

Filosofie a krize II [1981]

(Vnitřní krize filosofie)

21. 12. 1981

Tak minule jsme si řekli, že dnes budeme věnovat svou pozornost druhému, resp. jinému aspektu vztahu filosofie ke krizi, totiž vztahu k té krizi, která je filosofii vlastní, která není krizí, do níž je filosofie situována, nýbrž je krizí, která je inherentní daností či situovaností vnitřní. Není to vnější situace, nýbrž je to habitus filosofie samotné. Dějící se stav, abychom se vyhnuli každé neměnnosti. Krize je dění, je rozhodující obrat. A teď jsme u toho, že existuje rozhodující obrat ve filosofii samotné.

To jen, o čem vlastně budeme mluvit. A začneme od lesa, tím že už skoro dvě století je ve vzduchu myšlenka, že filosofie je dějinně u konce, že tu je konec filosofie. Je to víc autorů, ale uvedu tu jen několik na ukázkou. Jeden z nejslavnějších je Hegel, který tu časovou vymezenost filosofie spojil s vymezeností dějin vůbec. Říká, že dějiny jsou jakýmsi intermezem, které umožňuje světovému duchu, který je původně o sobě, ale není pro sebe, je tu, ale neví o sobě dost, aby se sám uvědomil, aby si sebe uvědomil, a to může udělat jedině, jak Hegel ukazuje, že od sebe odstoupí (dost podobně, jako jsme mluvili o reflexi) – ten odstup světového ducha od sebe chápal jako ustavení, „kladení“ přírody, tím, že ten duch od sebe odstoupí, tak klade ne-já – to si nevymyslel Hegel, ale už před ním to říkali Fichte a Schelling, on to jen adaptoval. A v té přírodě je duch aktivní tak, že postupně dojde až na úroveň lidských dějin, vyvíjí se lidstvo, a to nezbytné intermezzo, potřebné k tomu, aby si duch sám sebe uvědomil, je završeno – já ale nebudu moci o každém toho tolik povídat, ale u Hegela si to řekneme – ve chvíli, kdy se objeví geniální filosof, skrze jehož hlavu, skrze jehož rozum, myšlení si světový duch sám sebe uvědomí, tedy skrze hlavu geniálního filosofa, kterým shodou okolností byl sám Hegel. Když si přečtete pozorně Fenomenologii ducha, tak uvidíte, že je takhle stavěná. No a ve chvíli, kdy ten geniální filosof si uvědomí tuhle věc, tak vlastně skrze něho si to uvědomí ten světový duch, a tím pádem je pak už příroda zbytečná, dějiny jsou zbytečné, všecko končí, je tady zase už jenom duch jako na začátku, ale není už jenom an sich, ale an und für sich, není jen o sobě, ale o sobě a pro sebe. Pro sebe, to znamená, že už se vrátil k sobě. Skrze dějiny dosáhl reflexe, uvědomil si sám sebe. No a tím je dán konec dějin, ale zároveň nutně i konec filosofie. Tím končí filosofie. Čili myšlenka konce filosofie je tu vyslovena naprosto jasně a pregnančně, je zabudována do tohoto grandiózního konceptu.

Jeho žák Feuerbach mluví také o konci filosofie, a napsal o tom zvláštní spis, který vyšel také česky, o budoucnosti filosofie. Tam říká, že budoucnost vlastně veškerá žádná, ale to proto, že filosofie se stane zbytečnou, protože místo toho bude jakési obrozené náboženství lásky. Ale o konci filosofie se tam mluví taky, i když jiným způsobem. Ten konec je datován jinak, nikoli v Hegelově filosofii je to završení, ale hned za Feuerbachem. Sám Feuerbach se necítí na to, že by k tomu došlo přímo v něm, tak arogantní není, jak Hegel, ale je přesvědčen, že on sám žije v době, kdy filosofie končí a kdy začne něco, co se už nemůže dost dobře nazývat filosofii, co je už něčím novým, nějakým novým náboženstvím. Bylo by totiž chybnou si myslet, že Feuerbach je protináboženský myslitel, ve skutečnosti to je docela naopak, je to náboženský myslitel kat'exochén, a jeho znalost theologů od nejstarších řeckých otců až po současnou theologii zejména

protestantskou, jeho znalost Luthera např. je obdivuhodná, Luthera přečetl celého. No a Feuerbachův žák Marx mluví také o konci filosofie. My většinou známe Engelsovy formulace, ale jednak se dají doložit i u Marxe, i když Marx v tom byl opatrnější, a zejména to tvrdě vyjádřil Engels, takže je možno je domnívat, že Marx sám to nemyslel takto tvrdě, mohli bychom se k tomu někdy vrátit a číst příslušné texty. O Engelsovi víte, že prohlásil, že z celé dosavadní filosofie zůstává jenom logika a dialektika, a vše ostatní že přechází v pozitivní vědy. No a Marx prohlásil, že všichni filosofové až dosud svět jenom vykládali, a že nyní je třeba jej změnit. To se vesměs vykládá jako zrušení filosofie a položení veškerého důrazu na akci, na praxi. Mně se zdá, že to je falešné, že je plně oprávněn koncept, že místo té dosavadní filosofie, která je v základě, ve svých kořenech nepevná, protože je orientována na zírání, jen na pozorování a popisování, vykládání a interpretování, že nyní je potřeba filosofie, která je úzce spojena s praxí. Zdá se mi, že jen tento výklad je s to dát dohromady 1. a 11. tezi Marxovu o Feuerbachovi. No ale ta Marxova koncepce byla popularizována Engelsem tak, že se to posunulo až k myšlence likvidace filosofie, že z filosofie zůstane jenom logika a dialektika, čili učení, teorie myšlení, nauka o myšlení, o zákonech myšlení, jak to říká Engels, což je vůbec... To znamená, že ta klasická filosofie končí, všechna její témata atd. přecházejí do vědy a ve vědu. No a v tomhleto je právě blízkost Engelsova k pozitivismu zvláště zřejmá. Právě Engels je takový zpozitivističtělý Marx, engelsismus je zpozitivističtělý marxismus. To je zjevné z toho, že u Comta najdeme zcela analogicky zase koncepci konce filosofie, on totiž tvrdí, že - všechno to říkám velmi stručně, bylo by zapotřebí to rozvést detailně, ale to si můžeme udělat, budeme-li chtít, někdy jindy - nebo někoho si na to pozveme - Comte říká, že v dějinách jsou takové tři velké epochy, ta první je obdobím mýtu, proti tradici mýtu se postaví filosofie, Comte mluví o metafyzice, pak je tedy epocha metafyziky, a pak přichází epocha pozitivních věd, a každá ta následující epocha vyvrací, likviduje tu předchozí. Takže filosofie vyvrací a likviduje mýtus, a vědy vyvracejí a likvidují filosofii resp. metafyziku. Tím, že teď tu máme éru pozitivních věd, tak filosofie už jenom dožívá. Comte je takovou zvláštní, bílou vránou v evropské myšlenkové kontinuitě, a zahajuje na kontinentě něco, co tam dosud nebylo, ale co naproti tomu bylo už dlouho na anglickém ostrově. Od té doby má pozitivismus domácí práva i na kontinentě evropském, i když se vyvíjí poněkud jinak, a v tomto století, asi tak v polovině nebo maličko před polovinou, dochází k té pozoruhodné věci, že se sbližuje pozitivismus kontinentální, comtovský a vlastně pocomtovský se pozitivismem, navazujícím na britský empirismus, a navzájem se ovlivňují. Velkým impulsem k tomu byl hitlerovský převrat v Německu, protože převážná část těch pocomtovských pozitivistů žila a působila v Německu a Rakousku, část jich byli židé, ale i ti ne-židé byli většinou v silné politické distanci k nacionálnímu mýtu, takže většina z nich, pokud se jim to podařilo, uprchla, a zase většinou do Spojených států. A tam došlo právě k tomu sblížení těchto dvou linií pozitivismu, té empirické, empiristické linie anglosaské s tou kontinentální pocomtovskou. Takže dnešní pozitivismus, kterému se říká neopozitivismus, tak asi od konce třicátých let, kdy začala ta emigrace, tak ten má tenhleto charakter, a ovlivnil spoustu myslitelů jiného zaměření a základů, jak je např. známo, jedna z nejznámějších a nejvýznamnějších postav západoevropského pozitivismu je katolík Bocheňski. Tak to jsem zbytečně šel do šířky. Ještě uvedu další čtyři myslitele, už z našich let, nebo alespoň z mých let, tamti byli z minulého století.

