, protože ještě furt hledal tu jistotu? Ale když už ta jistota prostě není možná... Není Heidegger dokladem toho, rozvádím, to tam není u něj – není Heidegger dokladem toho – rozvádím, to tam není u něj – že filosofie je u konce a že tudíž znovu se ujímá vlády...

KONEC STRANY A

STRANA B

... o novopohanství a ty jeho takové temné partie připomínající středověké mystiky a to, jak to končí v nedohlednu a nedozírnu a neprohlednu atd. – není tohleto jenom doklad toho jak filosofie končí? Jak už není možná dál? A týž Heidegger má o tom přednášku – o konci filosofie. Ale to tam není. Vůbec, to co říkám, neztotožňujte s tím Weischedelem, poněvadž nám dneska nejde o Weischedela. Když, tak to bychom ho museli číst. A jinak řečeno, víme-

li, vzali-li jsme vážně, že žádnou poslední jistotu najít nelze, můžeme se ještě vůbec domnívat, že filosofujeme? Když jsme se vzdali té jistoty, nebo naděje, že bychom té jistoty mohli dosáhnout. Můžeme se ještě domnívat, že filosofujeme? Co tady milujeme, když není žádná pravda, není žádná moudrost? Copak je možná láska k pravé moudrosti, láska k pravdě s velkým P, jestliže víme, že žádná poslední a nejvyšší moudrost není, že poslední absolutní Pravda neexistuje, to jest že Bůh je mrtev, tak to je ta druhá otázka. A co v ní je ještě skryto.

A nyní poslední Weischedelova otázka. Za předpokladu, že i ve stínu nihilismu je filosofování možné, tedy kdyby to nebylo tak, jak to všechno nasvědčuje, kdyby přece jenom se ukázalo, že je filosofie možná, i když není žádná pravda ani moudrost, ani pravá skutečnost, kterou bychom milovali, po níž bychom toužili, přece jenom by bylo možné filosofování, je možná dokonce i filosofická theologie, to jest filosofická theologie jako disciplína o tom, co není? Jako disciplína o Bohu, který je mrtev, který není, o pravdě, která není, o nejvyšší moudrosti, která nikde se nevyskytuje? A kdyby byla nakrásně takováhle filosofie, taková filosofická theologie jako jakási negativní theologie filosofická možná, jak by v takovém případě mohla a musela vypadat? To znamená je-li Bůh mrtev, neexistuje-li pravda, jak se může filosofie zabývat otázkou Boha nebo pravdy, kteří nejsou, respektive kteří jsou mrtví?

[03:30] Weischedel tedy činí dvojitý krok. Především poukazuje na nihilismus jako na událost, která nadchází či která nastala a tak i jako na situaci, do níž jsme postaveni, dokonce do které jsme se narodili. To je jeden problém, s nímž se tu setkáváme a s kterým se musíme zabývat. A potom tu je druhý Weischedelův krok, my je musíme odlišit, to je to co navrhuji, totiž když ztotožňuje tuto situaci nihilismu s radikální, respektive jak někde říká, absolutní zpochybněností či problematičností. To je ten termín *Fraglichkeit* – všeho, to jest interpretuje tu situaci nihilismu, což jest situace, která představuje náš základní filosofický zážitek, naši základní filosofickou zkušenost, tak tuto situaci nihilismu on ztotožňuje s tou radikální, eventuálně absolutní *Fraglichkeit*, s tou zpochybněností, problematičností všeho. A to znamená když zkušenost této zpochybněnosti, této *Fraglichkeit*, ztotožňuje se zkušeností nicoty. Tady se odvolává na Heideggera, přímo cituje – Zkušenost nicoty to je ta slavná přednáška o metafyzice. A když tedy tuto zkušenost zpochybněnosti činí základní či původní filosofickou zkušeností. to znamená základní filosofická zkušenost je zkušenost té zpochybněnosti, té *Fraglichkeit*, což znamená zkušenost nicoty. Oboje spojil.

Jeden z kritiků Weischedelových, Gerhard Noller, který tam má také článek a Weischedel zas na něj reaguje, tedy tento Noller se pokouší tematizovat možnost z onoho nic učinit filosofického Boha. Je to theolog a tak prostě takovým důmyslným a poněkud výsměšným způsobem říká, no, tak jestliže výsledkem toho filosofického usilování a furt dotazování dál a dál, no tak to by krásně mohl být filosofický bůh. Poněvadž taky co, filosofický bůh. Filosofie si nemůže dost dobře dovolit nějakou modlu, že jo – poněvadž je kritická, musí se stále dotazovat, čili na každou modlu by se musela také dotazovat, čili filosofie nemůže tedy jako akceptovat nějakého divného boha, že. To je mimochodem také předmětem diskuse, Nietzsche se vyjádřil, to je skandál, už je to skoro 2 000 let, a nikde v Evropě žádný nový Bůh. Jo? To je skandál, takových bohů všude bylo a teď už 2 000 let žádný nový Bůh. Jo tak to je také takové téma, o kterém se tam jako baví. No a ten tady jako naznačuje – to by byl krásný filosofický Bůh, to nic. No ovšem jako obvykle theolog když přijde na zlatou žílu, tak si toho

není vědom a zas jde dál, udělá z toho fór. Bohužel to je mnoho případů takových. Takže když se Noller táže, zda ono filosofické *nihil* a filosofický Bůh jsou si vůbec nějak vzdálení, tak vlastně nechtěně a aniž by přesně věděl, co dělá, uhodil hřebík na hlavičku.

[08:37] To by si pochopitelně vyžádalo zvláštní analýzu, kterou teď provádět nebudeme, ale jistě vás to musí už pomalu napadat, že totiž jde o to, co to je to nic. My se musíme posléze pustit do analýzy toho nic. Poněvadž pod tím je skryto leccos. V jakém smyslu máme na mysli nic? Ono se to lehko řekne. Ale co to je, to nic? A jestliže to znamená, že to je něco, co není, o čem nemůžeme říct, že to jest, jestliže nic znamená nejsoucno, a v případě tedy, teď jenom přivedu sem, my přece jsme se pokusili rozlišit skutečnost předmětnou a nepředmětnou. Ryzí nepředmětnost není jsoucno. No tak co to znamená? No tak pak pod ten deštník se schová celá nepředmětná skutečnost. Poněvadž když považujeme za něco pouze jsoucno, no tak všechno co není jsoucno spadá pod nic. To je naše chyba, to není proto, že tam opravdu je nic. Takže vlastně ten Noller, když výsměšně navrhl, aby tedy filosofie považovala to nic za svého filosofického Boha, tak ukázal velmi správným směrem. Nebyl si toho vůbec vědom a šel dál, poněvadž měl dojem, že to stojí jenom za ten vtip.

Jiný kritik, Wolfhart Pannenberg zase vytýká, také je tam a ty dopisy tam jsou, vytýká Weischedelovi, že východiskem svých úvah učinil moderní základní zkušenost radikální zpochybněnosti jakožto bezednosti nebo dalo by se říci bezzákladovosti nebo jak by se to řeklo. On tomu říká *Bodenlosigkeit*. Přičemž *bodenlos* je to, co nějak tady se vznáší, ale nemá to pevnou půdu pod nohama. Čili také bez základů to je. Oni tam mají potom ještě celou řadu dalších... jo, nemá to nějak původ, nemá to arché, princip, nemá to základ, nemá to zdroj, kořen. Jo, je to jenom tak nějak jak Goethe říkal *Schwanken der Gestalten – ihr Natur ...* takové batoumající se ploužící se postavy, takové *bodenlos* – a opravdu, Weischedel tak hovoří. Na jednom místě říká: *právě to se vyžaduje na filosofujícím tváří v tvář té zjevivší se možnosti ničeho, nic, nicoty. Statečně se odebrat do nezajištěného a bodenlos, bez půdy pod nohama.* No, ale tohle když říká Weischedel, tak první co nás napadne, že to je přesně to, co udělal Abraham, že se *tapfer ins Ungesicherte und Bodenlose sich begehen hat*. Že se vydal statečně do nezajištěného a bezedného nebo bezpodstatného nebo jak by se to... čili Wolfhart Pannenberg, také theolog, vytýká Weischedelovi, že tu zkušenost té radikální zpochybněnosti interpretuje jako zkušenost té bezednosti. Pannenberg chce ukázat, že ať si říká Weischedel co chce, tak že vlastně to všechno je zdání, které je vybuzeo tím ustavičným do nekonečna jdoucím dotazováním. Tím jsme tu situaci vyjádřili. Přesně obráceně než to říká Weischedel. A protože je chyba z toho našeho počínání vyvozovat, že ta sama situace je bezedná. To jenom ta naše nesmyslná náruživost, která furt se na něco dotazuje a dotazuje, jako to dělají malé děti a už ani nedávají pozor, co jim kdo odpoví. A přitom, tento theolog pominul, přehlédl, že Weischedel tam užívá takového obrazu, který musí každému vybavit obraz toho abrahamovského vycházení.

[15:20] Ovšem, nerad bych z toho Weischedela zase udělal myslitele lepšího, než je. Mně jenom připadá, že ten Pannenberg tuhle stránku měl vidět. Jinak ovšem Weischedel samozřejmě je v těch tenatech, pořád je v těch poutech toho metafyzického myšlení, a proto také chápe Boha stále, z toho se nevymanil, jako základ, říká „Grund alles Seienden und Ursprung aller Wahrheit“. Je to základ všeho jsoucího a počátek, zdroj veškeré pravdy. Jo, je to základ a zdroj. To jsou klasické metafyzické termíny. No a když pak mluví o

Bodenlosigkeit, a on skutečně sám o tom mluví, to mu jaksi ten Pannenberg nestrká do bot a bodenlos je pro něj zároveň grundlos a ursprunglos, to jest to být bez pevné půdy pod nohama znamená zároveň být bez základu a bez počátku nebo bez zdroje, bez kořenů, pak se nám vnucuje myšlenka, zda *próton pseudos*, to je ten základní omyl, základní chyba, není spíš v myšlence počátku, původu, základu, podkladu a podobně, než v myšlence, ne-li Boha, tedy toho čtvrtého. Bůh nebo Pravda takto pochopeno se zdají být ničím, tedy zdají se být ničím, protože to nejsou jsoucna, jak jsem naznačil před chvílíčkou.

