

R 1975-18

[750505-1]

(139) (1) (SSaŽ, 5. 5. 75 ráno.)

Max Weutscher začíná svůj *Úvod do filosofie* (*Einführung in die Philosophie*, Göschen, Leipzig 1911) zjištěním, že „filosofie vznikla z potřeby myslícího člověka, dospět k jasnosti o sobě samém a o svém pobytu na tomto světě“ (str. 7). Ale to má vážné nedostatky. Především se pak musíme tázat, kde se vzala tato potřeba ujasnění právě těchto záležitostí? Vždyť člověk má přece jiné, vážnější starosti: musí najít a ulovit potravu pro sebe a pro svou rodinu či pro svůj kmen, musí vyhledat a uhájit vhodné místo pro své „bydlení“, musí obhájit svá loviště proti cizím lovcům – ve-třelcům atd. atd. Všechny tyto starosti zaplňují všechnen jeho čas a časem jich neubývá, nýbrž právě naopak jich je s přibývajícím výdobytky a pokroky v jeho kulturnosti stále víc. Myšlení člověka zcela prakticky orientovaného je takové myšlení, které k otázce po tom, co to je vlastně člověk a jaké je jeho místo ve vesmíru, nikdy nedospěje. Potřeba vyjasnění toho, co jsem já sám a jaká je moje situace, jaké je moje místo ve světě, je už potřebou filosofickou. Filosofie nevzniká z této jakoby „předfilosofické potřeby“ jako z nějakého zdroje a základu, nýbrž už v této „potřebě“ je přítomna, je to její „potřeba“, totiž přesněji řečeno, jsou to její otázky.

A ovšem hned na druhém místě je třeba poukázat k onomu „myslícímu člověku“, o jehož potřebě vyjasnění Weutscher mluví. Je vůbec možné nějaké myšlení, které by bylo prosto vší filosofie? Jistěže nikoliv. Ale to už je vlastně jenom terminologická záležitost. Filosofie v technickém smyslu, tj. jak byla vypracována ve starém Řecku teprve Sokratem, Platonem, Aristotelem a jejich školami, to ovšem není, co doprovází veškeré myšlení. Leč tato filosofie v technickém smyslu je stále více schopna odhalovat filosofé-mata tam, kde ještě žádná filosofie v technickém smyslu neexistuje. A ona potřeba, vyjasnit si co jsem já sám a jaké je mé postavení ve světě, ač údajně (podle Weutschera) předfilosofická, ale k filosofii vedoucí, je v tomto jiném smyslu již filosofická (proto-filosofická), ale k filosofii v technickém smyslu nutně vést nemusí. Hlubokým smyslem mýtu přece je právě postižení a vyjasnění toho, co je člověk a jaké je jeho místo ve světě. Že to už je filosoféma, se ukáže teprve ve filosofické reflexi; ale protože tato filosofická reflexe nemusí ono filosoféma rušit, nýbrž může je uchopit a traktovat svým technicky-filosofickým způsobem, aniž by nějak

změnila jeho podstatu, svědčí to nepochybně o protofilosofičnosti jeho základního rozložení a ustavenosti.

Filosofie sama jakožto „*techné*“ nemůže samostatně obstát, ale vždycky se musí přimknout – právě jakožto reflexe musí být reflexí něčeho – nějaké základní orientace, postoje, přístupu, stylu atd., v němž je cosi filosoficky důležitého, ba rozhodujícího. To může být v reflexi nejrozmanitějšími technickými prostředky vyjasněno, prosvětleno, v důsledku toho i pročištěno a zbaveno rušivých a protikladných elementů a rysů, tedy také do jisté míry pozměněno, ba může z tohoto vyjasnění vyplynout i naprostá nedržitelnost onoho „postoje“ či „přístupu“ a v důsledku toho výměna, vystřídaní tohoto nedržitelného za jiný, avšak v technickém smyslu stejně před-filosofický – nebo po našem: proto-filosofický „postoj“ či „přístup“ nebo „styl“ (apod.). Filosofie jako skutečnost, jako celek se pohybuje vždy po těchto od sebe vzdálených a bezprostředně nespojených a nestýkajících se rovinách.

[750506-1]

(140) (2) (SSaŽ, 6. 5. 75 dopol.)

Funkce inteligence ve společnosti je vždycky dvojitá, vždycky podvojná. Představuje dvojitý závazek: závazek sloužit člověku, lidem, společnosti, být v tom smyslu čímsi užitečným, důležitým, nepostradatelným; a závazek dostat „vnitřním“ kritériím vyššího života resp. života vázaného vyššími kritérii. Život inteligence musí mít v sobě vždycky kus řehole, nemá-li se sám sobě odcizit. A důležité je to, že tato vyšší kritéria nejsou vposledu inteligenci ukládána zvenčí, nebo jestliže jsou, pak nikdy se životní vázanost a odpovědnost inteligence nevyčerpává **těmito** vnějšími požadavky a zvnějška oktrojovanými kritérii. Tím je dán základní životní rozpor inteligence, který je bezpečnou zárukou proti pouhému znalectví, technickému odbornictví, zkrátka proti její pokleslé existenci.

