

Filosofie a krize I

Ladislav Hejdánek

Related preparatory texts:

[Filosofie a krize I + II](#)

k dokumentu existují tyto přípravné texty:

[Filosofie a krize I + II](#)

- ◆ bytový seminář | přepis, česky, vznik: 14. 12. 1981
- ◆ private seminar | transcript, Czech, origin: 14. 12. 1981

[Filosofie a krize I]¹ [1981]

Tak já jsem si to rozdělil na dva večery: na téma „filosofie a krize“ budu hovořit dvakrát. Dnes se chci převážně soustředit na vztah filosofie ke krizím společenským a příští večer se chci soustředit na krizi, která je uvnitř filosofie, která je filosofii vlastní, která pro ni není situací vnější, do níž je filosofie nějak – třeba dějinně – zasazena, nýbrž která je bytostně spjata s povahou filosofie samotné. To z toho důvodu, že jsou texty, které buď celou, nebo alespoň značnou část viny na současné krizi, která je ovšem různými mysliteli chápána různě, vidí na straně intelektuálů, inteligence (třeba Julien Benda) anebo přímo na straně filosofie. Znáte-li Schweitzerovu knížku, dvoudílnou, je vlastně třídílná, ale ty dva druhé díly jsou spojeny do jednoho svazku, tam ten první díl začíná kapitolou o vině filosofie na současné krizi. Někdy se k tomu můžeme vrátit – je to Albert Schweitzer, ano. Tak takhle jsem si to rozdělil a dnes budeme tedy hovořit o vztahu filosofie ke krizím, které jsou jí vnější, které mají svůj zrod, svůj pramen, zdroj, původ mimo filosofii.

Tady na začátku bychom snad mohli několik slov ztratit o tom, že mnoho autorů, mnoho myslitelů, historiků, nejen filosofů má averzi vůči hojnému užívání slova krize. A to je opravdu třeba přiznat, že to slovo je pro svou nadměrnou frekventovanost značně devalvováno. Vyjadřují skepsi vůči platnosti tak četného, frekventovaného užívání slova krize, mají vůbec skepsi vůči pokusům označit nějakou konkrétní situaci za krizi. Říkají, že celé dějiny jsou plné krize, tam je stále nějaká krize, z nějakého hlediska vždycky najdeme, že jde o krizi, a tak ani filosofie nikdy bez krize nebyla. Nenajdeme takřka jedinou situaci, která by nemohla být chápána jako krize. A tak odmítají o krizích vůbec hovořit, protože to je slovo naprosto inflační. Ovšem my víme, že takové krize, a skutečné krize, existují. Tohleto odmítání termínu krize je vždycky velice povrchní a nevydrží. Je možné, že ty krize jsou opravdu četné a že jsou na různých úrovních a překrývají se atd., ale my víme, že jsou období poměrně klidná a naopak období napjatá, plná napětí, kdy záleží na mnohém. A my jsme si už několikrát citovali nebo připomínali Toynbeeho, který hovoří o tom, že v dějinách se vždycky čas od času vyskytují určité situace, které představují výzvu, na kterou lidé musí odpovědět. A když na ni neodpovědí, tak něco promarní. Ta výzva platí jen určitou dobu, určitou chvíli – a pak přejde. A jestliže lidé na tu výzvu neodpovídají nebo když odpovídají špatně – možná, že se dá říci, že dokonce ta výzva sama je uvádí do krize –, ocitají se v krizi. To ještě záleží na tom, jak si vymezíme ten termín. Ale že jsou – ještě před tím vymezením – jistá období, kdy jde o víc než jindy, kdy se rozhoduje o budoucnosti mnohem významněji než v jiných chvílích, že jsou taková období, kdy jsou osudy mnoha lidí, celých vrstev, celých národů i kultur na vázkách a na rozcestí, no tak to vskutku je. Když barbaři porazili Řím a rozvrátili svaté město, no to tedy byla krize. Co je daleko široko možno s tímhletem srovnat? A tato krize představovala onu „challenge“, onu výzvu, na kterou bylo potřeba odpovědět. A přišel – mimo jiné – myslitel Augustin a odpověděl svým spisem *Civitas Dei*, „Stát boží“ či „Obec boží“. A právě na tuto výzvu odpověděl, že pád Říma není konec dějin, že je třeba to vidět z jisté distance, že v dějinách jde o víc než jenom