No ale to je jen tak jako rozvrh dopředu. Co musíme podrobit zvláštnímu zkoumání, a věnujeme tomu příští večer, to je přezkoumání samotné povahy tázání. To jsme zatím vůbec se toho nedotkli. On tam furt mluví o té Fraglichkeit a že se musí tázat znovu a – podívejme se, co to je, tázat se. Přezkoumejme samu povahu tázání a strukturu otázky – co to je, co patří k otázce jako k otázce – abychom mohli lépe vyvodit závěry ze své výtky, že Weischedel zaměňuje, což jsem tam naznačil a hned jsem tam od toho utekl, zaměňuje tázání (jednu věc) se stavěním do otázky (druhou věc) a zpochybňováním (třetí věc). Tam jsou ty přeskoky, které jsou nelegitimní nebo které se aspoň zdají být nelegitimní. Muselo by se dokázat, doložit to analýzou, že to je oprávněné ten krok od jednoho k druhému a od druhého k třetímu. No a tohle si chceme prověřit příště. Takže 10 minut přestávky...

[19:20 STŘIH]

Tak takhle to je u Platóna. Naproti tomu u Aristotela, tam to má charakter jiný, tam skutečně nejdřív se postaví celá filosofická stavba, hledá se to, čemu se tak říká *ultima principia*, ty poslední principy, to je takový zvláštní, jak si možná přítomní theologové vzpomenou, jak s láskou vždycky Hromádka používal tohoto termínu a tak jako ukazoval, jak je to absurdní termín, poněvadž princip to je to, co je první že, a *ultimum*, *ultimus* to je poslední. Takže poslední první. Poslední začátky. Je to úplně, zní to jako trapně, no ale myslí se tím ty opravdu... poněvadž k počátkům se ve filosofii dochází tím račím způsobem že, nejdřív máme tady to hotové a teď couváním jdeme k těm začátkům, k těm kořenům, no tak vlastně se k nim dostáváme až nakonec. Proto tedy právem se jim říká poslední počátky. Poslední počátky nebo poslední základ všeho že musí být, musí mít takové jaké náležitosti tam Aristotelés prokazuje např. že každý pohyb má něco, co ho vyprovokuje, co ho způsobí. Ale to, co ten pohyb způsobí, musí být také nějak způsobeno zase. Třeba nějaká koule nebo kámen svrchu se začne valit. No proč se začal valit, no protože buď zafoukal vítr, nebo něco povolila jeho podložka, nebo jste do něj kopl. Anebo do něj vrazil jiný kámen. Když do něj vrazil jiný kámen, no tak ale ten kámen do něj mohl vrazit jedině, když se sám hýbal. No a jak to, že se sám hýbal ten kámen předtím? Nakonec musíte přijít k někomu, kdo tam do toho kopl nebo zafoukal vítr nebo to nějaká akce, která spustila první kámen, který pak vyvolal tu další lavinu. A takhle když jdeme zpátky furt, no tak vždycky přijdeme na to, samozřejmě i ta noha, která kopl, tak se musela nějak hýbnout, kdo s tou nohou hýbl? Nakonec když jdeme dostatečně dozadu, tak přijdeme k tomu úplnému začátku všech možných pohybů no a tam už nemůžeme předpokládat, že tento počátek všech pohybů se sám hýbe, poněvadž pak by nebyl svým vlastním počátkem, musel by se hledat nějaký jiný počátek toho svého pohybu, no tak z toho logicky vyplývá, že nemáme-li jít až do nekonečna, musí tady být nějaký první počátek, který sice uvede do pohybu všechno ostatní, čili je *movens*, je hýbající, ale sám je nehybný, *immutus*. No a ten první hybatel, sám nehybný je

tam přímo slovně tedy označen jako Bůh. U Aristotela. Čili to už je teď docela jinak. A pak theologie je věda, která se zabývá těmi prvními počátky.

Takže by se dalo říct, že theologie je tady vlastně způsobem, jak je interpretována archeologie. Ne v tom běžném dnešním smyslu, jako věda o počátcích. Archai jsou počátky, archeologie je věda o počátcích a tedy ty poslední počátky, to je předmět theologie. No, a teď se ukazuje, že to nebylo jenom u Platóna a u Aristotela, zejména u Aristotela, že to potom bylo všechno dál, že u Řeků je běžné že ty počátky byly chápány jako cosi božského, že jo to je to, víme že jo u Tháleta, tam je přímo tedy označena voda jako božský živel že, u Empedoklea ty čtyři živly také, tam ovšem to má takový charakter, Tháles například říká, že vše je plné bohů a také říká, že magnetovec, že v něm je cosi božského, protože hýbe věcmi, takže už na samém počátku filosofie počítala s tím, že ty archai, že je v nich něco božského. To znamená, jak tady teď říká, otázka po Bohu tedy patří neodmyslitelně filosofům. Ano, patří do samotného jádra, do středu, do ohniska jejího dotazování. A tak jenom, takovéhle letmé nahlédnutí do podstaty filosofie a na ty její počátky ukazuje, že ten nihilistický útok, který má ohrozit filosofickou theologii, je možno odrazit.

[25:43] A ještě pak druhá, on tady potom ještě říká, jak je to dál, nejenom tedy u těch starých filosofů, ale teď jmenuje Augustina, Tomáše Akvinského, Descarta. Descartes např., jak je vám známo, o všem pochybuje. Jediná věc, co je nepochybná a na čem zakládá veškerou evidenci a jistotu je, že vím že pochybuji, že, to je ta jistota. O všem mohu pochybovat, ale jediná věc je nepochybná, totiž že pochybuji, to nahlížím přímo. Jenomže to mu nic nepomůže a teď aby to všechno dostal zpátky tak tam potřebuje dosadit Boha, který neklame. Čili u Descarta je také ten Bůh. A samozřejmě u Spinozy, tam Bůh *Deus sive natura*, že, tam dokonce ten Bůh je zavedený tak, že je ztotožněn s přírodou. Jmenován Leibniz, tam je ta předzjednaná harmonie, kde by se vzala bez Boha. Dokonce tedy ukazuje u Voltaira, u Rousseau, Kant samozřejmě považuje tu otázku po Bohu za jeden z nejzákladnějších úkolů čistého rozumu, no a samozřejmě to platí o těch dalších myslitelích německého idealismu, Fichte, Schelling, Hegel, všichni furt samé povídání o bozích. No a pak přeskočí a říká, ale také současní filosofové a např. Karl Jaspers, který té transcendenci, kterou tam vypracuje pojmově, tak dává také jméno Bůh a cituje tam tu knížku, kterou tady máme a kterou tu a tam čteme a vy jste si ji měli přečíst celou.

Takže to je jedna věc, historie filosofie je plná významných myslitelů, kteří, tady nejde o to, že oni byli nějak nábožensky založení, to nikoho nezajímá. Tady jde o to, že si z Boha udělali filosofické téma. Že teď mluví a myslí o Bohu. Tedy jde o filosofickou theologii, ne theologii křesťanskou. Jde o theologii, která je součástí filosofie, je disciplínou filosofickou tak jako byla psychologie u Aristotela nebo politika, to je jedna filosofická disciplína, etika je filosofická disciplína, a také *prima filosofia*, první filosofie, to je také filosofická disciplína, že metafyzika tzv. později atd. celá řada disciplín. Tak jedna z těch disciplín je také theologie. Logiku jsem zapomněl. Tak jedna je theologie. Takže tady je teď dokázáno, že v historii je toho fůra, z toho vyplývá, že to patří k filosofii. A dokonce jednak z dějin a jednak z podstaty filosofie že se to dokazuje. Ovšem když tohleto provedeš, no tak teď tam říká, no ale stačí tohleto? Jsou to dostatečné argumenty? Jsou to argumenty, které nás mohou upokojit? Říká nikoliv. Nikoho tohleto neuklidní. Vždyť se podívejte – jaké to jsou zbraně, jimiž jsme ten útok nihilismu odrazili nebo snažili se odrazit? Jednak jsme se odvolali na dějiny filosofie.

No ale copak budeme brát jenom ty staré dějiny vážně? A copak k dějinám filosofie nepatří, že jsme dnes v období nihilismu? To jsou také dějiny. Čili dějinný argument nám mnoho nepomůže. Co když ty dosavadní dějiny filosofie byly mylnou cestou, Irrweg? Prostě bylo scestím. Co když zabloudila filosofie jenom do těch oblastí té religiozity a toho uvažování o Bohu a božství atd.? No a 2) když jde o tu podstatu filosofie, no tak to je zase otázka, tady poukážeme na jisté sebepochopení filosofie, která si rozumí jakožto metafyzice. Samu sebe chápe jako metafyziku. No ale copak to nepatří k tomu nihilismu, že je s metafyzikou konec?

No, tak já teď toho nechám v nejlepším, tohleto už raději necháme do diskuse a řeknu ještě několik bodů...

Já už nic nebudu říkat.

[32:20]

[] K čemu se vážou ty body? K těmhle třem otázkám z Weischedela?

LvH Já jsem tam ještě chtěl.. v tom závěrečném shrnutí té diskuse prozatímní shrnutí diskuse, Weischedel tam polemizuje nebo kritizuje některé výroky, argumentaci, koncepce těch autorů těch kritik a já to teď nebudu rozebírat, ale to říká třeba proti tomu Gerhardu Nollerovi, ale jenom teď shrnu, že to zaměření té Weischedelovy kritiky dost pozoruhodně stojí na některých předpokladech, které tam považuje za samozřejmé. On tam totiž vytýká tomu Nollerovi třeba, že přesvědčuje jenom ty už přesvědčené, takže neprokazuje, nedosvědčuje, není schopen přesvědčit, není přesvědčivý, že, mluví tam o Bewahrheitung, to já chci teď použít, toho Nollera nebudu vykládat, ale chci to použít proti Weischedelovi samotnému.

