

>>>

[Proces s Jaroslavem Šabatou jako mluvčím Charty 77]

79/001 (790...-1a)

Ot.: Ve čtvrtek¹ se konal v Trutnově proces s mluvčím Charty 77, dr. Jaroslavem Šabatou. Myslíte, že jeho odsouzení bylo ovlivněno jeho funkcí v Chartě?

LvH: Mohu vyjádřit pouze svůj dojem. Sám incident asi narežirován nebyl; příslušníci Bezpečnosti projeví jen surovost, jaká je na okresní úrovni běžná v případech kriminálních delikventů. Po incidentu však museli okamžitě věc ohlásit svým nadřízeným. Ti měli 48 hodin času na konzultace s politickými místy. Ostatně již v několika případech došlo i po uvalení vazby k propuštění obviněného a k přerušeni nebo i zastavení stíhání. Pakliže se tak v Šabatově případě nestalo, bylo to nepochybně motivováno politicky, což se ostatně prokázalo také při procesu. Řekl bych však, že větší váhu přitom měla jeho politická minulost než jeho nynější funkce mluvčího Charty 77.

Ot.: Domníváte se tedy, že v jeho případě nešlo o útok na Chartu 77?

LvH: O útok na Chartu určitě šlo. Nesmíme zapomínat na okolnosti incidentu: desítky a desítky příslušníků Bezpečnosti měly zabránit setkání s polskými přáteli. Zadržovaných signatářů bylo víc, ale jenom na Šabatu byla uvalena vazba a jenom on byl postaven před soud.

Ot.: Dr. Šabata ve své výpovědi přiznal, že jednoho příslušníka Bezpečnosti opravdu udeřil. Nebyla rozhodující právě tato okolnost?

LvH: Nemyslím. Šabatova reakce byla úmyslně vyprovokována. Na vyhlédnutí správné osoby měla Bezpečnost dost času: signatáři byli zadrženi, předvedeni, pak museli dlouho čekat na chodbě v budově okrsku a teprve potom došlo k incidentu. Policisté začali – mimochodem před zraky jiného signatáře – Šabatu bít, tloukli jím o zeď a hrubě jím cloumali. Potom ho odvedli do jedné z kanceláří, odkud bylo slyšet další rány a sténání. Při soudním jednání se ukázalo, že v této místnosti byl Šabata podroben osobní prohlídce, při které se

79/002 (790...-1b)

musel také vyzout z bot. Když se po skončené prohlídce oblékal a obouval, začal se k němu jeden policista chovat obzvláště provokujícím způsobem, nařídil mu znovu vstát a ponižujícím

¹ 11. ledna 1979 (pozn. red.).

způsobem ho ohmatával. V tu chvíli ho Šabata udeřil. Víte, jsou dva druhy lidí; jedni si nechají v takové situaci líbit všechno, ale druzí mají někde určité meze. A tyto Šabatovy meze onen policista překročil. Důležitější však je, že on i jeho kolegové ještě dříve překročili československé zákony. Udělali to proto, že mohli oprávněně počítat s tím, že oni stíháni nebudou. Jsem přesvědčen, že o Šabatovi bylo rozhodnuto předem. Kdyby byl policistu neudeřil, bylo by bývalo vyprovokováno něco jiného.

Ot.: Kromě rodinných příslušníků a důvěrníka nebyl do soudní síně vpuštěn nikdo ze signatářů a přátel dr. Šabaty ani žádný z přítomných zahraničních novinářů. Vy sám jste do Trutnova na proces nepřišel. Zabránila Vám v tom policie?

LvH: Den před procesem za mnou přijeli dva pracovníci Bezpečnosti, aby mne před tím varovali. Trvali na tom, aby při tom byl přítomen můj vedoucí, zřejmě proto, abych za těchto okolností nedostal potřebnou dovolenou. Ale pravým důvodem mé nepřítomnosti byl můj nepříznivý zdravotní stav.

Ot.: Ještě poslední otázka: zůstane dr. Šabata po odsouzení nadále mluvčím Charty 77?

LvH: Samozřejmě ano. Fakticky však svou funkci nebude moci vykonávat. Ještě asi vyčkáme, jak dopadne odvolání, i když zatím nic nenasvědčuje tomu, že by se právě nyní měly začít napravovat nezákonnosti posledních 9-10 let. Budeme však muset uvažovat o jmenování dalšího mluvčího, zvláště jestliže bude dr. Šabatovi k trestu připočítán 18měsíční zbytek trestu, jehož vykonání mu v r. 1976 bylo podmíněně odloženo.²

790101|leden 1979

<<<

>>>

[Masaryk, *vis motrix* a otázka subjektu]

79/003 (790721-1)

Masaryk na jednom místě (OS I, 208) klade otázku: Co vlastně hýbe člověkem? Je v něm *vis motrix* jen jedna? Či si máme představovat, že je takových hybných sil více? Jsou v něm vedle jedné hybné síly hlavní ještě hybné síly jiné, podřízené? V čem tkví konec konců duševní aktivnost

² Následuje přeškrtnutá věta: „Musíme ostatně počítat i s tím, že Šabatovi by mohlo být nabídnuto předčasné propuštění nebo přinejmenším neprodlužování doby výkonu trestu o onech 18 měsících.“ (Pozn. red.).

člověka, a ještě více než aktivnost (nástroj je také aktivní, a přece „pasivní“, to jest je hnán parní silou nebo rukou), jeho spontánnost? Jak velká je tato spontánnost, to jest do které míry je člověk hnán vnějším okolím, osudem, Prozřetelností? Do které míry jsme pány svého života individuálního, svého života historického? Do které míry jsme na přírodě a na vnějším vývoji nezávislí, do které míry jsme – jedním slovem – svobodní?

Tato série otázek míří – aniž to je výrazně, výslovně řečeno – k otázce subjektu. Subjekt je ta skutečnost, která má v sobě svou *vis motrix*; přesněji řečeno, tou skutečností je událost. Každý vyšší subjekt v sobě zahrnuje a integruje subjekty, resp. události nižší. Každá, i nejnižší událost (tzv. primordiální událost) je vybavena individuálně svou hybnou silou. Z toho se ukazuje, že problémem není jenom povaha takové hybné síly, ale také a zejména způsob, jak takový subjekt vysoké úrovně, jakým je člověk, dovede ony jednotlivé nižší spontánní dynamiky sjednotit, integrovat, jak je schopen je soustředit a učinit svou vlastní spontaneitou, vyšší a intenzivnější, než byla kterákoliv z oněch prvotních.

Na to poukazuje jedno místo v mém nedokončeném textu z r. 1952 nebo spíše 1953 („K diskusi o ‚RPP‘“, str. 5–6). Tam ukazují, jak evolucionismus (na rozdíl od statizujících pojetí) uznává pluralitu počátků, ale jak podle něho přece jenom nové kvality vznikají vzájemným působením kvalit starých. „Je tu neřešen právě nejpodstatnější problém: jak dojde k oné synthesi, k onomu syntetickému výsledku, bez něhož by nová kvalita byla pouhým skladem, pouhou kombinací kvalit starých? Vždyť tu musí být jakási mohutnost schopná integrovat rozmanité vlivy, popudy a působení vnější v rámci vývoje toho, co se tu vyvíjí!“

Jak je zřejmé, nejde jen o zdroj aktivity, resp. spontánnosti, ale také a zejména o zdroj oné syntetické, syntetizující, integrující aktivity, která jediná dovoluje onu nezbytnou míru emancipace a odstupu od toho, co je dáno, aniž to pominula, ale tak, že si vybere, co použije a nač naváže, a ovšem i jakým způsobem naváže. Neboť svoboda lidská je stejnou měrou zakotvena v nezávislosti na danostech jako v respektu k nim a ve způsobu, jak jich použít ve směru, kterým ony samy třeba vůbec neukazují.

(21. 7. 79, doma)

<<<

>>>

[Vztah nového a starého]

79/004 (790722-1)

Vstup nového do sféry toho, co už bylo a jest, si dost dobře nemůžeme představovat jako emergenci nějakého nového počátku, který se prostě objeví a nadále se projevuje a prosazuje, až vyčerpá všechny své možnosti. Nové přichází ne jako nová danost, ale jako *dynamis*, jako aktivita, jako otevření nové cesty, jako nové směřování. Konstatovatelný „nový počátek“ lze považovat jen za příznak, okolnost, předpoklad a projev něčeho, co je za ním a pod ním. Nové kvality nejsou prostě přidány k tomu, co tu už bylo, ale jsou dynamickým ovládnutím, využitím, výběrovým sjednocením, integrací toho, co tu už bylo a co je k dispozici, k formování procesu či dění, jež ovšem v žádných danostech není založeno, a proto na ně ani není redukovatelné ani z nich odvoditelné. Nové se nemůže realizovat leč na základě starého; nové, které nenaváže na to, co tu už bylo a jest, je nutně pouze opakováním starého (když bylo ještě nové). Novost není kvalita absolutní, nýbrž historická. Proto nepřichází nikdy nové jako nějaký „přirozený počátek“, v němž by všechno bylo v zavínuté podobě obsaženo, aby se pak jen rozvinulo a po všech stránkách uplatnilo, ale spíše jako nějaký Maxwellův třídící čertík či spíše jako nějaký minivýhybkář, který postupně přehazuje celou řadu výhybek na kolejích, po nichž se pohybují se značnou setrvačností soupravy toho, co už jest. Ale i tento příměr je příliš mechanický; rozhodující je, že určitá řada specifických přehození výhybek může (a ovšem nemusí) dávat jakýsi celkovější smysl, může vést právě k něčemu nejen formálně novému, ale obsahově vyššímu, „centrokomplikovanějšímu“.

