

R 1974-8

[740726-1]

(79) (1) (PNP, 19. 7. 74 po 6. hod. večer.)

Myslím, že je lépe mluvit o reflexi než o myšlení, protože jde o to, že myšlení není samostatná rovina, v níž by člověk mohl setrvávat. Naopak, reflexe ukazuje na nesamostatnost myšlení, na to, že z podstaty věci je vztaženo k čemusi druhému, co není myšlení, co je reflektováno, co je myšlením, myšlenkovou reflexí přezkoumáváno, vyjasňováno, ukazováno v pravém světle. A tak se ukazuje - a to právě chceme tvrdit, že myšlení je ve své podstatě reflexí. Musíme se tedy ptát, co je předmětem reflexe, co je myšlením reflektováno. Je to aktivita, jsou to akce. A tady docházíme k dalšímu důležitému bodu. Akce sama o sobě je sjednocena, je integrována jakožto akce určitého subjektu, určité aktivní základní jednotky (ve smyslu Teilhardově, třeba). A k problematičnosti dochází teprve tam, kde subjekt je aktivní v několika směrech, je subjektem několika, celé řady akcí. V rámci akce může docházet k rozporům, ale pak je akce chybná, zhroutlí se, je vnitřně nepevná, nedosáhne svého cíle. Ale i když je akce vnitřně sjednocena, upevněna a je schopna dosáhnout svého cíle, pak mohou vznikat rozpory a napětí mezi dvěma různými akcemi. Dvě různé akce, i když samy o sobě mohou být vnitřně sjednoceny, se mohou dostat vzájemně do rozporu a do napětí. U subjektu vyšší úrovně nikdy nejde o jednotlivé akce, nýbrž o celé akční systémy. A tedy i tam, kde je sjednoceno několik akcí, série akcí do jakéhosi akčního systému, tento akční systém opět se může dostávat do rozporu s jiným akčním systémem. A tak jako k dokonalosti akce náleží, že je vnitřně sjednocena, integrována, a k dokonalosti akčního systému rovněž náleží, že je integrován a že se jeho účinnosti dosahuje souhrou jednotlivých akcí, v nichž a jimiž je založen, tak cílem lidského života je dosažení životní jednoty, která by představovala zintegrovanost všech akcí, všech akčních systémů, všech přístupů k nejrůznějším situacím a k nejrůznějším věcem, nebo bytostem, lidem. A právě tady se otvírá otázka, v jakém vztahu je filosofická reflexe k tomuto tíhnutí, k této tendenci, k tomuto úsilí o životní jednotu. Tady se právě ukazuje, že na jedné straně životní jednotu nelze dosáhnout jinak než za pomoci reflexe, ale ukazuje se také, že sama životní nejednota, desintegrace životní orientace se může skrývat a že musí být vposledu odhalena teprve filosofickou reflexí. A tak filosofická reflexe ve svém úsilí o systematickosti - a to znamená o jakousi integrovanost, jednotnost, se sice do