¹ Jde o upravený přepis zvukového záznamu bytového semináře ze 14. 12. 1981 pořádaný Ladislavem Hejdánkem (audiozáznam není dochován). – Pozn. red.

o jedno město, byť město veliké a mocné, a dokonce za svaté považované, o jeden stát, o jedno impérium, a vyvedl pohledy lidí – a tím pádem i lidi v jejich životě – vyvedl z té slepé uličky, do níž se dostali tím, že si mysleli, že všechno jde k čertu tím, že padl Řím, že je všemu konec, že nastává konec světa, že je po všem veta. Tedy takové krize, takové kritické situace existují, a zejména jsou jako krize také pochopeny. Ke krizi patří, protože to je dějinná záležitost, dějinná situace, že tady nejenom je, ale že je jako taková chápána. Třeba špatně. To nechápání je něčím významným jenom na pozadí toho chápání. Když se náhodou dostane do čela společnosti člověk, který nechápe to, co chápou někteří jiní, tak toto nechápání je významné. Ale aby se dostavila krize do společnosti, kde nikdo nic nechápe, to není možné. Tam ta krize nemůže prostě vůbec přijít, resp. tam tomu neříkáme krize, jenom odvozeně. Když po období meziledovém se ledovce začaly zase šířit a v místech, kde žili po proniknutí na sever primáti a teď byli zase zimou tlačeni na jih, zpět, tak můžeme mluvit o krizi té populace primátů a můžeme mluvit o tom, že to byla určitá výzva, na kterou některé ty opice odpověděly tím, že se stáhly zase do teplých končin, i za tu cenu, že jich strašná fůra pomřela, protože neměly dost obživy, a jiné na to zase odpověděly tím, že se naučily oblékat do koží ulovené zvěře a užívat ohně atd. atd. No jo, ale to není vpravdě dějinná krize, to je jen taková metafora, když toho slova užíváme, abychom jejich situaci popsali. Vždycky tam chybělo povědomí toho, co se vlastně děje. Tam ani ti praehominidi, ani ti praeprimáti opičí si neuvědomovali, co se děje, jenom na to reagovali, jako zvířata reagují. To není krize v pravém slova smyslu. Krize je tam, kde si to někdo uvědomuje. A to neuvědomění má určitou důležitost a váhu na pozadí toho uvědomění. Když si to nikdo neuvědomí, tak ta krize se ani nemůže projevit, vyjevit, ba nemůže k ní dojít, vpravdě. Stane se ovšem v následujících dějinách, že třeba o generace později si lidé (někteří) uvědomí, jaká to vlastně byla situace atd., ale to je jiná záležitost. Zase však o té krizi začnou mluvit, až když si to uvědomí. Takže je důležité, že jsou krize jako takové také chápány; bez toho bychom o nich nemohli mluvit, nebo jenom v nějakém přirovnání, v metafoře.

No a když už jsou krize jakožto krize také chápány, a my vlastně k nim máme přístup jenom přes to chápání, protože ani my bychom o těch krizích nemohli mluvit, kdybychom je nechápali, tak vzniká otázka – a tím se vracíme ke skepsi těch některých historiků a myslitelů, kteří o krizi vůbec odmítají mluvit – otázka, zda když někdo chápe krizi jako krizi, zda to je jenom omyl. Když těch lidí je hodně, kteří to chápou jako krizi – třeba dnes v Polsku jistě tu situaci chápou jako krizovou, už takový dobrý rok, přinejmenším. My všichni ostatní kolem to chápeme také jako krizi. Tedy je to jenom masová psychóza? Je ta kritičnost, krizovost jenom nějaký náš výmysl? Nebo je to dokonce jenom psychóza intelektuálů, kteří si to všechno vymýšlejí? No a tohle je ta otázka, kterou se hodláme zabývat. Co k tomu řekne filosofie? Je to jenom výmysl, je to smyšlenka, je to mylný pohled, omyl, psychóza? Co tedy může filosofie říci o podstatě krizí, o bytostné povaze krizí vůbec, a co může říci o bytostné povaze určitých, dějinně jedinečných, jednotlivých krizí zvlášť? Např. co může dnes říci filosofie o současné krizi, ať už společenské, národní, evropské – neboť Evropa je v krizi, svět je krizi, tedy světové krizi – co může k tomu říci? A kde je její povolanost, aby k tomu něco říkala? Kde je její kompetence?