(22. 7. 79, doma)

<<<

>>>

[Dění, primordiální událost, zvnějšnění]

79/005 (790806-1)

Analýza dění musí vyjít a být založena na analýze struktury události. A k tomu je opět zapotřebí vytvořit si potřebný aparát myšlenkový a pojmový, s nímž tato práce může být provedena. Takový aparát lze nejlépe připravit – alespoň v hrubých rysech – při práci s nějakým co možná jednoduchým modelem (tak to prováděli ostatně také nejstarší filosofové ve starém Řecku). Proto se zdá, že lze za nejvhodnější začátek považovat úvahy o povaze nejjednodušší, nejprimitivnější, nejnížší

události, události „prvního řádu“, „*primi ordinis*“, tj. události primordiální (termín Whiteheadův).

Výchozím předpokladem je aplikace myšlenky kvantovosti na průběh dění a na čas vůbec. Dění i čas mají diskrétní, zrnitou povahu, tj. nepředstavují žádné kontinuum, jak dosavadní fyzika předpokládala. Existují jakési nejmenší úseky času, jakési nejmenší částičky dění, pod něž už dále nelze jít, tj. které dál nelze už dělit. A tato nejmenší kvanta dění – nejmenší myslitelná kvanta dění – jsou právě ony primordiální události. Jsou to kvanta dění, tj. i v jejich rámci se stále ještě něco odehrává, děje, stává. Nicméně toto stávání, toto dění už nelze dále rozebrat na nějaké menší úseky, části dění, na nějaké menší události. Neexistuje možnost vést uprostřed události nějaký okamžitý „průřez“, který by byl schopen ono dění jaksi zastavit a ukázat v daném okamžiku zastavení vnitřní strukturu – protože strukturu infinitezimálního, časově bezrozměrného okamžiku, tedy strukturu jen prostorovou. Protože to však není možné, je nutno pozměnit pojetí dění a času, aby bylo lze nahlédnout, proč tomu tak je. Základní dění primordiální události musí mít takovou povahu, aby bylo zjevné, proč další dělení možné není. Nepochybně to souvisí s celkovostí, tj. s vnitřní i vnější sjednoceností, integritou události. Proto mluvíme o události a událostech, a ne pouze o nějakém bezbřehém dění, které nemá začátků ani konců.

To by ovšem asi ještě nestačilo. Podstatnou podmínkou je nahlédnutí toho, že dění je umožněno, založeno a nesené skutečností přechodu ze sféry vnitřního do sféry vnějšího, tzv. zvnějšnění, které je nějak paralelní s přechodem z oblasti toho, co ještě není, do oblasti toho, co je a co bylo, tj. s přechodem z budoucnosti do přítomnosti a minulosti. Zvnějšnění, zpředmětnění, zvěcnění (realizace znamená právě zvěcnění – vychází od *res* = věc), uskutečnění (když se něco ještě ne-daného stane skutkem) – to je ústřední problematika, která se váže k tématu dění a dějství.

(doma, 6. 8. 79)

<<<

>>>

[Bytí, poznání, nepředmětnost, vnějšek a vnitřek]

79/006 (791115-1)

Nicolai Hartmann píše (1693, *Zur Grundlegung der Ontologie*, S. 17):
Das, worauf die Erkenntnis sich wirklich richtet, was sie zu erfassen und immer weiter zu ergründen sucht, hat ein übergegenständliches „Sein“.

Es ist das, was es ist, unabhängig davon, ob eine Bewußtsein es zu seinem Gegenstande macht oder nicht; unabhängig auch davon, wieviel oder wie wenig von ihm zum Gegenstande gemacht wird. Sein Gegenstandsein ist überhaupt etwas Sekundäres an ihm. Alles Seiende wird, wenn überhaupt es zum Gegenstande wird, erst nachträglich zum Gegenstand gemacht. Es gibt kein Seiendes, in dessen Wesen von Hause aus es läge, Gegenstand eines Bewußtseins zu sein. Es rückt erst durch das Auftreten des erkennenden Subjekts in der Welt in das Verhältnis des Gegenstehens ein, und zwar genau in dem Maße, als das Subjekt auf Grund seiner Kategorien innerlich imstande ist, es sich zu „objektivieren“. Die Objektivierung eben ist die Erkenntnis.

Tento výklad potřebuje být v několika bodech podstatně zrevidován. Především není zřejmé, co znamená hned v první větě slovo „wirklich“. Kdo nebo co může představovat kontrolu toho, zda se poznání (poznatek) na něco vztahuje „skutečně“, či jinak? Zkušenost praví, že předmětem poznání bylo nejednou něco, co „samo o sobě“ neobstálo jako samostatná skutečnost, nýbrž že šlo o chybnou konstrukci, resp. o chybný „Suchbild“ (buď že z pletiva skutečnosti bylo něco chybně vykrojeno, buď že šlo o chybnou interpretaci čili o chybné zařazení do kontextů, event. do chybných kontextů). Kromě toho nelze souhlasit ani s tím, že „být předmětem“ je něčím pouze sekundárním na „bytí“, které je svým charakterem „nápředmětné“. V plném smyslu nápředmětné je pouze bytí samo – a to se nemůže z podstaty věci stát nikdy legitimním předmětem; v tom smyslu je vskutku „nápředmětné“ či prostě nápředmětné, takže se může stát jen „nepředmětem“. (Rozumí se v přístupu subjektu.) Bytí „konkrétní“ naproti tomu (*con-cretum* od *con-cresco*) je srostlicí vnitřní a vnější, „nápředmětné“ a „předmětné“ stránky; může se tedy po jisté stránce stát předmětem myšlení (poznání, výpovědi atp.), ale po jiné stránce se musí stát „nepředmětem“ myšlení (atp.). Samozřejmě jeho „Gegenstandsein“ může být legitimně chápáno jen jako něco druhotného, ale i tato druhotnost má svůj základ „ve věci“, totiž ve vnějšnosti, vnějškovosti, ve vnějšku toho, co se v myšlení (atp.) stává jednak předmětem, jednak nápředmětem. A tento vnějšek je integrován s příslušným „vnitřkem“ v celek zcela nezávisle na myšlení (atp.), totiž v celek onoho konkrétního. To, co není vnější, se nemůže stát předmětem, a to, co je vnější, se musí stát předmětem. Rozdíl mezi vnějškem a předmětností je dán pouze přístupem myslícího (ale už vůbec jen aktivního) subjektu, ale předpoklad jakéhokoliv přístupu je založen v oné vnějšnosti.

(Vysoč., 15. 11. 79.)

<<<

>>>

[Bytí a událost, vnitřní a vnější dění]

79/007 (791115-2)

S bytím se nesetkáváme jinak než jako s konkrétním bytím. Konkrétní bytí je událost; jinými slovy, je to v celek integrovaný kus dění, jehož podstatným rysem je zvnějšňování vnitřního. Konkrétní dění je založeno uvnitř a postupně se zvnějšňuje. To nám nedovoluje chápat dění jen jako přechod zvnitřku navenek, nýbrž musíme předpokládat, že existují také ryze vnitřní (nepředmětné) složky dění, tedy dění uvnitř, a také ryze vnější složky dění (předmětné), tedy dění vnější, dění navenek. Neexistuje přísná paralelita mezi vnitřním a vnějším, nýbrž vnitřní má vždycky náskok, jde napřed, je dynamické, vede ke skutkům, je tedy skutečnější. Máme důvody se domnívat, že zvnějšnění nikdy neobsáhne, nezahrne do sebe všechnu bohatost vnitřního, že zvnějšněním je vnitřní ve své povaze a komplikovanosti zkráceno, omezeno, redukováno. Vezmeme-li si na pomoc terminologii termodynamickou, resp. kybernetickou, má vnitřní dění povahu negentropickou, zatímco dění vnější má povahu entropickou. Zároveň je vnitřní dění jednak samo daleko pronikavěji integrováno, jednak je i základem a rozhodujícím činitelem integrity konkréta. Jestliže tedy máme usuzovat na povahu bytí samotného, máme důvody se domnívat, že samo bytí je jediné a že je základem veškeré celkovosti a integrovanosti. Říká-li - právem - Nicolai Hartmann, že „das Sein des Seienden ist eines, wie mannigfaltig dieses auch sein mag“, pak na jedné straně přiznává, že pouhá aglomerace, agregace nemá vlastního bytí, na druhé straně otevírá otázku po tom, co každou takovou jedinstvost a jednotu umožňuje a zakládá (přes zmíněnou mnohotvárnost příslušného konkréta). Integroující princip musí být nejenom nějak myšlenkově uchopen, ale musí být i nějak „lokalizován“ a „temporalizován“. Jednota bytí každého jsoucna musí být založena v bytí samém a bytí samo musí být chápáno jako přicházející, tj. přicházející z budoucnosti (neboť ona integrace se stává úkolem, není výchozí daností).