Bewahrheitung, to je vlastně verifikace. Ale Němci to trochu posunuli, není to přesně to, co ve vědě. Bewahrheitung, to je prostě průkaz pravdivosti, že. A poněvadž ten Noller je theolog, tak Weischedel mu tam říká, že tvrdí, insistuje na své pravdě víry aniž by si byť jen položil tu otázku o té verifikaci. To znamená přesvědčuje jenom ty přesvědčené, neobrací se k někomu, aby něco prokázal, nýbrž jenom v rámci svých si dýchá na dušičky takříkajíc. Je to jenom jakási kolem sebe samé kroužící autoidentifikace toho, kdo věří. A v této souvislosti tedy je možno ocitovat to, co už řekl předtím v té diskusi s Gollwitzerem, kdy Gollwitzerovi namítal, že křesťanské tvrzení, Behauptung tvrzení, že naprosto selhává před úkolem, aby prokázalo svou pravdivost těm, kdo ještě nevěří, kdo ještě nestojí ve víře. Ovšem kuriózní je, že tento Weischedel, který to vytýká, po mém soudu oprávněně, jaksi já mu nechci říkat, že k tomu nemá právo tohleto vytýkat, to prosím. Jenomže on to dělá také a to je daleko horší. Když to vytýká, tak jako filosof by si měl uvědomit, že se aspoň sám má něčeho takového vystříhat a on ne. Tak především, už jenom ta otázka verifikace, že. Je schopen sám Weischedel verifikovat, bewahrheitovat, to jest prokázat a dosvědčit že ty jeho předpoklady, které tam musíme najít, které on tam neuvádí na plné pecky, nýbrž jenom my je tam můžeme najít jako ryba někde pod listím. Že tyhle ty předpoklady ob stojí před tím, kdo je předem nesdílí, např. před námi v tom případě? A jaké to jsou ty požadavky?

[37:07] Především aby filosofii jako ten, kdo předem nevěří, mohl bez víry nahlédnout prokazatelnost nabízené pravdy víry, jo. To jest aby si tu víru mohl osvojit teprve na základě nahlédnutí. Tohle on chce. Když trvá na té verifikaci, tak za tím stojí předpoklad, že je tady

možné filosofovi, který nemá s vírou, s křesťanstvím nic společného, že se mu tady prostě prokáže nějaká pravda víry, no a on to pak může nahlédnout. Čistě intelektuálně. Čili tam je v tom skryto už určité předpojetí víry a její souvislosti s myšlením. Jako kdyby bylo možno někoho ukecat pomocí argumentů, takže začne věřit. To je dost kuriózní věc, protože kdyby tomu tak bylo, no tak když mě někdo může pomocí argumentů přesvědčit, no tak proč pak bych měl věřit? Nepotřebuji věřit. Proč mě má přesvědčit o víře, proč mě přesvědčit nemůže o faktech? Tam vidíte určité předpojetí, kterého si sám ten Weischedel není vědom, protože ho považuje za samozřejmé.

No a co rozumí vlastně Weischedel takovým nahlédnutím, filosofickým nahlédnutím? Tady je další otázka. Je opravdu vše, co filosof přijímá za své a s čím dále s jistotou pracuje, bez čeho by pracovat nemohl, vždycky navenek vykazatelné pro toho, kdo filosoficky vychází z jiných pozic? Kdyby tomu tak bylo, no tak prostě existuje jenom jedna filosofie a všechny ostatní to jsou prostě pavědy nebo pafilosofie. Čili tady je ještě další předpoklad zamlčený, totiž že o kvalitě filosofie rozhoduje nahlédnutelnost, evidence výchozích pozic. Když nahlédneme principy, tak pak všechno ostatní už bereme taky. Ale takhle to vůbec není.

[40:18] A tady bych – já jsem se neměl do toho pouštět – tady bych jenom chtěl poukázat na to, co jsme probírali minulý rok, totiž v té kosmologii – jak pracují astrofyzikové, že. No tak oni si musí vymyslet nějaké prvotní podmínky, samozřejmě toho musejí spoustu vědět, nesmí to dělat úplně nahodile, ale koneckonců je to experiment myšlenkový. Jak vypadají podmínky na začátku, hodí to do stroje, do počítače, tam také říkají za jakých podmínek nebo pod jakými zákony se to má dále rozvíjet, a ten počítač jim třeba po milionech nebo po stamilionech nebo po miliardách let, jim vyhazuje výsledky, že. No a oni teď si to dají na těch 18 miliard let, jak odhadli že to tak dlouho trvá a teď mají nějakou odchylku, no tak teď přemýšlí, jak by upravili ty podmínky začáteční, aby po těch 18 miliardách let se přiblížili víc k tomu, co opravdu je vidět. Takže jak to vypadá? Vůbec není nic evidentního, nahlédnutelného pokud jde o to na začátku – to si vymýšlíme, abychom vyzkoušeli, jestli to vede správným směrem nebo ne a ověřujeme to v konkrétních situacích a ne tím, že nahlédneme počátek.

Tedy podobně je to s filosofií. Nikdo předem neví, že ty principy s nimiž pracuje, že jsou správné. A tudíž každý filosofii může si zvolit jiné principy. A o co jde, ne aby přesvědčoval o těch principech, nýbrž aby ukázal, co s tím dokáže. Tohle je cíl filosofie. A proto musíte každého filosofa měřit ne podle toho jak elegantně udává axiomata a já nevím co a jak rozebírá takové nějaké nuance na začátku, nýbrž prosím, v pořádku, on tam může dělat chyby, to ho opravíme. Ale to rozhodující je, co s tím dokáže. V konkrétních otázkách. Politických, vědeckých, etických atd. Čili to, co říkal Masaryk, že vlastně ten celý systém vědy nějaké, třeba antropologie nebo historie nebo chemie, to je prostě aparát. Ať si ti vědci to vystaví, jak to umí. Ale věda se ukáže jako věda, když tady máme zelenohorské nebo královedvorské rukopisy. A teď ty chemiku řekni tak co. Z kterého století je to napsané? Tam se teď ukáže ta věda, co dokáže. Vykládat o atomech? Pf, to nic není. To je ta teorie, ale věda se ukáže teprve tam, když on na základě toho systému on tady řekne – tak tohle je podvod z toho a toho století, jo...

KONEC STRANY B

KONEC KAZETY 1

KAZETA 2

STRANA A

LvH Ano, samozřejmě.

[] Pro mě je nepřekročitelná bariéra hned ta úvodní myšlenka Weischedelova, že totiž to, že Bůh je mrtev, nezávisí na našem myšlení, ale že to je skutečná událost, že to je fakt. Nikdy jsem se s tím nesetkal. Všichni dnešní takoví jaksi náboženští křesťanští revivalisté to neuznávají, protože platí schéma z toho podobenství o marnotratném synu. My jsme na Boha zapomněli, odešli jsme svou cestou, končíme v nihilismu a nezbyvá nic jiného pro budoucnost, než se zase vrátit k tomu Otci, který tady pořád je a čeká. Je mi jasné, že ten návrat, jako to mne nikdy nenapadlo, že ten návrat by byl prostě návrat ke starému dobrému. Ten návrat, situace toho návratu musí být jiná, takže se skutečně něco stalo. Ale jako jestli se stalo jenom s námi, tak i tak je situace jiná po návratu, ale ono se stalo jako že není kam se vrátit.

LvH No, mimochodem to, že to není jenom takoví ti křesťanští revivalisté, jak říkáš, ale to platí i o Pannenbergovi, velmi chytrém chlapíkovi. Ta jeho knížka o člověku, to je pozoruhodná věc, to je neobyčejný myslitel, ale také zřejmě tohleto není ochoten, ne schopen, nýbrž není ochoten akceptovat a tvrdí že chyba Weischedelova je v tom, že to takto objektivizuje. To je špatně řečeno, tam o žádnou objektivizaci nejde. Ono to de facto je, to jsme si říkali na začátku, jakási mytizace nebo remytizace lidské situace. Protože on to říká způsobem, který vlastně filosoficky je neplatný. On to říká pomocí mýtu. To jest něco podobného jako když si neví rady Platón a vymyslí si mýtus o jeskyni, tak si Weischedel vymyslel mýtus o tom, že tady je prostě situace nihilismu, kterou jsme si nevybrali, která se stala atd. To jako něco na tom je takhle problematického. No ale nicméně stojí zato si to nechat dojít. Protože to souvisí s filosofickou základní problematikou. A jestliže si připomeneme tu pythagorejskou tradici, tak tam, to jsem tady teď minul, ale v diskusi si to můžeme připomenout ještě víc do široka, vždyť tam máte těch bodů nebo těch pout, kterými je vázaná filosofie k Bohům, k božskému a k mýtu, k mytickému, je víc. To není jenom to čtvrté, které je vyhrazeno bohům. Ale je to kněžka, která uvádí Sókrata na tohle základní filosoféma.

[04:40]

[] A ta kněžka je vymyšlená? Je to Platónova fikce?

LvH To se neví. Nikde není doložená, čili je pravděpodobné, že to je fikce Platónova, protože on se ani nepokouší doložit, že nějaké souvislosti to další má. Tam sice je uvedeno, jak víte, tak zachránila já nevím na kolik let Athény, že nebo nějaké jiné město že tam měl přijít mor a ona prostě svým věštěním a kouzelnickým uměním dosáhla toho, že ten mor přišel o deset let později. Něco takového tam je. A ti ostatní jako to mají vědět. Nikde to není doložené, nejspíš je to fikce, ale s naprostou jistotou to říct nemůžu.

Ještě jsem chtěl říci. Druhé to pouto je tedy ta knížka Diotima. Přičemž když jí cituje nejdřív. Tedy takhle je to – Sókratés tam nejdřív zdůvodňuje, co chce dělat a činí to ryze filosofickým

způsobem. A pak řekne, že ale tomu ho naučila Diotima. Takže ta Diotima ho uvedla do filosofie. A přitom Platón si dává velice záležet na tom, aby ta Diotima se neukázala jako filosofka. Že naopak tam pak úplně blábolí, že když má vymezit, co to jsou tedy ty filosofické vlastnosti toho – ona také poučila Sókrata, že Erós není bůh. Čili z toho vyplývá, že to je kněžka jiného Boha. Samozřejmě kdyby byla kněžkou Erótovou, tak nemůže vykládat že erós není bůh. Čili je evidentní, že byla kněžkou z nějakého jiného chrámu, že. A říkala erós není bůh, nýbrž je to pouhý daimón, a jenom díky tomu je zakladatelem filosofů.