V tomto století od dvacátých, třicátých let je možno jich jmenovat celou řadu, budu však jmenovat jenom Helmutha Plessnera, filosoficky orientovaného anthropologa nebo anthropologicky orientovaného filosofa, jehož knížka je radno číst, je to nesmírně inteligentní, jedna z jeho nejznámějších studií, práci je Lachen und Weinen, Smích a slzy by se to snad dalo přeložit. A pak jsou to třeba – vybral jsem to dost nazdařbůh, jen jako příklady, jsou to filosofové z tzv. Frankfurtské školy, zejména Adorno a Habermas, každý napsal o konci filosofie knížku, a zejména Heidegger, který napsal také studii o konci filosofie. Tou se inspiroval Patočka a napsal také svou, českou studii o konci filosofii. Tedy myšlenka konce filosofie je už dobře dvě století aktuální, víc vlastně než dvě století, je živá celou tu dobu, a aktuální proto, že ještě dnes je to teze, o které se diskutuje a k e které máme základní, takřka už klasické texty. Habermas ještě žije a Heidegger zemřel asi před deseti lety. Tak to jenom jako doklad, že to je téma současné.

K tomu je možno přičinit takovou poznámku, že samozřejmě tvrdit, že filosofie je u konce, že končí, že žijeme v době konce filosofie, že tohleto vyžaduje určité pochopení toho, co to je filosofie. Filosofie může být pochopena tak, že je čímsi dějinně vymezeným, co má svůj počátek, průběh a konec, tedy filosofie jako rozlehlé dění, rozsáhlá dějinná událost, a pak samozřejmě podle toho jak ji vyměříme, najdeme jak začala a jak skončila nebo končí. Příklad na začátek: já mám za to, že když vezmeme filosofii v její nejvlastnější povaze vážně, tak že nemůžeme za filosofii považovat orientální mýty, nemůžeme ji hledat třeba v Gilgamešovi, ani ve staré Indii, ani ve staré Číně, že to prostě není filosofie, snad ještě prae-filosofie, něco co se místy filosofii podobá, ale filosofie skutečná to není. Samozřejmě když si někdo filosofii vyměří jinak, tak mu do filosofie spadnou třeba védy, spadne mu tam Lao-tse, Konfucius, i starší věci atd. Konec eposu o Gilgamešovi nám ukazuje, jak Gilgameš zdrcen a šokován smrtí svého druha Enkidua nechá všeho, nechá své vlády, nechá své lidi, svou zemi a odchází hledat život, hledat nesmrtelnost. No to je vlastně filosofický počín, že. Tedy stačí vyměřit maličko jinak filosofii a Gilgameš je první filosof nebo alespoň epos o Gilgamešovi je první filosofická knížka, prastará, jsou různé verze, ale některé zlomky jsou starší 4 tisíc let. Tak je to trochu terminologická záležitost, to si musíme uvědomit a připustit.

No a když je něco terminologická záležitost, tak je dobře se obrátit – v nejistotě – na etymologii. To jsme už mnohokrát dělali, když bylo něco nejasného, že jsme se nechali vést řečí a speciálně jazykem. My jsme se o tom problému, co to je filosofie, zmiňovali už na začátku, a říkali jsme si, že to nemůžeme říci jinak než filosoficky. Neexistuje žádný jiný způsob, jak říci, co to je filosofie, než filosoficky. To znamená: jestliže někdo neví, co to je filosofie, tak mu to můžete vyložit jen filosoficky, tj. tak, že tomu nerozumí, protože ne ví, co to je filosofie a neumí postupovat, tedy ani poslouchat filosoficky. Pochopit, co to je filosofie, může jenom někdo, kdo už v ní nějaký čas – a to podstatný čas – něco podstatně dělá. Proč tomu tak je inu protože filosofie je svou podstatou reflexe, a když chce reflektovat samu sebe, tak protože reflexe je vždycky reflexí nějaké akce, musí být filosoficky nejdříve v nějaké akci, aby se mohla potom reflektovat. To je logické. Abychom tedy mohli někomu vyložit, co to je filosofie, tak mu můžeme jenom ukázat na to, co dělá, za předpokladu, že vskutku filosofuje. No ale když filosofuje, už mu toho nemusíme moc ukazovat, protože to už ví. Takže to jsou jen takové malé pomocné otázky, malé náznaky atd. Z tohoto důvodu laikovi, tj. člověku, který nemá páru o filosofii, nemůžete vyložit, co to je filosofie. Protože to

můžete vykládat, jak řečeno, jen filosoficky, a tomu laik, nezasvěcenec, nerozumí.

