

>>>

K problému filosofické reflexe víry¹

1. V. 67

I. *Filosofie a víra* (J. B. Součkovi)

II. Existence a reflexe (Janu Patočkovi)

V Součkově studii o theologii a filosofii z r. 1944,² která patří vedle Rádlůva proslulého programového článku³ k nejpozoruhodnějším pokusům českého protestantismu našeho století (první poloviny tohoto století) o pojetí místa filosofického myšlení v křesťanství, najdeme asi tuto základní koncepci: theologie není vázána na určitou filosofii, ale může použít aspoň prvků každé filosofie. *Philosophia christiana* neexistuje (z evangelického hlediska); přece však je možná a vskutku existuje jistá relativní afinita křesťanské zvěsti aspoň k některým stránkám určitých filosofii; a naopak je mezi křesťanstvím a určitými filosofii obzvláště velká vzdálenost.

Křesťanská víra nespočívá v rozumovém souhlasu se zjevenými nebo dogmaticky formulovanými „pravdami“, ale spíše v osobité orientaci lidské praxe, v jakémsi zvláštním životním stylu, v němž vědomí a myšlení má velmi významné, vposledu však vždy druhořadé místo. Víra není plodem uvažování ani výsledkem přesvědčivého zdůvodňování. Počátek víry není v tom, že nahlédneme (rozumově, teoreticky) správnost, pravdivost nějakého názoru či tvrzení, ale souvisí s „obrácením“, tj. radikálním životním obratem, změnou životního zaměření, a tedy také životní perspektivy. Tato nová perspektiva ovšem není možná bez jakéhosi porozumění; Izaiáš však příznačně mluví o rozumění srdcem (*Iz.* 6,10). Tvrdé, zatvrzelé srdce ucpává uši a zavírá oči, tj. způsobuje, že člověk slyší, ale nechápe, vidí, ale jako by neviděl. (Cituje Ježíš podle *Mat.* 13,14–15.) V jistém smyslu můžeme aplikovat také na rozum: i rozum má svou slepotu, jejíž zdroje jsou jinde než v něm samém. Také rozum se musí „obrátit“, jestliže má vskutku rozumět; součástí obrácení (předpokladem a přímo součástí) je „pokání“. V tom smyslu můžeme říci, že pouze oko a ucho kající se může dívat, aby <vidělo>,⁴ a poslouchat, aby vskutku slyšelo. A pouze rozum kající dovede opravdu rozumět. Co to však je „pokání rozumu“?

Filosofie, která podstatu a základ sebe samé vidí v pouhém otevření očí, tedy v zírání (v teorii) (v původním řeckém smyslu), se podstatně mýlí, protože neví dobře, co dělá, když „zírá“. Pozdější úsilí o přesné vymezení předpokladů, z nichž filosofické myšlení vychází, a tím spíše úsilí o likvidaci takových předpokladů a o nalezení takového startovacího bodu, který už nemá dalších předpokladů, je falešné z týchž důvodů, které způsobují, že každý pokus o „nový život“, který by chtěl odepsat skutečnou minulost, musí do ní znovu upadnout. „Pokání“

¹ Jedná se o přípravné poznámky k článku *Víra a filosofie*, in: *Křesťanská revue*, 35, 1968, č. 6, str. 126–132 (srv. také pozdější vydání: *Víra a filosofie*, in: L. Hejdánek, *Filosofie a víra. Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti II*, Praha 1999², str. 57–66). – Pozn. red.

² J. B. Souček, *Theologie a filosofie*, Praha 1944 (srv. také pozdější vydání: *Theologie a filosofie*, in: *týž, Slovo – člověk – svět*, vyd. L. Brož, Praha 1982, str. 96–120). – Pozn. red.

³ E. Rádl, *Filosofie a theologie*, in: *Křesťanská revue*, 1, 1927–1928, č. 1, str. 2–7. – Pozn. red.

⁴ Ve strojopise „slyšelo“. – Pozn. red.

filosofie spočívá nikoli v tom, že odvrhne své předpoklady a že usiluje o jakousi „čistotu bez předpokladů“, nýbrž v tom, že si své předpoklady, svou poplatnost předpokladům, v neposlední řadě pak svou minulost uvědomuje. Filosofické předpoklady, premisy jsou čímsi jako filosofickou zatížeností, filosofickým hříchem; pokání znamená odvrát filosofie od vlastní předpoklady zatížené minulosti a otevření očí, uší, rozumu. Teprve tam, kde se filosofie odvrací od své uzavřenosti v rámeček daný předpoklady a kde se otvírá tomu, co nemá, co není důsledkem žádné z jejích premis, co nevyplývá z jejích pozic a předpokladů, teprve tam se odehrává filosofická, myšlenková „*metanoia*“. Bylo by však základním nepochopením, kdybychom tento obrát ztotožnili s proměnou filosofie v teologii. Také tu nejde o vědomí vlastních mezí na rozdíl od jakési filosofické *hybris*, která „se nezná“; daleko spíše jde o povědomí relativnosti a přímo prolomenosti všech mezí, o jejich prozatímnosti a aktuální neudržitelnosti. Meze jsou však prolamovány nikoli soustavným myšlenkovým postupem, tedy logicky, metodicky, rozvíjením vnitřních pozic a předpokladů, nýbrž zpřítomněním tajemství. To, co je mimo dosah daných filosofických pozic, co jim je uzavřeno, se otvírá. Ne jako výsledek myšlenkového postupu, ale jako jeho podmínka a předpoklad. Tajemství se otvírá ne tak, že by přestávalo být tajemstvím, ale právě naopak, že se tajemstvím stává, zjevuje jako takové.

Filosofie obvykle přistupuje ke křesťanství z té strany, z níž se křesťanství jeví jako náboženství. Odtud ještě v první polovině našeho století zájem o tzv. Religionsphilosophie. Ale právě v této době se náboženství stává vždy problematičtější skutečností; teologie si stále více uvědomuje, že jádro křesťanství není v jeho náboženskosti. Proti náboženství se staví víra; náboženskost se křesťanství podobá jiným náboženstvím, kdežto vírou se od nich liší. Vzniká situace, kdy se ve zvláštní naléhavosti jeví úkol nového filosofického přístupu k samotné víře (bez prizmatu náboženskosti). Ale filosofie sama je přes veškerou polemickou dítětem mýtů a mytologií. Má-li najít nejen přístup k víře jako k předmětu svého zkoumání, ale má-li se stát sama reflexí víry, musí se nutně i vnitřně změnit. Ve chvíli, kdy se filosofie stává reflexí víry, přestává být reflexí mýtu a nad mýtem (ale také reflexí vědy, která na mýtus v některých důležitých momentech navazuje). Tato proměna filosofie je důsledkem toho, že se (a jak se) víra prosazuje na nové rovině, tj. v myšlení.