K tomu cíli se nejdříve podíváme – to je jen jedna cesta – na to, jak je filosof zakotven v dějinách. O tom jsme mluvili teď v řadě večerů. Jednak, jak je vůbec člověk zakotven v dějinách, lidská bytost, a pak zvláště, jak je filosof zakotven v dějinách. Co to znamená, být filosofem uprostřed dějin? Co to znamená, být filosofem uprostřed určité dějinné situace, tedy konkrétně uprostřed krize?

První věc, která nám může napadnout, je otázka, zda lze považovat za legitimní filosofický pohled z odstupu: zda filosof může se vehrát v roli diváka, který je někde na tribuně a dívá se na dějiny, jež probíhají kdesi na hřišti. Takhle si mnoho filosofů představovalo bytostnou povahu a funkci filosofie. Filosofie je schopná z odstupu se na to podívat a vidět, co není vidět bez odstupu, z perspektivy toho, kdo je na hřišti. A v tomhleto duchu, kdybyste se třeba podívali do Hegela, tak ve své *Rechtsphilosophie* začíná tím, že filosofie v určité aktuální situaci nikdy není schopna říci, co se má dělat, a když je konečně schopna to říci, tak je vždycky už pozdě, protože ta situace už je dávno pryč. Takhle tam on, filosof, charakterizuje vztah filosofie k dějinám. To mimochodem právě v tom jeho prvním období, ale *mutatis mutandis* i potom v těch dalších filosofických dílech, vede Hegela k tomu, že světový duch nepřichází k sobě jenom skrze filosofa, skrze geniálního filosofa, nýbrž že potřebuje k sobě přicházet také skrze geniálního politika, státníka. Tedy v té tradici, z které já jsem vyrostl, nebo přesněji řečeno, odvolávat se budu zejména na Rádlu, ale je tu ta tradice starší, na kterou i on navazuje, zpět k Masarykovi, Havlíčkovi, Palackému – prostě tohleto je považováno za něco méněcenného, odvozeného, za jakýsi odvar a odpad. Skutečná filosofie – na začátku se o tom ovšem tak nemluví, ale v aplikaci, jakou provedl Rádl, je to jasné, předtím nejde zvlášť o filosofii, tam se mluví vždycky o tom, co člověk v situaci může dělat, co má dělat, co nesmí dělat, tedy člověk vůbec, a Rádl to aplikoval na pozici filosofa – tedy filosof nemůže legitimně pohlížet na dějiny z odstupu, nýbrž vždycky je v těch dějinách. Nemůže svou filosofii promýšlet tak, že se nejdříve vytrhne z dějin, nemůže to promýšlet jinak, než že je plně zasazen v těch dějinách, a to znamená nejen fakticky, ale i vědomě, cílevědomě, a nemůže svou filosofii propagovat, prosazovat, přesvědčovat o ní jiné lidi, o své pravdě, jinak než uprostřed zápasu, který má také politický charakter, uprostřed politického boje. Filosofie se musí prosazovat jako filosofie uprostřed politického, a to znamená dějinného zápasu. Nejde to jinak. Proto filosof, který si zjednodušuje svou věc tím, že se omezuje, že se stává jakýmsi specialistou a nechce se vyjadřovat k různým veřejným záležitostem, tak je filosof druhořadý, filosof, který přinejmenším zapomněl a spíše ještě se zpronevěřil té nejpodstatnější funkci filosofie, která musí mluvit do situace.

