

>>>

[Víra nemá předmět, ale „nepředmět“]

Heřmaň, 13. 8. 89

Proč je nám tak obtížno se vyrovnat s tím, že víra nemá předmět, ale má „nepředmět“? Nepředmět není jsoucno, které by tu v nějaké podobě bylo „před námi“ (byť jako očekávání), nýbrž je to nejsoucno, které je zároveň apelem na nás, abychom asistovali při jeho „instalaci“, tj. uskutečnění.

890813

<<<

>>>

[Důvody pro přechod od polytheismu k monotheismu]

Heřmaň, 13. 8. 89

Otázka přechodu od polytheismu k monotheismu vlastně nebyla (pokud mi je známo) dostatečně analyzována a uspokojivě řešena. Po mém soudu neexistují skutečné náboženské motivy a důvody pro tento přechod, ale spíš motivy a důvody proti němu. Zdá se, že rozhodující tu bylo ztotožnění božství a Pravdy – pak bylo možno na jedné straně nahlédnout, že pravda je a může být jen jedna, a na druhé straně zase, že Pravda je tou nejmocnější skutečností v celém světě (viz *III. Ezdráš*). Tedy důvod nenáboženský a mimonáboženský.

890813

<<<

>>>

[Filosof musí naslouchat, nejen dávat průchod svým pocitům a nápadům]

22. 8. 89

Když dostanu úkol (= společenskou objednávku), nevyslovuji se k tématu pouze tak, že formuluji, co jsem si už i tak předtím myslel. „Úkol“ znamená pro mne závazek nového, důkladnějšího promyšlení, tj. především konfrontaci toho, co jsem si myslel a co si o věci myslím, s mnoha dalšími skutečnostmi v nejrůznějších kontextech, které se mohou ukázat významné, i když původně jsem si tu práci sám nedal (pochopitelně nelze vyloučit, že jakýmsi nevýslovným, dokonce ne zcela vědomým způsobem jsem některé z oněch souvislostí víc nebo méně tušil – ale jiné třeba vůbec ne!). To, co je pak výsledkem mého uvažování a mých formulací, je něčím novým také pro mne. I když tedy beze mne a mých dosavadních filosofických zkušeností to není možné, nejsem to já a jenom já, kdo tu něco říká, vykládá, argumentuje, takticky a strategicky staví atd. V jistém smyslu to je ve filosofii podobné, resp. obdobné jako u básnictví. Také filosof je v průběhu své „praxe“, tj. svého přemýšlení, oslovován, inspirován, musí naslouchat, dávat pozor, nejen dávat průchod svým pocitům a nápadům, svému „vnitřnímu životu“. A tak je třeba vzít vážně rozdíl mezi filosofovým životem (a myšlením, které je s ním bytostně spjato) a mezi jeho filosofií, tj. mezi jeho přemýšlením „*ex cathedra*“.

890822

<<<

>>>

[Všeobecná proměnlivost všeho / Co je „hnací silou“ událostného dění?]