Víra je v myšlení, ve filosofii opět (jako jinde) zdrojem nového; zdrojem nikoli v posledním smyslu, ale snad spíše prostředkujícím zdrojem, kanálem, studnicí či pod<obně>. To znamená, že víra se rovněž k novému vztahuje, že je v něm zakotvena, z něho vyrůstá, k němu spěje, o ně usiluje, je podpírá a podporuje. V myšlení to pak znamená hned dvojí: víra se uprostřed myšlení rovněž vztahuje k novému, především tak, že je zdrojem nového uprostřed myšlení. To znamená např. ustavičné napětí vůči každé institucionalizaci v systému. Víra je hybným momentem myšlení, je životem systémů. Ale protože jde právě o myšlení, uplatňuje a prosazuje se v něm víra také tak, že se i myšlenkově vztahuje k novému, tj. že usiluje o myšlenkové uchopení, pochopení, pojetí nového jakožto nového. A tím je dáno napětí vůči každému stylu a systému myšlení, které se obrací převážně k trvalému, neměnnému, zůstávajícímu. Tedy k metafyzice antického původu. Prosadí-li se tedy víra uprostřed filosofie, nese to s sebou nezbytně vnitřní, strukturální proměnu samotné této filosofie (nejprve zajisté hrubé ohýbání a lámání).

(6. 5. 67; č. 41)⁵ Pokus o novou interpretaci křesťanské zvěsti nelze redukovat na pouhý překlad. Tzv. zvěst sama už je interpretací; nejde pouze o to, vyjádřit tento již existující, dějinně etablovaný pokus o interpretaci v nových formách, novými termíny a uprostřed nových hermeneutických podmínek. Jde o kritický přístup k samotné této interpretaci, tj. jde o restituci základní, primární hermeneutické úlohy, totiž o novou interpretaci toho, co samo již není interpretací, ale co bylo určitým (nyní problematizovaným) způsobem interpretováno. Pokus o novou interpretaci musí transcendovat rovinu pouhého překladu již existující interpretace tím, že provede rozlišení mezi interpretací a tím, co je interpretováno, již v oněch elementárních podmínkách, resp. na té elementární úrovni, kde to, co je interpretováno, není samo již žádnou interpretací, nýbrž spíše základem, zdrojem a předpokladem každé interpretace. Proto se otvírá nová úloha v základní odlišnosti od úlohy dřívější (řešené kupř. Hromádkou na cestě rozpoznávání jádra křesťanské zvěsti): sama „zvěst“ (poselství – *angelion, euangelion*) je již reflexí (tj. také reflexí, nikoliv ovšem výhradně a pouze reflexí – k tomu se vrátíme). Reflexí čeho?

Je pochopitelné, že jakékoli uchopení toho, co je reflektováno a interpretováno, je již nezbytně samo interpretací a reflexí. To s sebou nese nezbytnost navázat na interpretaci předchozí, i když třeba jde o navázání kritické až polemické. Sestup k tomu, co už samo interpretací není a co je dále interpretováno, není nikterak snadný a jednoduchý, ale má svůj dějinný postup, který nelze přeskocit. Jinak řečeno, jedinou cestou, po níž se můžeme alespoň blížit k tomu, co je interpretováno a co samo již není interpretací, je právě interpretace. Pouze v interpretaci se dostáváme do blízkosti interpretovaného. Obráceně pak to, co je možno a nutno interpretovat, se plně realizuje *ergo* až za spoluúčasti interpretace; interpretace je teprve to pravé médium, v <němž>⁶ se interpretované ukazuje v pravém světle (což neznámá, že teprve v interpretaci se jakožto pravé realizuje; rozhodně nikoli v pouhé interpretaci). Ostatně je přece nutno každé interpretaci rozumět jakožto interpretaci, a to právě znamená: ve vztahu k tomu, co je interpretováno. Interpretaci rozumíme, jestliže ji odlišujeme od toho, čeho je interpretací, co interpretuje. To však není po ruce, ale musí být nejprve nějak zpřítomněno. Což je podstatou onoho Gadamerova „hermeneutického kruhu“. (konec č. 41.)

Patří k theologickým úkolům nezůstávat pouze u biblického textu, ale pronikat dále k podstatě, k jádru biblické zvěsti. Theologie tedy nemá pouze interpretovat text, ale má a musí se pokoušet o dešifrování tohoto textu jakožto pokusu o interpretaci něčeho dalšího. Sám biblický text totiž je takovou interpretací; je nutno mu proto rozumět jakožto interpretaci, a nikoli jako tomu poslednímu, co má být interpretováno.

Existuje ještě také otázka tohoto druhu: je to, co má být vposledu interpretováno a co samo už žádnou interpretací není, sám člověk a jeho existence? Nebo vůbec nějaká skutečnost jako

⁵ Jde o přepis strojopisného záznamu č. 67/041 (670506–1) z myšlenkového deníku z 6. 5. 1967. – Pozn. red.

⁶ Ve strojopise „v níž“. – Pozn. red.

svět, epocha apod.? Co to znamená, jestliže v Janově interpretaci evangelia čteme, že na počátku bylo Slovo? Má to v našem kontextu znamenat, že na počátku je interpretace a vše ostatní, tj. to, co je interpretováno, přichází teprve jako druhé v pořadí?

670501 / 6705dd

<<<

>>>

[Sebepochopení člověka a reflexe]

13. V. 1967

1. Problém sebepochopení patří k nejdůležitějším ve filosofii vůbec. Tam, kde dochází k sebepochopení (jež musíme odlišit od pouhého sebeuvědomění), musí být zároveň přítomno povědomí rozdílu mezi tím, co je v reflexi uchopeno, a mezi prostředky, jimiž se takového sebepochopení dosahuje. Nicméně tyto prostředky nejsou mně,⁷ který usiluji o pochopení sebe, ničím vnějším, neboť v nich a skrze ně jsem to právě já, který o sebepochopení usiluji. V sebepochopení se tak vlastně přibližuji sám sobě. Mám-li se sobě přiblížit, musí být předpokladem takového počínání skutečnost, že jsem sám sobě vzdálen. Být vzdálen sám sobě znamená být rozpolcen. Proto by se mohlo na první pohled zdát, že předpokladem a východiskem sebepochopení je jakési sebeodcizení. Takový předpoklad má však v sobě cosi mystifikujícího, neboť sugeruje jakousi původní a prvotní autenticitu a integritu, která v odcizení byla teprve druhotně narušena. Ve skutečnosti stojí na počátku diverzita vědomím neprovázené a neprostředkované existence a vědomí, které se potácí od jedné situace k jiné bez uvědomění své přesné vztaženosti a intence. Vědomí není nic, co by se na počátku nejprve odcizovalo jakési na vědomí nezávislé, a proto „autentické“ existenci, ale něčím, co musí být zvládnuto a integrováno v rámec této existence, ale co se zároveň může a musí stát prostředkem, nástrojem osobní integrity, co tedy prohlubuje, znásobuje, zintenzivňuje integritu samotné existence. Existence se jakoby rozšiřuje, proniká do vědomí a stává se existencí rovněž uprostřed vědomí a skrze ně. Dokonce lze říci, že samo těžiště existence se posunuje směrem k vědomí, které není pouhou nadstavbou a komentářem něčeho, co tu je v plné postačitelnosti i před ním a nezávisle na něm, nýbrž prostorem, v němž se existence (jakožto realizovaný životní rozvrh) rovněž projevuje a prosazuje, ba přímo explikuje a realizuje.

2. Hned na počátku stojíme tedy před základním problémem: jak je to možné, že člověk není sám sobě zřejmý a průhledný, ale že se musí k sobě tak svízelně dostávat? Čím je způsobeno, že jsme sami sobě původně cizí a že se musíme sami se sebou nejprve seznamovat? Kde a v čem je založen tento pozoruhodný rozlom či rozštěp, v jehož překonávání se teprve člověk realizuje jako člověk?