Ale to je to třetí pouto. Zakladatelem filosofů a patronem všech filosofů je erós, poněvadž erós je ten první filosof, poněvadž miluje nade vše krásu ale je ošklivý. Miluje nade vše moudrost, ale moudrý není. Čili je filosof. Miluje moudrost, ale moudrý není. Není to bůh, to by byl *sofos* a proč by miloval moudrost, on miluje moudrost, miluje krásu. Proč miluje krásu? No protože sám není krásný. Takhle to vykládá ta Diotima. Čili máme už třetí pouto. První pouto je, že moudrost je vyhrazena bohům. Druhé pouto je, že Diotima je kněžka, a dá si na tom Platón záležet, aby ukázal, že to není filosofka. Poněvadž tam pak filosofii zaměňuje za sofistiku třeba a jiné blbosti říká. Což není omyl Platónův pochopitelně, poněvadž ten polemizoval proti sofistům v linii Sókratově. Čili když to dává do huby té Diotimě, no tak je evidentní, že ji chce shodit jakožto nefilosofku. A přesto tato nefilosofka uvádí Sókrata do filosofování. A ještě to má předobraz v tom, že vlastně tím prvním filosofem je polobůh, *daimón*, Erós. A zas není to přímo bůh, ale je to daimón. Kněžka to je, a kněžka notabene nějakého boha, ale ten není důležitý, poněvadž ona ho uvádí do filosofování. Takhle komplikovaná záležitost to je. Čili je evidentní že filosofie není v této koncepci sókratovsko-platónské, není božskou záležitostí, ale má zatraceně furt co dělat s božskými záležitostmi. No takže jestliže toto dělá Sókratés, no tak proč by tohle nedělal také Weischedel. Weischedel v tomto smyslu je v linii toho sókratovsko-platónského uvažování.

STŘÍH [10:10]

Když nic nemáte, tedy tak já jsem se vlastně do jisté míry vyhnul, nebo jenom maloučko dotkl toho podstatného co jsi říkal. Mně to zaujalo, ta koncepce Weischedelova mě zaujala, proto že představuje velmi vhodný takový nástupní prostor pro ty výklady, kterými jsem vám již krmil a ještě budu krmít, to jest on staví otázku blbě v tom smyslu, že se táže po filosofické theologii. A vůbec nezpochybňuje celou tu tradici nábožensko-filosofickou nebo filosofie, která reflektuje náboženství, filosofie náboženství, která vypadá jako by nějak byla, jak se to ve středověku říkalo a dodnes v některých třeba tomismu atd. v katolické tradici je to dost živé pořád, že ta filosofická theologie že je jakousi předsíní k theologii a že existuje možnost přirozeného poznání boha. Tomu říkají přirozené, že. Mám nejvážnější výhrady k tomu termínu přirozený, který samozřejmě není vyhrazený jenom katolíkům, náš milý Milíč Lochman celou svou koncepci vztahu theologie a filosofie založil na tom, že filosofie je přirozené myšlení. Kde to sebral? To je protestant? Nevím. Ale je to absurdita. Copak nějaké myšlení je přirozené? Myšlení jako takové je nepřirozené, že. Jak prokázal myslím naprosto jasně a jednou provždy Bergson. I když v rámci koncepce která je také nedržitelná. Co je probůh na myšlení přirozeného? Myšlení samo o sobě je bláznovství, že. V přírodě to je extravagance. Příroda to k ničemu nepotřebovala, nikde. Akorát u člověka se to vyskytlo a má to katastrofální důsledky všeho druhu. Myšlení je ta nejproblematičtější věc v tomto světě, dalo by se říct. Příroda jestli k něčemu mířila, tak ke všemu spíš než k myšlení. Já to

ted' přeháním pochopitelně, dal by se uvážit Teilhard, který to vidí jinak. Ale něco na tomhle je. Myšlení má takovou zvláštní nebezpečnou kvalitu, že narušuje, eroduje, že koroduje všechny stránky lidského života, lidských vztahů. Všude kam se vmísí myšlení, tak tam nějak trpí poezie a krása a láska a já nevím co všechno. Všude tak nějak jako. Příroda je ničená a tak. Jo, tohleto je na první pohled. Proto romantikové základně nedůvěřují rozumu. Poněvadž romantikové mají blízko k mýtu. To je podstata mytické orientace. Archaičtí lidé nedůvěřují rozumu, protože rozum jim rozkládá ten jejich archaický svět, že. Lidé kteří se v mýtu cítí doma, i v takovém tom již rozbředlém mýtu, který byl omezen na ty enklávy svátostných prostorů a časů. Ještě tihle lidé se strašně rozzlobili, když jim filosofie do toho začala dělat nějaké nepořádky a začala uvažovat přesně a já nevím všechno a dělaly proti těm filosofům všechno možné, některé kamenovali, některé upalovali atd. atd. tohle všechno tam v tom je. Mluvit o myšlení jako něčem přirozeném je prostě nonsens, holý nonsens.

[15:37] Ale nechme tohle stranou. Filosofická theologie, to je prostě disciplína filosofická, která se zabývá těmi nejvyššími věcmi. Tam filosofie jakoby vrcholí a ovšem tam, kde vrcholí, tak tam vlastně také je její konec a když dospěje až k tomu nejvyššímu, tak musí umlknout a ted' to nejvyšší se zjevuje samo, že. No a ted' samozřejmě tady je určitá organizace, která si zpachtuje to promlouvání toho nejvyššího a prostě prohlásí to za zjevení a prostě zjevení je tím vyšším druhem myšlení, poznání atd. Zatímco to co filosofie mohla dělat, to je ten nižší bůh, že. A ted' kuriozita je, že právě poněvadž se to velmi, to se diskutovalo velmi živě až plamenně, tak existuje zjevená pravda, že přirozené poznání Boha je možné. Aby bylo zajištěno, aby nemohl nikdo popírat, že je možno přirozeným rozumem poznat Boha, tak je tu extra zjevená pravda, že to je možné. Skutečně tedy takový kolosální...

[] To je Cimetrmanův dialektický krok stranou. Ty neznáš?

Ne, neznám.

[] Ty neznáš základní filosofické? Cimetrman měl svou určitou filosofii, to jsem zapomněl. A ted' právě potřeboval tu svou filosofii nějak verifikovat. Takže na okamžik ze své filosofie vystoupil, stanul na pevné půdě marxismu-leninismu, odkud verifikoval svou filosofii, a pak se zase do ní vrátil. To jsem viděl v divadle kdysi, to se mi velmi líbilo.

No jo.

[] Když jde o to, abych porozuměl tomu nihilismu, tak co to podle tebe pro filosofa znamená? Znamená to, že se ve své filosofii obejde bez Boha, že ho v tom systému nemá, anebo naopak ten, kdo ho tam nemá, tak s ním nepředemtně nebo nějak jinak pracuje? Protože narážím na to, že jsou filosofové, kteří prostě nepotřebovali tuto hypotézu Boha pro své filosofování. Ale pak jsou theologové, kteří říkají že je potřeba popsat svět jako by Boha nebylo. A co je pravý nihilismus? Z těchto dvou možností.

[19:43] No, takhle položeno je to terminologická otázka. Ovšem není to jenom terminologická otázka. Je třeba to položit vážně. Ovšem to nejde jen tak jako říct, což je možné ale to každý může si naklábosit něco jiného. Je třeba provést jakousi analýzu, po mém soudu to, co Weischedel provádí opravdu nestačí. Redukovat ten nihilismus, o němž on tam mluví a odvolává se při tom na toho Nietzscheho, redukovat to na tu absolutní Fraglichkeit všeho, to je málo. Ten nihilismus je něco víc. To není jenom toto. Tak jaksi v této věci

nemůžu přiznat pravdu Weischedelovi a nemohu nepřiznat těm kritikům že jako to je vážnější záležitost, že. Ovšem ti theologičtí kritikové to kritizují, aby prokázali, že to, co Weischedel říká, totiž že ten nihilismus je naše situace, že není pravda. Jo, oni prostě zlehčují tu tíhu nihilismu tím, že ukážou chybu Weischedelovu, že to redukuje na tu absolutní Fraglichkeit. Po mém soudu je třeba opravit Weischedela opačným směrem. Totiž že není to jenom absolutní Fraglichkeit, nýbrž ještě celá řada dalších věcí, které dohromady jaksi vytváří nebo představují tu naši základní zkušenost nihilismu. Takže ta jeho identifikace je prostě předčasná, je zjednodušující. Ale nejde nesprávným směrem. No a teď, k tomuhle tedy, k té otázce, především, když mluvíme, zda mluvíme o Bohu nebo nemluvíme o Bohu, na tom mnoho nezáleží, poněvadž v každém jazyce stejně to je jiné slovo. Čili nejde o slovo. Jde o to, ale o co? Když řekne filosof nebo matematik, tedy fyzik, řekne nepotřebuji tu hypotézu, tak to je troštování člověka, který neví, co říká. Prostě on si myslí, že když tam místo Boha zavede absolutní zákon, přírodní zákony, že objektivní přírodní zákony, no tak tam má Boha také. Jenomže falešného pochopitelně. atd.

Můžeme jedno za druhým... Platón tam měl věčné ideje. No tak co to je svět věčných idejí? To je božský panteon nějaký, že, ještě zmnožený, poněvadž Řekové měli pár bohů jenom na tom Olympu a on tam dal nekonečné množství idejí věčných, že. U každého toho filosofa najdeme něco takového. Teď ale někdy to má religiózní konotace anebo ne. Čili teď my se musíme rozhodnout, zda budeme za falešného Boha považovat jenom takovou tu skobu, na které je všechno zachycené, která má ty religiózní konotace, kdežto skobu, která je nemá budeme považovat za neboha, čili za ateistickou konstrukci. Anebo nám bačkoru bude záležet na religiózních momentech a konotacích, ale prostě když to někdo na něčem zavěsí, no tak to je prostě ten Bůh. Ať mluví o bohu nebo nemluví o bohu, může to nazvat, jak chce, a ať to má religiózní konotace nebo nemá, to je jeho soukromá záležitost.

[] to není nihilista v tom smyslu Weischedelově, anebo je to nihilista?

[24:52]

No v tom smyslu Weischedelově tohle není filosof. Když tohle drží. Jakmile to má na něčem zavěšené, tak to je iluze. Absolutní Fraglichkeit znamená, že my se podíváme na to, na čem je to zavěšené a tážeme se a co to vlastně je a kde to sebral a jaké to má to? A tak mu to zpochybníme až si to zoškliví.

[] no ale to byla ta situace filosofie předtím?

A nihilismus spočívá v tom po téhle stránce tedy, samozřejmě zase není možno redukovat, spočívá v tom, že my nic takového nenajdeme, na čem to všechno je zavěšené. Čili nihilismus znamená konec nejenom Boha, nýbrž všech bůžku a model.

[] Čili absolutní nic jenom?