Každá událost má svůj počátek, průběh a konec. Ale jakožto událost je celkem a v tom smyslu ji musíme brát jako jednotku, nikoliv jako nějakou hromadou nebo sérii. Už to nám dělá obrovské potíže, chceme-li vystačit s tradiční evropskou pojmovou výbavou. Naší významnou otázkou proto bude, co vlastně drží událost pohromadě do té míry, aby byla skutečným celkem, skutečnou jednotou. Ale to není jediná otázka. Neméně významná je jiná otázka, co vlastně je „hnací silou“ událostného dění. Jak to, že se událost vůbec děje? Co ji nutí či pudí, aby opustila svůj počátek a aby se rozvíjela a posléze skončila? A podle čeho se událost děje ve svém průběhu? Co ovládá toto událostné dění? A ovšem: jak vlastně vypadá toto dění, jaká je jeho struktura a povaha? To vše jsou otázky zásadní důležitosti (a nejsou zdaleka všechny); pokoušíme-li se na ně smysluplně odpovědět, musíme každou chvíli překračovat běžný způsob tzv. tradičního předmětného myšlení. Jiné myšlení však nemáme k dispozici, alespoň zatím. Jsme v takové dějinné situaci, kdy dochází k pronikavému zvratu, překročení předělu – zkrátka k něčemu podobnému, k čemu kdysi došlo ve starém Řecku vynálezem pojmového myšlení (řeckého typu, neboť jsme přesvědčeni, že to není jediný možný způsob pojmového myšlení). Co nám tedy zbývá? V takové situaci by bylo chybou, kdybychom se snažili nesnáze nějak elegantně překonat a nedůslednosti svého myšlení nějak zakrýt, zatušovat. Právě naopak: musíme předvést nejprve co nejzřetelnějším způsobem vše, čeho je při daném tématu schopno tradiční předmětné myšlení, a pak musíme právě tak jasně ukázat jeho malou nosnost nebo přímo scestnost, nedržitelnost. Jenom tak si umožníme přesný přehled míst, na kterých tradiční myšlení selhává, a těmto místům pak budeme věnovat maximální pozornost, abychom na nich pokud možno vyvinuli a rozvinuli nějaké pokusy o alternativní myšlenkové uchopení. Co z toho vyplývá? Jsem přesvědčen, že odvrát filosofů a filosofie od tradiční metafyziky např. k fenomenologii, pozitivismu, analytické filosofii, esejistice apod. jen oddaluje skutečně relevantní řešení. Rozhodujícím úkolem se stává jakási nová „metafyzika“ ve smyslu nové „první filosofie“; cena a význam různých filosofických systémů a směrů musí být hodnocena podle toho, jakou měrou přispívají k obnovení tradičních témat „první filosofie“ (eventuelně k odhalení nových témat nebo naopak doložení neplatnosti některých starých) z nových hledisek a s novou pojmovou výbavou. Celá dosavadní filosofie a její dějiny musí být znovu položeny na váhu a znovu zváženy, resp. vždy znovu váženy, dokud se neotevře výhled na nové cesty. Velkou školou nám někdy může být návrat k presokratikům, zejména před eleaty, ale jindy také pokusy o filosofické vytěžení maxima z tradice mimořeckých (ovšem nyní v pojmově filosofické interpretaci), na prvním místě ovšem z tradice starožidovské, resp. starohebrejské, neboť právě tato tradice významně přispěla v evropských dějinách k diskreditaci tradice řecké. 18. VII. 89 Naše výchozí pozice spočívá v odmítnutí čehokoliv trvalého a neměnného, co by mělo být onticky výchozím bodem pro dění. Plně se chceme soustředit na dění, a to nikoliv na dění *in abstracto*, nýbrž na událostné dění, tj. na dění, které má původně podobu události (pravé události). Každá událost začíná, proběhne a končí. Před tím, než událost začne, událost ničím není; podobně je tomu tak, když skončí. Naší základní otázkou se proto musí stát, jak vlastně událost začíná a jak končí, přesněji, jak se z ničeho může najednou zrodit událost a jak po svém skončení může zaniknout v ničem. Abychom si umožnili odpověď na tyto otázky, musíme prohloubit své pojetí proměnlivosti všeho. Jestliže všechno prochází proměnou, nemůže být nic (nicota) žádnou výjimkou. A protože se nic musí také měnit, nemá-li být takovou výjimkou, je zřejmé, že se může měnit jen v něco. Pochopitelně z toho nemůžeme předčasně vyvozovat, že se může změnit v cokoli, ale ani to, že jakákoliv změna nic v něco už postačuje, aby nic přestalo být ničím, nicotou. Musíme naopak považovat za pravděpodobné, že nic se proměňuje v