jisté míry může opírat o skutečnou, předchozí, životní jednotu. Ale protože jejím úkolem je právě v reflexi ukázat, zda jde o platnou, nosnou životní jednotu anebo jenom o zdánlivou životní jednotu, která ve skutečnosti představuje životní desintegraci, pak tedy je zřejmé, že filosofie, filosofická reflexe musí mít nějaký vlastní, přímý, bezprostřednější, primárnější přístup k jednotě, než jenom je ta jednota, která ještě bez reflexe je v životě přítomna. To je nezbytné ze dvou důvodů. Jednak, že životní nejednota v hloubce se může ukázat jako nejednotnost, dezintegrovanost pouze integrovanému reflektujícímu přístupu. Proto zdroj jednoty reflektující filosofie, reflektujícího myšlení, musí ležet ještě někde jinde než v samotném životě. Filosofie musí mít zajištěnu vazbu, musí mít schopnost se vztáhnout k jednotě ještě jinak než v rámci svého reflektujícího vztahu k životní praxi. Druhý důvod je jiného druhu. Jednotnost, integrovanost myšlenkovou jsme schopni nahlédnout přímo svým myšlením; nemusíme shledávat kousek po kousku, co se shoduje a co se neshoduje, nemusíme empiricky postupně zjišťovat, zda a kde k rozporům, k nejednotnosti dochází (čikoliv nejednotnosti). Tedy přístup k integrovanosti, k jednotě myšlenkové je podstatně jiný než přístup k jednotě životní, nebo i k jednotě akce nebo akčního systému. A tato schopnost nahlédnout jednotu je, jak máme za to, dokladem, že ona jednota, kterou můžeme nahlédnout, není odvozena z jednoty, kterou nemůžeme nahlédnout, nýbrž kterou musíme postupně zjišťovat a detailně kontrolovat. Odtud se tedy dostáváme k nové otázce, totiž v čem je zakotvena, založena jednota myšlení, není-li vposledu založena nebo alespoň není-li jedině, výhradně založena, ani hlavně, v jednotě životní, v jednotě praxe. A tady se budeme muset upnout ve své pozornosti k tomu, co je pro reflexi vlastní, to nejvlastnější, co je jejím elementem, co je její nejvlastnější rovinou. Tím světem, nebo: tou sférou, kde je myšlení doma a kde se nepřestává pohybovat, kde nepřestává pobývat, i když se z této roviny vztahuje k nejrůznějším věcem, předmětům, situacím, bytostem atd. jiným. Tímto elementem, touto sférou, tímto světem reflexe, domovem reflexe, je slovo, řeč, logos. Řeč má svou vlastní jednotu, vztahuje se po jednotě přímo, bez nutnosti zprostředkování jednot jiného, řekli bychom „nižšího“ druhu. A tato jednota myšlení, totožná s jednotou řeči, neboť myšlení není ničím jiným než řečí nevyšlovanou nahlas, musí být také ještě v něčem dalším založena, neboť myšlení - právě tak jako řeč - může postrádat tuto jednotu. A tak jednota řeči, a tím jednota myšlení, jednota reflexe je založena v jednotě pravdy. (Z mgf. diktátu přepsáno v Prosetíně, 26. 7. 74.)

Reflexe (a vůbec slovo, řeč, myšlení) představuje tu sféru, kterou do světa proniká světlo pravdy a jednota pravdy, a teprve v tomto světě se

svět jeví jako svět, vyjevuje se jako celek, jako cosi, co je jedno, co je sjednoceno, integrováno. (Dokončení mgf. záznamu z 19. 7. 74.)

[740731-1]

(80) (2) (Prosetín, 30. 7. 74, odpoledne.)

Nemůže být zajisté pochybnosti o tom, že filosofovat lze jenom tak, že navazujeme - a to vědomě navazujeme - na určité linie myšlení staršího. Nelze totiž navazovat na všechnu dosavadní filosofii, ale je třeba si vybrat. Toto vybírání musí být ovšem provedeno kriticky, a to znamená z nějakého stanoviska, z nějakého hlediska. Je pravda, že toto hledisko musí být alespoň do jisté míry vypracováno v jakýsi alespoň potenciálně promyšlený přístup (tj. přístup, který může aspoň dodatečně být promyšlen a domyšlen k přesnosti, jasnosti a průhlednosti. A právě ono hodnocení, které je prováděno z tohoto základního přístupu, představuje zároveň kontrolu tohoto základního přístupu, neboť ten se musí osvědčit ve střetnutí či setkání s jinými přístupy. Ale je zřejmé, že na začátku nemůže být celek dosavadního vývoje anebo celek momentálního, přítomného stavu filosofického myšlení přímo před námi. K tomu je třeba se nejprve nějak dostat, nějak k němu přistoupit. A protože v tom přístupu k tomuto celku už nutně je nějaké filosofické stanovisko zaujímáno, je zřejmé, že nejprve půjde o toto zvláštní, speciální stanovisko, které se teprve dodatečně ukáže jako nikterak nesamozřejmé a potřebné kritiky, korektur a eventuelně i velkých proměn. Pokus uvádět do filosofie tak, že se čtenáři ukazuje celek filosofie v minulosti i v přítomnosti, že se tímhletem začíná, je metodicky zcela pochybený, protože je to tak, že na jedné straně čtenář neví, co to je filosofie, a místo aby se mu řeklo, co to je, tak se mu ukazují nejrůznější filosofické aspekty, což musí vzbudit zmatek v jeho mysli. Ale navíc, aby vůbec bylo možno ukázat nejrůznější filosofické přístupy v jejich podstatě, tj. ukázat je ne jenom na některých jejich vnějších rysech, ale ukázat, proč jsou smysluplné, jakou vnitřní logikou jsou ovládnuty, to je možné zase jenom filosoficky. A tedy i když se pokoušíme dobře a seriózně ukazovat celek filosofie přítomnosti anebo dokonce celek dosavadních dějin filosofického myšlení, vždycky to děláme z určitého filosofického hlediska. Logika tedy vede k tomu, že nejprve se budeme snažit vykázat toto své hledisko, toto své stanovisko, k němuž zveme své čtenáře, aby je alespoň dočasně přejali a v jeho duchu přistupovali k tomu, co jim chceme ukazovat, tj. k tomu celku dosavadního vývoje a k tomu celku přítomného stavu filosofie. Ale abychom vůbec mohli vykázat smysluplnost a oprávněnost - byť provizorní a relativní - svého filosofického pří-