14. V. 1967

⁷ Ve strojopise „nejsou ničím mně“. – Pozn. red.

3. Sebepochopení není možné bez zasazení toho, co chápeme (tedy sebe), do širšího rámce. V jistém smyslu tedy můžeme říci, že vědomí sebe je tak interpretováno na pozadí povědomí věcí, resp. o věcech. Vědomí sebe ovšem není žádný primordiální, elementární „sebecit“, ale je – jak se domnívám – rovněž prostředkováno jak sebepochopením, tak pochopením světa. Sebepochopení není možné než jako pochopení situace, v níž jsem, tedy jako pochopení sebe v situaci (a ovšem situaci pochopené). Odlišení sebe od situace není primární, ale naopak sekundární; v tom smyslu je proto i vědomí sebe (sebe-vědomí) sekundární a prostředkované. Nelze proto vědomí sebe považovat za původní, „přirozený“ vztah k sobě, který se nejprve rozpadá a potom musí být rekonstituován v sebepochopení.

4. Subjekt vůbec (tedy i člověk) je tím, co dělá, tj. jak se realizuje. Vnitřní je skutečné, jen pokud se realizuje navenek. Reflexí se subjekt rovněž realizuje; je to však docela specifická realizace. V reflexi se pokouší člověk realizovat svou pravou podobu. Zatímco každá akce znamená, že subjekt jaksi opouští sám sebe a přechází v realizaci akce, přičemž se ovšem zároveň docela neopouští, nebo spíše se i ve své akci, uprostřed ní zároveň k sobě vrací, realizuje tak i v tomto návratu vlastně jen svou neautentickou podobu, právě tak jako akce vlastně zakrývá pravou tvář věcí. V reflexi nemíří subjekt-člověk na věci, ale na vlastní akci. To znamená ve skutečnosti, že klade svou akci do nových souvislostí: nemíří už akcí k věcem, ale k čemusi, co není věc, ale co dovede odhalit pravou podobu, pravou tvář akce. Akce je po své realizaci znovu jako celek zaměřena k ne-věci pravdě, aby byla zbavena svého mystifikujícího, skrývajícího charakteru. Nevěc pravda není však už předmětem této akce, ale je spíše světlem, v němž se akce teprve ukáže ve své pravé podobě. V reflexi teprve objevuje subjekt-člověk, co vlastně dělá, když realizuje akci. Protože však akce je současně realizací subjektu-člověka, ukazuje se v reflexi, co vlastně subjekt-člověk jest. V reflexi se ergo dostává člověk k sobě jen tak, že se odevzdává ostrému světlu pravdy, že vstupuje do tohoto světla; je to vposledu pravda, která jej vrací jemu samému; to je integrace.

670513 / 670514

<<<

>>>

[Povaha filosofie, praxe a reflexe]

21. 6. 67

Filosofie je zároveň velmi snadnou, spontánní a téměř samozřejmou činností, ale zároveň velmi nesnadným a obtížným podnikem. My všichni vězíme ve filosofii až po krk, nemůžeme bez ní udělat ani krok, resp. každým krokem zachováváme nebo měníme své filosofické pozice a kořeny. Podrobným zkoumáním je možno tyto zahalené, skryté kořeny odhalit a ozřejmit; ale to právě je podnik velmi nesnadný. Všichni filosofujeme (a nemůžeme jinak), ale nečiníme tak vědomě; provozujeme filosofii, ale nikoli jakožto filosofii, nýbrž jako něco jiného. Filosofie představuje náročnou reflexi oněch základních pozic a kořenů, které se teprve ve filosofické

reflexi ukazují jakožto filosofické. Filosofie není pouze metodickou reflexí čehokoliv, ale právě oněch filosofických pozic a kořenů. Předmětem filosofických úvah a zkoumání se může stát cokoli, ale jen tak, že jsou odhalovány ony základní kořeny. Proto také vývoj filosofie se neodehrává pouze v rovině abstraktních reflexí, ale také, a dokonce základně v rovině oněch základních kořenů. V údobích tzv. úpadku filosofie zdaleka nemusí být pohyb filosofie opravdu zastaven, ale pokračuje často dál, i když nevydává plodů v podobě velkých myslitelských soustav. Na druhé straně ovšem vedle proměn těchto filosofických kořenů existuje neméně významná proměna onoho aparátu, nezbytného k realizaci reflexe. Tu je ovšem třeba mít zároveň vždy na paměti, že reflexe je rovněž svého druhu aktivitou, praxí, a že je svým způsobem rovněž zakotvena v nějakých pozicích a kořenech. Není samozřejmé, že reflektovaná a reflektující aktivita jsou zakotveny v týchž pozicích a kořenech; primát struktury reflektované praxe se musí (může) teprve prosadit, ale není zabezpečen od počátku, není prostě dán. Prosadit se však může teprve uprostřed reflexe a skrze ni; jinými slovy: primát praxe se může uplatnit, realizovat teprve filosofickým zprostředkováním. V tom spočívá především praktičnost filosofie: že totiž umožní realizaci primátu praxe. Praxe se totiž stává praxí teprve za přispění a pomocí reflexe; nereflektovaná „praxe“ (tj. také „praxe“ neprojektovaná) není praxí, ale pouhou činností, aktivitou. – Z toho všeho vyplývá významný závěr: do filosofie a do jejích dějin náleží jak proměna východisek a principů, tak proměna onoho aparátu, jímž teprve lze východisko uchopit jakožto východisko a princip jakožto princip. Reflexe zůstává filosofickou reflexí pouze tam, kde vyjasňuje a odhaluje principy jakožto principy, tj. kde vykračuje z roviny, v níž sama praxe zůstává a chce zůstat. Jakmile jsou ony principy uchopeny tak, že zůstávají na rovině oné praxe, jejímiž principy jsou, přestává být reflexe reflexí a filosofie filosofií. Reflexe je možná pouze za předpokladu odstupu a nového přístupu odjinud. Toto „odjinud“ znamená právě, že „souhlas“ principů, jež mají být odhaleny, s principy samotného odhalování není nikterak samozřejmý – a dokonce zpočátku ani žádoucí. Teprve v určitém specifickém případě a v určitých podmínkách má dojít k jednotě obou. To se může realizovat jen tak, že odhalené principy reflektované praxe se ukáží jako nosné i v nové funkci principů samotné reflexe, resp. že principy reflexe se osvědčí jako nosné i v realizaci na základě reflexe konstituovaného rozvrhu, objímajícího lidskou praxi v celku. Kritériem (ne jediným ani nejvyšším) legitimitosti a nosnosti odhalených, resp. konstituovaných principů je jejich univerzálnost, resp. jejich schopnost umožnit a napomáhat integraci lidského života jako celku. Filosofie je pokus ustavit určitý životní styl člověka jako cestu k životní integritě; posledním cílem filosofického úsilí není zdaleka jednotný světový názor, nýbrž integrita takového názoru a celé životní praxe. A protože životní praxe není leč společenská, znamená to, že úkolem filosofie je integrace lidského světa i v jeho společenských dimenzích. To vede zpětně k nutnosti vytvoření takového aparátu reflexe, který je otevřen každému a který je v tomto smyslu univerzální. Univerzální je však pouze pravda; lež je vždy partikulární, neboť implikuje lháře a obelhaného.