(Vysoč., 15. 11. 79)

<<<

>>>

[Pojetí ontologie a její možná perspektiva]

79/008 (791115-3)

Ontologie nemůže být vpravdě pojata jako věda o bytí, neboť věda musí mít svůj předmět a své metody. Bytí však nemůže být předmětem žádné vědy, protože má nepředmětnou povahu. Mohli bychom tedy o ontologii mluvit jako o „vědě o bytí“ pouze za předpokladu, že bychom odlišili vědy o předmětech od věd o nepředmětech. Ale ani to by nám nadlouho nepomohlo, protože bychom brzy zjistili, že nepředměty se liší od předmětů tím, že je od sebe nelze odsekávat žádnými pevnými hranicemi, že jeden nepředmět poukazuje na další, přechází v ně a že celá nepředmětná skutečnost je v hloubce integrována v jediný celek. Právě v tom smyslu pak není ontologie možná jako speciální disciplína, ale jako jedna cesta filosofie vůbec, jako jedna její stránka, jako jeden pokus o uchopení celku nebo o uchopení vztaženosti k celku (v myšlence). – Ale ona část slova ontologie, která poukazuje k logu, může být ovšem pochopena také jinak než jako věda. Tak kupříkladu mytologie není vědou o mýtech, nýbrž pokusem o logizaci mýtu. Analogicky s tím bychom mohli ontologii chápat jako pokus o logizaci bytí. V tomto pojetí bychom proti mýtu postavili bytí a za úkol bychom si stanovili logizaci samotného bytí, a nikoliv pouze logizaci a-logického či před-logického mýtu. To by nám umožnilo chápat ontologii nikoliv jako speciální obor, nýbrž jako jeden z úkolů, resp. jednu z cest – jednu z metod – filosofického zkoumání. Ontologie by pak představovala jeden z myšlenkových přístupů k bytí. Eventuelní polemika proti povaze tohoto přístupu by pak nemusela jít cestou popírání bytí nebo popírání problému bytí, nýbrž mohla by sám problém zachovat a doporučit jen jinou cestu k jeho řešení.

(Vysoč., 15. 11. 79)

<<<

>>>

[Realismus, věc, pravá a nepravá jsoucna]

79/009 (791126-1)

Nepřesné a zavádějící slovo „realismus“ je chápáno běžně jako opak „idealismu“, a tedy jako uznávání jsoucnosti, „reálnosti“ věcí, které kolem sebe ve světě nacházíme. Etymologicky poukazuje slovo „realismus“ na „res“, tj. věc. Realismus je orientován na věci. Ale co to jsou věci? Co to znamená, když řekneme, že svět je „reálný“? Co to je „věcnost“ světa? Je svět věcí? Anebo snad je svět souborem nesčíslných věcí? (Masaryk říká,

že svět není „skladištěm věcí“ – *Rukověť sociologie*.) Reálný není opakem imaginárního, nýbrž znamená redukci skutečnosti na věci a věcnost. Žádná skutečnost však není pouhou věcností, pouhou věcí, ale je vždycky něčím víc. Proto se snadno domluvíme na tom, že stůl, židle, tužka, kniha, kámen, skála apod. jsou věci, ale už se nám bude zdát nepřiměřené mluvit o psu nebo sově jako o věci, ba ani o stromu nebo květině (a tím méně ovšem o člověku). Vlastně již od starověku, zejména však od středověku zůstává problémem, zda obecniny jsou také věci (zda *universalia* jsou *realia*). Ale ještě před obecninami musíme uvažovat také o takových skutečnostech, jako je obec nebo společnost, stát nebo církev, rodina nebo hospodářský podnik apod. Tam všude najdeme také věcnou stránku, ale to je pouze jedna, a to nikoliv nejdůležitější stránka, aspekt skutečnosti.

Celý problém budeme schopni uchopit a vyřešit jen za předpokladu některých elementárních pojmových rozlišení. Věc totiž je vždycky něco, co je nějak před námi a proti nám jako předmět. Podstatou skutečné věci čili skutečného předmětu je to, že jest. Věc či předmět je jsoucno. (Rovnostranný trojúhelník považujeme za předmět, ale ideální; reálný může být jen narýsovaný nebo jinak vyznačený či ze dřeva vyrobený trojúhelník. K tomu jindy.) Prvním nutným rozlišením musíme od sebe rozeznávat pravé a nepravé jsoucno. Nepravé jsoucno je aglomerace pravých jsoucen, která však jako celek není sjednocena, integrována. Naproti tomu pravé jsoucno je celkem, je vnitřně integrováno. Věc je tedy vždycky nepravým jsoucnem, kdežto o pravých jsoucnech jen nelegitimně a také neradi hovoříme jako o věcech. Pravá jsoucna jsou organismy, ale také jejich relativně samostatné části, např. orgány, buněčné tkáně a buňky, ovšem molekuly (také makromolekuly a organely!), atomy a všechny subatomární částice, jakož i energetická kvanta. (Teilhard říká pravým jsoucňům „přirozené jednotky“ – *unités naturelles*). Když o pravém jsoucnu mluvíme jako o „věci“ či o „předmětu“, dopouštíme se nepřipustné redukce; to někdy nemusí vadit, jindy však může být zdrojem nejtěžších omylů. Takové omyly mohou však mít nejenom nahodilou a jednorázovou podobu, ale mohou se stát strukturálním zatížením celého myšlení. Realismus je tedy myšlení „dědičně“ zatížené tím hříchem, že vše skutečné chápe jako předmět, jako věc.

(26. 11. 79)

<<<

>>>

[Skutečnost, bytí a jsoucnost]

79/010 (791126-2)

Nicolai Hartmann píše ve své *Grundlegung der Ontologie*, že je třeba rozlišovat mezi konkrétními jsoucnými, která jsou, a mezi bytím jako tím, co jim je společné. „Sein und Seiendes unterscheiden sich ebenso wie Wahrheit und Wahres, Wirklichkeit und Wirkliches, Realität und Reales.“ (1693, str. 40.) Podle něho je mnoho skutečného, ale skutečnost tohoto skutečného je jenom jediná, je to identický modus bytí (str. 41). Ale takovýto poukaz není dostačující. Když mluvíme o tom, co je různým jsoucnům společné, pak máme na mysli to, že „jsou“, tedy jejich jsoucnost. Když mluvíme o tom, co je společné všemu tomu, co je pravdivé, máme na mysli pravdivost. Mezi pravdivostí a pravdou je ještě další rozdíl, stejně jako mezi jsoucností a bytím. Naproti tomu nemůžeme v češtině vyjádřit analogický rozdíl mezi skutečností jako tím, co je společné všemu skutečnému, a mezi skutečností, která se od tohoto společného liší jako jeho základ. (Ani v němčině to není možné; zatímco vedle *Wahrsein* je *Wahrheit*, vedle *Seiendheit* ještě *Sein*, *Wirklichkeit* označuje obojí, a tedy svádí k tomu, že jedno od druhého nerozlišujeme nebo na rozlišení zapomínáme.) A jako pravda není tím, co je společné jednotlivým pravdivým výrokům (tím společným je jenom pravdivost), tak ani bytí není tím, co je společné různým jsoucnům (různému jsoucímu), neboť to nazýváme jsoucností. Vzniká otázka, co to je vlastně pravda a co to je bytí – na rozdíl od pravdivosti a jsoucnosti.