A protože tam, kde cítí a uznává inteligence tuto vnitřní závaznost a vázanost, žije v prostoru bezprostředně neohrožitelném zvenčí, je inteligence svou podstatou a svým nejhlubším posláním svobodná. Inteligence nemůže být nikdy zbavena „veškeré svobody“, pokud se jí nevzdá sama. Tím se postavení inteligence podstatně liší od postavení všech ostatních skupin ve společnosti, která už je sekularizovaná (dříve stejnou možnost poskytovalo všem lidem náboženství, ovšem většinou jen náhražkově a tudíž falešně) a kde výrobní prostředky už byly zespolečňeny. Základnou a garantem svobody bylo v buržoazní společnosti „svobodné podnikání“, tj. zásadní nezávislost vyrábějícího člověka na státu. Výrobce byl zdaněn, ale jeho výroba byla jeho věcí, „jeho hradem“ stejně jako jeho dům. Teď je

v tzv. socialistických společnostech prakticky každý člověk na státu ekonomicky závislý; výjimky jsou stejně ještě podchyceny administrativně (přes umělecké svazy, kádrové karty apod.). Když byla svoboda zbavena této své tradičně nejsilnější opory, tj. vnější opory, může se nadále spoléhat jen na vnitřní zdroje. A ty se mohou prosadit pouze tam, kde mají povahu univerzálního zakotvení (tj. kde nejsou ničím pouze soukromým). Svoboda nemůže být omezena, redukována na soukromou sféru; svoboda je zásadně něco společenského, veřejného, tedy také politického (v širokém, ne v nízkém technickém smyslu). A pro tuto nezbytnost univerzálního zakotvení se otvírají šance pouze tam, kde nároky jsou zvýšeny a kde brzdicí a kontrolní tlaky společnosti resp. řídicí a donucovací moci (státu) narážejí na jisté meze, za nimiž jsou zřejmě neschopné pracovat dál svými metodami.

To vede k dvojím důsledkům. Ze strany řídicí a kontrolní (ev. donucovací moci) se jeví svobodná skupina (složka) ve společnosti jako cosi rušivého a nebezpečného. A protože hrubý vnější tlak nedosahuje ničeho podstatného, leda v negativním smyslu, přesouvá se těžiště do nepřímých, prostředkujících, prostředkovaně ovlivňujících prostředků a opatření. Jde hlavně o ideologizaci veškeré inteligentní aktivity a dokonce o ideologizaci, tj. zfalšování samotné existence, samotného bytí inteligence jako takové. A paralelně s tím je třeba důsledně likvidovat všechny „úchytky“, tj. především projevy kritiky a kritického myšlení, ale dokonce podvázet i většinu možností jejich vzniku (např. tím, že děti „pochybných“ rodičů nejsou přijmuty na školy, kde by se jim dostalo potřebného vzdělání, ale i tím, že se školy přebudují důsledně tak, že se „potřebného“ vzdělání nedostane, alespoň v nezideologizované formě, ani těm dětem, které se na ty školy dostanou).

Tato opatření jsou vnitřně ovšem rozporná. Kdyby se opravdu podařilo vychovat novou „inteligenci“ pouze v dokonale proideologizované podobě, tak na to musí ztroskotat a zahynout sám režim a vposledu (kdyby nedošlo k nápravě) celá společnost. Neboť tam, kde je potlačována a kde upadá kritičnost, je zhora nemožné „vědecké řízení“ společnosti a začíná se volně prosazovat voluntarismus politických funkcionářů. Ale protože systém musí fungovat i z vnitřních potřeb, a protože tím spíše musí fungovat, jestliže vstupuje do nějakých typů mezinárodního soutěžení, musí se ohlížet po skutečných odbornících a musí riskovat, že jejich výchovou a přípravou umožní vznik nových odchylek a „úchylek“. Všechny tlaky a všechna opatření musí však postupně vést k pravému opaku svých nejvlastnějších cílů, totiž k formování stále prudší a radikálnější opozice uvnitř pečlivě připravené a ideologicky zpracované skupiny inteligence

nejen technické a spíše ještě ekonomické, ale dokonce politické (včetně vyšších a nejvyšších řad funkcionářských, které si jsou nejnaléhavěji vědomy nezbytnosti spolupráce ze strany inteligence).