Tak to jsme si říkali kdysi dávno. A řekli jsme si, že proto se vzdáme pokusů definovat, vymezovat filosofii, a že místo toho se spokojíme takovým okolíčkováním terénu, a řekli jsme si že filosofie já doma tam, kde dochází k reflexi třetí úrovně, třetího poschodí, etáže pamatujete se jistě na to ještě, je to už víc než půl druhého roku. Tohle jsme si říkali ještě před loňskými prázdninami. Pak jsme se sice k tomu dodatečně ještě vraceli, když jsme mluvili o reflexi. Ale hned na začátku hned jsme si zdůvodňovali, proč nezačneme výkladem co to je filosofie, ačkoliv každá věda začne vždycky tím, že řekne, čím se vlastně zabývá, a my jsme si řekli, že to nejde, jednak že se filosofie může zabývat vším, a podstatný není předmět filosofie, nýbrž to, že ať se zabývá čímkoliv, vždycky to vztahuje k celku. No a pak jsme si tedy říkali, že jenom filosoficky lze vykládat o tom, co to je vlastně filosofie.

No a teď se na to můžeme odvolat, můžeme se k tomu vrátit, a - tenkrát na začátku, myslím, že jsme udělali podobný rekurs k jazyku, a že jsme si říkali, když nevíme co to je filosofie - opravdu teď nevím, zda jsem to neřikal v nějakém kurzu ještě dřívějším, ale myslím přece jenom, že už to bylo také v tomhle, že když nevíme, co to je filosofie, a když musíme nějak začít, tak že musíme vyjít z něčeho, co je nám všem společné a co je tady. A to je zájem o filosofii, i za předpokladu, že nevíme, co to je filosofie anebo každý si to představuje nějak jinak atd. A tak jsme to pak začali etymologicky vypracovávat na tom zájmu. To už jsme přece dělali začátku tady, v tomhle semináři. zájem, zajetí, zaujetí - takhle jsme si hráli s tím jazykem, aby nám napověděl. Pak jsme se tázali, zdali to, co nás uchvacuje a dostává do zajetí a do zaujetí, je sama filosofie, anebo zda to je něco, čeho je filosofie jaksi jenom prostředníkem, jen služebnicí. Je-li to sama filosofie, která nás takhle táhne k sobě, anebo zda to je něco, co si filosofie užívá jen jako svého tlumočníka, jako svého prostředníka.

Tak dneska podobně si připomeneme něco, o čem jsme už také hovořili, že totiž filosofie - alespoň v jedné tradici, a to v jedné významné tradici - protože ten termín filosofie je řecký, tak my se tady musíme obrátit k řeckému jazyku, aby nám napověděl, a už existuje také filosofická interpretace toho, co ten řecký jazyk napovídá v termínu filosofie. Když se obrátíme čistě literárně k prvním zaznamenaným výskytům toho slova filosofia, tak se nám toho tolik z toho neukáže, tam se dává filosofie do souvislosti třeba s cestováním, což je dost překvapivé - filosofové jsou lidé, kteří hodně cestují. Tak vůbec ovšem není exponována jazyková stránka toho termínu - cestování a filosofia nikterak sporu významově, obsahově, etymologicky nesouvisí. Ale existuje jedna významná tradice, která začíná Pythagorou, připisuje se totiž Pythagorovi pojetí a výrok, že filosofie je - filein je milovat, sofia je moudrost, tedy láska k moudrosti, a to proto, že to nemůže být moudrost sama, moudrost totiž je vyhražena bohům, a my lidé nikdy tu moudrost nedostaneme do svého vlastnění ani do své kompetence, není a nebude nám nikdy k dispozici, nebudeme jí disponovat, ale můžeme ji milovat, můžeme po moudrosti toužit, můžeme usilovat se k ní přiblížit. Takže filosofie je tímto způsobem a na základě etymologickém, na podkladě jazykového fenoménu a jazykového vedení, vyložena jako láska k moudrosti tam, kde moudrosti se nám nedostává ale zase nejsme tak daleko od moudrosti, že bychom se o moudrost vůbec nestarali. My jsme někde mezi tou naprostou nemoudrostí a mezi tou dokonalou, božskou moudrostí. Na tohleto pythagorejské vyložení termínu, na

tuhleto interpretaci jednak termínu, jednak ovšem i věci, totiž filosofování, filosofického úsilí, navazuje potom Platon v dialogu Symposion, kde po těch několika oslavných řečích, které jsou proneseny na počest boha Eróta, je vyzván Sókratés, aby promluvil, a Sokrates začíná tím, že se táže, jestli od něho chtějí opravdu takovou oslavnou řeč, jaké byly pronášeny před ním, takové krasořečnění, které s pravdou nemá co dělat, anebo jestli od něho chtějí pravdu. No, co mohli říci? Od Sókrata chtít krasořečnění – anebo pravdu? To bylo možno odpovědět jenom jedním způsobem, a tak tedy Sókratés začíná tím, co mu kdysi jakási kněžka, mantinejská žena Diotima, řekla o Erótovi, a že ho poučila, že Erós není bůh. Čili on vlastně na oslavu boha Eróta pronáší řeč, kterou začíná tím, že Erós vůbec není bůh. Důležité na tom je, že navazuje na onu pythagorejskou tradici, na tu interpretaci termínu filosofie, která je připisována samotnému Pythagorovi, a říká, že Erós jako daimón, nikoli tedy bůh, tedy jakási síla, která nás pudí, táhne, strká, která nám vládne, ale... která má dokonce božský charakter, ale není to přímo bůh, že tento daimón Erós sice baží po kráse, ale baží proto, že sám není krásný. Všichni v oslavných promluvách říkají, jak je Erós krásný, jaký to je výkvět krásy, tak proti tomu říká Sókratés ne, Erós není krásný, protože kdyby byl krásný, tak by po kráse netoužil. Erós není moudrý, protože kdyby byl, pak by po moudrosti netoužil. A moudrost je jedna z nejkrásnějších věcí. No a protože Erós touží po moudrosti jako po jedné z nejkrásnějších věcí, ale sám není moudrý, tak je Erós vlastně prototyp, či lépe archetyp filosofa, je to první filosof. Tím se ukazuje, že filosofie je božská záležitost. To je taková dost kuriózní věc, že filosofie je v tomto pojetí pochopena ne v protikladu k mýtu, k náboženství. Přesto byl Sókratés odsouzen, právě protože mluvil o daimonech, zejména byl odsouzen za to, že mluvil, že se mu čas od času ozývá daimonion, když dělá něco, co nemá. Že to daimonion mu neříká, co má dělat, ale ozývá se, když něco dělá špatně a když to nemá dělat. Jakýsi vnitřní hlas, něco jako měla Johanka z Arku, ale ta to měla i v pozitivním smyslu. Tak to byl jeden z důvodů, proč byl Sókratés odsouzen, protože rušil státní ideologii, státní náboženství. Měl své vlastní daimonion. No ale to už je vedlejší věc. Důležité je, že v této významné tradici, která v Symposiu, v Platonově Hostině, dostala velmi precizní tvar, zatímco od Pythagory známe jen ten citovaný výrok, tak tady je přítomna celá koncepce. Není bez vnitřních rozporů, ale je to úctyhodná koncepce.