stupu, k němuž zveme své čtenáře a v jehož duchu pak chceme přistoupit k nejrůznějším filosofiím jiným, - abychom tedy mohli toto udělat, musíme počítat se základní věcí, totiž že k tomuto přístupu musíme své čtenáře nějak dovést. A tedy musíme počítat s tím, v jaké situaci z filosofického hlediska je čtenář, s nímž zahajujeme svůj rozhovor. Ten čtenář vůbec není tabula rasa po filosofické stránce, ten je plný nejrůznějších původně filosofických, ale nyní již značně zkreslených a upadlých jakoby-filosofických předsudků, jichž si není vědom a které tedy nemůže kontrolovat. My musíme tedy vyjít z toho, co náleží k samozřejmostem a ne-problematickým jistotám jeho života, a na nich musíme ukázat, jak filosofie dovede osvětlit některá temnější zákoutí těchto jakoby „jistot“ a tyto jistoty zproblematizovat - ne proto, aby všechno relativizovala, nýbrž aby ukázala, jak jsou nezajištěné, a aby se pokusila je zajistit lépe nebo je vyměnit za jiné, zajištěnější. A tohle právě musíme udělat z určitého hlediska, a nikoliv tak, že predestřeme onu pestrou rozmanitost nejrůznějších filosofických názorů a přístupů. Přesvědčit o tom, že filosofie má váhu, že má smysl, že je důležitá, můžeme jenom tak, že uplatníme jednu koncízní, vnitřně nerozpornou filosofickou koncepci. A tedy úvod do filosofie musí začít tím, že se rozvine aplikace určitého filosofického přístupu na otázky, které jsou důvěrně známé a blízké člověku filosoficky neškolenému, protože je pln jakýchsi reziduí starých filosofií. A my mu musíme vyvozovat tu filosofii z jeho vlastních zkušeností.

V takovém úvodu tedy nejde o naznačení určitých hlavních filosofických problémů, jejichž řešení se potom podává z určitého stanoviska, jež zaujal autor, nýbrž vychází se z určité nereflektované a tedy neuvědomělé zkušenosti s filosofickými tématy nebo s filosofématy, jak jsou přítomny v obecné zkušenosti, a ty se osvětlí v reflexi, která vychází z určitých stanovisek, jež autor zaujal. Tato stanoviska nejsou předkládána samostatně, nejsou zprvu tematizována, a čtenáři jsou spíše nenásilně sugerována. Veškerá pozornost čtenáře je přidržována u toho, co on sám si myslí nebo s čím se on sám setkal a setkával, a na tom je prováděna kritika. Logika tohoto postupu spočívá v tom, že dějiny filosofie nebo vzhled do jádra toho, oč v dějinách filosofie šlo, je umožněn teprve reflexí oné reflexe, jíž filosofie sama jest. Tedy začít touto reflexí vysokého stupně, jejímž předpokladem je to, co reflektuje, a to, co reflektuje, je vlastně ta filosofie, je neúnosné a neospravedlnitelné. Proto zůstává pravdou, že úvod do filosofie nemá být ani přehledem dějin filosofie, ani kritikou filosofických systémů, resp. že ani jedno z tohoto dvojího nemůže stát na začátku takového úvodu, a že naopak má, jak to **Suabedissen** ve své „Zur Einleitung in die Philosophie“ z r. 1827 říká, ukázat, co je podstatou filo-