(26. 11. 79)

<<<

>>>

[Jsoucná, hromady, skutečnost]

79/011 (791126-3)

To, co jest, nazýváme jsoucnem. Otázkou však je, víme-li přesně a důvodně, že něco jest a v jakém rozsahu to jest. Tak kupříkladu souhvězdí Orion „jest“, neboť to není jenom naše představa, náš výmysl, ale něco „reálného“. Ovšem na základě dnešních znalostí víme, že jakožto „jev“ vůbec neodpovídá „skutečnosti“, neboť hvězdy, jimiž je souhvězdí zdánlivě tvořeno, jsou od sebe velice vzdáleny a nemají spolu nic společného, co by je přiřazovalo právě k tomuto, a nikoliv k jinému souhvězdí. Je to otázka perspektivy a vzdálenosti, jak se nám budou různé sestavy hvězd jevit jakoby v projekci. Konkrétně to znamená, že jednotlivé

hvězdy nepochybně jsou, tj. mají svou skutečnost, ale jakožto souhvězdí jsou pouhým jevem či spíše zdáním. Souhvězdí tedy nebudeme považovat za jsoucno. – Jiným příkladem je hromada cihel. Každá jednotlivá cihla jest; ale můžeme ve stejném smyslu prohlásit i o hromadě cihel, že jest? Kde tato hromada začíná a kde končí? Jsou-li kolem hromady některé cihly rozházeny, na čem záleží, budeme-li je počítat k hromadě, nebo zvlášť? A co vlastně činí hromadu hromadou? Odmyslíme-li si nepatrné gravitační důsledky nahromadění určitého počtu cihel, je zřejmé, že není nic, co by z cihel činilo něco víc, než čím jsou, tj. nějakou hromadu. Hromada není také jsoucno v pravém smyslu, neboť nemá žádnou vlastní jsoucnost. Ale vždyť samotné cihly nejsou také nikterak vnitřně integrovány, ale jsou pouhým předmětem, takměř v témž smyslu jako souhvězdí. Jsme to my, kteří bereme souhvězdí jako souhvězdí a hromadu jako hromadu. Ve skutečnosti jsou jen hvězdy a cihly. Naše vnímání propůjčuje rozmanitým nahodilým agregacím či sestavám povahu čehosi celostného, náležitějšího k sobě. Ale tam, kde agregace nebo sestava není skutečně spojena v jedno „reálnými“ souvislostmi a vztahy, kde jejich struktura je jenom nahodilá a vnější, aniž by byla schopna účinně udržovat celkovost a integritu proti tendencím ke změně, tam nemůžeme mluvit o hromadě jako o jsoucnu, tj. samostatném jsoucnu, nýbrž právě jen jako o hromadě jsoucen.

Musíme proto rozlišovat jednak mezi předměty, jimž lze připsat jsoucnost, a předměty, které jsou jen předměty našeho vnímání, myšlení apod. Předměty-jsoucna mohou dále být pravými jsoucnými, nebo nepravými jsoucnými. A konečně nepravá jsoucna mohou být integrována ještě jinak než zevnitř (jako pravá), ale přece nezůstat bez skutečné integrity. Tak kupříkladu umělecké dílo, obraz, socha apod. jsou, tj. mají skutečnost, ale ta musí být vždy znovu aktualizována aktivitou subjektů, které přicházejí k vnější stránce díla zvenčí, aby pronikly do „vnitřního světa“ příslušného uměleckého výtvaru. Něco podobného pak platí i o institucích, organizacích, společenských hnutích, podnicích atd. Mezi vším tím, co „jest“, musíme tedy v první řadě hledat skutečná, pravá jsoucna jako základ všeho ostatního.

(26. 11. 79)

<<<

>>>

[Karl Jaspers, rozum, jsoucna, smysl a smysluplnost]

79/012 (791127-2)

Jaspers začíná první přednášku z března 1935 (*Vernunft und Existenz*, str. 1) tím, že proti sobě staví rozumné a ne-rozumné jako dvojí skutečnost, resp. dvojí, které se vedle sebe a proti sobě vyskytuje ve skutečnosti. Filosofie podle něho nepřestává usilovat o rozumné uchopení a proniknutí ne-rozumného a proti-rozumového; ba nejenom je formovat rozumem, ale proměnit je v rozumné, a dokonce je vposledu prokázat jakožto rozumné. Všechno bytí se má ukázat jako řád a zákon. Proti tomu se však vzpírá smysl pro poctivost anebo vzdorná vůle. Ty uznávají a potvrzují nepřekonatelnost ne-rozumového.

Tady musíme zase provést několik rozlišení. Některá jsoucna mají smysl, a přece nemůžeme prohlásit, že jsou rozumná nebo rozumová. Kupříkladu v nástrojích není žádná rozumnost ani rozumovost, ale je v jejich vytvoření a používání. Nástroj má smysl, jen pokud ho je k nějakému rozumnému cíli používáno. Proto k němu je vlastně jeho vlastní smysl přidáván, nástroj se dostává smyslu zvenčí. Naproti tomu jsou jsoucna, která jsou vnitřně spjata se smyslem, která ze smyslu vyrůstají a na smyslu jsou založena. Rozum přistupuje ke jsoucnům buď proto, aby jich k něčemu smysluplnému použil (a eventuálně je k tomu cíli uzpůsobil) - anebo aby jejich smysl, jejich smysluplnost odhalil a nahlédl. Tento dvojí přístup může být v různých případech jednou přiměřený a případný, podruhé nikoliv. Záleží na tom, o jaká jsoucna ve skutečnosti jde. Jsou-li tzv. pravá jsoucna význačná tím, že jsou vnitřně integrována, centrována, pak to zároveň znamená, že v nich můžeme najít smysl a že jsou v nějakém širším smyslu také zakotvena. Naproti tomu nepravá jsoucna jsou buď nějakým reliktem pravých jsoucen, a tedy jenom úlomkem, reziduem bývalého smyslu, anebo jsou aglomerací, nahodilým nahromaděním nějakých nižších (nebo menších) jsoucen, ať už nepravých, nebo pravých (vposledu vždy nakonec nějakých pravých). A tam ovšem žádný smysl nemůžeme objevit, neboť kde není integrujícího, organizujícího činitele, tam není ani žádný smysl. Ovšem rozpoznat bezpečně, kde smysl není, je obtížné a vždycky riskantní. Vždycky tu je možnost, že jsme nenahlíželi dost pozorně a hluboko a že přijde někdo další, kdo objeví a ukáže nějaké smysluplné souvislosti tam, kde jsme my neviděli nic. Naproti tomu daleko bezpečnější je pozitivní odhalení smyslu a smysluplnosti. I tam je ovšem možný omyl, ale kritické posouzení je tu mnohem snadnější.

(27. 11. 79)

>>>

[Ontologie a její dvojí pojetí]

79/013 (791210-1)

Ontologie se dělí do dvou směrů, rozchází se na dvojí cestu. (Nemůžeme mluvit o tom, že se dělí na dvě disciplíny, protože ontologie není ani speciální disciplína, ani obor, složka filosofie jako celku, nýbrž je to určitá metoda či spíše strategie myšlenkového postupu.) Na jedné cestě se ontologie pokouší pojmově uchopit, event. myšlenkou, myšlenkovým postupem poukázat na bytí samo, na druhé cestě je jejím hlavním tématem bytí konkrétních jsoucen a struktura konkrétního bytí. Strategie myšlenkového postupu v každé ze dvou možností je odlišná.

V době, kdy předmětné myšlení ještě tak mohutně ovlivňuje a zatěžuje naše myšlenkové postupy, je první cesta úkolem okamžitě nerealizovatelným, který je nutno z větší části odsunout do budoucnosti. Naproti tomu na druhé cestě se pozornou a ustavičně se kritické reflexi podrobující myšlenkovou prací můžeme pocvičit a připravit na onen nyní ještě naše možnosti a síly přesahující úkol.

Zdá se, že rozhodujícím a směro-datným problémem po té stránce bude výzkum ontických struktur, zpočátku především jejich zvnějšňování, tj. jejich procesuální stránky. Konkrétně to znamená taková výzkumná témata jako: struktura události, model tzv. primordiální události, subjekt jako ontická struktura, úrovně a „vývoj“ subjektů (ontogenetický i fylogenetický), kontakt událostí, reaktibilita a navazování, infrastruktura setrvačných procesů, oscilační charakter vztahu vnitřní-vnější, pravé a nepravé subjekty, ontická struktura uměleckého díla, superudálosti pravé a nepravé, ontická povaha společenské organizovanosti (nejrůznější povahy), ontická povaha dějin apod.

(10. 12. 79)

<<<

>>>

[Předmětné myšlení a svět]

79/014 (791210-2)

Každý typ myšlení je vždycky také výrazem určitého celkového životního (tj. také duchovního, ale nejen duchovního) zaměření. Předmětné myšlení je v tom smyslu výrazem životního zaměření, které nedbá skutečnosti samotné, ale prosazuje se nezávisle na „pokynech bytí“, orientujíc se na

své výtvoř, nota bene především mechanické nebo jinak násilné výtvoř – a tím vposledu samo na sebe. Životní zaměření člověka, který se orientuje pouze sám na sebe, prozrazuje soběstřednost, antropismus a antropomorfismus, subjektivismus, eo ipso nihilismus, vykořeněnost, nezakotvenost, v důsledku toho vnitřní nepevnost, vyvažovanou navenek umocněným násilnictvím atd. atd. Heidegger dobře odhaluje podstatu tohoto životního i myšlenkového zaměření, když v práci *Die Seinsfrage* píše: „Denn es gehört zum Wesen des Willens zur Macht, das Wirkliche, das er be-mächtigt, nicht in der Wirklichkeit erscheinen zu lassen, als welche er selber west.“* Člověk tohoto zaměření dělá z každé skutečnosti pouhou předmětnost a staví svůj svět z předmětů. Když to nakonec dělá tak intenzivně a s takovou pronikavou účinností, musí být výsledkem jeho aktivity svět de-naturovaný, zbavený své přirozenosti, zbavený veškeré niternosti, každé vnitřní stránky, svět, který je pouhým skladištěm věcí, jak říkal Masaryk, svět zbavený života a životu se odcizující, ba dokonce život ohrožující a ničící.