[750506-2]

(141) (3) (pokrač. – 6. 5. 75 před polednem.)

Jestliže režim potřebuje (byť v omezeném a kontrolovaném rozsahu) služeb skutečné inteligence, tj. lidí, kteří jsou opravdu schopni kritického pohledu na každou skutečnost, a to proto, že jsou vůbec schopni kriticky myslet, pak nemůže bránit tomu, aby se jim (ovšemže vybraným) dostalo vzdělání a dokonce i jistých (nezbytných) informací (pokud jsou vůbec k dispozici v tak na hlavu postaveném stavu), ale musí se pokusit podlomit nebo alespoň oslabit jejich vnitřní zakotvenost, loajalitu k závazkům, jež vyplývají i povahy inteligence a samotné její existence, váhu jejich vnitřních závazků a kritérií. Ale to se může zdařit jedině korupcí; terror je účinný pouze na krátkou, omezenou dobu. (Přesto se k němu periodicky sahá, zejména v krizových a pokrizových situacích.)

Korupce ovšem nezmění základní povahu inteligence v jejích funkcích, ale naruší její morální charakter a vyvolá eo ipso v život „špatné svědomí“. To je ovšem neblahé nejen pro inteligenci samu, ale i pro její okolí a zejména pro sám režim, neboť vzniklé komplexy a resentimenty budou jednou odreagovány dost ošklivým způsobem. Z toho je zřejmé, že úloha korumpované inteligence je pro korumpující ji vedení pozitivní jen do chvíle první krize, kdy se korumpovaná inteligence rázem obrací proti svým „pánům“, od nichž dostávala práci a odměny za to, že ohnula svou páteř, jak bylo požadováno.

Vydanost inteligence do rukou „bafuňářů“ není stejná. Největší závislost (věcná) je tam, kde jde o základní výzkum, k němuž je zapotřebí nákladných laboratorních a jiných zařízení, týmové spolupráce apod. Tam je inteligence vázána na uvolnění prostředků a při týmové spolupráci hlídá jeden druhého. (Souhra nebývá pravidlem a dlouhodobě neobstojí bez hlubokého vnitřního přesvědčení.) Technická inteligence nemá většinou špičkový charakter a její vztah je z „poslání“ a „povolání“ omezen na pouhé „zaměstnání“, „job“. Oč je snadnější situace „humanisticky“ orientované inteligence, schopné pracovat (většinou) sólově, o to je ovšem více předmětem zájmu a kontroly ve věci, v tématech, jimiž se zabývá. Přístup k pramenům, k archivům, k dokumentům a vůbec k informacím (tím se rozumí i k odborné literatuře knižní i časopisecké) je o to lépe a důkladněji kontrolován. Ale právě nejvýznamnější disciplína, která je poměrně nejméně závislá na úplnosti nejčerstvějších informací, která však má emi-

mentní a ničím nesuplovatelný význam pro způsob myšlení veškeré inteligence ostatních typů, je filosofie. A ta nejenom může, ale musí být vždy pěstována také neoficiálně, neakademicky, tj. neplaceně, outsidersky, ve více nebo méně příkré opozici k danému establishmentu. To ovšem vyžaduje oběti, malé nebo i velké.

Naleží už k fenomenologii pronikání pravdy do individuální situace i do společenských vztahů všeho typu, že je spjato s protikladnostmi a rozpory až konflikty. To platí nejenom v tom smyslu, že poznaná pravda vede přímo ke konfliktům se „zájmy“, které jsou touto pravdou ohroženy, nýbrž také naopak, čistě metodicky, gnozeologicky: teprve v konfliktu, v napětí, v „průšvihu“ se prodere světlo pravdy doprostřed střetu zájmů, teprve v průšvihu se ukáží některé stránky situace, které byly až dosud skryty nebo unikaly pozornosti. Platí tedy, že poznaná pravda vede k průšvihům, ale že také průšvihy vedou k poznání pravdy. Odtud zřejmý důsledek, že se pravdě a realizaci, prosazení pravdy nikdy příliš nedaří tam, kde je zajištěn vysoký stupeň uspokojenosti až blahobytu, kdežto strážně, nouze a protivenství bystří smysl pro pravdu.

Ale to zároveň znamená, že inteligence jako vrstva, jako společenská skupina nezbytně čerpá a přímo jako ze zdroje žije z té své části, která riskuje konflikty a protivenství a která se nevyhýbá průšvihům nejrůznějšího druhu. Jestliže tedy kdysi Marx prohlásil (v *Ekon.-filos. rukopisech* 2179, str. 25 českého překl.), že dělnická třída <musí (?)> stále obětovat část sebe samé, aby docela nezahynula, platilo to pouze v čistě vnějškovém, „existenčním“ smyslu; naproti tomu s mnohem větší výstižností a hloubkou to platí o inteligenci, jejíž jedna část se musí obětovat voleně, programově, „ideově“, aby ostatní inteligence nikoliv neztratila obživu, nýbrž ponětí o svém vysokém poslání, jemuž se v důsledku větší nebo menší intelektuální nepoctivosti a morální korumpovanosti ustavičně do jisté míry zpronevěřuje.