No a z hlediska filosofa samotného k tomu vede úvaha, kterou tady navážu na to, co jsme si říkali od samého začátku, co to je vlastně filosofie, totiž že filosofie je principiální systematická reflexe, eventuálně jsme také říkali kritická reflexe – filosofie se bez reflexe nemůže obejít –, tedy filosofie se musí tázat, jaký je její bytostný vztah ke krizi. Sama filosofie. Ta otázka na ni není vložena jen zvenčí, to není jen nějaký morální závazek, který s vlastní filosofií nemá co dělat, jen že je v personální unii s tím filosofováním, že by každý člověk byl povinen se postavit na nějaké místo v dějinné (a tím i politické) situaci, a když je shodou okolností filosofem, tak že to tedy musí udělat i jako filosof. To není jen takhle „slabě“ a odvozeně, nýbrž patří k podstatě

filosofie samotné, že musí provést reflexi svého vztahu, aktivního vztahu k té dějinné situaci, v níž je, v níž žije a myslí. A to pak znamená třeba k té krizi. Filosofie se musí tázat z vnitřních, filosofických důvodů, jaký je její bytostný vztah ke krizi, ať už ke krizím vůbec, ke krizi obecně, anebo, a to zejména, k určité konkrétní, přítomné krizi, v níž zrovna on i jeho filosofie jsou situováni a v níž musí provádět tu svou práci, tj. myslet. No a tady je velice zajímavá věc, kterou si dějinně musíme uvědomit, totiž že filosofie se rodí uprostřed krize. A dokonce uprostřed vážné krize. To je věc, která stojí za to, aby byla brána vážně, protože i když jsme si říkali mnohokrát, že ve filosofii nemají počátky nikdy fatální důsledky, že filosofie (zejména filosofie) se nikdy nespokojí s tím, z čeho vyjde, a že šťourá pod tím, takže je schopna i ty počátky, z kterých vyšla, tj. svá vlastní východiska, vidět kriticky a eventuálně je revidovat – přece jenom když se taková věc zrodí, nějaký životní a myšlenkový postoj, v určité dějinné situaci, tak tou dějinnou situací nepochybně bude poznamenána. A je tedy smysluplné si plně uvědomit, co to je, co to znamená, když řecká filosofie se zrodila v krizi řecké společnosti a z krize té společnosti. Já se tím nebudu podrobně zabývat, to je spíš záležitost takového Vernanta, který se tím zabývá, nebo nějakého historika – já tady jen ocituji, co o tom píše Rádl ve svých *Dějínách filosofie*, který právě tuto okolnost neobyčejně vhodně a působivě vypíchl.

Řecká² filosofie se zrodila – nebo přesně řečeno byla vynalezena, neboť to je právě to, čemu Rádl říká morální vynález, na rozdíl od technického vynálezu, všechny duchovní iniciativy, nové pohledy zahrnuje pod pojem morálního vynálezu, tak o tom hovoří třeba v *Útěše*. Nemá to s morálkou, s mravností co dělat. Tak filosofie byla vynalezena, když to vezmeme od dneška, asi před půl třetím tisíciletím (možná o něco ještě dříve) ve starém Řecku v době začínající krize řecké společnosti. Nebo řeckých společností, neboť to vlastně bylo víc společností, které byly různě strukturovány společensky i politicky. A Emanuel Rádl o tom píše ve svých *Dějínách filosofie* hned na začátku (str. 56–57 I. dílu). Píše o té době, kdy vznikla filosofie, takto: „Koncem sedmého století byla víra řecká rozvrácena... Mnoho Řeků prchalo před postupem perským na západ.“³ Tady nejenom že to je působivě, i když stručně zpřítomněno, je zároveň provedena i dosti pozoruhodná paralela historická. Nebývá zvykem psát takovýmto způsobem o počátcích filosofie, ale citace nám připomněla skutečnost, že se filosofie již od samého počátku ocitla v podstatném vztahu ke krizi. A od té doby se vlastně už nikdy tomuto vztahu nemohla vyhnout. Ta otázka krize, resp. vztahu ke krizi, ke kritické situaci, je pro filosofii součástí její nejzákladnější problematiky, kterou nikdy nemůže obejít, které se nikdy nemůže zbavit, právě z tohoto důvodu. Ale filosofie se pochopitelně může ke krizi vztahovat různě a na různých rovinách.