(10. 12. 79)

<<<

>>>

[Porozumění druhému, smysluplnost jednání druhého člověka]

79/015 (791210-3)

V rozhovoru s Dr. Megglem z Řezna, který stručně poreferoval o své páteční přednášce (7. 12.) – bylo to v neděli 9. 12. u nás – jsem udělal dvě poznámky, na něž v tom okamžiku nereagoval v jejich hloubce, nýbrž jen na povrchu. V první poznámce jsem poukázal na to, že např. v živočišné říši také musí třeba liška v jistém smyslu „interpretovat“ chování myši nebo zajíců, že i tam se musí spoléhat na to, že se budou chovat „konvenčně“, že nevybočí z běžných kolejí apod. Teprve když odlišíme tuto rovinu také v samotném lidském chování, budeme schopni určit blíže, co je vskutku lidské. Nato poukázal dr. Meggle na vědomý záměr, kterým je lidské jednání vždy vyznačeno. Vyšel jsem tedy z toho a poukázal jsem na to, že sám jednající člověk se může mýlit v interpretaci svých vlastních cílů a záměrů, takže druhý člověk může jeho jednání porozumět lépe a hlouběji než on sám. Na druhé straně může také vědomě klamat; obojí možnost je však nutno odlišit. Dr. Meggle v odpovědi poznamenal jen to,

** str. 11 [3131]

že tím se celá věc komplikuje, ale to že náleží k podstatě reflektovanosti. („Já věřím, že můj syn mi věří, když ho posílám na zahradu, aby zapískal, až uvidí návštěvu; můj syn mi věří, že ho posílám zapískat, protože mu věřím, že skutečně zapíská, až návštěva bude vidět; atd.“)

Měl jsem ovšem na mysli něco jiného než strukturovanost reflexe a proreflektovaného jednání. Šlo mi o to, že jak porozumění druhému, tak důvěra v jeho spolehlivost apod. se neobejdou bez toho, co chápeme a interpretujeme, čemu důvěřujeme, nač spoléháme, a to ovšem není ani výhradně, ani především ten druhý člověk. Není jím ten druhý prostě proto, že u něho to nezačíná, že právě i tento druhý člověk sleduje nějakou rozumnou, smysluplnou souvislost, kterou nerozvrhuje sám, nýbrž které se jakoby dává k dispozici. Jednání druhého člověka porozumím, jen když vím, jakými zásadami a principy se řídí, na čem je založena a v čem je zakotvena jeho perspektiva, jak je vůči tomu podstatnému, v čem kotví a na čem staví, jeho celý život zaměřen, jak je k tomu podstatnému vztažen – a zejména co je tím podstatným. A k tomu podstatnému se musím nějak postavit také já sám, a to moje vztažení k němu elementárně ovlivňuje míru a samu kvalitu mého porozumění nejen onomu podstatnému, nýbrž také celému jednání a chování druhého člověka.

A když jsem uváděl živočišnou říši, mířil jsem k témuž: smysluplnost je i tam, kde není chápána a interpretována, kde není vědomě volena. Porozumění není tedy jen záležitostí mezilidské komunikace, nýbrž záležitostí přístupu k tomu, co jakoukoli smysluplnost umožňuje a zakládá. Slepému nelze vykládat o barvách, tomu, kdo nemá myšlenkovou zkušenost setkání se smysluplností, se nepodaří porozumět smysluplnému jednání druhého člověka a bude je zařazovat pod nejnesmyslnější hesla.

(10. 12. 79)

<<<

>>>

[Předmětné myšlení, člověk v umělém osvětí, nihilismus]

79/016 (791210-4)

Předpokládejme, že konkrétní skutečnost (konkrétní jsoucno, „subjekt“) má jednak svou vnitřní a jednak svou vnější stránku. Předmětné myšlení registruje jenom jeho vnější stránku, vedle níž nevidí a nepřipouští už „nic“. Pro předmětné myšlení je (intencionálním) předmětem (ontologický) předmět – a nic jiného. Pro předmětné myšlení ontologický

předmět spadá vjedno s předmětem intencionálním a naopak. Prakticky i předmětně orientovaný člověk potlačil v sobě jakýkoli zbytek toho svého poslání, o němž Heidegger mluví, nazýváje člověka „pastýřem bytí“, a stává se výhradně konstruktérem, „inženýrem“ nepravých jsoucen. V tom smyslu pak spisovatel a básník není strážcem a tlumočnickem slova („Slova“, řeči), nýbrž „inženýrem lidských duší“. Základním vztahem člověka prakticky i myšlenkově předmětně orientovaného není pozornost vůči ústrojnému, nýbrž ovládnutí sestaveného, konstruovaného, sestaveného. Člověk tohoto zaměření ztrácí svět a propadá se do zvláštního osvětí, které je převážně umělé a které je nikoliv osvojením okolí, ale jeho produktem. Tak ztrácí člověk jakoukoli směrodatnou orientaci a propadá se sám do sebe, a to znamená do svého vyprodukovaného osvětí. Protože však povaha jeho vyprodukovanosti je konstruktivní, je zároveň odlidštěná a strhuje člověka samotného na cestu odlidštění, ztráty sebe sama, odcizení. Předmětnost redukuje skutečnost, aby posléze redukovala samotného člověka na ne-člověka. To jsou pak podivné konce ideálu objektivit: sám objekt se ztrácí v subjektivitě subjektu, ale i subjekt se dezintegruje, neboť je zbaven svého niterného základu. Skutečnost je chápána jako objektivita (předmětnost) a nic, a protože předmětnost sama se ztrácí, zůstává předmětnému myšlení po absolvování subjektivistické okliky právě jen ono „nic“. V tom smyslu je nihilismus základem a také konečnou fází předmětné životní i myšlenkové orientace.

(10. 12. 1979)

<<<

>>>

[Předmětné myšlení, skutečnost, nihilismus]

79/017 (791210-5)

To, co předmětné myšlení považuje za „nic“, je filosoficky relevantnější než všechna předmětná skutečnost. Předmětné myšlení tím, že se výhradně orientuje na předmětnou skutečnost, resp. na předmětnou stránku konkrétních jsoucen (která jsou srostlicemi vnitřního a vnějšího, z hlediska přístupu tedy předmětného a nepředmětného), jednak redukuje konkrétní skutečnost na pouhou abstrakci, na jeden její aspekt, jednak zcela pomíjí a neregistruje ryzí nepředmětnost. Ve skutečnosti však to, nač se orientuje předmětné myšlení, je pouhým reliktem, zbytkem, pozůstatkem skutečného dění; bylo by možno říci „vedlejším produktem“,

kdyby tento vedlejší produkt nebyl čas od času znovu vyzvednut k důležitější funkci, totiž k tomu, aby se stal materiálem při výstavbě nového dění vyšší úrovně. Předmětná skutečnost je vedlejším produktem dění, pokud není předmětem nějaké reakce nového úseku dění, nějaké nové události. Nicméně základní a rozhodující je v každém případě skutečnost nepředmětná, která je hybnou silou každého dění. V přístupu ke skutečnému světu se tedy předmětné myšlení ocitá v roli stavitelů, kteří zavrhli kámen „úhelný“, to jest kámen, bez něhož celý oblouk, celá stavba spadne a zhroutí se. Jestliže se tedy určitá myšlenková strategie obrátí směrem k tomu, co předmětné myšlení považovalo a považuje za „nic“, to znamená jestliže se k této „nicotě“ či „nicotnosti“ zaměří, aby odtud čerpalo cosi nového a podstatného, pak jen zdání může svědčit pro to, že jde o případ nihilismu. Zcela naopak se jako nihilismus ukazuje ona tradice předmětného myšlení, která ono podstatné a směrodatné považovala a považuje za „nic“.

(10. 12. 1979)

<<<

>>>

[Nepředmětné myšlení a jeho vztah k bytí jako čiré nepředmětnosti]

79/018 (791211-1)

Jakým způsobem se může nepředmětné myšlení (to vlastně není žádné pozitivní určení, jen negace myšlení „předmětného“) vztahovat k bytí samotnému? Jako pokyn či napovědění nám může posloužit struktura konkrétního dění, totiž struktura události. Událost je základně schopna dvojího vztahu: jednak ve směru svého dění, tj. zvnitřku navenek, k vnější stránce druhých událostí, anebo obráceně zvnějšku dovnitř, ve směru zvnitřňování, pronikání k vlastní hlubině. Toto pronikání do vlastních hlubin k tomu, co každou událost umožňuje a zakládá, je základní zkušeností filosofie od samých počátků filosofického myšlení. Ale v důsledku neadekvátní reflexe bylo na samých počátcích toto pronikání ke „kořenům“ či k „počátkům“ chápáno jako pohyb zpět, pohyb do minulosti či nadčasové praminulosti, do bezčasí počátků k tomu, co je vždycky už dáno, co je vždycky už tady, ať podnikáme co podnikáme. A tato danost byla od počátku interpretována jako předmětné jsoucno, to znamená - v naší terminologii - jako „nepravé jsoucno“. To bylo nepochybně scestí, na něž bylo filosofické myšlení svedeno, zavedeno.