670621

<<<

>>>

[Filosofická theologie (Wilhelm Weischedel)]

29. 6. 67

Wilhelm Weischedel staví otázku, je-li možná filosofická theologie: má filosof právo a oprávnění mluvit o Bohu? (Viz 11700: *Gibt es eine Philosophische Theologie?*)⁸ Tato otázka s sebou ovšem nese určité předpoklady, které nelze nechat bez povšimnutí a které nelze nezkoumat. Nejde jenom o to, že tu je theologie od počátku považována za jednu z filosofických disciplín, lišící se od jiných svým předmětem, ale zachovávající jednotu s nimi ve svém přístupu k tomuto předmětu. Otázka dokonce předpokládá, že máme jakousi předfilosofickou povědomost o tom, co je tímto předmětem (totiž o Bohu), a že jde vlastně jenom o to, aby filosofie (o níž také jaksi předem víme, čím jest) řekla něco svého k tomuto předmětu jakožto ke svému tématu. Otázka po možnosti filosofické theologie předpokládá existenci theologie nefilosofické. A snad právě v tomto bodě vrcholí její nekritičnost; vždyť mnohem oprávněnější by byla otázka, zda je možná právě theologie nefilosofická. Tato druhá, po mém soudu legitimnější otázka klade otazník nad theologií vůbec, nejen theologií filosofickou (jako kdyby nefilosofická byla v jistých mezích bez problémů).

Mnohem adekvátnější start představuje otázka, čeho je každá řeč o Bohu provedením, uskutečněním, realizací. Půjde o nalezení základnější roviny a elementárnější struktury, než je řeč o Bohu, na niž každá řeč o Bohu teprve nasedá. Neboť řeč o Bohu je jakožto řeč jistým vyjádřením nebo lépe: jistou reflexí něčeho, co je základnější než každá řeč o čemkoli. Jinými slovy: řeč o Bohu musí být dešifrována, převedena na svou podstatu, tj. interpretována. Filosofie, která si chce pěstovat svou filosofickou theologii, rezignuje na svou nejvlastnější, totiž interpretační funkci. Pokus vztáhnout se filosoficky k témuž „předmětu“ (totiž Bohu), k němuž se nefilosoficky vztahuje víra (a nefilosofická theologie), je nesmyslný z toho důvodu, že předpokládá identitu předmětu, objektu o sobě. Ale objektivní metafyzika (viz Rádlova *Útěcha*) je právě nesmysl.⁹ Bůh je pojmová hypostaze, jíž má být ve spojení s jinými pojmy něco vyjádřeno, postiženo, uchopeno; filosofie se nemůže – chce-li zůstat kritická – vztahovat k pojmu jakožto k objektu, objektivní skutečnosti, ale musí skutečnost hledat za pojmem. To však nezbytně předpokládá základní (metodickou) distanci od tohoto pojmu. K té je nezbytné použití jiného pojmu. Interpretace právě spočívá v tom, že smysl vyjádřený jedním konkrétním způsobem má být zachycen a uchopen jiným způsobem vyjádření. Tento smysl je tedy něčím, co je dostupné komunikaci rozmanitých přístupů a různých vyjádření.

670629

<<<

⁸ W. Weischedel, *Gibt es eine Philosophische Theologie?*, in: *týž, Wirklichkeit und Wirklichkeiten. Aufsätze und Vorträge*, Berlin 1960, str. 142–151. – Pozn. red.

⁹ Srv. E. Rádl, *Útěcha z filosofie*, Praha 1994⁶, str. 63: „Metafyzika, kterou by všichni lidé uznali, objektivní metafyzika, je nemožný postulát nové doby, nemožný postulát Kantův.“ – Pozn. red.

>>>

[Člověk, dějiny, příroda a pravda]

30. 6. 67

Představa, že člověk je sám svým tvůrcem, je značně naivní a pro důsledné myšlení neudržitelná. Člověk nepochybně je schopen na sobě pracovat, spolupracovat – je svým spolutvůrcem, podílí se na sobě jako na výsledku také svého přičinění. Ale tím se jeho existence nevyčerpává. A nejde pouze o jednotlivé, konkrétní lidské individuum, ale o člověka vůbec, o lidstvo, o lidské dějiny. A také nejde pouze o setrvačností nižší úrovně, o tzv. přírodu, která by se spoluprosazovala v lidských dějinách. Dějiny nemohou neprocházet médii lidské aktivity, ale nejsou pouhým jejím výsledkem, rezultátem, produktem. Dějiny v určitém momentu přesahují lidskou aktivitu – totiž tam, kde jí propůjčují její dějinnou podobu, její dějinnost, ale i její dějinný význam, tj. kde jsou hodnocením, soudem nad touto aktivitou. Neboť uprostřed dějin se děje nejen lidská aktivita, nýbrž také, a dokonce především pravda. Lidská činnost a člověk vůbec, lidské dějiny jsou tím, čím jsou, teprve ve světle pravdy; teprve skrze pravdu se stávají tím, čím vskutku jsou. Člověk se stává člověkem teprve v komunikaci s pravdou, nejen tedy v komunikaci s přírodou, nebo dokonce jen se světem daností. Pravda však není výtvořem, produktem ani funkcí člověka; spíše naopak je člověk funkcí a výtvořem pravdy. Místem, kde se člověk loučí s pouhou přírodností, je právě počátek jeho komunikace s pravdou, tj. *logos*.

670630

<<<

>>>

[Minulost a přítomnost, počátky a konce, transcendence jako přesažení přítomnosti]

19. VIII. 67

Minulost je minulostí, jen pokud na ni přítomnost naváže; a v tom rozsahu je pak minulostí právě této navazující přítomnosti. Navázat na to, co uplývá a co již uplynulo, předpokládá začít tam, kde něco skončilo. Jak je možná taková proměna? Vždyť začátek není něčím, co by vyplývalo z konce, spíše naopak je konec něčím, co zbývá ze začátku (a z toho, co přišlo po něm). Kde začínají začátky? Odkud se rodí počínání? Nepochybně je svět konců docela jiným světem než svět počátků. Jak spolu souvisejí tyto dva docela odlišné světy? Má-li počátek být vskutku počátkem, musí být počátkem něčeho nového (jinak je pouhým pokračováním „začínání“, které vlastně k žádným počátkům nevede a je tedy jen zdánlivým začínáním). Nové je něco, co přesahuje to, co je dáno, co už je tu. Nové znamená proto transcendenci, přesáhnutí, překročení. Ale pouze pohled zvenčí může zůstat u faktu vykročení z toho, co je dáno, u faktu překročení danosti. Neboť kdo (nebo co) tu vlastně překračuje, kdo prolamuje danost a vykračuje do prostoru toho, co není dáno? Může to být cokoli z toho, co je dáno? Zajisté nikoli, neboť dáno je pouze to, co je tu ve své hotovosti, v hotové podobě; to, co není hotové, není dáno,