Filosofie se především může krizí zabývat jako předmětem svého zkoumání. To je už téměř typ takového diváctví. To dělá např. sociologie, která vyrostla z filosofie, vydělila se z ní. Ale jak Rádl a řada jiných ukazuje, filosofie – a to každá filosofie – vychází ze své doby, a je tedy nutně poznamenána tou dobovou krizí, je jí ovlivněna a sama postižena. Filosofie se tedy

² Následující čtyři odstavce představují rozšířenou parafrázi části dřívějšího textu; srv. L. Hejdánek, *Filosofie a krize* [1980], in: týž, *Život a slovo*, vyd. V. Dostál, Praha 2023, str. 134–150, zde str. 134–136. – Pozn. red.

³ E. Rádl, *Dějiny filosofie*, I: *Starověk a středověk*, Praha 1932, str. 56–57 (z citátu je zde přepsána jen počáteční a závěrečná věta). – Pozn. red.

přínejmenším ocitá v nebezpečí, že se stane výrazem, projevem krize. Bylo učiněno mnoho pokusů ukázat, že filosofie je produktem krize. My to známe hlavně z učebnic, které u nás máme k dispozici, kde veškerá tzv. buržoazní filosofie je vykládána jako projev krize buržoazní společnosti. Ale tohle říká např. Nietzsche o filosofii vůbec, totiž že sama filosofie je výrazem krize určité společnosti, a chceme-li se proti té krizi nějak postavit, musíme se zároveň vymanit z vlivu té filosofie, která je jejím výrazem. A proto takové koketování s mýtem, zejména s mýtem věčného návratu, s dionýsovstvím atd. A takových případů bychom mohli jmenovat ještě celou řadu.

Ovšem protože filosofie nemůže zůstat a nezůstává fakticky pouhým divákem, nýbrž buď se proti té krizi brání, anebo ji prohlubuje, tak ta krize pro <ni> se musí dříve nebo později stát otázkou filosofické odpovědnosti. A filosofická odpovědnost spočívá na prvním místě v tom, že žádá odpověď na otázku, jaký je podíl filosofie na té krizi. Filosofie nutně musí začít u sebe, tj. musí začít tím, že přijme svůj podíl odpovědnosti za krizi, svůj podíl na krizi. Nejde o to, chápat tu odpovědnost tak, že filosofie způsobila tu krizi. Jde o to, aby filosofie přijala tu krizi za svou vlastní krizi – jinak není schopná ji řešit. Jestliže odmítneme ten divácký přístup, tak filosofie je schopna v té krizi udělat něco významného, tj. udělat něco pro to, aby krize byla překonána, jedinečně za toho předpokladu, že krizi přijme za svou vlastní krizi. Že tedy filosofie nebude řešit problém překonání krize jako zvnějška zadanou úlohu, že se nenechá najmout, aby tento problém řešila, že to nedělá jako úkol, k němuž je zjednána, ale že to přijme jako bytostnou výzvu pro sebe jakožto filosofii. V tom je obrovský rozdíl. V čem spočívá ten rozdíl? V tom, že filosof, který je skutečně filosof, si nemůže nechávat ze dne na den nebo z roku na rok zadávat své úkoly třeba od momentálně panující politické reprezentace a nemůže dost dobře vymyslet, vymýšlet paroly pro jeden politický trend a za rok je zahodit a vymýšlet paroly pro jiný, protože mezitím došlo k výměně. Filosofie si nemůže ty nejzákladnější své úkoly nechávat zadat jakoukoli instancí společenskou nebo politickou v té situaci, v které je. To neznamená, že na to může kašlat, musí to znát, respektovat, musí naslouchat i těm instancím, ale ovšem i všem neinstancím, také lidé něco potřebují, nejenom politická reprezentace. A je třeba naslouchat, co potřebují, jaká je situace těch lidí, slyšet, na co se táží, je třeba jim odpovídat na jejich otázky – což ovšem neznamená, že ty otázky prostě přijmeme jako platné, filosof může odpovědět i tak, že řekne, ta otázka je špatně položena, a položí ji jinak – ale musí ty otázky znát, musí si je nechat dojíti. Ale její poslední závazanost, poslední odpovědnost neplatí společnosti, neplatí politické reprezentaci, neplatí ani celé dané společnosti. Filosof myslí také na příští generace, na příští věky a myslí za příští generace a za příští věky. Stává se také jejich filosofem, alespoň se o to má a musí snažit. Nemůže přijmout žádnou danou instanci jako konečnou, poslední, rozhodující. Jedinou poslední instanci, kterou uznává, musí mít v pravdě. Pravda je tou poslední instancí, která mu zadává úkoly. A proti této instanci je jakákoli jiná instance druhořadá a slabší, menší váhy. Tohle tedy znamená přijetí odpovědnosti. No a tím jsme si předběžně zodpověděli, kdy se vlastně filosofie sama ocitá v krizi. To je ovšem dvojznačně řečeno: filosofie je v krizi, když je situována v kritické či krizové situaci. A tuhle situaci musí vzít za svou vlastní situaci, za svou vlastní krizi. Ale pak je jakási vlastní, vnitřní situace filosofická, která může být právě