Závěr, že se musíme vrátit na příslušné rozcestí a vydat se jinou cestou, je stále ještě zatížen „předmětným“ myšlením. Musíme jít nepochybně jinudy, ale naše cesta nezačíná někde v pradávnou, kdy myšlení zabloudilo, nýbrž začíná teď, kdykoli, v každém okamžiku, kdy se po ní rozhodneme jít. Dějiny dosavadního myšlení nám mohou poskytnout lečjaké poučení, lečjaký poukaz i pokyn, ale nenajdeme v nich žádnou „zlatou dobu“, žádný „zlatý věk“, kdy ještě k chybě, omylu, bludu a scestí nedošlo. To souvisí jenom zčásti se skutečností, že myšlení jako reflexe je pouze druhotným výrazem životní orientace (byť pročištěným, logicky projasněným, integrovaným výrazem životní praxe, která je na počátku vždycky vnitřně nesjednocená a která obsahuje rozmanité prvky, z nichž některé mohou být určitým typem reflexe zvýrazněny, zatímco jiné mohou být naopak potlačeny a zakryty). Tím rozhodujícím je cosi jiného: nejde o to, abychom se svým životem ani svým myšlením přimykali k nějakému hotovému pravzoru, nýbrž musíme žít i myslit ve shodě s tím niterným základem, jímž „živi jsme i umíráme“, totiž ve shodě s bytím jako čirou nepředmětností. A to nemůžeme udělat tak, že bytí napodobujeme (neboť jsme jsoucna, kdežto bytí není jsoucno), nýbrž že ho jsme „poslušni“, že mu nasloucháme, že mu poskytujeme všechny své síly a schopnosti, že se odevzdáváme do jeho vlády a vedení, že se stáváme jeho tlumočníky, jeho hlasateli, jeho svědky, že mu podřizujeme nejenom sebe a svůj život i myšlení, ale také vše, co je v možnostech našeho života a myšlení, že mu ve své praxi i ve své reflexi odevzdáváme a stále víc upevňujeme vládu nejen nad sebou, ale nad celým světovým děním, nad dějinami, nade vším jsoucím.

(11. 12. 1979)

<<<

>>>

[Událost a různé vrstvy její zakotvenosti v bytí]

79/019 (791211-2)

Zakotvenost v bytí má více vrstev. První vrstva je elementární a velmi primitivní: spočívá v tom, že každá událost, především pak každá primordiální událost má v bytí svůj zdroj, že svou vnitřní stránkou z bytí vyvěrá, že z něho čerpá své vlastní bytí, tj. své dění, své „stávání se“, své *fieri*. Ale událost, která chce vykročit ze sebe a překročit, přesáhnout meze svého zvnějšňování, dosáhnout něčeho navíc, pozvednout svůj průběh na novou úroveň, musí nějak navazovat na jiné události. Jedna věc

je ovšem setkat se s jinou událostí a jiná věc navazovat na ni. Aby událost mohla využít něčeho ze setkání s jinou událostí, musí být schopna něco z tohoto vnějšího kontaktu zniternit. Druhý typ zakotvenosti události v bytí je tedy na rozdíl od prvního alespoň v začátku záležitostí události samotné: událost usiluje o své větší, hlubší zakotvení, usiluje o niternější přimknutí k bytí, prohlubuje své bytí vysíláním svých „kořenů“ do větších hlubin k samotnému bytí. Ovšem i toto hlubší zakotvení, protože je podstatně niterné, se musí zvětšit: nová, hlubší zakotvenost v bytí se musí projevit navenek. To už není možné pouhým zvětšením vnitřního, ale musí tu přistoupit navíc určité zorganizování, zintegrování i toho, co už v minulosti zvětšeno bylo (byť touž událostí, nebo - a to je hlavní cesta kupředu - jinými událostmi). Proto třetí typ zakotvenosti v bytí představuje vnitřní integrovanost vnějších skutečností, tj. reliktních dřívějších zvětšování vnitřního (ať už vlastního vnitřního, nebo vnitřního jiných událostí, tj. případů zvětšování vnitřního). A tento proces integrace vnějšího může mít podobu pouhého napodobení nebo adaptace toho, co tu už jako vnější je dáno a s čím se událost již setkala, anebo může znamenat skutečný krok vpřed a výš tím, že angažuje vnitřní stránky takových vnějších daností a integruje je nikoliv v rámci samotné, o integraci se pokoušející události, ale v rámci nového, širšího rozvrhu události, do níž se ona integrující událost sama také - a nadto spolu s jinými - zařadí a vintegruje, tedy v rámci události vyššího typu, události rozlehlejší a také s prohloubenější niterností, tedy v rámci tzv. superudálosti. A tím je tedy zahájena cesta k novému, čtvrtému typu zakotvení události v bytí, totiž zakotvení přes vyšší událost, prostřednictvím sebezapojení do nějaké superudálosti, která však není jenom jinou, úspěšnější primordiální událostí (eventuelně událostí téže roviny), nýbrž začíná jako spolupráce, součinnost několika událostí nižší úrovně, které dosahují prohloubení své niternosti, tj. svého zakotvení v bytí, pouze v této součinnosti. Pro tuto rovinu je tedy podstatné, že superudálost není původní, nýbrž následnou, sekundární jednotou. To pak konkrétně znamená, že k porozumění její vnitřní struktuře nevede cesta analýzy na subordinované nižší události, neboť v žádné z nich není její „počátek“.

(11. 12. 1979)

<<<

>>>

[Zakotvenost člověka v bytí a dějiny]

79/020 (791211-3)

Na úrovni lidské je situace ještě komplikovanější, než jak bylo ukázáno při vykreslení prvních čtyř typů zakotvení události v bytí (79/019). Člověk jako bytost je superudálost superudálostí (je integritou rozmanitých orgánů, tkání, buněk - což jsou všechno už superudálosti - v jediný organismus); sám se však už v žádnou superudálost nezačleňuje, ale svou činností umožňuje a ovlivňuje zrod nového typu událostí, které vytvářejí kolem něho jakési specifické osvětlení či snad téměř svět, totiž svět dějin, dějiny samotné. Do jisté míry a po určitou mez připomínají dějiny svou povahou třeba takovou biosféru. Biosféra rovněž není žádná superudálost, ale je zvláštním, ne zcela zintegrováním, ale v žádném případě vůbec neintegrováním prostředím, kde dohasínají organické procesy, aby na ně navazovaly hned jiné, jsouce však na nich závislé jen jako na prostředí a na materiálu. V jistém smyslu mají rozmanité lokality biosféry a rozsáhlé biotopy také jakýsi jakoby „dějinný“ charakter. Tak např. život tropických deštných pralesů má svůj vznik, vývoj, spád a dnes už také konec. Možná, že něco z toho lze vypožorovat dokonce na úrovni předživého a neživého, např. ve vývoji rozlehlých oblastí vesmíru, ve vývoji hvězd a hvězdných soustav, planetárních systémů apod. Nicméně tam všude, jak se nám zdá, jde o procesy, v nichž nelze najít žádné tendence k integraci prohloubením zakotvenosti v bytí. U dějin jsou však takové náběhy a tendence dost nápadné, takže se lidé vždy znovu pokoušeli a pokoušejí porozumět „smyslu dějin“. Dějiny připomínají jakýsi začínající proces integrace, v němž vždy znovu dochází k dezintegracím, aniž by dezintegrovatost a zmatek s ní související měly někdy definitivně převahu. Možná, že jistým přiblížením by mohly posloužit kategorie, jež si bude muset vypracovat zejména filosofie umění (pokud nevystačí s těmi dosavadními). Také dějiny, tj. tzv. „objektivní“ jejich průběh, představují něco, co ke smyslu jen poukazuje, tak jako vnější podoba obrazu poukazuje k samotnému výtvoru, k samotnému uměleckému dílu, aniž by s ním mohla být identifikována. Odtud pokusy najít nějakou „Heilsgeschichte“ za celkově nezintegrováním průběhem profánní, každodenní historie apod. Člověk, který se pokouší vtisknout dějinám lidskou tvář, se vlastně pokouší je zakotvit v bytí ještě dalším způsobem, který se nikterak nepodobá onomu „organickému“ zakotvování předchozích typů.