sofie a tudíž cílem filosofování, a – dodali bychom – ukázat to na tom, jak kriticky osvětlí všechno to, co nereflektovaně, nevědomě je přítomno v dosavadním způsobu myšlení běžného čtenáře a průměrného člověka přítomné doby. Z postupu, jakým je čtenář takto do filosofie uváděn, se zároveň učí metodě filosofického myšlení. Výsledkem onoho osvětlení a promyšlení všech hlavních problémů s tím souvisejících může být počátek rozdělení filosofické problematiky a teprve nato může následovat poukaz, nebo série poukazů (ještě ne zcela úplná a vyčerpávající samozřejmě) k tomu, jak tato problematika byla (nebo nebyla) známa nebo jak byla (nebo nebyla) řešena v různých obdobích filosofie, kdy se objevovala, kdy se vůbec necítila jako problematika, a na základě takto schematicky a jenom tak provizorně předestřené pohledu na dějiny filosofie potom je možno ukázat, jaký je přítomný stav filosofie. Teprve na konci tohoto kruhu je možno vydat počet z přístupu, jaký nenásilně sugeroval autor úvodu svým čtenářům tím, že se vyzná ze svého základního filosofického přesvědčení, ze své orientace filosofické, a že ukáže, co si o tomto přístupu myslí, jak jej zařazuje do současného filosofického myšlení, jaké místo mu dává a proč právě to místo považuje za správnější než jiná, nebo proč tento přístup považuje za správnější než přístupy jiné. (Podle mgf. záznamu přepsáno 31. 7. 74 dopoledne.)

[740802-1]

(81) (3) (Prosetín, 2. 8. 74, dopoledne.)

Filosofie představuje vlastně různorodou, navzájem však mnohonásobně souvislou a propletenou množinu skutečností či struktur o několika vrstvách. Historicky vzato nelze tyto různé skutečnosti a vrstvy unifikovat. To však neznamená, že se filosofie může takové unifikace, takové integrovanosti vzdát. Tak kupř. náš pokus o integraci základu (základní struktury), z něhož filosofie vyrůstá a na němž stojí, jakožto „principiální reflexe“, nemůže vystačit tam, kde chceme vystihnout dějinné počátky a další vývoj filosofického myšlení. Nicméně jako hrubé a předběžné určení místa, kde filosofie stojí a kde se rozvíjí, takové uchopení postačuje. A nejenom to. Filosofie musí také vždy pamatovat na cíl, resp. na cíle, jichž chce a musí dosahovat. Za jeden z takových základních svých cílů může považovat právě onu cílevědomou, záměrnou a kritickou „principiální reflexi“. Ovšem co to taková reflexe je, to může pro sebe uchopit a jiným vyjasnit jenom v rámci své vlastní výstavby, resp. v rámci výstavby jednoho ze svých hlavních oborů. Tím myslím na to, že podstatu reflexe nelze objasnit bez předchozího filosofického uchopení např. podstaty akce a ak-

tivity, reakce a reaktibility, navazování, subjektu a tzv. trvání subjektu. Podobně má své jiné, další předpoklady výklad toho, co to je „princiální“ a co to jsou „principy“. Přesto však zůstává neoddisputovatelným faktem, že první filosofové neměli na mysli „princiální reflexi“, když uvažovali filosoficky, protože dějinně svou filosofickou aktivitu vůbec ještě nedovedli uchopit, neboť přístup k dějinnosti vůbec jim byl ještě takřka úplně uzavřen. Zejména si vůbec neuvědomovali, že reflexe o „principech“ (tj. o „archai“) je nerozlučně vázána na reflexi jejich vlastního životního zaměření, ale nejenom individuálního, nýbrž především obecného, obecně přesvědčivého a přitažlivého a pro danou dobu také příznačného, tj. dějinně a společensky podmíněného. Proto můžeme nanejvýš vidět v jejich „filosofování“ jenom jakési zárodky vskutku principiální reflexe, která bude potřebovat ještě řady staletí a možná tisíciletí, než bude schopna se plně uskutečnit.

[740802-2]

(82) (4) (Mgf. diktát 12. 7. 74 večer, PNP; přepsáno 2. 8. 74.)