označena také za kritickou, za krizi. A tu musíme od té první odlišit. Filosofie si musí osvojit krizi, která je krizí společnosti, v níž filosofie žije. Neboť tato krize je krizí lidskou a filosofie nesmí od sebe nic lidského odpuzovat, nesmí pro ni být nic cizího v té lidské krizi, společenské, dějinné, eventuálně i individuální krizi lidí, uprostřed nichž žije a mezi něž je situována. A přesto, jestliže tuto krizi přijme za svou, se musí tázat ještě o krok dál, o něco hlouběji, totiž jaká je její vlastní krize v tom smyslu, že to je krize, která je v ní samotné a která by mohla – kdyby byla přehlédnutá – znemožnit filosofii vzít vážně tu krizi, kterou bere za svou, a tím znemožnit náležitě osvětlit tu situaci ve světle pravdy, ukázat ji v plném světle tak, aby se osvětlilo i východisko z té krize. Filosofie se tedy musí tázat po své vlastní krizi a nevymlouvat se na to, že krize je jenom kolem ní jako něco vnějšího. Musí se tázat, jaká specifická krize je její vlastní, vnitřní krize.

No a my jsme si už řekli, jaká specifická krize to je. Filosofie je povinna za svou poslední instanci brát jenom pravdu. Takže kdy se ocitá filosofie ve vnitřní krizi? Kdy se filosofie, která se dějinně ocitá v krizi, v dějinné společenské krizi, kdy se dostává do své vlastní filosofické krize, která je její vlastní, filosofickou krizí? No, ta vlastní krize filosofie spočívá v tom, že se filosofie začíná rozcházet s pravdou, eventuálně, kdybychom užili jiné formulace, trochu heideggerovské, ta krize spočívá v tom, že filosofie začíná zapomínat na bytí. Chápejme to jako něco, co znamená totéž. Heidegger říká, že zapomenutost na bytí (nebo snad lépe zapomnění na bytí, v češtině už se vžil ten ne příliš šťastný překlad zapomenutost, gramaticky to není zcela v pořádku, zapomenutí by bylo lépe, ten původní německý termín Heideggerův je *Seinsvergessenheit*)... No tak vlastní filosofická krize spočívá v tom, že se filosofie začíná rozcházet s pravdou a začíná – jinak řečeno – zapomínat na bytí. To zapomínání na bytí začíná tam, kde na místo bytí postaví nějaké jsoucno. A řečeno tím prvním způsobem, rozchází se s pravdou tam, kde na místo pravdy jako nejvyšší instance dává nějakou instanci jinou, společenskou, politickou, kulturní atd. – ano samozřejmě i náboženskou, prostě cokoli lidského – a náboženství je lidský výkon – cokoli lidského se postaví na místo té instance, která je pro člověka závazná ne jako nějaká je funkce, jeho přirozená výbava, ale jako něco, co pro něho platí jako závazná norma. Tak všechno to znamená, že se filosofie dostává do krize, do své vlastní krize.