[750506-3]

(142) (4) (SSaŽ, 6. 5. 75 brzo odpol.)

Postavení inteligence je hluboce rozporné naprosto podstatným a nikoliv nahodilým způsobem. Aby mohl dostát svému poslání, svému povolání, musí se odpoutat ode všech „zájmů“, tj. partikulárních zájmů ať už svých, své skupiny nebo své země, svého státu, atd. Aby mohl žít, musí sloužit nějakému partikulárnímu zájmu, jemuž tato služba stojí za to, aby za ni zaplatil. Neblahá rozvrácenost a vnitřní podlomenost většiny příslušníků inteligence je založena a vždy znovu vyvolávána tímto základním rozpor. Inteligence musí „sloužit dvěma pánům“, chce-li si zachovat své po-

slání i svou existenci, své živobyčí. Obojí vyvážit je nesnadné, ba v některých případech bez poklesků nemožné. Podvodné obelhávání „chleboďárců“ je stejně zradou poslání inteligence jako její sebeobelhávání. Pravda, skutečná, živá pravda nesnáší úkryty a převleky a nutně v takových případech zakrňuje a trpí úbytěmi. A vyslovovat a hájit pravdu proti zájmům, či za nezájmu většiny nebo alespoň bez podpory významné menšiny je neúčinné, neefektivní, „nepraktické“ – nevede obvykle k potřebným výsledkům. Pravda si proto vždycky vyhledává nějaké zájmy, za jejichž podpory se pak realizuje. Ale protože zájmy jsou vždy partikulární, je i její realizace za jejich podpory jen částečná a partikulární, parciální. Ostatně každý zájem má „zájem“ na pravdě pouze na určitou dobu a po jisté meze. Proto se pravda realizuje obvykle pouze jako situační a situačně podmíněná. Rádl o tom říká, že pravdu nelze nalézt (a dodali bychom: prosadit) bez kompromisu se skutečností. Ovšem tou skutečností není jen fakticita toho, co jest, ale také nároky této fakticity na nás. Faktická moc chce, abychom se dali do jejích služeb, přičemž posledním cílem moci není nic jiného než vlastní upevnění, posílení, zvětšení a definitivní prosazení, – tedy něco tak chudého a primitivního, neintelligentního a hrubiánského, že nic nemůže být ve větším rozporu se skutečnou inteligencí, se skutečnou vzdělaností.

Ale svobodná společnost má nutně pluralitní charakter; a filosofie se původně a primárně obrací k těm, kteří o ni a na ní mají eminentní „zájem“, totiž jejichž „zájem“ univerzální se buď do značné míry překrývá s jejich zájmem partikulárním (tj. k inteligenci, která si je sebe jakožto inteligence a svého poslání vědoma) anebo u nichž onen univerzální „zájem“ dokonce nabyl vrchu nad zájmy partikulárními. Pro inteligenci takto uvědomělou je filosofie nezbytností a hlubokou potřebou, protože je více než čím jiným (a chce být) určena pravdou. Tj. je to skupina společnosti, která nemá partikulární zájem na nějakém klamu, ani na klamání těch druhých, ani na sebeklamu. Kde se taková skupina inteligence (nebo „vrstva“) může i formálně ustavit (ať už v zájmových organizacích nebo odborově anebo dokonce jako celek či politicky), tam má filosofie postaráno o adresáty výsledků svého přemýšlení a bádání. Ovšem tam, kde filosofie vzbudí zájem i dalších kruhů inteligence, totiž inteligence technické, a zájem sice zvláště neškolených a nevzdělávaných, ale přirozeně intelligentních a zvědavých lidí z jiných vrstev společnosti, má šanci pronikat do dalších a dalších sfér veřejnosti a veřejného života. A to vše tím spíše, že v moderní společnosti je zapotřebí stále většího kvanta technické inteligence a že velká armáda odborně kvalifikovaných dělníků se stále více blíží hranici, za níž už počítáme se sférou inteligence, a dokonce ji překra-