Rádl na jednom místě říká, že „abych mohl něco poznat, musím to už předtím znát“. Tohle dost zvláštní, kuriózní tvrzení má asi ten smysl: abych mohl poznat pana Nováka (mezi jinými lidmi, které mám před sebou), musím vědět, kdo to pan Novák je – musím to vědět nějakým způsobem. Poznat mohu pana Nováka třeba proto, že mi někdo řekl, že má černou kravatu a dlouhý plnovous. A tak já, když vidím celou řadu lidí, a když mi někdo řekne, že tam někde je pan Novák, tak podle toho ho mohu poznat. Už jsem totiž něco o něm předem věděl; kdybych nevěděl vůbec nic, tak jaksi chybí motiv, proč ho vyzvednout, vyjmout, vydělit, vyhledat z té spousty lidí, kteří jsou přede mnou. Takhle to je do značné míry i tam, kde nejde o lidi, ale o věci ve světě kolem mne. Já se mohu s něčím setkat, mohu učinit předmětem (záležitostí, obsahem) své zkušenosti nějakou věc, jedině když tu existuje motiv, proč ji vyjmout z takového celku či spíše úhrnu toho, co je kolem mne. A tady je třeba nasadit: co to je ten celek, ten úhrn, z něhož věc vyjímám? Samozřejmě, že to jsou „jiné věci“, ale jsou to „věci“ nevyňaté. Jak se vztahují vlastně k tomu, k čemu nejprve každou poznávanou věc musím nejprve vyjmout? Mohli bychom užít dvou různých slov, označujících vztah toho, co je nějak přede mnou či kolem mne, a mne samotného, čili jeho vztah ke mně a můj k němu. Věc ještě dříve, než ji mohu uchopit – a uchopit ji mohu, jen když ji nejprve vydělím z onoho pozadí, – mi musí být v rámci toho pozadí nějak dána, neboť dáno je mi nějak i to pozadí. Musíme se tedy zeptat, jak je mi dáno pozadí, a jak

se tato danost (třeba věci, kterou pak z pozadí vydělím), tj. její původní danost mění v jinou danost, která už je výsledkem onoho vydělení, nebo která byla tím vydělením ovlivněna, proměněna.

[740802-3]

(83) (5) (Prosetín, 2. 8. 74 odpoledne.)

(Ad: Reflexe a životní styl, březen 1970, str. 5 strojopisu dole.)

Vznik a vývoj filosofie musíme vidět jako jakousi dlouhodobou oscilaci kolem určité linie a možná kolem několika určitých linií myšlenkové orientace. A jestliže dnes se chceme pokoušet onu podstatnou linii, kolem níž se „nabaluje“ filosofická problematika, na níž jako na centru, na jádru krystalizuje pak celá další filosofická stavba, uchopit pojmově jako „principiální reflexi“, tak si musíme být dobře vědomi toho, že v průběhu oněch oscilací musely existovat také nějaké krajní body onoho oscilačního nebo kyvadlového (byť ovšem nepravidelně kyvadlového pohybu), které od této linie jsou nejvzdálenější a které jsou tedy poměrně daleko. Nicméně okolnost, že valná většina těchto extrémních, krajních pohybů nebo krajních pozic byla později integrována mimo vlastní obor filosofie (a tedy z něho vydělena), nám dovoluje chápat ústřední pozice, ústřední partie filosofického myšlení přece jenom **koncizněji** někde jinde, než kam dosahovaly tyto pozice extrémní. Filosofie jako obor, jako odborná myšlenková disciplína, však přece jenom nadále zůstává čímsi centrálním a základním i pro ty pozice a pro ty z těchto pozic později vyrůstající a zformovavší se vědecké disciplíny, o nichž se většinou (zvláště o těch starších) říká, že se oddělily, odloučily od filosofie, k níž ovšem v nejstarší době byly počítány, což se např. velmi výrazně projevuje v tom, že vědy nejsou schopny doposledka kontrolovat, reflektovat své nejzákladnější principy a svá východiska, kdežto filosofii je tato cesta otevřena. A je to dokonce tak, že věda, která se pokouší ke svým principům proniknout a vydat z nich sobě i vůbec počet, musí k tomu užít filosofických prostředků. Filosofie samozřejmě není a nikdy asi nebude s to, do posledku kontrolovat vše, co podniká (v tom okamžiku, kdy to podniká), tj. v plnosti tuto kontrolu realizovat, ale cesta k této kontrole je jí otevřena, takže její kontrola může vždycky postupovat dál a dál. S tím souvisí i to, že ze všech odborných myšlenkových disciplín jediná filosofie je schopna se legitimně, tj. odborně, v rámci své odbornosti (své odborné kompetence) zabývat sebou samotnou, kdežto všem **vědeckým disciplínám** je tato věc odepřena, tato možnost pro ně neexistuje, je jim uzavřena. V tom se právě ukazuje nejen centrálnost a základnost filosofie, ale zejména její spjatost s osou „vý-

voje“, která vychází z události (primordiální), posléze k reflektujícímu, sebe si uvědomujícímu a vědomím sebe samého proměňujícímu a sebe projektujícímu i realizujícímu subjektu, dosahujícímu úrovně, na níž je principiální reflexe možná. Cesta kupředu v této „vývojové“ linii je bez vypracovaného vědeckého aparátu sice obtížná, ale zásadně možná; naproti tomu bez filosofie možná není, neboť filosofie (jakožto principiální reflexe) tvoří sama most a průchod k dalšímu postupu vpřed, a to průchod, mimo nějž žádného jiného na dané úrovni či v daném stadiu prostě není. A proto se nám zdá být svrchovaně oprávněné ono pojetí filosofie, jež v ní vidí ten systematicky vždy dále a vždy znovu (pokud se dosavadní cesta neukazuje dost nadějná) budovaný myšlenkový a duchovní obor, který učinil reflexi svým východiskem, metodou i trvalým cílem (viz Refl. a život. styl, str. 5, ř. 18 a další - nový odstavec.)