ale teprve se děje, stává. Ale otázku můžeme opakovat: co (nebo kdo) to je, co (nebo kdo) se děje, stává? Nepochybně to, co se stává, ještě není a nemůže být proto dáno. Dění znamená, že to, co není dáno, se stává daností. Nové je proto tam, kde se něco děje; dění je pouze zdánlivé, nedochází-li k tomu, že se stává něco, co nikterak není dáno, tedy něco nového. Proto pojem překročení, přesahování, transcendence je příliš hrubým, předmětným postižením toho, o čem tu v podstatě jde. Ve skutečnosti je kterýkoli počátek dříve než kterýkoli konec. Tu věc dovedeme snadno pochopit tam, kde jde o dvojici, která k sobě patří: kde počátek je minulostí konce a konec tím, co zbylo z počátku. Ve skutečnosti však není konců bez počátků vůbec a obecně; kdyby nebylo už žádných počátků, nemohly by se dít, stávat, odehrávat, uskutečňovat konce toho, čeho počátky už uplynuly do minulosti. Transcendence jen zdánlivě spočívá v tom, že se dané zbavuje své hotové podoby a vykračuje ke své ještě neuskutečněné, nedané podobě. Transcendence v tomto smyslu není *actio*, ale *passio*. Skutečná *actio*, skutečná akce začíná nikoli tím, co je dáno, ale tím, co není dáno; průběh akce znamená právě realizaci, zvěčnění toho, co není věcí a co stojí na počátku akce jako to, co má být prosazeno jako nová věc uprostřed dosavadního světa věcí, co však není pouhou adicí, nýbrž přetvořením dosavadního světa vzhledem k tomuto realizovanému novému. To znamená, že akce nepřesahuje, netranscenduje danost, nýbrž zasahuje ji a přetváří. Neodchází tedy od toho, co je dáno, nýbrž přichází k danému. Ba co víc, toto dané vyvolává z odcházející (nebo již zmizelé) minulosti-přítomnosti a přetváří je ve vlastní minulost, tj. dělá danost daností. Kdyby nebylo akce, která se minulé přítomnosti zmocňuje, aby ji učinila přítomnou minulostí, byla by minulost nicotou, nebyla by ničím, tj. situace by vypadala tak, jako by nebylo žádné minulosti (a také by žádná minulost opravdu nebyla). Pojem transcendence ve smyslu vykročení a přesažení danosti tedy neobstojí; nabízí se však hned jiný význam, kterého budeme v dalším vskutku užívat. Transcendence je přesažení přítomnosti, tj. přesažení bytí *hic et nunc*, „tu-bytí“; transcendence je rozšířením přítomnosti, vytvořením přítomnosti rozlehlé, v níž není pouhá přítomnost přítomná, ale v níž je přítomná také minulost – a ovšem i budoucnost, jak si ještě ukážeme. A tu je třeba uvést zcela základní tezi: neexistuje skutečnost, která by byla zcela zbavena transcendence v tomto smyslu. Skutečnost jakožto skutečnost je transcendentní, ba je sama transcendencí; je-li opakem transcendence imanentnost, pak imanentní skutečnost je pouhou abstrakcí či lépe fikcí. Existuje však napodobenina imanentní skutečnosti a tou je setrvačnost (resp. různé setrvačnosti, setrvačné procesy). Setrvačnost je opakem aktivity, akce. Setrvačnost však neznamená absenci transcendence, nýbrž upadlou transcendenci; bez transcendence není ani setrvačnost možná. Setrvačnost parazituje na aktivitě, nenechá ji rozvinout, uzavírá její otevřenost, zbavuje ji její nejvlastnější funkce, totiž uskutečňování nového, ale nemůže bez ní existovat. Setrvačnost nemá samostatnou existenci.

670819

<<<

>>>

[Člověk, jeho cíle, vědomí a filosofie]

20. VIII. 67

Člověk není jedinou bytostí na světě, která je aktivní, která směřuje k cíli, tj. k uskutečnění, dosažení, uchopení něčeho, po čem se vztahuje; je však jedinou bytostí, která vždycky zároveň usiluje o to, aby prohlédala své směřování, aby rozuměla své činnosti, aby směřovala k svým cílům vědomě. Cílevědomost je vědomé směřování k cíli (k cílům), nikoli tedy pouhá vědomost o cílech či uvědomění cílů. Člověk nechce pouze vědět, k jakým cílům je tažen, jaké „konce“ jej přitahují. Cíl, který si člověk pouze uvědomuje, není ještě jeho vlastním cílem, dokonce ani tehdy, jestliže k němu i prakticky spěje (např. z donucení, ale také všude tam, kde tento cíl svobodně nezvolil). Člověk chce vědět, co dělá, když je činný. Neví tedy pouze o cíli, k němuž míří, ale svým vědomím kontroluje své směřování k tomuto cíli. Člověk nejen ví, ale také ví, že ví. Nebo alespoň může vědět, že ví. Jsou ovšem okolnosti, v nichž člověk něco ví, ale neví, že to ví. Nebo ještě lépe a přesněji: mezi tím, co člověk ví, a mezi tím, jak ví, že to ví, může být značná diskrepance. Člověk je bytost, která je schopna tuto diskrepanci odkrýt a usilovat o integraci, o jednotu nejen mezi tím, co je a co si o sobě myslí (co o sobě ví), nýbrž také mezi tím, co o sobě ví, a tím, jak si toto své vědění, tuto vědomost uvědomuje.

Člověk je bytost, která je schopna si uvědomovat, co dělá; toto její vědomí vlastní činnosti není pouhým druhotným doprovodem této činnosti, ale je schopno do této činnosti (do jejího průběhu) intervenovat a z větší nebo menší míry její postup ovládat a řídit. Pronikavost sebeuvědomění činného člověka dosahuje lidské hranice ve chvíli, kdy si člověk uvědomuje, co si uvědomuje, např. jak si uvědomuje to, co dělá. Člověk chce vědět, co dělá, když něco dělá; ale to dost dobře nemůže, když neví, co dělá, když si to uvědomuje. Vědomí kontroluje činnost; ale aby to byla účinná kontrola, musí být vědomí samo pod vědomou kontrolou. Jinými slovy: vědomí musí kontrolovat a řídit samo sebe. Dějiny lidského úsilí o vědomou kontrolu vlastního vědomí jsou dějinami filosofie. Ve filosofii si člověk uvědomuje (resp. dochází vědění o tom), co je on sám, co chce pořídit na tomto světě a jak tohoto cíle (těchto cílů) dosahuje. A protože člověk si nechce svou existenci pouze uvědomovat, tj. brát na vědomí, ale chce ji rozvrhovat, chce o ní rozhodovat (nebo alespoň spolurozhodovat), nezůstává a nemůže zůstat jeho filosofie u pouhého chápání věcí, jak jsou, ale stává se nutně programem.

670820

<<<

>>>

[Přítomná situace filosofie, vztah člověka ke světu a světa k člověku]

21. VIII. 67

Když stojí filosofie na rozcestí nebo když je v koncích s tím, co si předsevzala nebo s čím disponuje, mohou velké systémy pouze zakončit míjející a minulou epochu. Kupředu mohou vyrazit jen partikulární pokusy, jejichž osud se podobá raketám vypouštěným do vesmírných hloubek ze zemského povrchu. Většina jich spadne opět na zemský povrch; jen některé dosáhnou takové rychlosti, že se vymknou přitažlivosti planety, která byla jejich zrodem (místem jejich zrodu), a stanou se rovnoprávnými (gravitačně rovnoprávnými) členy sluneční soustavy. Dnešní situace filosofie připomíná tyto pokusy s raketami. Gravitačním centrem veškerého filosofického úsilí bylo myšlení řecké antiky; pokusy vymknout se tomuto centru trvají něco přes sto let (teprve). Postavit dnes nějaký systém znamená postavit raketu tak těžkou, že nikdo nezná pohonnou hmotu tak účinnou, aby dovedla těleso do pohybu dostatečně rychlého. Systémy dnes stále ještě nutně padají a dlouho budou padat zpět na své gravitační centrum. Co však je pro filosofii oním prahem, jehož překročení je nezbytné k dosažení dalšího stupně kosmické rychlosti?