něco dost komplikovaně a zejména časově rozlehle, tj. dějově, jakožto dění. To se přece ukazuje už v tom, že přechází v něco tak, že se děje, odehrává, že nastává, probíhá a končí nějaké události, resp. nějaké události. Ty události, které jsme s to pozorovat a vůbec registrovat ve světě kolem nás, nejsou ovšem těmi nejjednoduššími, primitivními, základními, „primordiálními“ událostmi, ale jsou značně složitě. To nás na jedné straně musí inspirovat k myšlence, že onen přechod od událostí nejmenších či nejprvnějších k událostem vyšších řádů a úrovní bude nejspíš podléhat rovněž nějakému řádu, že bude něčím ovládán a že bude podléhat nějakým normám, a na druhé straně nám ovšem bude připomínat, že podle obrazu těchto vyšších typů událostí si nesmíme jen tak bez dalších důvodů představovat modely těch událostí nejzákladnějších, primordiálních, nicméně přesto můžeme právem předpokládat také něco všem událostem společného (přinejmenším všem pravým událostem). Uvědomíme-li si, jakým způsobem jsme rozšířili svou tezi o všeobecné proměnlivosti všeho (to znamená všeho jsoícího i nejsoucího, neboť jsme přece tezi právě rozšířili v její platnosti tak, že platí i pro nicotu, pro „nic“), musíme z toho vyvodit náležitý závěr: ona všeobecná proměnlivost představuje jakýsi tlak, jakousi energii, která dění, tj. každou dějící se událost žene kupředu v jejím dění. Právě ona univerzální platnost teze o proměnlivosti vyjadřuje univerzální platnost onoho tlaku k proměně, k dění. A protože ono dění je vždy odměřeno, „kvantováno“, znamená to, že je kvantována i ona energie, jež každé dění žene kupředu. Když tato energie je vyčerpána, událostné dění se zastavuje a událost odumírá, končí – a přechází opět v nic. Sám onen tlak jako základ dění musí proto být tematizován.

18. VII. 89 [1. poznámka z tohoto dne – pozn. red.]

890718

<<<

>>>

[Vztah mezi událostí a LOGOS]

Po vzoru vynikajícího starořeckého myslitele Hérakleita můžeme pro to, podle čeho se událost (Hérakleitos sám říká: všechno) děje, zvolit název LOGOS. Ovšem pak musíme hned provést základně důležité rozlišení. LOGOS především musíme učinit odpovědným za sjednocenost, celkovost, integritu události, neboť LOGOS je od LEGEIN, a původní význam slovesa LEGEIN je sbíratí (tudíž i vybíratí), dávatí dohromady, sjednocovatí, a tím vlastně podřizovatí nějakému řádu. Ale pak tu je ještě jiná věc, totiž skutečný průběh dění. A tady musíme nahlédnout cosi eminentně důležitého: událostné dění spočívá – alespoň ve své zjevnosti – v tom, že něco, co ještě nebylo a není, se stává jsoícím, a pak zase že toto v jedné chvíli a situaci jsoící se stává opět nejsoucí, již minulým. Mohli bychom říci, že určitá fáze nebo stránka události, která dosud zůstávala skrytá, protože nejsoucí, se stává jsoící, nabývá jsočnosti – a tím se ukazuje. To, co se ukazuje z průběhu událostného dění, jsou právě tyto v každé chvíli se ukazující jsočnosti ve své aktualitě, která však rychle pomíjí, aby byla vystřídána jsočností (resp. její aktualitou) další. Mohli bychom tak s jistým relativním přiblížením prohlásit, že událostné dění se ve své vnější podobě ukazuje jako střída aktuálních jsočností, jež jsou dohromady přidrženy a v jediný celek sjednoceny LOGEM (jakožto tím, co shromažďuje, sbírá a sjednocuje). LOGOS drží tyto jsočnosti pohromadě způsobem, který se vymyká popisu zvnějška a vůbec i pozorování zvnějška; proto musíme normativně LOGU, podle něhož se děje celá událost (a my si ještě vysvětlíme, co to znamená, že se děje celá událost a ne pouze jednotlivé její fáze), podřídít normativitu trochu jiného řádu, kterou je ovládáno to z dění událostí jako celku, co pozorovat lze a co vidíme jako zrození a růst a nakonec i umírání a smrt živé bytosti (neboť my nejsme přirozeně