(11. 12. 1979)

<<<

>>>

[Vztah filosofie a zkušenosti]

79/021 (790714-1)

Jaký je vztah filosofie ke „zkušenosti“? Bez zkušenosti, tj. bez zakoušení něčeho není filosofická reflexe možná. Reflexe, jak říkáme, je vždycky reflexí nějaké praxe; protože se reflexe vrací k praxi, která už proběhla, která byla realizována, vrací se vlastně ke zkušenosti s touto praxí a ke zkušenosti na této praxi založené, resp. touto praxí dané. Jenže bez reflexe se ona praxe v samotné zkušenosti ještě dostatečně nevyjevuje, nýbrž jen částečně a nezřídka v nějakém posunu, zkresleně, zdeformovaně. Zkušenost nepročištěná a neprojasněná reflexí je plna temnot a zamlženosti, je to spíše dojem než povědomí, či dokonce vědění. Zkušenost je původně vždy partikulární a není takřka ničím víc než pouhou vzpomínkou, pamatováním. Má-li se stát základnou pro vědění, musí být nejprve zpřesněna, musí nabýt ostrých kontur, musí být pojmově (myšlenkově) uchopena a zformulována. Teprve zkušenost myšlenkově zvládnutá se stává základem, schopným unést velkou, rozsáhlou stavbu hypotéz a teorií, či dokonce celku vědění (nikoli celku vědy, neboť věda netvoří, není vůbec schopna svými vlastními silami vytvořit nějaký celek). Pro filosofii je tedy důležitá teprve zkušenost filosoficky interpretovaná, filosoficky uchopená, ustavená a ztvárněná. Filosofie proto své rozhodující zkušenosti musí budovat, vytvářet, konstituovat. Není proto zkušenost pro filosofii předpokladem nebo východiskem, nýbrž je jejím produktem – nebo snad ještě lépe a přesněji: zkušenost je integrální součástí filosofie a je budována spolu s celou filosofí. Zkušenost je na filosofii závislá neméně než filosofie na zkušenosti. Filosofická zkušenost už prostě je filosofí.

14. VII. 79

<<<

>>>

[Vztah člověka k budoucnosti]

79/022 (790714-2)

Vztah člověka k budoucnosti je nutno chápat v jeho komplikovanosti, která překračuje schematické vyjádření základního životního obratu od mýtu k víře. O tom platí sice, že člověk původně myticky orientovaný směrem na minulost (přesněji na praminulost) se obrací směrem do budoucnosti. Fenomenologicky to vypadá tak, že to, co má myticky orientovaný člověk „před“ sebou, je minulost, minulý, daný pravzor, zatímco člověk orientovaný vírou má „před“ sebou budoucnost, kdežto

minulost nechal za svými zády. Ale ono „před“ sebou je nutno ještě blíže ozřejmit, analyzovat a upřesnit. Mít budoucnost před sebou znamená být k ní obrácen čelem. Ale je také sama budoucnost obrácena čelem k nám? V jistém smyslu ano: budoucnost nám jde vstříc, přichází k nám, přibližuje se k nám – a stává se pro nás přítomností. Ale to vlastně není pravá budoucnost, nýbrž jenom přicházející, „budoucí“ danost, již připravená, a tedy „hotová“. Ta pravá budoucnost nejde k nám, ale volá nás k sobě, vede nás za sebou, orientuje nás právě do budoucnosti, která ještě není hotová, daná, připravená, nýbrž která čeká na naši práci, na naši aktivitu. To, co my děláme, když směřujeme do budoucnosti, není vlastně uskutečňování nějakých předem daných možností, nýbrž otevírání nových cest, které tu dosud ještě v žádném smyslu nebyly, dokonce ani jako připravená možnost. Když něco při svém realizování možností za sebou necháváme jako fakticitu, je to jenom vedlejší produkt. Kdybychom se nechali strhnout a vázat tímto produktem jako cílem své činnosti, vlastně bychom sešli z cesty zaměření do budoucnosti. Budoucnost je tedy „před“ námi v tom smyslu, že jde napřed a vede, táhne nás za sebou. Není před námi jako to, co před sebe rozprostíráme, jako předmět, nýbrž jako to, co nás předchází, co je naším vodítkem, co nás orientuje na ten jediný možný pravý životní cíl, jímž není a nemůže být nic daného, hotového (ani nic, co se někdy v budoucnu něčím daným, hotovým stane), nýbrž který se nám může jenom sám dát – a to tak, že nás přijme. Cílem veškeré naší aktivity, orientované do budoucnosti, není, abychom něčeho dosáhli a pak to měli, nýbrž abychom se postupně odloučili ode všeho daného a byli přijati jako subjekty, jako osobnosti (tedy rovněž jako ne-danosti) do světa budoucnosti, která se nikdy nestane minulostí (Rahner mluví v této souvislosti o „absolutní budoucnosti“ a interpretuje tak Boha).

(Doma, 14. 7. 79)

<<<

>>>

[Raketové zbrojení, západní Evropa, SSSR a USA]

79/023 (791211-4)

Západní Evropou v těchto týdnech hýbe otázka vyzbrojení raketami středního doletu. Do toho zasahuje vehementní propaganda ze strany sovětského bloku, která chce takovému vyzbrojení západní Evropy zabránit. Slyšíme, jak je budoucnost Evropy líčena v nejčernějších barvách, dojde-li nakonec přece jenom k tomu, že nové rakety budou

vyrobeny a připraveny k použití. Máme snad opravdu mít důvod k hysterii? Po poslední světové válce měly Spojené státy nepochybně převahu nad Sovětským svazem. A ten udělal všechno pro to, aby tuto převahu vyrovnal. Vyrobil své atomové a jaderné zbraně, modernizoval všechny ostatní druhy zbraní, a zejména intenzivně pokračoval v rozvoji raket. Západ na to reagoval velmi nervózně, ale to bylo pochopitelné, když musel být svědkem, jak Sovětský svaz rozšiřuje a upevňuje svou mocenskou sféru. Po celou dobu zůstávala západní Evropa ve stínu závodů ve zbrojení. Dnes, kdy si západní Evropa musí pomalu zvykat na novou situaci jednání mezi Sovětským svazem a Spojenými státy a kdy je v dohledu SALT 2, projevují se zvýšenou měrou obavy, že osudy západní Evropy by se mohly dostat na okraj amerických zájmů. Evropa skutečně v současné situaci není schopna čelit eventuálnímu sovětskému útoku. V roce 1968 byla vojenská intervence v Československu příčinou politického šoku západoevropských politiků a dodnes je chápána jako výstraha. Nelze si nikterak divit, že zejména vojenští odborníci si přejí mít země západoevropského bloku lépe zajištěny, neboť otázka eventuelního vstupu Spojených států do války kvůli napadené Evropě je až do problematičnosti závislá na momentální vnitropolitické situaci ve Spojených státech a na ochotě a připravenosti veřejného mínění takový krok podporovat. Nadto se politicky i vojensky nechce západní Evropa cítit příliš závislá na Spojených státech. A k tomu přistupuje i to, že to byl Sovětský svaz, který modernizoval svou raketovou sílu na svých západních hranicích, takže je schopen v nejkratší době zasáhnout kterýkoli cíl v západní Evropě více než pěti sty jadernými hlavicemi. Jak situace opravdu vypadá, vědí asi jen odborníci; propagandě ani z jedné strany nelze věnovat naivní důvěru. Nepochybnou skutečností však zůstává, že Sovětský svaz trvá na „vyrovnanosti“ ve vyzbrojení obou stran; to je změna proti situaci před 30 a ještě před 20 lety. Přitom bude sám brzo stát v podobné situaci, do jaké postavil po 2. světové válce Spojené státy a západní Evropu, když bude muset sledovat hospodářsky, technicky i vojensky se vzrůstající Čínu. - Lze uzavřít: jestliže dnes evropské státy usilují o lepší raketové vyzbrojení, je to logickým důsledkem celé sovětské zahraniční, zejména mocenské politiky poválečné. Kdyby nedošlo v roce 1968 k vojenské intervenci do naší země a k ostentativní demonstraci sovětské vojenské síly, dnes by západní Evropa asi neusilovala o nové typy raket.

>>>

[Vztah myšlení k bytí (pravdě); předmětné a nepředmětné intence]

79/024 (791211-5)

Myšlení se může dvojnásobně způsobilým způsobem vztáhnout ke skutečnosti, buď svými předmětnými konotacemi, nebo svými nepředmětnými konotacemi (předmětnou, nebo nepředmětnou intencí). Vzhledem k tomu však, že je vždy vybaveno obojím, musí dbát na to, kam a jakým způsobem zaměří ty druhé konotace (nebo intence). Poměrně jednoduché to je tam, kde tématem myšlení je konkrétní jsoučno, neboť to má jak svou vnější, tak i svou vnitřní stránku. K té vnitřní stránce musí tedy myšlení zaměřit své nepředmětné intence, zatímco předmětné intence budou mířit na stránku vnější. Když však je tematizována (míněna) ryzí nepředmětnost, jsou předmětné intence vlastně uvolněny a mohou se tedy zaměřit kamkoliv. Je tomu tak opravdu? To lze rozhodnout teprve tehdy, až detailněji přihlídneme k povaze vztaženosti nepředmětných intencí myšlení k nepředmětné (tj. vnitřní) skutečnosti.