Vlastní problém je ovšem obecnější. Je možné, aby cokoli mohlo uniknout determinantám svého původu? Může vůbec dojít k tomu, aby člověk přestrukturouval svůj život, aby svůj život naorientoval jinak, než byl dosud naorientován, a to nikoli v okrajových momentech, ale podstatně? Člověk je bytost zemsky orientovaná a na zemi zakotvená. Je možné, aby tato zemská bytost převala své svazky se zemí, aby vyprostila své kořeny v zemi vězící a aby nezhynula, nýbrž aby tyto kořeny dovedla zapustit jinde a jinak?

Filosofie začala existovat jako svého druhu moudrost nebo láska k moudrosti; časem se z ní vyvinula specifická myšlenková činnost, myšlenkové úsilí ovládané určitými metodami a cílem dobrat se jimi pravdy. Tato disciplína prodělala pozoruhodné dějinné proměny a prošla překvapivými zvraty. Přes tyto zvraty však zůstává u základních témat a pokouší se je opětovně řešit. Její radikalita se soustřeďuje tam, kde ohledává své vlastní zdroje a kořeny. Filosofie usiluje osvětlit nejen cestu člověka nefilosofického, ale prosvětlit i cestu svou vlastní, cestu filosofa a filosofie. Filosofii se člověk pokouší uchopit sám sebe a svou cestu, filosoficky chce porozumět svému místu v kosmu; ale to nemůže udělat za pomoci jakékoli myšlenkové aktivity, která nerozumí sama sobě, která tápe uprostřed věcí a neuvědomuje si sebe samu. Ve filosofii se člověk setkává se světem na zvláštní, specifické rovině. Tato rovina není dána charakterem předmětu, jež chce filosofie postihnout, není tedy součástí onoho předmětného světa, k němuž člověk ve filosofii a skrze filosofii přistupuje. Filosofický přístup ke světu znamená určité zacházení se světem, určitou praxi, která tento svět proměňuje. Proměna světa má totiž mnoho rovin; filosofie se soustřeďuje k té nejhlubší. Ve filosofii činí člověk svět svým světem; tato specifická činnost (praktická činnost, neboť existuje také praxe myšlení) musí zajisté respektovat svět v tom, čím a jak se prosazuje svou vahou. Nebyla by však praxí, kdyby při všem tomto respektu svět neproměňovala k obrazu člověka a jeho potřeb a cílů. Ve filosofickém

přístupu ke světu se člověk nesetkává se světem v té jeho podobě, jakou má nezávisle na člověku a na jeho přístupu; svět, který se tu setkává s člověkem, je jiný svět než ten, který se s člověkem nesetkává. Svět není totiž pasivní při tomto setkání, ale v jistém smyslu také přistupuje k člověku. A svět přistupující k člověku je jiný než svět, který nemůže k člověku přistoupit (např. protože člověk neexistuje). Vznikem člověka se mění sám svět. Specifičnost nového přístupu světa k člověku je založena a prostředkována společenskou povahou člověka: svět přistupuje k člověku nově, jaksi „lidsky“ skrze člověka, skrze druhého člověka. Neboť člověk, zejména druhý člověk, je významnou „komponentou“ toho světa, k němuž člověk přistupuje, zejména k němuž přistupuje filosoficky. Zkrátka svět, v němž žije člověk, je jiný svět, než jaký byl předtím. Zrodem člověka dochází k přerodu celého světa.

670821

<<<

>>>

[Epoché, věda a lidský svět]

25. 8. 67

Husserl zcela přesvědčivě ukazuje, že podmínkou našeho pokusu učinit lidský svět (Lebenswelt) předmětem vědy je „epoché“, pokud jde o vědy samotné, které ovšem k tomuto světu samozřejmě náleží. Naproti tomu ovšem třeba pamatovat, že sám přístup těchto věd k světu a k člověku má také svůj předpoklad v *epoché*, pokud jde o všechny zájmy atd. onoho lidského světa (Lebenswelt). Struktury vědeckého chování, vědecké praxe ovšem pronikají do struktur lidského světa; v lidském světě se objevují nové struktury, které sice nejsou bezprostředně přeneseny z vědecké praxe, ale jsou vyvolány novými skutečnostmi, které jsou výsledkem a plodem této vědecké praxe. Naproti tomu věda usiluje o zachování čistoty svých struktur, tj. o kontrolu nad tím, aby struktury lidského světa nepronikaly do jejího počínání. V tom spočívá tzv. objektivita vědy. Ovšem vždy znovu k takovému pronikání i proti vůli a úmyslům vědeckého postupu (záměrům) dochází; ještě lépe řečeno: nejde jenom o pronikání *ex post*, nýbrž o skutečnost, že věda vždycky ve své praxi nějak navazuje, nasedá na praxi předvědeckou a mimovědeckou. V tom smyslu pak její úsilí o čistou objektivitu nemůže být zaměřeno jen k tomu, aby zabránilo pronikání cizích elementů zvenčí, nýbrž musí pronikat k nejvlastnějším základům a kořenům vědecké praxe a stále intenzivněji a více do hloubky je pročišťovat. Ovšem i nejpročištěnější struktury představují původně elementy předvědeckého počínání, v němž ovšem byly smíšeny s jinými bez zajištěné integrity a kongruence. Vzniká otázka, zda pročištěním nelze dojít k různým základům vědecké objektivity, resp. zda vědeckou objektivitu nelze založit na pročištěných strukturách různých typů předvědecké praxe. *Epoché* sama tedy se zdá nepochybně založena na určitém typu předvědecké (a mimovědecké) praxe a je tedy sama jistou pročištěnou praxí. Tam, kde *epoché* znamená metodické suspendování struktur vědecké praxe, naprosto nedochází k navázání bezprostřednějšího kontaktu se

strukturami lidského světa, právě tak jako vědecká praxe neznamena nikterak užší kontakt s objektivní skutečností, i když pracuje s *epoché* vůči strukturám lidského světa.

670825

<<<

>>>

[Transcendence, situace a její smysl; smysl národní existence]

2. 9. 67

Transcendenci je třeba rozumět nikoli z hlediska toho, co je imanentní, nýbrž naopak imanence je pochopitelná a uchopitelná jedině skrze transcendenci.

Transcendovat může pouze to, čemu se otevře transcendence; ale teprve ve světle, které je vrženo tímto otevřením, se ukazuje v pravé podobě to, co bylo překročeno, i to, co toto překročené překračovalo. Transcendování je aktem nějakého subjektu; subjekt sám je transcendentní vůči situaci, v níž je zaklíněn, neboť je schopen transcendovat tuto situaci tam, kde se mu jako subjektu otevírá její uzavřenost. Uzavřenost situace představuje její danost: situace je dána ve smyslu uzavřenosti. Otevřenost situace je právě to, co není dáno, nýbrž co se otevírá. Uzavřenost situace je *factum*, její otevřenost je *fiens*.