čují (ve srovnání snad ještě s počátkem století dnešní průmyslováci jsou asi na úrovni tehdejších inženýrů, nebo alespoň se tyto skupiny částečně překrývají). Kvalifikovaní dělníci se blíží svou úrovní středoškolákům, ve velkém počtu případů odbornou školu skutečně absolvovali (ať už normálně, ať večerně nebo dálkově). Společenský trend je zřejmý: stále větší nároky na odbornost, stále větší potřeba inteligentních pracovníků, stále mohutnější „vrstva“ inteligence. – Stane se inteligence třídou? To jsme se pokusili právě vyložit, že by se tak mohlo stát jenom v důsledku selhání. Inteligence jakožto inteligence musí dávat (nemá-li zradit samu sebe, své poslání) na první místo nikoliv své partikulární, nýbrž univerzální „zájmy“, což pak už vlastně nejsou zájmy, ale nový životní styl, nová životní orientace. Protože se však většina nové inteligence rekrutuje z tříd a skupin, které o něčem takovém nemají tušení anebo pro to mají jen přezírající pohrdání, přežívá tento slepý a nechápající postoj i u značné části ne dost probuzené inteligence, zejména technické. Ale mladí lidé jsou už nakloněni se orientovat jinak, nově, zejména tam, kde se v důsledku politických a jiných (hospodářských apod.) krachů a otřesů diskredituje sebejistý a v podstatě slepý, zaslepený přezíravý postoj „prakticky“ orientovaných generací starších.

[750506-4]

(143) (5) (SSaŽ, 6. 5. 75 později odpoledne.)

Marxistické pojetí třídnosti jako vztahu k výrobním prostředkům je odvedením pozornosti od podstaty věci, a tedy nikoli teoretickou, ale ideologickou záležitostí. „Vlastnictví“ totiž je bezvýznamnou záležitostí, pokud neznamena určitou moc, rozhodovat o tomto „vlastnictví“. Vlastník, který o svém vlastnictví nemůže rozhodovat nebo třeba může (mohl by), ale nerozhoduje, si může dát své „vlastnictví“ za klobouk. Naproti tomu ten, kdo moc rozhodovat má, vůbec nepotřebuje, aby to, o čem rozhoduje, bylo jeho vlastnictvím. Když proto Marx (mladý Marx) chápe kapitál jako „soukromé vlastnictví produktů cizí práce“, je to ideologická formulace, falšující skutečný stav věcí. Naproti tomu když na téže stránce *Ekonomicko-filosofických rukopisů* (česky, str. 35) říká, že „kapitál je tedy moc ovládat práci a její produkty“, je to výměr „vědecký“, resp. „teoretický“ (tedy nikoliv ideologický) a navíc přesně vystihující podstatu věci. Okamžitě však sklouzává do ideologické zmatenosti, když pokračuje: „Kapitalista má tuto moc ne kvůli svým osobním nebo lidským vlastnostem, nýbrž potud, pokud je vlastníkem kapitálu. Kupní síla jeho kapitálu, které se nic neubrání, je jeho moc.“ (Tamtéž, str. 35.) To, že tuto moc má, se v buržoazní společnosti soustřeďuje do pojmu „vlastnictví“, ale právě tak by se

mohlo soustřeďovat do pojmu jiného, aniž by tím skutečnost a efektivnost této moci byla jakkoliv ovlivněna. Vlastnictví je něco jak nadstavebná forma základny, jíž je moc disponovat něčím. V buržoazní společnosti se této moci disponovat říká vlastnictví, ale jen říká; dokonce ani v rámci čistě buržoazní společnosti tomu tak není, že by vlastnictví (právní) už s sebou tuto moc automaticky přinášelo. Každý „vlastník“ si toto právo musí vybojovat a tvrdě udržet, i když zákony jsou na jeho straně. Podstatu kapitalismu je proto třeba formulovat tak, že pomineme otázku vlastnictví jako dobový „folklor“ a přidržíme se podstaty, jíž je „moc disponovat něčím“.

Vztah k výrobním prostředkům tedy vůbec nezáleží v tom, jakých forem nabývá tzv. „vlastnictví“, což je ostatně jen otázka konvence, nýbrž v tom, kdo může disponovat „produkty cizí práce“, kdo má „moc ovládat práci a její produkty“. Ten, kdo tuto moc má, plní funkci „soukromého vlastníka“ nebo „kapitalisty“, aniž by nezbytně musel splňovat formální podmínky „vlastnictví“. Otázka je, jakým způsobem získává tuto dispoziční moc a v jakém vztahu je k těm, kdo tuto moc nemají. V podstatě – jako tomu je ve všech případech, kdy jde o moc – je tu nejdůležitější otázka kontroly a mezi moci, takovým člověkem vykonávané a uplatňované. A pro posouzení otázky v našem případě je nejdůležitější vztah mezi těmi, kdo omezují a kontrolují vykonávání dispoziční moci nad produkty práce, a mezi těmi, kdo tyto produkty produkují, tj. mezi producenty. Na tom totiž záleží, můžeme-li charakterizovat onu moc jako moc disponovat produkty cizí práce nebo jako moc disponovat produkty vlastní práce. Pokud dělníci, rolníci, technická nebo humanitní inteligence je schopna disponovat produkty své vlastní práce sama, je to něco naprosto jiného, než když jí tyto produkty jsou odcizeny někým, kdo se práce vůbec nezúčastnil nebo alespoň nikoliv rozhodující měrou. Důsledky jsou nasnadě. (Pokrač. 7. 5. 75 večer, SŠaŽ.)