Myšlení, které se vztahuje k něčemu nepředmětně, nemá to tedy „před“ sebou jako něco, k čemu je možno přistoupit zvenčí. Ale jak je možno k něčemu přistoupit zevnitř? (Pamatujme, že tady nejde o vnitřní stránku toho, k čemu přistupujeme, nýbrž také, a především o vnitřní vztah, tj. směr dovnitř *našeho* přístupu!) V tom smyslu mluví kupř. Heidegger (*Zur Seinsfrage*, str. 26) o proměně (Verwandlung) „des Sagens, das dem Wesen des Seins nachdenkt“. Bytí tu tedy není předmětem výpovědi (nebo myšlení), nýbrž výpověď nebo myšlení se musí strukturálně zjinačit, přeorientovat, aby jeho vlastní postup odpovídal dění samotného bytí.

Existuje prastará tradice, přinejmenším stejně dávná jako tradice řecké filosofie, která ono proměněné, zjinačené myšlení, jež odpovídá onomu základnějšímu oslovení, jímž se na nás obrací bytí samo, event. pravda sama, odvozuje od proměněné, zjinačené životní orientace, která mnohem základněji odpovídá na výzvu bytí samého nebo pravdy samotné – a celý tento postoj bytosti nachýlené k poslouchání výzvy a k následování toho, k čemu ona výzva vede, se nazývá víra (spolehnutí, důvěra, ujištění, jistota).

Nepředmětný vztah života a myšlení k bytí a jeho oslovující výzvě se vyjevuje jako naslouchání a poslušnost, ústící v činy, v celou aktivitu, v celý nový život. A myšlení jako reflexe tohoto celkového životního

zaměření musí být i samo vnitřně proměněno, mají-li všechny jeho předmětné výsledky být legitimní.

(11. 12. 79)

<<<

>>>

[Aktuální vztahy SSSR a USA, mezinárodněpolitická situace]

79/025 (791212-1)

Dnešní situace poměru světových politických sil je podstatně změněná na rozdíl třeba jen od doby 3 až 4 roky starší. Při Carterově nástupu do funkce byla myšlenka nového kola zbrojení veřejnému americkému mínění velmi vzdálena a program rozsáhlého dozbrojování a převyzbrojování veřejně nemyslitelný. Na druhé straně odpor vůči ozbrojeným intervencím, vyvolaný frustrací a kocovinou po vietnamském debaklu, byl ještě živý. Militaristické kruhy pohlížely s obavami na - jinak nepříliš pravděpodobnou - možnost vnitřní demokratizace nebo alespoň částečné liberalizace sovětského bloku (ty obavy jsou ostatně staršího data - byly zřetelné např. v době „československého jara“ 1968). Lze mít asi právem za to, že Carterův důraz na lidská práva byl s uspokojením kvitován ze strany těchto kruhů především jako zkouška, zda se tato možnost neukáže snad jako reálná, a pak jako provokace nových represí v sovětském bloku. Dnes jsou zastánci tvrdé linie uspokojeni. Sovětský svaz (včetně satelitů) nerozpoznal svou šanci, protože mu chybějí lidé se státnickým rozhledem. Stranické a vládní reprezentace v socialistických zemích se lekly, že by měly vzít vážně třetí koš z Helsink, a to tím víc, když se objevily skupiny občanských iniciativ na Helsinky a na oba mezinárodní pakty se odvolávající. Ještě daleko důležitějších chyb se dopustilo sovětské vedení v mezinárodní politice. Události v Kambodži poskytují mnoho důvodů k rehabilitaci amerického vojenského dobrodružství ve Vietnamu. (K tomu přispívá nemalou měrou také situace na vietnamském jihu.) Vojenská přítomnost Sovětů a Kubánců v Africe podtrhuje nutnost amerických protiopatření. A rakety středního doletu, umístěné na západních hranicích Svazu a schopné zasáhnout jakýkoliv cíl v západní Evropě jako na zavanou, připravují půdu pro vyzbrojení západní Evropy novými raketami, dodanými Spojenými státy. Doba příznivá jednání se chýlí ke konci. Sověty prokázaly, že každého jednání chtějí využít ve svůj prospěch. Proto sílí hlasy, že jednání nemá smysl a že

je dokonce svrchovaně nebezpečné. Spojené státy (a ostatně i státy západní Evropy) si z velké části vyřeší své sociální problémy (hlavně nezaměstnanost) vystupňováním zbrojních programů. Na druhé straně Sovětský svaz, který bude muset držet krok a dále horečně zbrojit, ještě víc pošramotí svou již tak nepříznivou ekonomickou situaci. To je vítaná možnost, protože tím dojde k vyostření sociálních a v důsledku toho i politických napětí v sovětském bloku. A v pozadí je potenciální hrozba ze strany Číny asi již v nedaleké budoucnosti velmi aktuální. Vnitřní oslabení a růst rozporů, stále obtížnější pozice ve světě, kde se Sovětský svaz neuváženě zapletl na řadě míst, vznik nových ohnisek politických problémů ve světě, na něž Sovětský svaz neumí a asi nemůže adekvátně reagovat - to je pro zastávce tvrdé linie v USA (i jinde) velmi vítaná změna.

(12. 12. 79)

<<<

>>>

[Nesmyslnost aktuální politiky Sovětského svazu]

79/026 (791212-2)

Nesmyslnost sovětské politiky je zřejmá. Kdyby vnitřně liberalizovali blok i samotný Svaz, kdyby se orientovali přednostně na zvyšování úrovně pracujících, kdyby nechali stranou mocenskou prestiž a nezaplétali se na americkém nebo africkém kontinentě, kdyby nepodporovali despotismus v asijských zemích atd., pak by předně neztráceli příznivce na celém světě, představovali by perspektivu pro pracující v kapitalistických zemích, vnitřně by si usnadnili situaci (vyžadovalo by to ovšem udělat něco, čím by si reprezentace opět získala důvěru, tolikrát zklamanou) a velice by ztížili, ne-li dokonce znemožnili realizaci všech zbrojních programů v USA a v západní Evropě. To by reálně odpovídalo jako vnitřním, tak mezinárodním potřebám a cílům socialistického tábora. Ve skutečnosti však docela naopak jdou po tvrdé linii uvnitř, čímž vyvolávají situace, kdy z obav před opozičními proudy stupňují své represe. Navenek svou politikou ustavičně zvyšují potřebu dalších vojenských příprav: musejí dnes mít stále větší obavy před Čínou, kterou zahnali svou politikou do aktivního nepřátelství, musejí posilovat svou vojenskou přítomnost v Kubě, ale také ve východní Evropě, tím provokují protipatření ze strany západní Evropy, na něž zase potom neuroticky

reagují sami. A tím kapitalistickým státům usnadňují jejich vnitřní situaci a sobě ji zhoršují.

(12. 12. 79)

<<<

>>>

[Úloha reflexe ve společnosti, vztah vědy a vládnoucí vrstvy]

79/027 (791213-1)

Funkce reflexe (a myšlení) ve společnosti není a nemůže být podstatně jiná, než jaká je v individuálním životě jednotlivého člověka. Tak jako třeba víme, že kouření nebo alkohol škodí, a přece si je nedovedeme odříci, nebo tak jako víme, že když dnes neuděláme příslušnou část své práce, budeme muset zítra pracovat do noci a přes noc, a přece jdeme na večírek s přáteli apod., tak také ve společnosti nestačí, že si odborníci vyjasní situaci a její potřeby, ale musejí ostatní společnost o správnosti svého rozpoznání přesvědčovat. Na první pohled je jednodušší, když bude nutno přesvědčovat pouze vedoucí a řídicí složky, protože není vůbec snadné se s takovými věcmi obracet ke všem lidem. Ale problém je jinde. Dojde-li k úzké spolupráci mezi odborníky a vládnoucí elitou, jsou na jedné straně odborníci vydáni do rukou vlády a dříve nebo později budou jen dodávat argumenty pro vládní rozhodnutí, jejichž motivace je zcela jiná; a na druhou stranu zůstávají sami odborníci bez kontroly, protože ve věci je vládnoucí elita nemůže kontrolovat. Popularizace odborných expertíz, propagace společenských projektů, přesvědčování nejširších vrstev sice umožňuje demagogii, ale umožňuje také veřejnou kritiku, která vposledu je schopna odhalit také každou demagogii. Odbornost, věda, věcná kompetence se nesmějí stát výbavou žádné vládou propůjčené funkce, ale musejí mít své vlastní místo ve společnosti, své vlastní, vládou nekontrolované a neorganizované zázemí, musí mít své vlastní odborné fórum, ale také podporu a porozumění v nejširších společenských vrstvách. V tom ohledu je věda velice závislá na stavu společnosti. Jenom demokratická společnost může dát všechny předpoklady k růstu vědy nejrůznějšími směry. Věda utilitárně zaměřená, techno-věda, sloužící konkrétním politickým cílům vládnoucí elity, je vědou na scestí, vědou místy atrofující a místy přebujelou, vcelku tedy nemocnou.

(13. 12. 1979)

<<<