Smysl situace může být pochopen dvojným způsobem. Buď jde o její místo a význam v širším kontextu situací, v jakési celkové, rozsáhlejší situaci. V tomto pochopení je smysl situace zakotven sice mimo ni samotnou, ale vposledu přece jenom v tom, co je dáno, byť mimo vlastní situaci. Anebo máme na mysli něco jiného, totiž že smysl situace je v její nedanosti, že je zakotven v tom, co tuto situaci otevírá a čemu je tato situace otevřena. V tomto druhém pochopení jde o transcendentální pojem „smyslu“. (Nazvěme pojmy, jimiž se pokoušíme uchopit myšlenkově skutečnosti ne-dané, transcendentálními; transcendentální pojem smyslu chce uchopit smysl jako takový v jeho podstatném vztahu k transcendentní zakotvenosti [tj. otevřenosti] toho, čeho smysl zkoumáme.)

Pak např. smysl národní existence (tj. existence nějakého národa) nevyplývá z nějakého talentu nebo zvláštních schopností onoho národa, není však založen ani v dějinách jako v tom, co se jednou stalo, tedy v národní minulosti v jejím minulém charakteru, prostě v ničem, co se stalo a co je nějak tu, nýbrž pouze v něčem, co přesahuje, transcenduje veškerou národní danost, ale je zdrojem jejího oživení, zdrojem národního života, národní existence v tom smyslu, že otvírá uzavřenost národní situace, že z národního života-živoření dělá skutečný život-plnost (a to právě znamená život-otevřenost); smysl má tedy charakter výzvy či poslání, příslibu, zaslíbení, směřování. Národní smysl, resp. smysl národní existence je tedy zakotven nikoli v minulosti, ale v tom, co není a k čemu je národ volán (povoláván), tedy v budoucnosti.

670902

<<<

>>>

[„Vegetativní“ model tradice]

3. 9. 67

Představa tradice, která k její podstatě počítá zachování čehosi rozhodujícího a přítomného od počátku, je poplatná jakémusi „vegetativnímu“ principu či modelu. Také rostlina vyrůstá z jednoho místa, je v něm zakořeněna a nikdy je neopouští. Zvíře se však už odpoutává a není na místo svého zrodu tolik vázáno. Může se filosofie odpoutat od svých počátků ve starém Řecku?

670903

<<<

>>>

[Osnova blíže neurčeného výkladu]

27. 9. 67

1. Praxe a reflexe; sebeuvědomění a rozvrh cílů
2. Co je člověk?
3. Povaha otázky
4. Nepředmětná skutečnost
5. Podstata uměleckého díla
6. Co je skutečnost; *factum* a *fiens*
7. Analýza události; dění
8. Čas; struktura času
9. Subjekt a jeho osvětí
10. Situace jako uzavřenost
11. Otevřenost situace
12. Život v otevřenosti (a z otevřenosti)
13. Místo pravdy v situaci; pravda a skutečnost
14. Život v pravdě jako životní orientace
15. Smysl filosofie; filosofie a věda; filosofie jako lidská reflexe

670927

<<<

>>>

Význam Rádlova pojetí pravdy

Jircháře, E<kumenický> s<eminář>

25. 10. 67

Mým cílem nebude dnes nějaká systematická analýza Rádlova promyšlení otázky pravdy, dokumentovaná mnoha citacemi a snažící se přesně postihnout všechny detaily jeho myšlenkového pokusu v tomto směru. Taková analýza byla provedena již několikrát, dokonce již před poslední válkou (J. B. Kozákem, a zvláště Janem Patočkou); sám jsem se věcí také již několikrát zabýval a něco z toho bylo i otištěno nebo alespoň v různých podobách předneseno. Chtěl bych dnes spíše vydat počet, resp. ozřejmit důvody, proč se domnívám, že tu nejde jen snad o to, že mi je Rádl filosofem milým a blízkým, ale že jeho myšlení má eminentní význam pro dnešní českou filosofii, a zejména pro její budoucnost. Jde mi na prvním místě tedy o význam Rádlova myšlení, zejména jeho promyšlení otázek pravdy.¹⁰

I. Význam Rádlovy filosofie pro dnešní filosofické myšlení u nás.

- a) Světový stav – musíme se stát duchovními a myšlenkovými současníky nejpronikavějších světových myslitelů.
- b) Filosofii nelze jako celek vzít a prostě přenést, „přeložit“ a vydat třeba kompletně nějakého myslitele – a myslet, že vše (podstatné) je hotovo.
- c) To, k čemu dospěli jinde jiní, musíme provést tak, abychom neztratili domácí kontext a kontinuitu.
- d) Rádl je mimořádná postava právě v tomto ohledu; jeho filosofie je reflexí určité významné duchovní a politicky praktické linie naší národní historie (již od reformace, ale zejména Havlíček – Masaryk –).
- e) Rádlova filosofie má po mém soudu neobyčejně pevný a nosný myslitelský, „metafyzický“ charakter, ale nebyla provedena do konce, a zvláště nebyla dovedena na tu precizní pojmovou atd. úroveň, bez níž je dnešní seriózní filosofie nemyslitelná.
- f) V Rádlovi je tedy nač navázat a je co precizovat – na úrovni myšlenkového, pojmového aparátu, dnes nezbytného a samozřejmého, ale jím a přes něho je možno navazovat na dlouhou a podstatnou domácí linii.
- g) Na tomto základě je potom možná konfrontace s největšími mysliteli století; ze zkušenosti mohu říci, že Rádlova myšlenková škola je vynikající průpravou k takovým konfrontacím.

II. a) Součková zmínka o Kupkovi (pokus o srovnání Rádla s Jaspersem); přihlédneme k některým formulacím (2 okruhy – 2 citáty).

- b) Proti filosofii bytí – důraz na praxi.

¹⁰ Další text následuje na novém listu (tj. nikoli bezprostředně). – Pozn. red.

- c) Obrat, „*metanoia*“ filosofie (Čsl. národ, *KR*).¹¹ Minulost a budoucnost; umístění „pravé skutečnosti“.
 - d) Souvislost pravé skutečnosti a praxe: to pravé = co má být. Praxe = realizace toho, co má být. Ergo: má být právě praxe.
 - e) Svobodný výklad – pokus:
- III. a) Vlastní výklad: pravda není shoda; není to vůbec věc, ale to, co umožňuje naše jednání a myšlení. Ne však to, co předchází, ale výzva z budoucnosti! (Změna: nejprve „už předem“.) (*Vývoj. theorie* 548.)¹²
- b) Pravda a potřeba „synergie“; co má být. Dějiny a dějinná podmíněnost; přesahování jako zdroj dějin. Poměr k minulosti.
 - c) Víra jako nakloněnost k činu; čin je primární, poznání pravdy je jen služebníkem.
 - d) Pravda jako „pravá skutečnost“.