[740804-1]

(84) (6) (Prosetín, 3. 8. 74 odpoledne.)

Filosofie není ničím, co by vyplývalo z toho, čemu říkáme „fakta“, tj. určité danosti naší zkušenosti, skutečnosti, které nám jsou v naší zkušenosti dány. Ovšem filosofie není také ničím, co by k těmto danostem, zkušenostním datům bylo pouze nějak dodatečně přidáváno, co by představovalo jakousi vrchní sféru nebo „nadstavbu“ oněch daností, které by touto nadstavbou nebyly nikterak dotčeny ani proměňovány. Na jedné straně je tomu tedy tak, že filosofie zasahuje do těchto daností, spoluformuje je jakožto danosti, jakožto „fakta“, neboť intervenuje v naší zkušenosti a v tom, jak se naše zkušenost formuje; ale na druhé straně nelze mít za to, že by to byla jen filosofie, která naši zkušenost formuje a která konstruuje ona data, ony danosti. Tedy vedle oné filosofické intervence musíme předpokládat ještě nějaký jiný zdroj zkušenosti. Zkušenost je rovina (nebo prostor), na níž se setkává dvojí druh vlivu, dvojí druh intervence: jednak je zkušenost ovlivňována tím, čemu běžně říkáme „skutečnost“, jednak je ovlivňována oním pořadajícím, integrujícím a prosvětlujícím vlivem, nebo působením racionální reflexe, filosofie. A toto setkání má charakter interpretace. To, co je běžně nazýváno „skutečností“, je něčím mnohem méně určitým, neboť jakmile něco uchopíme pojmově jako skutečnost, tak už je tady přítomná pojmová práce, která z té „skutečnosti“ (jakoby původní) nemůže být odvozena. Pojmy nejsou odvozeny ze skutečnosti, ale jsou jakýmsi aparátem, jehož původ je zcela jiný, ale kterého může být použito k uchopení skutečnosti. Filosofie tedy je zakotvena, nebo je spjata s touto interpretační aktivitou a není původně spjata se „skutečností“, tzv.

„skutečností samotnou“, „skutečností o sobě“. Setkává se s ní pouze prostředkovně, totiž prostřednictvím aktivity, praxe, která je filosoficky reflektována. Vytváření myšlenkových prostředků, pojmového aparátu, má ovšem výrazně dějinný charakter. Pojmy nelze odvozovat z daného stavu skutečnosti, která je pojmově uchopována, nýbrž je možno jimi pracovat a je možno je pochopit pouze v souvislosti dějinné, v souvislosti, která představuje jakési navázání na určitou pojmovou tradici – ať už navázání prosté, tedy pokračování v této tradici, anebo jako navázání kritické, tj. jako kritika této tradice a její pozměnění. A protože sama praxe je ustavičně proměňována reflexí, jíž je podrobována, platí také o samotné praxi, že je dějinným fenoménem, že je dějinně proměnlivá, a že má svou vlastní tradici, svou vlastní posloupnost, svou dějinnou linii, svůj dějinný vývoj. A v tomto smyslu tedy je plně oprávněn ten přístup, který (jak říká de Waelhens – 6022, str. 108) se neptá po tom, zda svět, (ten) druhý, a čas jsou, existují, ale který se daleko spíše ptá po tom, co to vlastně znamená, když mluvíme o světě, o (tom) druhém, a o čase jako o něčem jsoucím, tedy když mluvíme o tom, že jsou. To znamená: co tím rozumíme, co tím máme na mysli, co tím myslíme – to je ta otázka po tom, co to „znamená“. To nikterak nezpůsobuje, že se zcela vzdáváme zájmu o předmětnou intenci toho, co myslíme, ale je to výrazem přesvědčení, že k této předmětné intenci se nemůžeme obrátit zprvu a na počátku, ale že se k ní musíme dostat teprve (jako) v důsledku reflexe, jíž podrobíme své myšlení, a to jak spolu s jeho předmětnými, tak spolu s jeho nepředmětnými intencemi. (Prosetín, 3. 8. 74 nadiktováno do mgf., 4. 8. přepis).