Je ovšem třeba připomenout, že od chvíle, kdy přestala fungovat prostá směna zboží, intervenují na „trhu“ ti, kteří nevyrábějí. Ale něco jiného je trh a obchod, a něco jiného přímé (direktivní) rozhodování o výrobě, vyrábějících pracovnících a vyrobených předmětech, produktech jejich práce. Obchod nikdy nebyl chápán jako zcizování produktů, a pokud ano, tedy pouze částečné zcizování. Obchodem se „neodcizí“ výrobek svému výrobcovi víc než prostou směnou. A už vůbec nedochází k odcizení samotné práce. A tak i na vysoké úrovni technologických postupů, složitých kooperací a třeba i mamutí výrobní organizace záleží nakonec na jediném: může-li se každý výrobce podílet na řízení výroby a na zisku celého podniku, celé organizace. Což samozřejmě s sebou nese nezbytnost světla, v němž by se celá výroba a její ekonomie ukázala resp. mohla ukázat každému pracovníku, který by se o to zajímal. A tu už nejde jenom o to, že by se tím

nutně zvýšil zájem pracovníků na ekonomických parametrech výroby čistě v praktickém smyslu (tj. subjektivně hodnoceno), nýbrž zvýšil by se stejně nutně i teoretický zájem, a zase nejen na ekonomických, ale v důsledku toho i na technologických, technických parametrech výroby. Sebevzdělanější odborník v technických záležitostech neví stále dost dobře, co vlastně dělá, nejsou-li mu průhledné také ekonomické vztahy, které představují jakési „osvětí“ jeho technické činnosti.

[750507-1]

(144) (6) (SSaŽ, 7. 5. 75 večer.)

Nezbytností a přímo povinností filosofovou je nejenom exponovat co nejpřesnějším a nejpronikavějším způsobem otázku a problémy, ale ukázat po svém jejich řešení a zodpovědění. A přece bývá ta část jeho filosofického výkonu, která toto řešení přináší, nejenom nejobtížnější partíí jeho práce, ale obvykle také nejméně atraktivní anebo alespoň nejméně přesvědčivou. Čím to je?

Expozice otázky může ovšem taky někdy málo přesvědčovat. Je tomu tak tehdy, když jde o otázku, která je vnitřním problémem myšlenkové stavby, myšlenkového systému. Tam, kde transponujeme určité téma do „řeči“ jiné filosofie, tato otázka může náhle docela zmizet nebo alespoň podstatně ztratit na významu i atraktivnosti. Ale existují otázky, které nejsou závislé na konkrétním filosoficky vypracovaném systému, které vypadají jako jakýsi invariant, v podstatě nezávislý na „souřadnicovém“ systému té či oné filosofické stavby. (A mezi těmito „invarianty“ jsou některé, které mají stěžejní význam pro určité období myšlenkových dějin, zatímco pro jiná období mají význam podstatně nižší a často úplně ustupují do pozadí; takovým otázkám či problémům budeme říkat „uzlové body“, „uzlové problémy“ dané doby, dané filosofické situace.)

Proč je otázka, vyplývající z vnitřního rozložení problematiky a z vnitřních potřeb systému, méně přesvědčivá až nepřesvědčivá ve srovnání s otázkou „invariantní“, tj. nezávislou na konkrétním filosofickém systému a jeho výstavbě? Je tomu tak proto, že zatímco otázka z vnitřních zdrojů je vlastní, „soukromou“ otázkou daného filosofického systému, invariantní otázka tento systém přesahuje a de facto si té či oné filosofie jenom používá jako prostřednictví k tomu, aby sama oslovovala. Odtud lze přejít k obecnému postřehu: filosofie má popravdě své vrcholy nikoliv tam, kde plně promlouvá sama, nýbrž naopak tam, kde spíše umlká anebo zůstává dost nevýrazná a plně se odevzdává službě něčemu, co promlouvá skrze ni. Tím může být buď jiná filosofie, dílo některého ze svrchovaných a směřodatných myslitelů, anebo vposledu sama pravda.