Vůbec absolutní nic. Co to je nic? To právě musíme analyzovat. A už ne absolutní. Jak to absolutní? Když všechno je s tím spojené, no tak *absolutum* je oddělené. To není oddělené. To by nám nevadilo, kdyby to bylo oddělené nic, ale ono to právě není oddělené nic, ono je to nic, které na nás prokukuje, kam se koukneme

[] Hele ale ten Weischedel považuje až jako po naší situaci ty lidi, o kterých by on teď řekl, že to nejsou filosofové, tak je předtím uváděl jako doklad, že se filosofie theologií zabývá.

Ano, to je jeho základní nedůslednost. On jaksi to uvažuje takto: oni o tom takto mysleli a nepřipadlo jim, že to mají v luftě. Kdežto my už to víme. To se stalo. Nám se dnes zdá, že i oni byli v luftě. Jenomže jim se to nezdálo.

[] Takže nihilismus je vlastně v tom, že my to víme?

No jo, jenže otázka je, jestli oni to nevěděli jinak? A jestli oni se mátlí. To je otázka, kterou musíme rozřešit. To není samozřejmě dané. Oni opravdu mohli žít v době, kdy se jim zdálo, že to je kosmos. A že to je zavěšené na něčem pevném. Takhle filosofie začala. Že, zpochybnit všechno, co víme. Všecko co vidíme, slyšíme a já nevím co všechno. Ale to jediné jisté, to je ta arché, která se nemění, z které všechno vzniká a zaniká a vznik a zánik to je jenom zdání. Kde se tohle vzdalo? To není jenom určitý způsob myšlení. Ten způsob myšlení musel odpovídat jejich základní životní i filosofické zkušenosti. To je to, co říká Weischedel. Nejednodušíme si to tím, že prostě řekneme, že byli blbci a že my jsme chytřejší, poněvadž vidíme, že jsou...

[] Takže se přece jenom změnilo se víc, změnila se ta zkušenost – a proto nemůže vědění, filosofování nic najít.

[29:08] No ano, jenže zkušenost, to je... zase, to není žádné vysvětlení. Částí zkušenosti je také zkušenost filosofování. To je filosofická zkušenost také ten nihilismus. To není předfilosofická jenom. Naopak, ta předfilosofická zkušenost ta ještě tak docela zkorumpovaná není, to ještě trochu přežívá, vždy ještě tady jsou lidé věřící, a já nevím co všechno a jenom tak jako je jim to šumafuk a odvrátili se od toho a to není problém a to není žádná filosofická zkušenost, na tom filosofická zkušenost nikdy nebude bazírovat a z toho vycházet. Tady je nejdůležitější, rozhodným způsobem důležitá ta zkušenost filosofická, že my se prostě té pevnosti nemůžeme domáknout, kdežto oni měli za to že se jí domakují. Je to jenom pro to, že oni se mátlí?

To tady je také někde, já nevím jestli to najdu.

[] Není to tím, že prostě oni tak nějak tady sem šáhli si na sebe, tady měli jistotu a začali uvažovat tím směrem že tadyhle někde něco pevného musí být?

No, jaký důraz dáváte na to tady?

[] no ne, že si šáhnul na sebe, že jo, měl jistotu jsem já, teď ty jistoty v tom mém myšlení prostě potřeboval zavést některým směrem, aby tu jistotu tam někde měl.

Já myslím, že míříte správným směrem.

[] A z toho vzniklo tadyhle jeden pánbůh, tamhle druhý, tamhle tohle. No a teď přišel někdo a začal jim to bourat a říkal moment, to není pravda tady nic není.

No jo, ovšem. Už tady to je takový, no, takový problém. Ano. Prostě oni to zajištění hledali v něčem předmětném a domnívali se, že to tam nachází. Přezkoumejme, nechme otevřeno, jestli právem či neprávem. Naproti tomu my, v tom daném se domníváme že v tom daném už nikdy nemůžeme najít ten základ. Prostě kdysi se domnívali, že nějaké to nejvyšší jsoucno je

to, na čem to může všechno být zavěšené. A my víme, že na žádném jsoucnu, ani na tom nejvyšším jsoucnu to zavěšené být nemůže. To je ta novinka.

[] Ale jak to, že to víme?

[32:33] To je ono. Tady existuje filosofická tradice určitá, že, zejména tedy s ní pracuje Hegel a od té doby straší ve filosofii zvláště, že se ukazuje, ale má to přesvědčivé argumenty, se ukazuje, že to nelze vyložit jenom jako otázku subjektivního přístupu. To je potřeba se podívat na Hegela, že proč mluví o objektivním duchu, že. Dokonce máte to i u Husserla, tam je ten transcendentální subjekt. To jsou. Když tady byl Nagel v analytické filosofii, kde by to člověk vůbec nečekal, tak on napíše... tady vykládá celý večer a napíše knihu, někteří jiní zas napíší knihu o *The Objective Self*... to jsou všechno doklady toho, jak nevyhovuje, to není slepost, naopak, to je otevřený pohled těch filosofů, jak nevyhovuje výklad ze subjektivity. Zesubjektivizování skutečných situací, skutečných událostí. No to je potřeba brát vážně. Z toho se nevykroučíme jenom tím, že to prostě přesypeme na stranu toho blběho člověka, který přijde s blbými pojmy a s blbým způsobem myšlení a má blbá východiska atd. a když se to opraví, tak to všechno... to je ten duch doby, Zeitgeist. Co to je? To není jenom zamořená filosofie. Je zamořená, jo? Ale to není jenom zamoření nějakými blbostmi. Něčemu to odpovídá. Tohle je třeba také tematizovat. No ale je pravda, na co vy jste poukazoval. Vy jste to řekl takovým zjednodušujícím způsobem, takže na první pohled to vypadá jako že to je hodno odmítnutí. Ale vlastně to je hluboká pravda za tím. Protože to, co se stalo, je vlastně jakési prohlédnutí sebe sama. Kdysi to myšlení ještě nebylo tak zpředmětné, že. Ten proces zpředmětnění myšlení, to jest toho takřka výhradního soustředění na předmětné intence, ten proces narůstal. Ale kdysi dávno to ještě nebylo tak katastrofální. Čili tady se skutečně něco stalo. Tady se stalo něco s tím, jak vůbec myslíme, jak žijeme, jak přistupujeme k věcem a k sobě navzájem. Tam se něco stalo. Co nejde odvodit z toho, co my děláme, nýbrž naopak, to, co my děláme je třeba odvodit z toho, co se stalo. No a to, co se stalo, to je, že dokud neprohlédneme své vlastní myšlení a jeho omezenost, tak se nám nutně to podstatné, po kterém se filosofie od začátku pídí, co miluje, po čem touží, k čemu cílí, tak to se čím dál mocněji ukazuje jako nicota, jako nic.

[37:27] Ale teď díky tomu, že se to myšlení naše vyvinulo určitým způsobem, takže čím dál víc je vytěšňováno, vytlačováno jakékoli pomyslení na nějakou skutečnost, která by nebyla něco předmětného. To je tenhle výklad nepřehánění ani tu objektivaci natolik, aby mluvil o smrti Boha nebo o smrti ryzí nepředmětnosti, anihilaci ryzí nepředmětnosti. Ale ani to nedělá čistě subjektivní záležitostí. Nýbrž je to záležitost určité epochy. Je to událost jakási dějinná. A my jsme na konci jisté epochy, která vrcholí tím, že všechno, co není předmět, se zdá být nicotou, ničím. To je to, co se stalo. Čili já bych to vyložil takto. Samozřejmě, to není tak silně řečeno jako u toho Weischedela. Ale také to není jenom otázka našeho subjektivního přístupu. Že bychom se např. mohli dneska dohodnout, a my to dneska začneme dělat jinak. To právě nejde. Poněvadž my jsme v tom, my jsme se do toho narodili, my jsme v tom vyrůstali. Od dětství, rodiče a pak od první třídy škola do nás vtlačovala, nás prostě skopávala do té krychličky jednotné, takže prostě jsme ponořeni i s hlavou do toho předmětného myšlení. To není otázka našeho přístupu. Do toho jsme nuceni, my si nemůžeme vybrat. Jedinou věc, co můžeme udělat, to podrobit zkoumání. Po mém soudu jedna z dost takových tragických nebo fatálních věcí u toho Weischedela je, že on filosofii

chápe jako radikální tázání. To tázání totiž je samo o sobě strašlivě nedostatečné. Po mém soudu různým potížím, které mu vznikají, by se vyhnul, kdyby chápal filosofii jako radikální reflexi, raději než tázání. Poněvadž reflexe ten moment tázání v sobě nutně má. Ale naproti tomu tázání ten moment reflexe nemusí v sobě mít. Nebo nemusí ho mít dostatečně.

[] tázání, to snad reflexi nutně obsahuje, ne?

[41:04] Vůbec ne. To musíme provést. Podívej se, malé děti se tážou naprosto nesmyslně a proč a proč a proč. Ty mu odpovíš a on tě ani neposlouchá a říká proč. Jaká reflexe? Žádná reflexe. Tázání je, ale my se k tomu dostaneme příště, poněvadž já se tím chci zabývat. My si musíme nejdřív udělat určité, po mém soudu co on tam říká, mimochodem teď mě napadá, my bychom mohli sem zařadit až budeme mluvit o té otázce, oni se tady taky dotýkají a já bych to mohl přímo udělat, to je dobré, s Heideggerem – a pokud máte *Sein und Zeit* k dispozici česky nebo to, tak tam hned na začátku to začíná, analyzuje se, co to znamená otázka po bytí a teď tam říká, co to je to erfragen a befragen a das Gefragte, das Befragte a das Erfragte, že, takže tyhle. Já bych se vymezil k tomuhle, já mám proti tomu určité námitky, mám námitky proti překladu českému, který je po mém soudu nevyhovující, po některých stránkách aspoň přinejmenším u dvou a zejména u jednoho toho slova. Ale tím bychom se mohli Heideggerem nechat uvést do té problematiky a pak tedy probrat tu strukturu otázky a analýzou nalézt určité složky tázání, které v každém tázání musí být a některé konstituují tu otázku jakožto otázku a jiné tam jenom musí být, ale nekonstituují tu otázku jakožto otázku. Tenhle rozdíl je dost důležitý pro tu otázku té Fraglichkeit, jak s ní pracuje Weischedel. Po mém soudu tam je značný takový nedomyšlený prostor.

[] to je zajímavé, že Nietzsche v té své *Vůli k moci*, tam teda nám křičel, že ten nihilismus už přede dveřmi máme. A potom v Zarathustrovi tam znovu tedy na začátku řekl, že my toho Boha zabili. A domnívám se tedy, že než k nějakému tázání a zpochybňování mohlo dojít, tak už jim tam rychle poslal na pomoc toho nadčlověka. Že jo, tím pádem zamezil tomu nihilismu on ten Nietzsche.