vybaveni schopností sledovat dění těch nejmenších událostí a jsme zprvu odkázáni na makropředměty svého okolí, svého lidského světa resp. osvětí). Rození a zrození, jakož i růst jsou ve staré řečtině úzce spjaty se slovesy FYEIN a FYESTHAI (medium), a od nich je odvozeno slovo FYSIS, které se v posunutém významu překládá do latiny jako natura a pak do všech evropských jazyků jako jednak příroda, jednak přirozenost. V češtině podobně jako v latině a dalších jazycích slovo příroda a přirozenost zjevně poukazuje na rození. Ale tím vším se nesmíme nechat mýlit a musíme zůstat u původního významu ještě před oněmi posuny, jež zakryly mnoho z těch nejdůležitějších konotací původního slova. Nejdůležitějším bodem je snad okolnost, že o FYSIS můžeme hovořit jen tam, kde něco nevzniklo pouze náhodným nahromaděním, ale zrodem, a kde se toto zrodivší se jsoucno upevňovalo ve svém bytí růstem (a tím, co k růstu náleží), a ovšem také kde toto jsoucno nakonec odumírá a umírá, kde končí smrtí. Nezáleží na světonázorových a jiných podobných představách a předsudcích, týkajících se toho, co je živé a co nikoliv.

18. VII. 89 [2. poznámka z tohoto dne - pozn. red.]

890718

<<<

>>>

[Podmínky setkání dvou událostí]

Základním stavebním kamenem vesmíru (veškerenstva) jsou události. Každá událost je jakýmsi světem pro sebe, a zůstala by jím, kdyby odpovídala Leibnizově modelu monády, která byla bez oken. Naproti tomu jsou události vybaveny určitou reaktibilitou (u různých událostí různou). To znamená, že události mají cosi jako „okna“ či „dveře“, i když tyto výrazy jsou příliš hrubé a proto nevhodné. Díky své reaktibilitě je událost schopna reagovat na jiné události, ovšem za předpokladu, že jsou tu splněny základní podmínky. Tou nejzákladnější podmínkou je „blížkost“ událostí; na první pohled je vysvětlení celé záležitosti jednoduché, ale při podrobnějším prozkoumání se ukáže jako krajně nesnadné a složité. Nejprve tedy k té jednoduchosti. Událost B je schopna reagovat na událost A pouze za předpokladu, že je časově i prostorově do té míry oné události nablízku, že vlastně dochází k setkání obou událostí. Dvě události, které si jsou časově zcela blízké, ale prostorově si jsou vzdálené, na sebe reagovat nemohou právě tak, jako události prostorově velmi blízké, ale časově od sebe příliš vzdálené. A nyní k oné nesnadnosti. Abychom mohli mluvit o časové nebo prostorové blízkosti nebo naopak odlehlosti dvou událostí, musíme předpokládat čas a prostor jako nějaké formální kontinuum, které tu je dříve než události a je na nich do nějaké míry nezávislé. Ale právě tento předpoklad je hrubě nesprávný. Vzniká proto otázka, jak můžeme vysvětlit ony podmínky setkání dvou událostí, jestliže nic takového jako čas a prostor nemůžeme předpokládat před tím, než dojde k nějakému událostnímu dění. Aby tato záležitost mohla být náležitě vyložena, je zapotřebí celé další řady předpokladů a okolností atd. Proto můžeme jen apelovat na čtenáře, aby si nesnáž zmíněného problému podržel v paměti a s tou rezervou, že věc bude vyjasněna později, metodicky a tedy jaksí „na úvěr“ přijal naše prozatímní řešení. To spočívá v tom, že na jedné straně rezolutně sice popíráme jsoucnost nějakého absolutního času a prostoru ve smyslu newtonovském (což ostatně nikoho, kdo je trochu seznámen s moderní fyzikou, jistě nepřekvapí), ale že na druhé straně přece jen předpokládáme, že v rámci světa, tj. našeho kosmu, jsou časové a prostorové vztahy něčím „reálnějším“ či „objektivnějším“, než aby mohly být redukovány na cosi, co je jen „vnitřní“ či „soukromou“ záležitostí reaktibility jedné a druhé události. Zkrátka: žádný takový případ, kdy bylo možno se omezit jen na vztahy dvou událostí mezi sebou, není možný, protože většina reakcí (vzájemných) mezi událostmi je možná jen ve světě, kde