Poukaz k tomu, že otázka-invariant není soukromou, subjektivní, ale obecnou, intersubjektivní otázkou, oslovující prostě proto, že náleží k ry-
sům existenciální a myšlenkové situace každého člověka, je nedostatečný. Neboť odkud vyplývá, že to, co je pro člověka třeba vskutku podstatné, se mu musí také otvírat? Že ho něco takového musí oslovovat? Proč ho daleko spíše neoslovuje nějaká chiméra, vemlouvavý mýtus, důmyslná ideologie? V čem je založena šance pravdy, která se nemůže vykázat žádnými oblažujícími efekty ani uspokojujícími a uspávajícími, uklidňujícími důsledky? Řečeno s Nietzschem, i když v jiném smyslu a s jinými konotacemi (i s jiným cílem): proč zrovna pravda a nikoliv spíše lež? Není lež spíše schopna se přimknout k našim přáním a potřebám? Nevyhovuje spíše naší situovanosti, naší zaklesnutosti mezi věci a procesy, kterou usilujeme zlomit, překonat? Není lež spíše podporou našich plánů a aktivit než pravda? Neničí pravda náš životní elán? Neměli pravdu staří, když říkali, že je lépe pravdu neznat o tom, co nás čeká? Není lepší nevědomost nebo ještě spíše iluze, falešné mínění a falešná představa, zkrátka ona „lež“? (Pokrač. 9. 5. ráno, S SaŽ.)

Lež, iluze, subjektivní mínění, zkrátka vůbec subjektivita je nedosta-
tečná proto, že si sama nestačí, že k její podstatě, k její podstatné struk-
tuře náleží vztah k protějšku. V iluzi a lži ztrácí člověk protějšek a ocitá se v začarovaném kruhu, z něhož mu nelze vyjít – leč za pomoci pravdy, kte-
rá jediná otvírá tuto uzavřenost a zabeďněnost. Pravda jediná vysvobozuje („poznáte pravdu a pravda vás vysvobodí“ – to je hluboký postřeh, zá-
kladní poznání). A proto tu je jediná základna, která dovoluje prorazit meze „osvětí“ a vstoupit do „světa“. Svět není nade všechny meze rozší-
řené osvětí, nýbrž něco docela jiného. Svět je prostor, v němž se každému osvětí, každé věci, každému procesu, každému subjektu a každé societě subjektů (tudíž v každé intersubjektivitě) dostává místa. A nejenom místa: věci (procesy, atd.) se mohou jevit jenom tak, že vyjevují jakýsi smysl, resp. že se jim dostává jakéhosi jistého smyslu. A to je možné právě jenom v jakémisi „prostoru smyslu“, „prostoru smysluplnosti“, tj. prostoru, který má své „nahore“ a „dole“. Tento prostor smyslu má už své prastaré jmé-
no, zachované přinejmenším v dokladech (zlomcích) z učení prvních staro-
řeckých myslitelů, „mudrců“ a „milovníků moudrosti“, totiž „logos“. Svět je původně a svou podstatou světem „logu“, „smyslu“, „slova“, „řeči“ (nikoliv promlouvání, hovoru, řečnění).

Aby bylo možné smysluplné promluvení, musí naše promlouvání být za-
kotveno v „řeči“, v „logu“, tj. v tom, co umožňuje a zakládá všechna smys-
luplnost. Ale tato řeč potřebuje naše nebo něčí jiné promluvení, aby mohla sama oslovovat. Naše promluvení může být proto smysluplné jen

tehdy, dá-li příležitost, dá-li průchod promluvení samotné řeči. A to je právě situace filosofie, o níž jsme mluvili na počátku.

Filosofie dosahuje vrcholů svých možností a výkonů, když se odevzdává „smysluplnosti smysluplného“, tj. když nechává svými ústy promlouvat samu pravdu. Aby mohla sama pravda promluvit a aby bylo možno ji zaslechnout v jejím vlastním promluvení, nesmí být překřičena, zahlušena tím, co filosofie sama chce vyslovit. Proto filosofické úmysly a celá filosofická strategie musí být tlumena; nebo lépe: tato filosofická strategie musí počítat s tím, že uprostřed jejího vlastního mluvení, promlouvání a formulování promluví sama pravda; a proto musí sama promlouvat vždy tak, že nesevře své úvahy a svá promlouvání tak, že eventuelní (kontingentní) promluvení pravdy by narazilo na neproniknutelnou hráz mluvení, mluvení a mluvení. Filosofie musí být proto vždy trochu jakoby kostrbatá, lomená, nesmí propadnout vášni neprůstřelné „logiky“, protože „logos“ je nad logiku. Logika je „zvnějšnělý“ logos.

[750509-1]

(145) (7) (SSaŽ, 9. 5. 75 ráno.)