Takže filosofie je tady pochopena v soulase s interpretací etymologickou – žádná jiná koncepce nemůže nic podobného dokázat, toho je schopná jen tato jediná, která se takto kloubí s etymologií – je filosofie pochopena jako láska k moudrosti, touha po moudrosti, nikoliv jako moudrost. Nejenom jako abstraktní láska k moudrosti, ale touha, skutečné úsilí přiblížit se moudrosti, kterou stále uznává jako něco, co nikdy nemáme k dispozici, v ruce, v kapse, co je naopak k dispozici pouze bohům. Na a jestliže je filosofie tohle, to pak samozřejmě je filosofie v ustavičné krizi, protože ví, za čím jde, a nikdy to nemá. Chce něco uchopit, a když to uchopí, tak vždy znovu se přesvědčuje, že to není to, co chtěla uchopit. Má kousek moudrosti, a vždy znovu se přesvědčuje, že to není moudrost celá. To znamená, že filosofie svou konstitucí je v permanentní krizi. Filosofie jako taková je sama krizí. Tu krizi vystihl Sókratés v Platónově interpretaci tou známou formulací, vím, že nic nevím. Filosof není ani ten, kdo nic neví a netuší, ani ten, kdo ví vše. On ví něco, a to, co vskutku ví, je, že nic neví. Na to nesmíme pohlížet suše logicky, abychom v tom odhalili spor, jako když řekneme, že Kréťané jsou lháři, a když to řekne Kréťan. Tu v tom je hned spor, protože je-li pravda, že Kréťané jsou, lháři, pak je lhářem i ten Kréťan, který to říká, lže tedy a není

pravdou, že Krétané jsou lháři atd. Takhle se nesmíme dívat stroze logicky na Sókratův výrok, neboť pak to, že vím, že nic nevím, je prostě ve sporu. Buď to opravdu vím, a pak není pravda, že to nic nevím, anebo je-li pravda, že nic nevím, pak ovšem nevím ani to, že nic nevím. Ten spor by tam bylo lehké odhalit. Jenomže právě v tom sporu je něco podstatného, na co Sókrates (v té interpretaci Platónově) upozorňoval (My totiž nevíme, co skutečný Sókrates učinil, neboť nic nenapsal a nic se nezachovalo) – máme to všechno zprostředkována hlavně Platónem. Tedy v té interpretaci Platónově, Sókratés ukazuje máte to v jedné z těch tří řečí před soudem, v Apologii, kdy Sókratés se pokouší získat si ty občany přítomné, kteří pak budou hlasovat o jeho vině a smrti, tam naznačuje, že ta averze vůči němu je pravděpodobně vyvolána tím, že se o něm říká, že je nejmoudřejší z lidí, ba že to je dokonce výrok delfské věštiny. No a protože je obžalován mimo jiné z toho, že ruší státní náboženství. Jeden jeho přítel se odebral do Delf a tam položil kněžce otázku, zda je někdo moudřejší než Sókratés, nebo je-li Sókratés nejmoudřejší ze všech lidí. A kněžka potvrdila, že nikdo moudřejší není. To ovšem každého občana a vůbec každého člověka musí naštvat, když o někom ví, že prý je nejmoudřejší a tedy moudřejší než on. To je pochopitelné, že něco takového lidé nemají rádi, tedy lidé domýšliví, nafoukaní, ješitní, samolibí atd. Ale to jsme trochu všichni. A teď co má Sókratés dělat? Ví, že to je motiv, který asi většinu přítomných povede k tomu, že budou hlasovat proti němu, protože i z jiných, ale zejména z tohoto důvodu na něho budou mít pířku. A teď on kdyby řekl, ale já v žádném případě nejsem nejmoudřejší, tak by vlastně potvrdil, že ruší státní náboženství, protože to byla státní věština, která tenhle výrok garantovala. Tak on to nemohl popřít, ale musel to vyložit. A teď to vykládá právě tímto způsobem: když jsem se to dozvěděl, že státní věština mne označila za nejmoudřejšího z lidí, tak jsem sám sobě říkal, tady se tedy věština mýlí. Věštyně se dopustila omylu, a hleděl jsem ji usvědčit: chodil jsem od jednoho váženého člověka k druhému, vystřídal jsem právě ty lidi, kteří byli ve společnosti proslulí svou moudrostí, no a teď uvádí, které, zejména to byli politikové. A teď s nimi hovořil, klad jim otázky a chtěl se přesvědčit, že jsou moudřejší než on. No a vždycky znovu se ukázalo, že nejsou moudřejší. že sice nemají právě tak žádné jisté vědění, stejně jako Sókratés, ale přesto že nikdo nic jistého neví, je tu rozdíl: oni si toho nejsou vědomi a domnívají se, že něco vědí, kdežto on si toho vědom je a ví tudíž, že v jeho zdánlivém vědění není žádné poslední jistoty. O ten malý rozdíl, že an ví, že nic pořádně neví, kdežto oni nic nevědě tak, jako on, ale nevědí to a domnívají se, že něco vědí, o ten malinký rozdíl on je moudřejší. Takhle to tedy vyložil. Tady na tom trochu konkrétnějším případě vidíme, jak se ukazuje, že ta logická stránka toho „vím, že nic nevím“ by nás jenom zavedla od té hluboké myšlenky Sókratovy. Tady si musíme uvědomit, jaký tu je základní rozdíl mezi tím, když něco vím, a když reflektuji, co vím. Že v té reflexi mohu daleko přesněji vidět, že to, co vím, je nepřesné. Že tedy mohu v reflexi dospět k větší jistotě, než jakou mi dává ta první rovina, kterou reflektuji. Na tom založil Descartes svou hlavní filosofickou myšlenku, že o všem mohu pochybovat, ale nemohu pochybovat o tom, že pochybuji, protože to, že pochybuji, to mám přímo před sebou, to přímo zažívám, to prožívám. Ať už pochybuji o čemkoliv, mohu se mýlit, ale že pochybuji, to nahlížím, to je beze sporu. A tak to je vlastně motivováno naprosto stejně, že ta jistota, které chtěl Descartes dosáhnout, aby všechno bylo clare et distincte nahlédnutelné, že toho dosáhne v reflexi. Já se mohu v čemkoli mýlit, ale nemohu se mýlit v tom, že pochybuji.