takových a jiných částic je velmi mnoho, dokonce nesmírně mnoho. Bez tohoto pozadí by nebyla možná ani jediná reakce jedné události na událost druhou. Můžeme si to zatím představit tak, že každá událost má (vytváří) kolem sebe jakési pole, které se překrývá a prostupuje s polem nesčetných událostí jiných. Nesčetná vzájemně se prostupující pole (časoprostorová!) jsou oním hledaným časem a prostorem.

18. VII. 89 [3. poznámka z tohoto dne – pozn. red.]

890718

<<<

>>>

[LOGOS a FYSIS události]

Máme tu tedy na jedné straně jsoucnou událost a na druhé straně jednak LOGOS této události jako celku, jednak FYSIS této události jako toho, co se ve svém dění ukazuje. Samozřejmě FYSIS událostijsoucná je podřízena LOGU téhož jsoucná, ale ne tak, že by FYSIS bylo možno prostě jen zahrnout do LOGU jsoucná anebo ji z LOGU jsoucná zase odvodit. Rozlišení není myšlenkově libovolné, nýbrž je motivováno především skutečností, že za určitých okolností (tj. na vyšších úrovních událostního dění) se „působení“ LOGU a FYSIS události různí a rozchází, a to tak signifikantním způsobem, že to musí vést k důkladnému zkoumání a k zavedení druhého, alternativního resp. superiorního působení LOGU, jež nemusí být a není zprostředkováno FYSIS události, nýbrž může tuto FYSIS ovlivňovat a měnit (ovšem zase jiným prostřednictvím totiž prostřednictvím subjektu, o čemž později). Smysl tohoto rozlišení vysvitne okamžitě poté, co zaměříme svou pozornost na již zmíněnou reaktivitu události. Každá schopnost reagovat na jinou událost je zároveň schopností akce, neboť reakce je jen zvláštním typem akce. Musíme proto řešit základní otázku, jak je událost, která se děje podle LOGU a podle FYSIS, podřízená onomu LOGU, schopna nějaké akce, tj. vyčlenění části nebo složky svého vlastního dění k jinému konci či cíli, než jakým je konce události jako celku (a tedy její smrt, zánik). Snad bychom ještě mohli nějak vyložit vznik a průběh akce, pokud by byla naplánována a ovládána (řízena) LOGEM a FYSIS akce, ale už nemůžeme vyložit, jak by takové akce mohla dostat charakter reakce, neboť to, nač událost reaguje, nemůže být řízeno ani „naplánováno“ předem: setkání události s jinou událostí, na kterou pak může reagovat, je z hlediska LOGU a FYSIS reagující události nutně zcela kontingentní záležitostí, a to kontingentní jak ve smyslu časovém, tak prostorovém. Sama reaktivita je přinejmenším na vyšších úrovních velmi nápadným fenoménem; byla by naprosto zbytečná, kdybychom mohli připustit, že celý kosmos je řízen jedním jediným LOGEM, takže týmž LOGEM je ovládáno událostní dění partikulární i událostní dění světa jako celku. Proto musíme uzavřít, že zřejmě takové ovládání vesmírného dění jako úhrnu (nevíme, zda o světa můžeme mluvit jako o celku, to je zvláštní problém, jímž se zatím nebudeme zabývat) není jednoduchým způsobem možné a že zřejmě jedinou cestu k tomu je využívání aktivit a reakcí nesčetných událostí postupně na stále vyšších úrovních. S problémem akcí ovšem souvisí ještě další problém: může být akce opravdu akcí události jako celku, jestliže právě tento celek se děje podle LOGU a FYSIS tohoto celku? Je zřejmé, že tu potřebujeme další člen, odlišný od události jako celku (který není její součástí), ale odlišný také od LOGU a FYSIS této události. Tímto členem je tzv. subjekt. Abychom mohli objasnit, oč jde, musíme mj. poněkud odbočit k cestě, již se pojetí subjektu ustavilo v dějinách evropského myšlení.