671025

<<<

>>>

[Řeč a jazyk, *logos* jako počátek]

12. 12. 67

Řeč jako to, čím může být něco řečeno (a tedy nikoli řečené, vyřčené), nemá počátku. Představuje celý komplikovaný, strukturovaný prostor, celý svět, do něhož jednou vstoupíme, abychom jej už nikdy ve svém životě neopustili. Pokus o analýzu řeči, který by chtěl najít elementy, z nichž se řeč skládá, sestavuje, by byl nutně pochybný, i když snad nikoli bez úspěchu. Neboť takové elementy ovšem najdeme: slova, hlásky, zvuky. K podstatě řeči však patří, že je na těchto elementech závislá jen nahodile, akcidentálně; neobejde se bez nich zcela, ale v jejich užití je svobodná. Různá jazyková struktura, odchýlná skupenství hlásek několika od sebe se lišících projevů mohou říkat totéž: to je základem možnosti jazykového překladu. Řeč je do značné míry autonomní a nezávislá na jazyku (i když ovšem nikdy docela nezávislá). Hlásky a potom i slova nejsou skutečnými elementy řeči, ale jenom materiálem, z něhož řeč svobodně staví to, co chce říci, co má být řečeno. Skutečnými elementy řeči jsou významové celky, významové okruhy. Významy se realizují, prosazují a fixují v jazykové formě řeči, ale jsou čímisi, co je dříve než jakékoli vyjádření. Tak je řeč dříve než jazyk; jazyk je pouhým nástrojem řeči. V jistém smyslu je řeč sama počátkem; nelze ji odvodit, vyvodit z ničeho jiného. *Logos* je též *arché*. Počátkem však zveme nejenom to, co bylo dříve než vše ostatní (neboť priorita v posloupnosti ještě nezakládá významnost), ale především to, co způsobuje, že

¹¹ E. Rádl, *Československý národ*, in: *Křesťanská revue*, 8, 1935, č. 3, str. 69–80; č. 4, str. 111–115; č. 5, str. 139–140. – Pozn. red.

¹² E. Rádl, *Dějiny vývojových teorií v biologii XIX. století*, Praha 1909, str. 548 (resp. 547–551); srv. také pozdější vydání: *Dějiny biologických teorií novověku, II: Dějiny evolučních teorií v biologii 19. století*, přel. Z. Škorpíková – T. Landová – I. Landa, Praha 2006, str. 429–431. – Pozn. red.

všechno následující (tj. od počátku se odvozující, resp. k němu se připínající) je právě tím, čím jest, a co jakožto počátek je natolik přítomno v tom, co následuje, že současně otvírá prostor k jeho uskutečnění, tj. že toto následující nejenom způsobuje a zakládá, ale také umožňuje. Počátků může být (a nejspíš vskutku jest) celá řada; ten nejvýznamnější nemusí být „časově“ právě tím nejprvnějším. Řeč jako jev ve světě je nepochybně pozdější než tento svět sám; avšak řeč jakožto svět je nepochybně stejně původní jako svět sám. A uvážíme-li, že svět sám se stává světem teprve ve světě řeči, pak nemůžeme zůstat na pochybách o tom, co je původnějším počátkem. Patří k podstatě řeči jakožto světa, jakožto svébytného významového prostoru, že teprve v něm dostávají věci své místo, tj. že teprve tam se stávají čímsi významným. Neboť svět významů nepochybně předchází každý jednotlivý význam. Teprve skrze řeč jako významovou strukturu se dostává všemu významnosti a smyslu, zatímco dříve vše tonulo v bezvýznamnosti a nesmyslu. Chaos je teprve řečí pořádan; ale právě proto nemůže být chaos počátkem pořádku, ačkoli by se mohlo zdát, že mu předchází. Chaos se dokonce sám sebou, tj. chaosem musí teprve stát, a to právě ve významovém poli řeči, logu; teprve řeč může chaos pojmenovat a učinit jej z bezejmenného čímsi, co má jméno. Tak *logos*-řeč je počátkem všeho, i chaosu i řádu. Neboť chaos je ve skutečnosti možný (jakožto chaos) jen uprostřed, v rámci řádu, na pozadí řádu, jako jeho rozrušení, narušení, negace.

Existuje ovšem ještě jiný řád než řád řeči-logu. I tam, kde o řeči nemůže být ještě řeči, existují jisté struktury, jimiž jsou věci svazovány, propojovány a pořádány. V řádu řeči však i tyto struktury musí teprve dostat jméno (a tudíž i význam). Všechno, celý svět, se proměňuje v řeči a skrze řeč: stává se novým světem, resp. teprve se vskutku světem stává. Teprve v řeči a skrze řeč se svět prosvětluje, řečí je naň vrženo světlo – a teprve v tomto světle logu se stává světlým světem, tj. vskutku světem. Proto je *logos* vždy na počátku všeho; ne proto, že by jako danost (např. idea) předcházel věci (jako jiné danosti), ale protože věci se teprve skrze řeč prodírají ze své neurčitosti k tomu, čím vskutku jsou. Alespoň se mohou přibližovat; mohou se však také vzdalovat. V řeči se odehrává vzestup věcí i jejich pád. Řeč je smyslem, ale také nesmyslem. Řeč má svou předmětnou stránku, bez níž neexistuje a bez níž se nemůže obejít, ale již klesá do chaosu, který byla schopna alespoň pojmenovat. Řeč se děje, odehrává: jejím vlastním elementem, jejím počátkem je to, co se teprve má stát, co má být vysloveno, řečeno. Jakmile to už jednou řečeno je a bylo, stává se opět daností mezi ostatními danostmi, a tedy čímsi, co nemluví, ale co teprve musí být oživeno, co se musí řečí znovu stát, čemu se musí znovu dostat smyslu novou řečí, která se stává.

671212

<<<

>>>

Člověk v kosmu – TEZE

1. To není problém technický (kosmonautika), ale povýtce filosofický. Skličující pohled moderní astronomie.

2. Kosík, *Dial. konkrétního*: „Studie o problematice člověka a světa“.
3. James Jeans, *Tajemný vesmír*: člověk cizincem ve vesmíru.
4. Problémy a nesnáze evolucionismu: člověk je, co je (co byl)?
5. *Unde novum?* ‚Dialektika‘ nového a starého; stárnutí a obnovování.
6. Navazování a dějiny; kosmogeneze. Místo člověka v kosmogenezi.
7. Co to je „plnost fenoménu“; fenomén nikoli jako *factum*, ale jako *fiens*. Celek a čas; směřování k celkovosti, k završení.
8. Aktivita; „dedans“ a „dehors“. Přirozené jednotky a postup korpuskulizace (později cefalizace).
9. Člověk jako špička světového vývoje.
10. Budoucnost člověka a lidstva.
11. Víra jako vztah člověka k budoucnosti. Bod Omega.

67mmdd

<<<

>>>

Článek – recenze pro Plamen

a) Filosofie a současnost (Svoboda)

1. Sartre
2. Heisenberg
3. Lange
4. Svečnikov
5. Desanti
6. Goldmann
7. Russell
8. Fromm
9. Garaudy
10. Teilhard
11. – Teorie modelů
12. Kroński
13. Carnap
14. Husserl

b) Antológia z diel filozofov

- IV.
- V.
- VII.
- IX.

c) Otázky a názory (ČS)

68. Černý, *Fotbal je hra*

66. Gardavský, *Bůh není zcela mrtev*

69. Kalivoda, *Moderní duchovní skutečnost a marxismus*

72. Sviták, *Lidský smysl kultury*

d) Filozofické aktuality (Vyd. polit. liter.)

– *Spytovanie sa na človeka*

Cibulka, *Spory o dialektiku*

Wiatr, *Zánik ideológie?*

Sirácky, *Sociológia a integrácia vied*

Štraus, *Umenie dnes*

67mmdd

<<<