Ukazuje se tedy, že filosofie nejenom že je v nějaké své permanentní krizi, ale filosofie je svou bytostnou podstatou touto krizí, ta krize je pro filosofii konstitutivní. Tam, kde ta krize není, tam filosofie přestává být filosofii. To jest: pro filosofii je podstatné, že nejenom ví o tom, že není moudrostí, není sofia, nýbrž pouhou touhou po moudrosti, úsilím o moudrost, ale k bytostné podstatě filosofie náleží, že filosofie sama sebe vždy znovu a vždy v nových osobách, tj. v každé osobě filosofa vždy znovu, samu sebe odhaluje jako něco, co je od moudrosti odlišné. Tj. vždy znovu se přesvědčuje, je otevřená nahlédnutí, že to, co ona je a co dělá, že není ta poslední moudrost. Usvědčuje se. Způsob filosofického myšlení vždycky v sobě obsahuje tento osten vůči sobě. Filosofie vždycky musí pochybovat sama o sobě. Velice pozoruhodným způsobem, byť aforisticky to vyjádřil Kierkegaard. Prohlásil, ve svých Denících to napsal, že filosofie se každým svým krokem vysvléká ze své staré kůže (a dodal: a tu se hned přihnou ti její horší přívrženci, a do té odložené kůže vklouznou – ale to nás teď nebude zajímat.) Nás bude zajímat především ta první část, totiž že se filosofie každým svým krokem vysvléká ze své staré kůže. To je jenom pokus vyjádřit tuto vnitřní, niternou krizi filosofie. Filosofie sama sebe usvědčuje, že není tou moudrostí, a když přesně ví, že tohle není ta pravá, ta poslední moudrost, tak musí zčásti sama sebe opustit. Jak se přesvědčí o tom, že její přístup je v rozporu s moudrostí, že je něčím jiným než moudrostí, no tak to něco jiného musí zavrhnout. Čili filosofie žije ve stálém odvrhování něčeho ze sebe. To neplatí jenom pro střihu různých filosofických osobností, tj. že přijde filosof a zavrhne všechno, co říkali staří, a říká něco docela nového. Tohle musí každý filosof nějak dělat sám se sebou. A aby to mohl udělat – tady platí to Marxovo slovo, že filosofii nelze překonat, aniž ji uskutečnime. Každý filosofický rozvrh, každý filosofický krok je potřeba uskutečnit, a ten filosofický krok se uskuteční, tím, že se provede do vzdálenějších důsledků, tj. že se vytvoří, vystaví systém. Kdo nevystaví systém, ten s velkou pravděpodobností se z té kůže, v které vězí nedostane ven. Na to se chceme zeptat za týden. Tohleto totiž, pokud to dobře chápu, Derrida odmítá. Ten odmítá všechny systémy. Mne by zajímalo, jak se potom zbaví staré kůže, jak vyleze ze své staré kůže, když tu kůži vlastně on nenechá ztvrdnout, seschnout. Ale na to snad budeme mít příležitost se ho zeptat.

Ten aforistický výrok Kierkegaardův je vlastně rozlišením živé filosofie a její ztvrdlé krusty, ztvrdlé nebo uschlé, odumřelé kůže, z níž se ta živá filosofie musí svléknout, vysvléci, vysvlékat. To znamená, že k životu filosofie náleží, že na ní je něco, co se může časem opotřebovat, co může dokonce časem odumřít, co se stane jenom nějakou vycpaninou v muzeu a co jako opotřebované nebo odumřelé může být svlečeno a opuštěno. A dokonce nejenom může, ale musí být opuštěno, pokud ta filosofie žije.

Tímhle tím se filosofie pronikavě liší od každé vědy. Těch rozdílů je samozřejmě mnohem víc, ale tento je jeden z nejzákladnějších. Tohle totiž věda nejenomže nedělá, to dělat nemůže a není toho vůbec schopna. Když se někdy dostane věda do tzv. krize, kdy musí revidovat svou dosavadní stavbu a dosavadní praxi, tak se ocitá v situaci, kdy je takřka bezpomocná, a ten další krok dělá nazdařbůh – anebo se pouští diletantsky do práce filosofické. S těmi ovšem výjimkami, kdy to nedělá diletantsky, nýbrž ten vědec, který se o to pokouší, je také důkladně filosoficky školen a vzdělán. A pak to ovšem dělá legitimně filosoficky. Pak už to je vskutku filosofie a ne věda. Takže o vztahu filosofie k jednotlivým vědeckým

disciplínám a eventuelně k vědě vůbec, i když žádná věda vůbec neexistuje, jsou jen jednotlivé vědy, to jsme si už říkali, platí, že to je filosofie, která si zachovává anebo znovu vydobývá svou distanci od vědy, protože samozřejmě ví i o vědě, že to není ta sofia, ta poslední moudrost. A tak k podstatě filosofie ve vztahu k vědě patří distance. Ten základní přístup filosofie k vědě je určitá míra despektu, určitá míra kritičnosti, značná, opatrnosti a nedůvěry, a teprve na druhém místě se filosofie nechává vědou poučit, protože nepochybně věda je schopna svými metodami zjistit věci, které se vymykají možnostem filosofie. Filosofie je totiž reflexe, věda je zároveň vždycky také a možná hlavně praxe, a to praxe nejenom myšlenková. Filosofie nemá žádné laboratoře. Laboratorní zkoušky, výsledky laboratorní práce, nebo výsledky jakékoli jiné praxe musí filosofie odněkud dostávat, a může je dostávat i od vědy. Ne tak, že jenom od vědy. Filosofie ví, že vědecký postup je jenom určitý, sice velmi produktivní, ale na druhé straně i velmi omezený typ lidského přístupu ke skutečnosti. Jsou i jiné typy. Filosofie si musí uchovat schopnost být a zůstat reflexí různých praxí, různých přístupů ke skutečnosti, ke světu. Jedním z těch přístupů je vědecký přístup. Proto si filosofie musí zachovat schopnost reflektovat tenhle vědecký přístup ke světu jakožto jeden typ lidské praxe. Ale filosofie samozřejmě musí jednak, chce-li reflektovat, získat distanci, bez distance není žádná reflexe možná, a za druhé, filosofie ví, že ten vědecký přístup je jednou, jenom jednou formou lidské praxe, a tudíž zcela základně musí být v distanci vůči tomuto jednomu typu všude tam, kde se prohlašuje nebo i bez prohlašování prostě předpokládá za typ jediný nebo nejvyšší. Musí se stavět proti absolutizaci vědeckého přístupu, takže dogmatizace vědecká musí vyvolat nejenom nedůvěru ze strany filosofie, ale kritiku a odmítnutí. Filosofie ví, že se může obrátit třeba k umění a že umělecký přístup je docela jiným přístupem ke skutečnosti, a také jej může reflektovat. A filosofie má navíc takovýchto možností celou řadu, na jeden z nejdůležitějších je poukázáno Husserlem, když v Krizi ukazuje na rozdíl mezi světem moderní vědy a světem života. Patočka říkal světem každodenního života, obyčejného života, eventuelně lidským světem (Husserl používal termínů Menschenwelt, Naturwelt, Lebenswelt) či přirozeným světem. O tom napsal Patočka svou habilitační práci, první spis vůbec, který se soustavně zabýval Husserlovou koncepcí, teprve téměř po 40 letech vyšla ve francouzském překladu u Nijhoffa.