To konkrétně znamená, že žádné hledisko nesmí převážít tam, kde začíná promlouvat pravda a kde tak začíná vrhat světlo a prosvětlovat situaci smyslu, o něžž nám jde, smyslem, o něžž jde jí. Nelze vylučovat či odsouvat žádný moment jen z důvodů literárních, estetických, stylových, ba dokonce ani „logických“ (v technickém smyslu) atd.; i za cenu narušení úmyslu a strategie filosofického textu je třeba povolit a uvolnit cestu pravdě. To je ovšem dost nesnadné rozhodnout, zda nejde jen o nějaký náš nápad, o psychologicky uchopitelnou a vyložitelnou „výchytku“ či „odchylku“ od předem zamýšleného a i jinak logického postupu apod. Nicméně nesmíme při vlastním promýšlení chtít vše „zvládnout“ a „zmanipulovat“, „uřídit“. Magnetofonové záznamy živých rozhovorů a přednášek, jakož i zápisy nápadů, prováděné bez celkové a zejména stylistické cenzury, mají eminentní význam právě pro možnost pozdějšího objasnění možné velevýznamné výhybky, kterou třeba v daném okamžiku nejsme schopni postihnout ani si ji uvědomit. Z téhož důvodu je velmi užitečné se po čase vracet k vlastním textům a nenechávat je jako pouhé relikty minulosti daleko za sebou; naše vlastní minulost je totiž v pravém slova smyslu nabita budoucností, která vývojem událostí byla často zakryta, překryta, zahražena a zasypána (takže se k ní dostaneme jenom pracným odkrýváním a „vykopáváním“ ze sutin toho, co na ni nanesl čas).

Jde totiž o to, že když se vracíme k vlastním starším myšlenkám, resp. postupům úvah (v textech, záznamech apod.), najdeme tam nejenom to,

co jsme sami „namyslili“ a vyprodukovali, ale – jak doufáme – také to, čím promluvila skrze naše promlouvání sama pravda. Sami jsme nejspíše povoláni ty momenty nalézt, protože právě pro nás budou nejvíce překvapivé, nové, netušené, natož myšlené. Po určitém časovém (a to ovšem znamená nejenom časovém) odstupu nás náš vlastní text oslovuje tak, že nevěříme často, že jsme to opravdu všechno psali my. Všechna svrchovaná, pronikavá, nejnosenější místa se nám jeví jako oslovení někým, kdo se prosadil skrze naše promlouvání a nezřídka navzdory našemu promlouvání a našim záměrům.

Užitečnost návratů k vlastním formulacím a textům lze interpretovat ještě i na nižší rovině, tj. méně náročně či náročivě. V určité situační kondici jsme schopni podat myšlenkový výkon, který přesahuje naše běžné možnosti, schopnosti a celou naši fundovanost. A pak ovšem se lehkostane, že z těchto výšin svých nejlepších výkonů vždy znovu klesáme do své prostřednosti a to, co bylo tím oslovujícím a pronikavým z toho, co jsme řekli, upadá do zapomenutí anebo alespoň ztrácí ten největší náboj, tu hlavní pronikavost a razanci, tu pravou šťávu a je nivelizováno na náš průměr a zařazeno do toho, co obvykle říkáme a jak obvykle promlouváme. Je-li to však zachyceno a můžeme-li se k tomu vrátit, otvírá se nám znovu a ve chvíli naší větší připravenosti a cílené pozornosti cesta, která by jinak mohla upadnout do zapomenutí, kterou bychom mohli definitivně minout. Vynikající paměť usnadňuje tyto návraty, ale zároveň je značnou překážkou tomu, aby se vyslovilo právě to nové, aby se skrze naše promlouvání neprosadilo pouze promlouvání jiných, chytřejších, učenějších, pronikavějších myslitelů, našich učitelů a mistrů, ale promlouvání samotné pravdy. Vynikající paměť má vždycky tendenci zavést všechno nové do kolejí a forem již jednou promluveného a přehlédnout tak (či spíše přeslechnout) to, čím sama pravda proniká nejen do našeho, ale do každého lidského promlouvání jako něco nového, co nás oslovuje a co čeká, že vykročíme novým směrem, k němuž nám otvírá dveře a který nám nabízí, k jehož sledování nás vyzývá. Špatná paměť (při určité dávce pronikavosti myšlení) je schopna vykročit novým směrem daleko spíše, a nenechá se tak snadno odvést na staré, vyšlapané cesty a vrátit do starých kolejí. Leč je v jiném nebezpečí, že zapomene nejenom vše staré, ale i to, s čím se setká jako s novou výzvou. Ne vždy jde o výzvu takovou, že může okamžitě následovat naprostá změna celé orientace, celého zaměření – a tato změna pak už je tou novou základnou, jež udržuje na nové cestě i naše myšlení. A proto je pomoc technická (zázpisy, magnetofonové záznamy apod.) tak významná.