Zamezil?

[] No, tím že jim ho tam poslal, tak oni, tím vyřešil otázku.

Ne, ne, oni tam pak v tom nihilismu statečně žijí. To není žádná spása.

[] Já jsem si právě myslel, že to je resumé. Že to tedy řeší vše tím posláním tohohle z těch hor. Ono tam je tedy spousta zmatků a pochybností, už teda v začátku než on z těch hor vůbec dojde mezi ty první lidi, jak tam potkává toho poustevníka, který ještě tomu mrtvému Bohu věří. Ale to jsem se právě domníval, že podle toho dnešního výkladu, tím pádem oni mají někoho, mají se ke komu obracet, nevím.

No já se obávám tedy, že by se to těžko dokládalo. On se právě tomuhle strašlivě brání. No ale to je zase otázka, to bychom se museli pustit do Nietzscheho.

[] ne to jsem sem nechtěl vůbec zavést. On ten Weischedel tyhle ty otázky, co byl položeny jsou daleko zajímavější.

To nevím, ale jsou to jiné otázky. Já jsem chtěl ještě, už jsem to našel přece jenom stěží, ale to je už v té Weischedelově odpovědi tady říká, to on polemizuje tedy tady proti tomu Nollerovi

a proti té jeho takové zlomyslné myšlence nebo tomu zlomyslnému návrhu, že by mohl přijmou to nic jako boha filosofického, Vergöttlichung des Nichts. No a Noller, tady říká, Noller vychází z předpokladu, že mi šlo o to, abych vedle těch všech v dosavadních dějinách se vyskytnuvších metafyzických bohů tady ustavil boha nového. V nepřehlédnutelné ironii začíná svůj článek větami a teď ty věty citují Nietzscheho – téměř 2 000 let, a ani jeden nový Bůh, nařiká Friedrich Nietzsche v *Antikristovi*...

KONEC STRANY A

STRANA B

... s Nietzsche. Také ten bůh v uvozovkách, který je zdrojem Fraglichkeit, zdrojem té problematičnosti, je jakýsi bůh. Kterého Wilhelm Weischedel před krátkou dobou stvořil a právě tento bůh by mohl ten Nietzscheův nárek odstranit a mohl by překonat tu sterilitu Evropy ve výrobě bohů. To je citát z toho Nollera. No a teď na to odpovídá, kdyby mně o něco takového šlo, potom to musím přiznat, by takový pokus byl naprosto marný. Ano, přiznávám i to, že by nebyl bez jistých komických rysů. Ale úkol, který si před sebe dávám vůbec nespočívá v tom stvořit nějakého nového boha. Mimochodem, jakmile se o tomhle mluví, tak všichni velice dobře zastříhají ušima, kdo vědí, že a vědí že Heidegger řekl, že v jaké situaci jsme, že už nás může spasit jenom nějaký bůh, *nur ein Gott kann uns retten* – zachránit. Čili říká, to je distance od Heideggera zároveň, tamten ho zas naopak strká k tomu Heideggerovi. To musíme v pozadí cítit. Tak vůbec mi nešlo o to stvořit nějakého nového boha. Daleko spíš mi šlo o to na základě analýzy najít, shledat, zda západní metafyzika, západoevropská metafyzika ve své intenci zaměřené na nějakého Boha, *auf einen Gott*, zda nebyla tato metafyzika takto zaměřená ničím než jen velkým omylem, *nichts als ein großes Irrtum*. Anebo zda to, co bylo intendováno, říká, *was intendiert von uns ist*, přičemž kdybychom si dosadili, co bylo předmětem intence, tak bychom to posunuli, samozřejmě tam je ten problém skryt, zatímco anebo zda to, co bylo intendováno jako bůh. Ale to, co jenom bylo intendováno jako bůh. Čili ten intencionální předmět byl bůh, ale ta skutečnost, na kterou se míří, to už je něco jiného. To, co bylo v posledu intendováno, zda to v nějaké změněné podobě by nemohlo mít význam ještě i v době, v čase onoho nihilismu. A jestliže ano, jak by tahleta podoba musela vypadat, vyhlížet

[] No to si stanovil úkol dobře.

[04:44] Jistě. Takže tady je konkrétně tedy formulovaný problém, kdy to slovo Bůh je chápáno jenom jako krycí název a ukazuje se, že eventuelně by za tím mohlo být něco, co by ještě dneska mohlo mít nějaký význam, v době nihilismu. Co to znamená? To je další záležitost, ale my si na to odpovíme jistě, jestliže je ten věk nihilismu, tak platí, že mezi těmi jsoucnými nenajdeme žádné, na které se to všechno dá zavěsit. Ale jestliže přece jenom ta tradiční tendence najít něco, na čem se to dá všechno zavěsit, by v nějaké změněné podobě mohla mít význam i v tom stínu nihilismu, no tak co zbývá? Jedině se pokusit zavěsit na něco, co není jsoucno, že? Význam to může mít jedině, že to zavěšení má smysl, že? To je ten význam, který je podržen. Ale co se musí opustit jako omyl, no to je zavěsit to na jsoucno.

Protože pokud jsme orientováni jenom na jsoucna, no tak jsme v nihilismu, prostě tak, to na žádné jsoucno zavěsit nelze, protože každé jsoucno má tu povahu, že je fraglich. No a to je mimochodem také v dobré tradici evropské, poněvadž je řada myslitelů, kteří tvrdí, že každá konkrétní, každá jednotlivina je kontingentní. To je mimochodem, to je tvrzení, kterému se nedá odporovat, které se dá pouze zamlčovat a vytěšňovat. Že jednotlivina je vždycky kontingentní.

[] No a to má jaký důsledek?

To znamená že vždycky je nějaký prvek, který je nezaložený, který má v sobě vždycky složku, která nemá základ v jiném jsoucnu. No a to znamená, že není možno ji zavěsit na jsoucno. to znamená ve všech konkrétech. A co tenhle svět je? To jsou samé konkrétní věci, samé partikulární jednotliviny, individuální věci, že. Nebo věci, prostě události, jsoucna, pravá jsoucna. No a jestliže každé individuální partikulární jsoucno je v jisté své, po jisté stránce je kontingentní, tak to znamená, že je nezavěsitelné na jiné jsoucno jednoznačně. A to je dlouhá tradice.

[] Je nezavěsitelné na žádného boha.

No to jest na boha ovšem, který je jsoucnem. Naproti tomu ale když začneme uvažovat o tom, co každé předmětné myšlení považuje za nic a vymežíme tam to nic formální od nic, které je jenom nic ve smyslu jsoucna, to jest je to nejsoucno, ale jakožto nejsoucno je to skutečnost, no tak potom ovšem zavěšení všech pravých jsoucnen na nejsoucno je možné, proč? Přestože má, všechna jsoucna nemají jenom tu nepředmětnou, neboli kontingentní stránku, nýbrž také předmětnou, jenomže my víme, že vztah mezi nepředmětnou a předmětnou stránkou jsoucna spočívá ve vztahu časovém, to jest že ta nepředmětná se zpředměťuje, vnitřní se zvnějšňuje. Čili tam tu vazbu máme zajištěnou. Pro nás problém už není pověsit předmětné stránky na jeden hřebík, nýbrž my potřebujeme ty nepředmětné stránky pověsit na jeden hřebík. Najít grunt nebo bázi nebo Boden pro tu nepředmětnou stránku. Ta předmětná, ta už si tu svou základnu najde v té nepředmětné stránce konkrétního jsoucna. Čili my potřebujeme nepředmětné stránky pravých jsoucnen zavěsit na jeden zdroj. A ten zdroj nemůže být jsoucno. Z evidentních důvodů, poněvadž to jsoucno chápeme jako předmět, tudíž jenom předmětnou stránku a tudíž nemůže být předmětná stránka základem nebo bází pro nepředmětné stránky. To je tedy jako odpověď tak schematicky odpověď moje nebo naše. Ale ten Weischedel po mnoha stránkách připraví půdu pro toto řešení velice dobře.

[STŘÍH 11:20]

[DISKUSE]

[] v tom stylu, že se jedná o smrt Boha podle Nietzscheho, je po pravidle nyní a už dávno vykládán jako ztráta ne nějakého svorníku, ale jako ztráta transcendentna vůbec a pád do imanence. To je přece něco jiného?

Co to je to transcendentno? Já se obávám...

[] To je samozřejmě zase šifra pro kdeco, ale rozumět je tomu dobře, zmizel bůh, zmizelo transcendentno a co zůstalo? Člověk sám ze sebou vzet ve své imanenci. To je nihilismus.

[] Já myslím, že nevěří, že hledá. Já si myslím, že jsme udělali, jestli tedy ta cesta je správná, to nepravé jsoucno, tak si myslím, že my se v něm octnout nemůžeme, my jako takoví, protože jsme zavalení těmi pravými jsoucnými, jo.

Nerozumím.

[] No takhle, myslím si, že jestli je ta cesta správná, to nepravé, nepředmětné myšlení, jestli je ta cesta správná, my to nemůžeme posoudit, jo jestli je to správně, to musí přijít někdo po nás, jo ty další generace po nás řeknou, jo ten to myslel dobře, ten se do toho nepravého, ten to ukazoval tu cestu správně. Ale já si myslím, že vy jste pro tu udělali maximum, kam až to šlo udělat, jo naznačit tu cestu, to maximum, ale nemůžete představit to nepředmětné myšlení, nám, kteří ho nebudeme chápat. No a ti, co tak budou jednou myslet, jednou, tak řeknou ano ten se dostal až sem, ale dál už nemohl, protože ti ostatní... a tak je to, tak se odvolávají na ty filosofy, co byli předtím, před námi, tenhle to myslel dobře...

No, ten něco myslel dobře, něco myslel blbě, za to nemohl...

[] to je to hledání..

[] No jestli je ta skoba jak říkáte, nepředmětné myšlení,

Ne nepředmětné myšlení, nepředmětná skutečnost.

[] Nepředmětná skutečnost. Tak my se k ní prostě asi nikdy nedostaneme, protože jsme prostě zavalení tím...