Takže filosofie může reflektovat nejrůznější lidské přístupy ke světu, a už z toho důvodu je nutně v jisté relativní distanci ke každému z nich, protože existují vždy ještě jiné. A tak je filosofie nejenom v distanci vůči vědě resp. vědám (když to říkáme, tak to není proto, že by filosofie byla protivědecká nebo dokonce nevědecká), ale filosofie je analogicky v distanci vůči všem lidským aktivitám a aspiracím. Pro filosofii neexistuje žádná lidská rovina, která by měla v sobě záruku poslední autentičnosti nebo správnosti. Všechny lidské přístupy jsou si v jednom podobny, tj. že jsou nezajištěné, že o nich a o jejich legitimitě je možno pochybovat. A že filosofie je schopna ty pochybnosti formulovat a uvést v účinnost a ty aktivity důkladně prověřit, zkontrolovat a provětrat, proanalýzovat. To znamená, že filosofie je nejenom principiální a systematická reflexe, ale že je to reflexe kritická. A to kritická jednak k veškeré skutečnosti kolem, zejména k veškerým formám lidského přístupu ke skutečnosti, protože tu skutečnost nemá filosofie prostě před sebou. Filosofie se k té skutečnosti samé dostává jenom přes lidské aktivity, představující samostatné přístupy ke skutečnosti. Ta pobídka nebo to heslo fenomenologické, Husserlovo, „k věcem samým!“, to je sice hezké, ale my se filosoficky k těm věcem samým dostat nemůžeme. Filosofie je jediná lidská

aktivita, která je schopna se kriticky vztáhnout ke všem aktivitám ostatním, a to jenom za tu cenu, že sama je nezajištěna a že sama nemá žádné dogma, žádné dále již nepochybné pravdy, že nevychází ze žádných posledních jistot, které by měla zajištěny a k dispozici. To je ovšem rozpoznání dosti pozdní, tohle si filosofie dlouho nemyslela. Ale když to takhle promyšlíme, tak vidíme, že to bylo logicky nutným výsledkem jejího rozvinutí, i když si to filosofové ze začátku nemysleli, naopak toužili se dostat právě k těm principům, k těm archai jako tomu poslednímu pevnému. A tak patří k podstatě filosofie, že se k něčemu takovému nikdy definitivně nedostane, ale jenom díky tomu, že je nikdy nemá v kapse, je kritická, tj. měří, poměřuje veškeré lidské aktivity – včetně sebe – podstatou nebo předpokladem, základní podmínkou, aby toho byla schopna, je, že nemá žádné pevné měřítko v ruce, že nedrží v ruce nic, čím by poměřovat měla, že vždycky znovu a znovu musí poměřovat, takže nakonec svou kritičnost a své poměřování obrátí vůči tomu metru, kterým právě poměřuje resp. poměřovala. A to je jenom jinak vyjádřeno, jiným vyjádřením toho, že filosofie je v permanentní krizi. Na tomhle to je vidět.

Tedy filosofie je nejenom systematická, principiální reflexe, ale zejména reflexe kritická. A ta kritičnost je založena v tom, že sama filosofie je v permanentní krizi. To znamená, že musí být a je kritická v jistém smyslu především k sobě. Že tedy základ kritičnosti vůči sobě a pak i vůči všem dalším aktivitám je dán bytostně v základním postoji, přístupu, v základní atitudě filosofie, jíž je reflexe. Základ kritičnosti je tedy dán v reflexi, a speciálně v té její složce, kterou jsme nazvali ek-stasis. K podstatě filosofie náleží vypracování takřka ritualizace ek-stasis, kdy filosofie nejenom všechno, co posuzuje, ale zejména samu sebe staví do světla pravdy, které nemá k dispozici. Tj. dává se k dispozici pravdě, světlu pravdy, samu sebe nechá osvětlit, aby se ukázala (sobě i jiným) jaká vlastně je. A tu se vždy znovu ukazuje jako nedostatečná. A tím se také ukazuje, jestliže je filosofie bytostně spjata s touto složkou reflexe, kterou jsme pojmenovali ek-stasis, když je bytostně spjata s tím momentem své aktivity, své praxe, kdy utichá, kdy přestává překřikovat a kdy nechává sama sebe i další oslovit, tj. kdy naslouchá, kdy je otevřena vůči tomu oslovení, očekává to oslovení, a když to oslovení přijde, tak je mu k dispozici a nechá se ho, aby je tlumočila po svém a falešně sobě samé i dalším, jestliže tedy ta bytostná vázanost filosofie na tenhle moment jakési otevřenosti, odevzdanosti, odkázanosti na pravdu je podmínkou veškeré filosofické aktivity, je podmínkou filosofie jako takové (má-li být filosofii), tak to znamená, že to neuralgické místo, nebo lépe snad vlastní místo krize každé filosofie, každého filosofa a jeho filosofování, je v tom setkání s pravdou, v konfrontaci s pravdou, kterou nemá k dispozici, kterou nemá zajištěnou, kterou nemá zahrnutou v nějakých principech, v nějakých archai, z kterých by ji mohla vydolovat, vytěžit, nýbrž v konfrontaci s pravdou, která je vždycky mimo její kompetenci, mimo její dosah. Ta konfrontace s pravdou znamená to: tam, kde se filosof se svou filosofii ocitá ve světle pravdy, tj. ukazuje se tím, čím v pravdě jest. Ačkoliv se zdá, že celý ten způsob formulace naší jako by najednou opouštěl rovinu dějin, tak to je jenom zdání, protože právě v tom, že se ukazuje filosofie tím, čím jest, je tou základní, nejpodstatnější její složkou dějinnost. Filosofie se ukazuje, čím jest, sice také sobě, ale zejména těm druhým. Říkat ukazuje se, čím jest: ale komu se ukazuje?

TVI.: A čím se ukazuje, v té permanentní krizi?

LvH: Ne, tak se to nedá říci, Ta krize spočívá v tom, že se ukazuje tím, čím jest, tj. že se ukazuje jako něco, co je odlišné od sofia. Filosofie když se ukazuje, tak se vždycky ukazuje jako ne-sofia, nemoudrost, v tom je ta krize. A permanentnost té krize spočívá v tom, že se vždycky znovu takto ukazuje, a že výsledek toho, že se tak ukáže, vede buď k tomu, že se sama, když to nahlédne, rozhodne udělat další krok, tj. že se vysvlékne ze své staré kůže, anebo když to nahlédne druhý filosof, tak nejenom že nevklozne do té odložené kůže, ale ani nebude napodobovat toho filosofa, který z té kůže nevylezl, který se z ní nevysvlékl, a udělá sám ten další krok jakožto jiný filosof. A tohleto, ten další krok, to je ten základní obrat, kterým je krize. Takže permanentní krize filosofie znamená, že každý její skutečný krok (na rozdíl od kroku předstíraného, ne-skutečného; víme přece, jak třeba Fialka dovede na jevišti mimeticky znázornit jak jde, a přitom se nehne z místa – my máme dojem, že jde, ale on to jen předstírá. Filosofie něco podobného může velice dobře dělat také, a dokonce ani sama nemusí vědět, že nejde, myslí si, že jde, a vlastně stojí, trčí).