[740816-1]

(85) (7) (PNP, 16. 8. 74 večer.)

K plnému sebeuvědomění společnosti, „všeho lidu“, nemůže dojít bez podstatné asistence a pomoci filosofie. Ale tato filosofie, prosvětlující vše světlem pravdy a stavící vše do tohoto světla, nesmí být spjata se žádnou výkonnou mocí, se žádnými mocenskými pozicemi ani mocenskými prostředky. Filosofie, podpíraná a „posilňovaná“ mocenskou asistencí, přestává být filosofií a přestává být vnímavá vůči pravdě. Má-li zůstat služebnicí pravdy, musí jí být poskytnut prostor pro otevření, svobodné střetání názorů a pro vyslovení jakéhokoliv názoru (ovšem pak i pro vyslovení jakéhokoliv zdůvodněného, vypracovaného kritiky). Každý zásah do svobodné diskuse, každá, i sebejemnější mocenská intervence, ale i každá tabuizace určitých témat a stanovisek znamená porušení svobodné výměny názorů a argumentů a pro pravdu jakožto pravdu zkalené, ano nedý-

chatelné prostředí. Lidé vůbec a také vládnoucí lidé (tj. lidé prověřeni funkcemi a mající mocenské postavení) nemohou být zásadně „osvíceni“ jinak než diskusí, tj. svobodným střetáním různých myšlenkových přístupů a jejich produktů, tzn. názorů. Cesta k pravdě nespočívá v indoktrinaci, nýbrž ve výzvě k samostatnému posouzení předpokládaných koncepcí a k zaujetí vlastního stanoviska na základě rozvahy a úvahy.

[740824-1/740825-1]

(86) (8) (24. 8. 74, doma, 13.15.)

Ve „Vzpouře davů“ (česky 1933, překl. V. Černého) říká na str. 23 (dole) José Ortéga y Gasset, že lidská společnost je aristokratická vždy, ať chce nebo nechce, vlastní svou povahou, a to až do té míry, že je společností, pokud je aristokratická, a přestává jí být, ztrácí-li svůj aristokratický ráz. Na tom je jistě mnoho správného, ale termín „aristokratický“ je nepřiměřený, protože je nevyjasněno, o jakou „vládu“ (těch nejlepších) vlastně jde, a zda je to vskutku vláda.

(Pokrač. 25. 8. 74 po dopoledním rozhovoru s Hankou; diktát do mgf. 14.30.)

Chyba je tedy, že Ortéga užívá termínu „aristokracie, aristokratický“; tj. chyba je v druhé části složeniny, totiž ve slovu „krateia“, „kratein“. Každá společnost existuje jakožto společnost jenom díky těm nejlepším – to jsou ti „aristoi“, na kterých stojí společnost. Ale chyba je, že funkce těchto „aristoi“ je chápána, ztotožňována s vládou, s „krateia“. „Aristoi“, kteří vládou, díky a v důsledku tohoto „kratein“ přestávají být „aristoi“. Jenom „aristoi“, kteří jsou v distanci od „krateia“ a kteří si takto zachovávají jistou odolnost vůči zkreslení cesty „těch nejlepších“ ze strany nezbytností a setrvačností atd. spojených s každou vládou (a spojených ovšem také speciálně s konkrétní vládou danou) – tedy jenom ti, kteří v této odolnosti dovedou vidět všechny okolnosti, jimiž je každá vláda provázena – tedy jenom takovíto „nejlepší“ jsou schopni také ukázat na to, jak se věci mají a jaké jsou, a sloužit i těm, kteří vládou, i těm, kteří jsou ovládáni, pravdou – a tím obojí osvobodovat. Chtít formulovat ideál vlády jakožto vládu filosofů, jak to učinil Platon, je pošetilost, neboť filosof, který se stává vládcem, přestává být filosofem. A pokud zůstává filosofem, nikdy vládnout nezačíná, není schopen vládnout. To souvisí s tím, že Platon se domnívá, že je možné něco takového jako „dokonalá“, „ideální“, „pravá“ vláda. Ale to právě možné není. A jakmile připustíme, že každá vláda má své stíny, že každá vláda má své nedostatky, musíme okamžitě připustit otázku, kdo je tedy povolán, aby na tyto nedostatky ukazoval. A tu se nám

hned otevře perspektiva, v níž vidíme filosofa v jeho pravé, nejvlastnější funkci. (Přepsáno týž den.)