[14:25] Víte to je problém. Když to řeknete takhle, to už se říkalo. To jest existuje dlouhá tradice a my jsme o tom myslím tady mluvili, existuje dlouhá tradice středověká navazující dokonce na některé novoplatonické prvky, která trvá na tom, že jaksi Bůh je nepoznatelný. Jo? A nevyjádřitelný atd. Prostě skrývající. *Deus absconditus* tomu říkali, že, a nejrůznější další výzvy. Ale bylo by chyba vidět v tom předchůdce. To bylo scestí. Protože se tam dělali dvě nejzákladnější chyby a celá řada dalších. Ale dvě nejzákladnější chyby. Jednak, že bůh se nepřestal považovat za jsoucno, ale charakterizoval se jako jsoucno nepojatelné, neuchopitelné, nepoznatelné. No ale to je refugium, jo čili na jedné straně se chápal chybně jako jsoucno, to my vidíme, že toto nejde, poněvadž se musí jako nejsoucno a 2) ta chyba je, že se něco označí za nepoznatelné, což je nehistorický přístup, poněvadž se neříká, jakým přístupem je to nepoznatelné, jakým poznáním je to nepoznatelné. Když se řekne

nepoznatelné vůbec, tak to znamená, že se nějaké poznání předpokládá jako jediné možné. A zatím vždycky jsou alternativy. Čili ten dějinný přístup spočívá v tom, že řekneme: tímto způsobem je nepoznatelné. Ale nemůže říct, že vůbec je nepoznatelný. Tím, že se řekne, že to je nepoznatelné, tak je konec diskusí a není to k ničemu. Čili tato negativní teologie nutně musela ztroskotat. Poněvadž jednak dělala společnou chybu s tou ostatní teologií, že Boha považoval za jsoucno, byť nejvyšší, a jednak si ještě zabránila jakoukoli argumentaci, protože je nepoznatelný. No tak když je nepoznatelný, tak to znamená sama musela přiznat, že ho neznala, no a byla v koncích a nemohla diskutovat.

[] diskutovat s těmi, co tvrdili že něco znají...

[17:33] Znají, ano. Mohla to dělat jako sókratovsky, že, vyvracet, ale to je jenom metoda, ale to prostě nevydrží, že. Samozřejmě ti zas mají něco proti a tak. No prostě to je de facto skepse. Jo to je jakýsi důsledek té... a to je konec filosofie. Čili nepoznatelnost je nonsens. A jestliže poznáme že nepoznatelnost je nonsens, no tak to znamená, že my si musíme klást tady před sebe cíl jiný způsob poznání, jiný způsob myšlení a to je tenhle. Že samozřejmě to nepůjde naráz a hned, no to je evidentní věc. Ale mimochodem, jestli nějaké generace další, jestli uvidí nebo neuvidí tzv. správnost těch prvních kroků, které my děláme, řekneme, tak to stejně není rozhodující, protože tím vlastně bud jenom navážou nebo nenavážou. Ale když nenavážou, to ještě vůbec nic neznámá, že to k ničemu nebylo. No prostě nenavázali. No ale to neznámá... Čirou náhodou se stalo, že Rusell navázal na Fregeho, no ale bylo možný např. aby ta knížka zanikla, aby se nějak žádná nenašla, aby to prostě bylo někde v archivu nebo vyhořel třeba sklad nebo něco takového, a nikdo nikdy nevěděl, že nějaký Frege byl. Nikdo se o to nezajímal. Co my dodnes máme různých věcí tedy v archivech, jo spoustu zničených věcí, zrovna nedávno tady byl jeden chlapík Jirounek, který zakončí tedy konzervatoř a jako tu závěrečnou práci dělá, jestli zajel na nějaký zámek, já nevím jaký bláznivý to říkal jméno, to jsem si nezapamatoval, no a tam prostě jsou strašné kopy všelijakých starých rukopisů, no tak tam hledal, hledal, až našel, no a teď to prostě připraví neznámou věc koho, českých já nevím řekneme Zelenky, ale jiných, teď nevím přesně, jsem blbý to je neuvěřitelný, no to je fuk, nějaký, pro ten příklad to stačí, který tam je jenom v partech, čili ani to není v partituře, on musí z toho udělat partituru, teď to nějak připraví a pak se to provede. No a je to jediná věc. On neví, že by byl ještě někde. No tak třeba se ještě najde, ale třeba je to opravdu jediný rukopis, je to jediný opis, on už tam našel spoustu chyb opisovačů, čili on protože něčemu rozumí atd. zná to ten způsob hudby atd., tak ty chyby může odhalit, tak to napraví, opraví jo nějakým způsobem. No ale představte si, že by se nezachoval ten rukopis. Vždyť přece po osmačtyřicátém já jsem ještě mluvil s lidmi, kteří pamatovali, jak Strahovskou knihovnu z větší části kromě těch velkých sálů, to bylo jako na podívanou, že to prostě soustředili do nynějšího svatého Rocca, teda do toho Musaion, tam to bylo do výšky asi 2,5 až 3 metry, pak přijely nákladáky a vidlemi se to házelo na autáky nákladní a odváželo se to kamsi asi k likvidaci anebo možná do nějakých jiných. No ale spoustu toho přišlo vniveč. Jsou věci, takhle ten Frege právě tak mohl přijít ke zničení. Sókratés mohl být zcela ne... kdybychom znali Sókrata jenom z Xenofana, tak je to dost nezajímavý patron. Díky Platónovi se nám jeví Sókratés jako myslitel nevšedních kvalit, jeden z největších myslitelů všech dob, díky tomu že tam Platón na to zareagoval určitým

způsobem. Takže vlastně byl to vlastně Platón, který udělal Sókrata – ne v tom smyslu, že by si ho vymyslel, ale že nám ho zprostředkoval... pro nás by ten Sókratés nebyl, nebýt Platóna. No ale to znamená, když by ten Platón nebyl, je o to ten Sókratés menší? Čili když na nás nenavážou budoucí generace, znamená to, že naše filosofování bylo k ničemu? A na druhé straně když navážou, znamená to, že naše filosofování bylo výborné? Podívejte se, celá evropská tradice filosofická navázala na Descarta. Není myslitelná bez Descarta. No a dneska? Vždyť my z toho Descarta nenecháme kámen na kameni. Celá tradice západoevropského myšlení je založena na tom pojmovém, předmětném myšlení. Hrubě špatném. Co kdyby pojmové myšlení nebylo objeveno? No tak by nebyla celá ta ohromná příležitost dneska kritizovat předmětné myšlení. Jsou omyly, které jsou vysloveným scestím, a jsou omyly, které jsou neobyčejně plodné. Cílem filosofické práce samozřejmě je najít pravdu. Jenomže pravda je vyhrazena bohům. Co my můžeme? My můžeme pravdu jenom milovat a co můžeme dělat? Jenom chyby... Jediná naše je, že naše chyby nebude scestné, nýbrž že to budou fruktifikovatelné chyby, chyby, které se prokážou jako produktivní... no a proto tedy, když tohle filosof ví, tak daleko raději bude klást otázky než na ně odpovídat. Poněvadž si nikdy není jasný, jestli ty odpovědi budou blbě produktivně. Ale ty otázky, tam je takřka jistota, že jsou produktivní. I když jsou špatně položené.

[] Je to to radikální tázání ve filosofii?

[25:40] No jo, jenomže my si ukážeme, že v tom tázání není rozhodující to dotazování, ale že je rozhodující ta aktivita tázací, a ta že může být podrobena reflexi. Ten největší význam otázek spočívá v tom, že mohou být podrobeny reflexi. Dokud nejsou otázky postaveny, formulovány a analyzovány, tak je to jenom takové tušení. Ale když se řádně formulují, tak pak se mohou rozebrat na kolečka, poněvadž nejdřív ty kolečka nejsou, my je neskládáme z koleček, my nejdřív musíme celou otázku a teprve pak ji můžeme rozebírat. A to rozebírání otázky teprve ukáže význam té otázky. Tím se mýlí tedy Weischedel, že za to nejdůležitější na otázce považuje to, že zpochybňuje to, nač se táže. Každý pokrok v myšlení spočívá v tom, že je položena otázka, nějak se na ni odpoví, zjistí se, že odpověď je blbá nebo špatná, pak se to svede na otázku, že by byla blbá nebo špatná, nějak špatně položená. No a teď se najde, že každá otázka totiž, nikdy otázka není, aniž by něco tvrdila. A teď může být chyba v tom: otázka se správně táže, ale něco blbě tvrdí. Nebo něco dobře tvrdí, ale blbě se táže. To není všecko spjaté dohromady tak, že by to nebylo od sebe oddělitelné. My tyhle složky musíme jednu po druhé oddělit a teď prozkoumat. A nejproduktivnější na otázce je, že se zpochybní to, co se v ní tvrdilo. A ne že se zpochybnilo tamto, na co jsme se ptali. To je chyba Weischedela. To si ukážeme při té analýze struktury otázky. Budu vám říkat příklad – no není tak pozdě, no, já jenom naznačím, já se k tomu stejně vrátím a budu to podrobněji vykládat.

[28:42] Podívejte třeba, taková primitivní nefilosofická otázka – poněvadž je třeba začít u otázek nefilosofických, abychom odlišili nefilosofické otázky od filosofických, jak on dělá, že prostě řekne, že je filosoficky radikální. No ale to je *flatus vocis*, co to je? Čili začněme: kolik má nohou moucha? Nebo pavouk nebo stonožka nebo žába nebo slepýš. No a teď Heidegger rozlišuje to *das Gefragte*, *das Erfragte* a *das Befragte*. To *das Erfragte*, to je počet nohou. *Das*

Befragte, to je jednou stonožka, jednou pavouk – čili tam se tážeme, u čeho nebo na čem ten počet nohou. A pak je das Erfragte, a to je to, co chceme zjistit, vposledu co chceme vědět. To je počet nohou toho živočicha. A teď představte si, že někomu to je jasné, ukážete mu tamhle běží pavouk, kolik má nohou, pak mu ukážete stonožku, to mu dá víc práce, i když to zdaleka není sto, no a pak mu ukážete slepýše, on se na něj koukne a řekne: žádnou. Chyba lávky. Protože, jak je známo, slepýš není had, nýbrž ještěrka, ale zvláštní ještěrka, která má zakrnělé končetiny... Takže teprve anatom, když zabije, rozřeže, a zjistí tam kostičky takové malinké, které jsou sice tam skryté pod tou kůží, nejsou vůbec vidět, nefungují, ale jsou to jasné zbytky čehosi, co měly původně být nohy, tak tam zjistí tohle. A teď si představte: proč říkáme u pavouka, že má nohy? Má on kosti, svaly a funguje mu to tak jako noha? Čili čím se to podobá, má on tam klouby? Prostě proč tomu říkáme vůbec nohy? No z funkčního hlediska jsou to jakési výčnělky, které mu umožňují pohyb. Čili tam noha je definována funkčně. Ale když přijdeme ke slepýši, no tak ten ty nohy sice má, jenže se pomocí těch nohou nepohybuje, pohybuje se naopak jako had, čili tam to funkční hledisko je úplně zanedbatelné. Naproti tomu důležité je hledisko histologické, respektive anatomické. Ale zase z hlediska anatomického je blbost mluvit o nohách u mouchy. To je něco úplně jiného anatomicky. A najednou se ukáže, že my vlastně nevíme, co to je noha.