18. VII. 89 [4. poznámka z tohoto dne – pozn. red.]

890718

<<<

>>>

[LOGOS a FYSIS události]

Nesmíme opomenout důležitý okruh problémů, spojených s působením LOGU a FYSIS nějaké události na tuto událost a na její průběh. Tady se prokazatelně dostáváme na hranice tradičního myšlenkového uchopení problematiky. Především tu nejde a nemůže jít o „působení“ v předmětném, tj. fyzikálním nebo jiném tělesném způsobu; za druhé při každém působení můžeme mluvit o tom, co působí, a o tom, nač působí. To by předpokládalo, že LOGOS a FYSIS na jedné straně jsou nějaká jsoucna, zatímco na druhé straně že událost, která se podle tohoto (svého) LOGU a (své) FYSIS děje, už je něčím, ještě než byla podrobena normativitě LOGU a FYSIS. A tak tomu právě vůbec není. O LOGU ani o FYSIS nemůžeme mluvit jako o jsoucnech, a na druhé straně událost je LOGEM ne-li přímo zakládána, tedy alespoň jeho neodmyslitelným prostřednictvím. To nás nutí věnovat se otázce, jak vlastně taková událost vzniká, jak začíná (být). To náleží do okruhu problematiky bytí a nicoty. Ale je tu ještě docela jiný okruh problémů, který např. Whiteheada přiměl mluvit o tzv. feelings („pocitech“) aktuální entity. LOGOS (necháme nyní na chvíli FYSIS stranou) může „působit“ jen tak, že událost na jeho „působení“ reaguje. Zatím jsme si však řekli, že událost může reagovat jen na nějakou druhou událost, a to jen na její vnější stránku. Musíme si tedy pro „reagování“ události na LOGOS (na její vlastní LOGOS) najít nějaký jiný termín. Ale nejde jen o termín. Jde skutečně o docela jiný typ „reagování“: zde totiž vůbec nemá událost k dispozici nějaký orgán reaktibility, není vybavena nějakou trvalou kvalitou, která by jí umožnila reagovat na kontingentní setkání s nějakým LOGEM (jak by to pak vůbec mohl být právě ten „její“ LOGOS?), ale je mu takřikajíc „FYSEI“ k dispozici. A právě na tomto místě se nyní dostáváme poprvé k fenoménu, na kterém pak hodláme postupně stavět dál. Vztah události k jejímu LOGU je čímsi, co zároveň tuto událost konstituuje: událost začíná tím, že se vztáhne k LOGU, ne tím, že by nejprve byla a pak se vztáhla. To znamená, že akt vztahování k LOGU vlastně – po pravidle tradiční logiky – nemůže být aktem oné události, která tímto aktem bude teprve konstituována. Proto tento akt vztahování k LOGU události vlastně předchází. Můžeme se proto tázat, čím to je vlastně akt, když tu žádná (příslušná) událost ještě není. Při jiné příležitosti se k tomuto závažnému problému vrátíme. Nyní jen chceme poznamenat, že se právě na tomto místě ukazuje, že některé problémy lze řešit jen tak, že je transponujeme na jinou rovinu. Někdy musíme problém transponovat na rovinu primordiální, jindy naopak musíme primordiální rovinu opustit a orientovat se na rovinách vyšších, někdy i nejvyšších. V našem případě si významně připravíme řešení zavedením problému subjektu a pokusem transponovat zmíněnou problematiku z události jako celku a subjekt.