[741011-1]

(87) (9) (11. 10. 74, PNP, večer.)

[ad Palouš Radim, názornost - str. 57].

Tzv. protisubjektivistické východisko Heideggerovo je vyloženo takto: „pravé nazření, pravdivý názor nemůže být podstatně určen jako naplňování původně prázdného mínění, tedy jako splnění nebo nesplnění očekávaného, nýbrž právě naopak spíše jako překvapení, jako uvolnění věci od před-mětnosti, tj. vázanosti na subjektivní pouta mínění. Pravý názor předpokládá toto uvolňování, osvobozování, je to svobodné nazírání, nikoli ve smyslu libovůle nazíratelovy, ale ve smyslu zření, které nechává substrát zření být tím, čím sám je“. V této interpretaci (bez posuzování, zda zůstává věrna skutečnému Heideggerovu myšlení) je několik věcí, které představují vhodný kritický start (jsou k tomuto startu zkrátka příhodné). Především nemůžeme akceptovat předpoklad, že na začátku je „původně prázdné mínění“; v tom lze s Heideggerem (resp. s příslušnou jeho interpretací) souhlasit. Ale je tomu tak proto, že „původně prázdné mínění“ lze snad předpokládat jenom na primordiální rovině, kde primordiální akce ze svého vnitřního, nepředmětného počátku kontinuálně přechází ve své zvnějšnění: tato cesta od vnitřního k vnějšímu, zevnitř navenek nemůže být bez intence, neboť fakticky směřuje ven, navenek a tedy k vnějšku (neboť to, s čím se eventuelně při svém zvnějšnění setká, může být jen cosi vnějšího, resp. jen vnější stránka čehosi). Ale protože jde právě o primordiální rovinu, nemůže tato intence být obsahově naplněna předem, tj. nemůže faktickému setkání či střetnutí předcházet „zkušenost“, tj. projekt tohoto setkání a tedy zejména projekt toho, s čím se akce „má setkat“. Na všech dalších úrovních už je v každém směřování nějaký obsah přítomen, tj. není to už čisté „směřování nazdařbůh“. Je ovšem třeba přihlídnout k tomu, že i na primordiální úrovni existuje něco jako reaktibilita primordiální události a tím i mez, práh této reaktivity. Lze dost dobře tuto mez odlišit od jakéhosi apriorního rozvrhu, tedy od něčeho již obsahového? Tato mez, tento práh redukuje ve skutečnosti to, s čím se vůbec lze setkat. Jaký práh, takové setkání a - takový partner při setkání. Má-li se stát setkání skutečným setkáním, musí dojít k nevyplnění projektu, k nenaplnění očekávaného, k rozporu a napětí s tím, co původně bylo očekáváno a projektováno. Bez tohoto napětí, v němž se my sami otvíráme, pokoušíme se pozměnit, adaptovat svůj původní projekt i prak-

tický přístup, není setkání skutečným setkáním. A nepochybně náleží k původním obsahovým rysům termínu „názor“ právě něco takového: tam, kde nejsem sám rozhodujícím momentem, ale kde ustupuji do pozadí, kde nevytvářím žádný „obraz“, „projekt“, žádné „mínění“ a žádnou myšlenkovou stavbu vůbec, ale kde se otevřu, kde otevřu oči a tak odstraním i ty poslední překážky, které stojí v cestě mému zraku – tam vidím, nazírám, zírám, tam mám „přímý názor“ a nejsem odkázán už na žádné návody a poučení. Ale to je jen dobrý úmysl, ve skutečnosti se mají věci docela jinak. To je jen původní intence pojmu „názor“, původní úmysl, plán obsahového vymezení. Jednak v dějinách dalšího myšlení nastaly u tohoto termínu/pojmu četné obsahové posuny, jednak se objasnilo, že nic takového jako „čisté zírání“, „čirý“ nebo „přímý názor“ neexistuje. Je ostatně příznačné, že se tento pojem ve svém původním vymezení a určení prostě neudržel a že splynul v jedno s pojmy „domnění“, „soud“, „posouzení“, „mínění“ atd. Proto se říká: mám na to svůj názor; jaký je váš názor? jak na to nahlížíte, jak se na to díváte vy? Podle původního výměru (nasouzení) by takové zesubjektivizování bylo nemožné: názor je možný jenom jediný – neboť věc je jediná.

(Pokrač.: 1974–7, str. 9.)