TVI.: No a ten skutečný krok, když netrčí?

LvH: Zdroj filosofické krize a zároveň místo filosofické krize jsou totožné se zdrojem a místem krize lidské. To znamená: v momentě, kdy se filosof dává k dispozici pravdě, tj. kdy je ochoten sám si nechat pravdou ukázat, čím je, tak tenhle moment je totožný, nebo v tomto momentě filosof a člověk jsou v personální unii. To, co tady dělá filosof, zároveň dělá člověk. A co tu dělá člověk, zároveň dělá filosof, pokud je filosofem. Tohle je to nejzákladnější místo, kde filosof nemůže být jen odborníkem, profesionálem, který jednak žije svůj život a jednak ve své oboru pracuje jako fachman. Tady je základ jednoty člověka a filosofa. Vzpomínáte-li si, jak jsme si trošku dělali srandu z Descarta, jak rozlišoval *res extensa* a *res cogitans*, a na problém, jak je to spojeno, si vymyslel, že to je spojeno přes šišinku, tak my místo šišinky tu máme ek-stasis. V ek-stasis dochází k nejužšímu sepletí, k identifikaci člověka a filosofa. Tady nemůže být krok člověka odlišen od kroku filosofa.

Takže v té krizi je člověk a filosof, tj. jeho životní styl i jeho filosofie jedním, jsou sjednoceny v personální unii, tam dochází k identifikaci filosofa a člověka, člověka a filosofa. Jde o to – proč to takhle hledám to místo, kde k té identifikaci dochází: ten důvod je v tom, že to není jenom morální závazek, aby když někdo něco říká, aby podle toho taky jednal a žil, jak se to obvykle říká. Tedy jedno ta slov a činů, že? To není takovýto morální závazek, ale je to podmínka existence filosofa. Když tahle podmínka není splněna, tak neexistuje filosofie, není prostě možná. Je to pak jen surogát, náhražka, parodie a paškvil na filosofii. To není skutečná filosofie: ta má totiž tuto podmínku. Ta podmínka musí být splněna, má-li filosofie být skutečnou filosofií. Je možno říci, že to ani není podmínka, nýbrž něco, co filosofii zároveň umožňuje a zároveň zakládá, tj. nejenom umožňuje, ale i zakládá.

Vztah mezi filosofií jakožto reflexí a mezi filosofií jakožto životní pozicí, životním krokem, orientací, atitudou nebo jak bychom to nazvali, má eminentní důležitost. Jedním aspektem toho je, že třeba pravdivost myšlení není možná tam, kde není splněn předpoklad životní pravdivosti. Člověk, který není životně pravdivý, nemůže pravdivě myslet. Ale to je jen jedna stránka té věci.

No a teď se dostáváme ke kroku, který je pro naše další uvažování velice důležitý. Je-li tomu tak, jak jsme teď řekli, pak musíme nahlédnout, nahlížíme už eo ipso,

že filosofie nikdy není pouhým myšlením, nýbrž že je vždycky také osobním postojem. To je blbé slovo, ten postoj, protože tam nejde o to „stát“ či „postát“, ale jak to říci? Životní atitudou, životní orientací? Něčím takovým. Prostě je životním krokem, není to jen krok myšlenkový, ale krok celého živého člověka, je to celo-životní záležitost. Filosofie je ergo možná jenom jako filosofický život, jinak přestává být filosofii. Nikdy nemůže být pouhou odborností, pouhou profesí, disciplínou. Proto se stává, že jsou doby, kdy katedrová filosofie není filosofii, protože to je situace, která vylučuje filosofii z kateder – ne proto, že ji vyhazují, ale protože doba je taková, že nelze filosofovat na katedrách. To, že ji z kateder vyhazují, to je jen důsledek toho. A sami nevědí pořádně proč. To, čím si to zdůvodňují, je všechno jiné, jen ne skutečný, pravý důvod. No a tak požadavek filosofického života je něčím filosoficky legitimním, to není zase jenom – stoikové třeba to chápali jako určitý morální nebo estetický požadavek nebo povinnost. Mezi morálkou a estetikou je ze stoického hlediska velmi úzká souvislost. Když mluví o tom, co je pro lidský život důstojné, tak to má vždycky charakter jakéhosi teatrálního aktu, zahrání jisté role – velmi vážné, ne šaškovské role, ale vždycky v tom je úmysl a přímo povinnost, ukázat tu důstojnost, ta důstojnost nezasahuje samu podstatu (ta tu třeba v případě smrti je tak jako tak a nelze s ní hnout), ale je v tom, jak se to celé prezentuje, jaký postoj k tomu zaujmeme, jak se zachováme. Ale tady to je jinak: nejde o to, učinit jedním z kategorických imperativů, že musíme celý život prodchnout filosofii, nýbrž jde o to žít takovým způsobem, aby příslušná reflexe umožnila pravdivě filosofovat, aby filosofie, která reflektuje tento život, nemusela zakrývat, ale mohla ukazovat ve světle. Požadavek filosofického života je požadavek, který je důstojný té vysoké filosofické myšlenkové náročnosti. Ta filosofická náročnost není jakousi nadstavbou nebo nástavbou nad životem, nýbrž je něčím, co ten život ukazuje jako cosi pravého – anebo nepravého. Ten život má tedy být takový, aby bylo možno jej ukázat jako pravý.

No a teď, ta filosofie nikdy není tou moudrostí, to znamená nikdy definitivně ten život nemůže ukázat jako pravý nebo nepravý, zejména ovšem jako pravý, neboť jako pravý jej v některých případech může ukázat opravdu definitivně. Ale jsou případy nepravého života, kdy to je velmi těžké. To je tam, kde je to život lživý v pravém smyslu. Říkali jsme si, že lež, která je snadno prohlédnutelná, není nikterak nebezpečná. Nebezpečná lež je ta, která se nejvíc podobá pravdě. To znamená, že se musíme také připravit na to, že odhalit a-filosofii, ne-filosofii, anti-filosofii jako takovou je v některých případech náramně náročná a velmi svízelná, nesnadná záležitost.

Otázka: byl by nějaký příklad?