18. VII. 89 [5. poznámka z tohoto dne – pozn. red.]

890718

<<<

>>>

[Evropská myšlenková tradice jako otřesenost orientace víry]

Jak známo, charakterizoval Heidegger evropskou myšlenkovou tradici jako zapomnění na bytí, jako Seinsvergessenheit. Mám za to, že mnohem oprávněněji lze tuto tradici charakterizovat jako otřesenost orientace víry a ztrátu pochopení pro to, co to vlastně víra „je“ (smíme-li ve výpovědi užít

tohoto „je“ či „jest“, aniž bychom předem chtěli vypovídat o tom, zda víra je jsoucnost nebo nikoliv). Křesťanství jako dějinný útvar o mnoha stránkách udělalo hodně pro jakési nekorektní uchování tradice víry, ale zároveň také hodně pro to, aby pravá povaha víry byla zakryta a překryta úsilím o co nejpřesnější vyjádření tzv. obsahu víry, tj. o co nejpřiměřenější reflexi víry. Bohužel tato reflexe měla k dispozici myšlenkové prostředky, které nadlouho zůstávaly povaze samotné víry zcela cizí a v důsledku své aplikace na toto téma hrubě pokrývaly téměř všechny pokusy o myšlenkové uchopení a vyjasnění toho, co to znamená věřit. Skutečná víra zůstávala kdesi pod povrchem jako nějaká ponorná řeka a jen tu a tam se na nějaký čas některým ze svých většinou postranních ramen vynořila na světlo, aby brzo zase propadla, prosákla pískovitým podložím do hlubinných koryt a jeskynních systémů. Nicméně i v této nevládní a zakryté či skryté podobě zůstala víra jedním ze základních a rozhodujících fenoménů celé dosavadní evropské duchovní a myšlenkové historie; Evropu si nelze představit zbavenou této ingredience či spíše tohoto základního elementu. A přesto lze na druhé straně tvrdit (a zdůvodněně tvrdit), že krize Evropy a její duchovní a myšlenkové tradice úzce souvisí s tradicí víry, nejenom s tradicí reflexe víry. Tím chci říci, že evropská krize nespočívá v její reflexi nebo přinejmenším jenom či hlavně v její reflexi víry, nýbrž v chatrnosti samotné víry. Víra, která zapomíná sama na sebe anebo která chápe sebe samu jako něco jiného, co s vírou nemá vůbec co dělat nebo jen docela málo, musí nutně upadat a chátrat, zejména ve věku, který je skrz naskrz proniknut nejrůznějšími reflexemi a reflexemi reflexí; nicméně chyba musí sahat svými kořeny hlouběji, neboť kdyby to se samotnou vírou bylo v pořádku, dříve nebo později by se nutně objevila i její přiměřenější reflexe. Dokonce i to lze vidět: víra, ač nejednou pokleslá a upadlá, přece jen neustále vykonávala vliv na způsob, jak Evropané mysleli, a prosadila se alespoň negativně, totiž v tom, jak definitivně odsoudila ve starém Řecku kořenivší myšlenkovou tradici k abdikaci. Tedy: víra stále nějak působila, i když v důsledku nepochopení (falešné reflexe) nejednou pokřiveně. Ale toto pokřivené působení se právě jen jeví jako pokřivené; když je interpretujeme správně, a to znamená na základě správného, resp. lepšího, správnějšího pochopení víry, ukáže se, že za zdánlivou pokřiveností se skrývá, ale může být odhalen vývoj velmi pozitivní. To, co např. Nietzsche vlastně správně (v rámci nesprávného chápání víry) rozpoznal jako evropský nihilismus, může být interpretováno jinak.