[32:42]

Co jsme tady zproblematizovali? Pavouky? Počet? nebo na co jsme se to ptali? Ne, my jsme zproblematizovali, co to je noha, my jsme si jenom uvědomili, že na první pohled, když to není vidět, tak si myslíme, že to nemá nohy, a ono to zatím nohy má, schované pod kůží. My jsme rozšířili pojem, upřesnili pojem nohy. A zároveň jsme si uvědomili, že když mluvíme o noze ve smyslu funkčním, tak že je to něco jiného, než když mluvíme o noze ve smyslu anatomickém. Tohleto u Weischedela vůbec není, tam se mluví vůbec „Fraglich machen“. Ale co tedy tam zpochybňujeme? Když se pokoušíme odpovědět na něco, tak se najednou může ukázat – jiný případ je v... v těch Nových základech přírodovědy, tam není to nejlepší příklad, ale takový *ad hominem*, přesvědčující, tam říká, že podotázky také mohou být kladeny blbě. Tak například se zeptáme, jak daleko je duha. A teď řekněme, že nějak se to dá změřit, a zjistí se, že to je osm světelných minut. No to je blbost, vždyť my ji vidíme tadyhle odtamtud tamhle... no jo ale když jsme měřili, jak daleko je duha, tak my jsme měřili, odkud jde to světlo, ale to světlo nejde z té duhy, to jde ze slunce. A jenom v tom dešti se láme v těch kapkách. Takže my když měříme, jak daleko šlo to světlo, no tak nám se jeví duha, jako že je tady, ale to světlo vlastně přichází od slunce, takže my vlastně naměříme absurdní vzdálenost. Takže musíme celou otázku přeformulovat: ne jak daleko je duha, ale jak daleko jsou ty kapky, v kterých se to světlo láme. Co se tady zproblematizovalo: duha nebo slunce? Zproblematizoval se ten aparát, s kterým jsme k tomu přistupovali, my jsme formulovali otázku blbě, takže my zproblematizujeme jenom to, co jsme blbě udělali, abychom k tomu mohli přistupovat líp.

[] Ale nevychází to nastejno?

[] Jistě. Problematizujeme výpověď. Předchozí otázku. No ale i v tomhle směru se právě učíme ptát do nekonečna. Jak to je ve skutečnosti, to nechám stranou. A dokazuje to, že je možné udělat fraglich jakoukoliv otázku, ne jakoukoliv věc.

No dobře, ale my se můžeme do nekonečna ptát tím, že furt zužujeme pole toho problematizovaného, ale ne tak, že ho rozšiřujeme, jak on předpokládá. On mluví o všeobecné Fraglichkeit všeho. To není pravda. My zpochybňujeme něco, co jsme sami vytvořili, a když to zpochybníme, tak to chceme napravit. Napravíme to, a teď tam najdeme něco jiného. Ale to není že zpochybníme to, co jsme napravili, nýbrž že v tom, jak jsme to napravili, jsme se zas dopustili ještě něčeho dalšího, ale to je zas ještě užší. My couváme k sobě a korigujeme své přístupy, ale ne že děláme fraglich všechno kolem. To přece je úplně rozdíl. My můžeme také dělat fraglich něco z toho, co je kolem, ale za jakých okolností a to musíme také analyzovat. To není tak, že jakkoli zformulujeme nějakou otázku na něco. Naopak. Vždycky se problematickým stává to, co jsme udělali my. Tím se stále dostáváme k sobě. Čili To, co bylo napsáno na svatyni v Delfách, *gnóthi seauton*, to je základ všeho filosofování nebo prostě je to základní orientace všeho filosofování.

[38:05] [] Anebo jako nic nemůžeme poznat, jo?

Naopak, my poznáme všechno to kolem poznáme, když víme, jak poznáváme. My to vidíme, když víme, jak vidíme. Co v tom všechno je. My musíme sebe poznat, abychom mohli znát to všechno ostatní. Když známe jenom to ostatní, tak to známe všechno. Ale to neděláme fraglich ty věci, které známe, nýbrž to, jak je známe.

[] co se tady zužuje? Jistě je lepší se ptát na to, co jsem já vytvořil než na to, co jsem nevytvořil. A otázku jsem postavil já, takže když se ptám na chybu té otázky...

To není proto, že to je lepší. Jdu po ulici a tam přede mnou je vyvalený šutr z dlažby. Tak jaký smysl má dělat fraglich ten šutr. Jaký smysl má dělat fraglich mléčnou dráhu? Já můžu dělat fraglich to, jak se mi to jeví, co si o tom myslím. Ale jak můžu dělat věci fraglich? No a on takhle mluví. Prostě na něco se ptát, znamená činit to fraglich. To je přece blbost, to není pravda. Když se na něco ptám, tak de facto se vždycky ptám na sebe také. A jestli se něco činí fraglich, tak to je, co jsem si dosud o tom myslel, to je fraglich. Jak já bych mohl se na něco tázat, když bych o tom vůbec nic nevěděl. Když o ničem vůbec nic nevím, tak se na to nemůžu ani ptát. Čili já se ptám, protože něco o tom vím. Ale nevím o tom vše. Nebo nejsem si jistý, že to vím o tom správně. Čili když se ptám, tak de facto fraglich činím to, co jsem si dosud o tom myslel a díky čemu se na to vůbec můžu ptát.

[] A je skutečně lépe se ptát na to, co jsem já řekl, ptát se na mě, protože to jsem vytvořil já tu předchozí otázku.

No to je jak říká Kant v úvodu k 2. vydání Kritiky čistého rozumu, že, co tady jsme také už jednou probírali v semináři s nějakým tím cizincem, že nakonec rozum poznává jenom to, co do věcí vložil. Nikoli ty věci.

[] Jako není mi zcela jasné, jaké je to fruktibilní.

Jako co? To sebezpochybňování?

[] No, jednak teda může vést k tomu, že zjistíš, že nic nemůžeš poznat, že nic nevíš.

Vždyť to není pravda.

[] Nebo, jestliže by se ti to dařilo, tak to vede k tomu, že jsi se vyzávorkoval? Že teď už konečně vidíš věci, jak jsou, protože už všechny ty tvý chyby jsi dokázal z toho postupně

vyloučit? K čemu to vede? Když se takhle ptám neustále a odhaluji chybu ve své otázce a pak udělám jinou a i tu odhalím, tak nějak se to zužuje, ale kam se to zužuje?

[42:15] No kam? Ke mně. Já koriguji své přístupy. A díky tomu, že je koriguji, tak stále lépe poznávám věci, které jsem poznal díky přístupu. Poněvadž bez přístupu nemůžu věci poznávat. Ale když ten přístup odhalím jako problematický, přezkoumám ho, eventuelně reviduji, no tak to znamená, že zároveň jsem umožnil lepší poznání něčeho jiného. No a že nemůžu nic poznat, je naprosto nedoložený, předčasný, netrpělivý, absolutistický krok, protože naopak já se naopak každým krokem sebezkoumání a seberevize přesvědčuju, že poznávám lépe a že mé poznání se přibližuje k pravdě. To je zkušenost. Proč mám takový zájem na to se obracet ke svým vlastním přístupům a ke svým předpokladům a předsudkům a tak dále? A teď je odhaluju a reviduju – proč? Právě jenom z té ohromné důvěry a lásky k pravdě, kdežto většina lidí, kteří nejsou posedlí tímhle způsobem, si drží ty své předsudky, aby o ně nepřišli. Poněvadž přijít o ně, to znamená, že se jim hroutí svět. Oni se toho bojí, pustit se těch předsudků. Oni si nějakým způsobem zkatalogizovali všechno kolem a nechtějí, aby jim do toho někdo něco mluvil. Čili jediné ve jménu pravdy, jenom proto, že tu pravdu považuju za daleko důstojnější a žádoucnější, vhodnější, jenom proto já jsem ochoten probírat sám sebe a své chyby, abych si usnadnil cestu k pravdě. Vůbec – kde tady je základ pro nějakou skepsi, že nemůžu poznat? To je prostě naprosto nedoložené, to je prostě takový ten jako když onedlouhdy tady přišel nějaký známý s nějakým textem a chtěl, abych se na to podíval, a když jsem začal říkat svoje kritické výhrady, tak se dožral, vstal a prohlásil: já jsem prostě blbý, já už nic takového dělat nebudu... Místo aby byl nadšený, že jsem mu ukázal, jaké blbosti tam napsal. Není to potěšení, když vám někdo odhalí, jaké blbosti tam jsou.

[] Já také – můžu oponovat trošku? Vy říkáte, že se to celé poznávání mi zužuje tak nějak jako k sobě. Já si právě myslím, že to je sebezničující tohleto, protože čím víc toho víte, tak nakonec zjistíte, že nic nevím, protože čím víc se vám to rozšiřuje, tam se nic nezužuje, myslím. Čím víc nad tím hloubáte do toho, tak furt jsou tady nějaké problémy navíc, ne?

Já myslím že ne. To je jenom takový vnější dojem. Fakticky tedy, tohle přece dělá věda, např. ta to dělá špatně v jiných pohledech, ale tohleto dělá. No prostě musí se zúžit pozornost, a pak tam – co musí... Odborník musí o všem vědět něco a o něčem všechno. A to je přesně ono. Kdyby to nezužoval, tak by nepronikl dost daleko. Právě naše poznání je perspektivní díky tomu, že to můžeme zužovat a ne že se nám to rozplizne do toho. To už je pak takový jako, člověk si pak uvědomí, že to vlastně zúžil moc a že mu spousta věcí uteklo. No dobře, tohle je základní zkušenost se životem. Když se rozhodnete jít studovat nějakou průmyslovku, strojařinu, no tak tím jste si zamezil jít na gymnázium. A když...

KONEC STRANY B

KONEC KAZETY 2