LvH: No tak příkladů je dost, jde o to, že kdokoli ten příklad řekne, když např. já ho teď řeknu, tak to je na draka, protože bych to musel ukázat, a když to ukážu, tak to vždycky musím ukázat tak, že se eventuelně i já mohu ocitnout ve světle, které ukáže, že já jsem tím antifilosofem, že? Takže jen tak jednoduše to není možné, uvést prostě příklad. Běžně se uvádívá Nietzsche jako takový antifilosof, nebo – v moderní době se tomu říká filosofický nihilismus. Příkladem nám možná bude náš příští host, který je vyznavačem nihilismu, alespoň v některých interpretacích je chápán jako typický představitel. Jsou kritiky, ovšem takové paušální kritiky, které ho označují za nefilosofa, totiž za sofistu. Mám tu zrovna knížku, kterou jsem dostal nedávno z Francie, není to žádná velká věc, jak se mi zdá, asi jsou lepší, Jeanne-Parain-Viale, Tendances nouvelles de la philosophie,

kde je celý oddíl věnován sofistům, jako první je tam Sartre, jaký druhý Derrida, jako třetí Deleuze. – Já už musíme končit, mělš mne zarazit, Tomáši, že to protahuji...

TVI: No, ale dnes jsme začali pozdě!

LvH: No dobře, fajn. Když tedy si uvědomíme ... a to je skutečně, uvědomte si to, nový krok, který jsme udělali. Zatím jsme uvažovali o filosofii jako o reflexi. Teď se však ukazuje, že k té reflexi patří jakýsi životní postoj, že filosofie jako pouhá reflexe není vlastně možná, aby to byla skutečná filosofie, patří k tomu, že to není pouhá reflexe, nýbrž reflexe jakési praxe, která je s tou reflexí v nějaké shodě, v nějakém souhlasu. Že prostě ta filosofie v podobě reflexe má svou náročnost, která platí, je závazná i pro základní způsob života, tj. života na nefilosofické, předfilosofické, mimofilosofické rovině. A to znamená, že od téhle chvíle musíme chápat filosofii jako něco, co má svou reflexi, ale také svůj základ, který je reflektován, ale sám není reflexí. To je velmi kuriózní věc a my se tomu vždy znovu budeme v jistých momentech vracet a ukážeme si to z různých aspektů. No a teď vzniká zvláštní otázka – když jsme si teď řekli, že se tím budeme zabývat – postaví se před nás zvláštní otázka, jak je možno reflektovat – vždyť to můžeme udělat přece jenom v reflexi, že – jak je možno reflektovat něco v lidském životě, co není prostou aktivitou, prostou praxí, nýbrž je jakousi základní životní atitudou. To je něco jiného než nějaká konkrétní aktivita. My jsme si říkali, že reflexe je vždy reflexí nějaké akce. Ale to životní zakotvení, životní orientace, životní atituda a jak ještě jinak bychom to nazvali, to přece není žádná konkrétní, jednotlivá akce. A teď my se tážeme, jak je možné podrobit reflexi tohleto, co není žádnou jednotlivou akcí, aktivitou. Tedy my si musíme rozšířit teď to spektrum možností filosofie o tuhleto celou novou krajinu. To nemůžeme udělat teď na místě, že, tím se můžeme a musíme zabývat jen postupně. Tedy jde o možnost reflexe ne jednotlivé aktivity, ale celkového stylu aktivity, ne jednotlivé praxe, ale celého stylu práce, celkové praxe ...

(konec 2. strany)

... Tedy zakotvenosti, ale možná akta zakotvení. Co to je vlastně, zakotvenost, orientovanost celého života? Ta asi není možná mezi jakéhosi aktu zakotvení, aktu orientování? A to není žádná jednotlivá aktivita, žádný jednotlivý akt, jednotlivý čin, nýbrž něco odlišného. A filosofie to musí tematizovat. My jsme se teď dostali na té rovině dějinnosti k tématu, které nás poněkud překvapuje, tedy – mnohé nepřekvapuje, že – ale ten přístup je nový. My jsme si o tom u leccos říkali, ale z téhle strany ne, tenhle detail je skutečně nový. Totiž základní akt zakotvení lidského života – nebo základní akt orientování lidského života – představuje jakousi výjimku, pronikavě se lišící od jiných lidských aktivit. Každá akce, jak jsme o tom dosud hovořili, má svůj předmět, k němuž míří ve svém zvnějšňování. Tím předmětem může být buď reálná věc, nebo ideální předmět (jako je třeba trojúhelník jako obraz v rovině), může jím být proces, nejenom tedy věc jako stůl, židle atd., událost, dění vůbec, může jím být také jiná akce, jak jsme si řekli, ale tady existuje akce, která nemíří ven, k žádnému předmětu, která nemíří ani dovnitř k žádnému předmětu, jako to dělá reflexe, poněvadž ta míří také vždycky k něčemu předmětnému, když jde nazpět, tedy nemíří navenek ani navenek do světa těch předmětů míněných. To znamená, že to je akce, která nemá žádný svůj předmět před sebou, která tedy k němu neproniká, abych se ho chopila, aby ho uchopila, nýbrž která má úplně jiný charakter než všechny ostatní akce právě v tomhleto. No a – tím končím – je jediná akce – (smích, ohlas) no já

bych tady měl skončit skutečně, musíte taky něco ovšem přemýšlet, tady byste byli jenom napjatí – je jediná akce, která neproniká před sebe, nýbrž jaksi pod sebe, která nemíří k ničemu, co už je tu, nýbrž co není tu, která neproniká k minulosti, k tomu, co minulo, nýbrž k tomu, co ještě nepřišlo, k budoucnosti. A tahle ta jediná akce odedávna, tj. asi takových tři tisíce let nebo něco málo víc, nese jméno víra. A ještě to jméno samo není tak staré jako ta „věc“ sama, ta orientace sama. Ta „akce/neakce“ je starší než to jméno, její odhalování, objevování, prosazování má svou historii, no a – pro tento seminář je to sice trochu novinka, budeme-li se tím zabývat, ale těch několik z vás, kteří jste už absolvovali něco předtím, to celkem nijak zvlášť nové není. Ale my jsme museli prorazit jakousi cestu ve svém myšlenkovém postupu k tomuto jevu, kterým se budeme muset v příštích večerech zabývat. Tak to je vše a teď malá přestávka.

Diskuse

DMk: Když by bylo třeba v důsledku světla pravdy se vysvlékat ze staré kůže filosoficky, a filosofie je spjata s praxí, znamenalo by to také měnit své činy, takže jeden čin by mohl být v rozporu s jiným, jeden by mohl popírat druhý. LvH: Proč zrovna popírat? Ale nepochybně se může stát, že musí být jiný, odlišný, to nepochybně. A v čem je otázka, já jsem asi nenahlédl, v čem je potíže?

D. Kde je vlastně potom ta životní orientovanost, ta zakotvenost? Kde je ta stálost celého zakotvení? Říkal jste, že to není jeden akt, že to je nějaký celek, společný celému životnímu dění. Co je pak to společné, když ty činy se mění a mohou stát proti sobě?