18. VII. 89 [6. poznámka z tohoto dne – pozn. red.]

890718

<<<

>>>

[„První filosofie“]

Pod „první filosofii“ rozumíme tu „část“ či „složku“ filosofie, která experimentálně stanovuje určité koncepce a v jejich rámci také určité pojmy, a zároveň s tím i některé základní vztahy mezi nimi, aby pak mohla ve svém zkoumání postupovat dvojím základním směrem (a ovšem vždy obojím směrem, neboť postup jedním směrem umožňuje a podněcuje postup i směrem druhým, zatímco postup jen jedním směrem je rychle odsouzen ke sterilitě). Tento dvojitý směr lze charakterizovat jako na jedné straně spekulativní, na druhé straně zkušenostní. A při postupu obojím tímto směrem filosofie musí soustavně a kriticky používat toho, co předběžně a experimentálně bylo rozvrženo v rámci „první filosofie“. Když se to neosvědčí, musí to opravit, upravit, pozměnit – anebo odvrhnout a stejně experimentálně rozvrhnout něco jiného. Prokázat, že určitý rozvrh je nedržitelý, je někdy velmi nesnadné; v případě řeckého rozvrhu bylo dokonce zapotřebí celých věků k tomu, aby se ukázalo, do jaké míry je pojmový aparát starých Řeků vadný a v kterých ohledech je naprosto neupotřebitelný, v

kterých je udržitelný a v kterých pouze po jistých úpravách. V tomto smyslu je problematika toho, co představuje určitou složku tradičního hebrejského chápání víry (resp. pravdy/víry), vynikající příležitostí k tomu, abychom se pokusili hned v rámci první filosofie vytvořit předpoklady – rozumí se pojmové předpoklady – pro nejprve jednoduché, primitivní, později však co možná široké a do hloubky zabírající pojetí víry, které by mohlo mít elementární důležitost pro řešení aktuálních otázek naší doby a tím pro naši (a tím máme na mysli především naši evropskou, ale v důsledcích i celosvětově lidskou) odpověď na výzvu dneška. Celá záležitost pak ukazuje poměrně přesvědčivě, že tzv. první filosofie není nikterak zbavena souvislosti s otázkami dneška a že tzv. výzva doby může znamenat také dobu značně rozsáhlou, nikoliv jen doslovně bráný „dnešek“. *Hic et nunc* naší evropské kultury či civilizace může mít takovou povahu, že před jeho výzvou mohou stát i lidé několika generací, a naopak zase může jít o výzvu takřka okamžiku, na kterou je nutno odpovědět (a samozřejmě správně odpovědět) hned nebo během několika dní nebo týdnů či měsíců – a neodpovíme-li v této lhůtě, pak může potom být už definitivně pozdě. V případě výzvy, jímž je problém a problematika víry (v hebrejském pojetí), konverguje poměrně rozlehlá aktualita příslušného *hic et nunc* s jinou, totiž s aktualitou výzvy ke změně myšlenkového přístupu ke skutečnosti ve chvíli, kdy se bortí tradiční metafyzika, resp. tradice předmětného myšlení. Máme tu tedy nejenom příležitost rozvrhnout nové pojetí víry, ale zároveň také nové pojetí chápání víry, tj. nové myšlení vůbec. To ovšem nepůjde jinak než na základě rozpoznání mezi dosavadního, tj. předmětného myšlení. Musíme tedy tradiční myšlení exponovat právě tam, kde se ukáže, jak selhává; a to se ukáže právě na tématice víry.

18. VII. 89 [7. poznámka z tohoto dne – pozn. red.]

890718

<<<