To vše, co jsem říkal na začátku, to jsem se musel bránit, když jsem říkal, že to není žádný morální závazek, že se tím vším filosof musí zabývat atd., aby to nevypadalo, že jednak si filosofuje, ale jednak jako člověk je zavázán si také všimnout toho světa kolem – a teď tady vidíme ten nejvlastnější motiv toho, proč nemůže nechat ten svět kolem plavat. Filosofie, která žije uprostřed společenské, dějinné krize, si této krize nemůže nevšímat, nemůže pracovat, filosofovat, jako by té krize nebylo, protože právě tím by se začala rozcházet s pravdou. Ta lživost tzv. filosofické práce nemusí spočívat jenom v tom, že ta „filosofie“ mluví, vypovídá o něčem mylně nebo lživě, ale také v tom, že mlčí o tom, co je pravda. A to nejde od sebe vůbec odlišit. To přechází jedno v druhé. Ta lež toho mlčení, ta lživost toho mlčení je někdy mnohem podstatnější, nebezpečnější než ta lživost těch lží. Filosofie, která by si dějinné, společenské krize nevšíkala, by osvědčovala jistou základní netečnost ne vůči té krizi, pouze, vůči tomu

společenskému stavu, ale netečnost vůči pravdě samotné. Byla by to netečnost, která by svědčila o tom, že zapomněla na pravdu, která by svědčila o tom, že zapomněla na bytí. No ale co to znamená? To znamená, že krize filosofie nespočívá ani hlavně, ani původně v myšlení. Neboť rozchod s pravdou, a už vůbec ne zapomenutí na bytí, není zdaleka pouze myšlenkovou chybou, myšlenkovým omylem. Je legitimní z toho snad vyvodit, že přece jenom vedle toho vlastního „kšeftu“ filosofie je tady ještě nějaký morální nebo jiný závazek vůči pravdě, vůči bytí? Nikoliv, to není takhle dvojí, to je jedno. A abychom to pochopili jako jedno, tak musíme nově pochopit, co to je filosofie. A tím na základě úvah o dějinách a o zasazenosti filosofie v dějinné a společenské situaci, jak se vztahuje ke krizi, dané touto (vnější) situací, docházíme poprvé k možnosti revidovat, resp. rozšířit své původní pojetí, svůj původní výměr filosofie. Přesně řečeno ne rozšířit, nýbrž zúžit. My jsme si přece řekli, když jsme podávali ten výměr, že filosofie je principiální systematická (eventuelně ještě kritická) reflexe, tak jsme si říkali, že to je jakési okoličkování terénu, že filosofie je v tomhleto takto vymezeném prostoru doma. Ale že ne všechno, co v tomto takhle vymezeném prostoru je, je už *eo ipso* filosofie. Tady vlastně nejde o rozšíření, nýbrž o zúžení, o precizování toho místa, kde je filosofie doma, kde žije, kde vlastně pracuje, když filosofuje. Ukazuje se totiž, že filosofie není jenom záležitostí reflexe, že filosofie je také záležitostí jakéhosi životního zasazení, životního zakotvení, životní orientace. Že život filosofův a jeho myšlení že nejenom podle nějakého morálního či jiného závazku mají být jednotou, ale vždycky jednotou jsou, ať filosof chce, nebo nechce, a že vždycky to, co provede v životě a co provede v myšlení, vždycky navzájem souvisí, ať chce, nebo nechce. Že to není nějaká dodatečná integrace, ke které by byl volán, ale že to je vždycky integrováno, i když v tom je rozpor, a že právě ve světle jednoho se ukazuje i to druhé a ve světle toho druhého se ukazuje to první. A to ve svých důsledcích znamená, že filosofie není jenom reflexe, ale že je něco ještě obsahovějšího, něco podstatnějšího. A to podstatnější nazvěme filosofickým základem, předběžně.

Ukazuje se tedy, že dokonce i sama filosofická krize koření, pramení ve filosofickém základu, tj. v životním postoji, ve způsobu, stylu života, v životní orientovanosti apod. Termíny zase prozatím jen ohraničují terén. To zdaleka není ještě plné vymezení. Analýza, co to je a jak vypadá ten životní postoj, zakotvení, tato analýza může být provedena teprve tam, kde už došlo k zvnějšnění této vnitřní orientovanosti. A toto zvnějšnění je možné jen v rovině dějin. A k tomu zbývá dodat už jenom jedno, že jenom filosofie je schopna vtáhnout obojí, tj. vnitřní i vnější, v této zasazenosti lidského života, k témuž, totiž k celku. Vnitřní a vnější náleží k sobě a jen spolu mohou představovat, mohou vykázat, vyjevit skutečnou krizi. Skutečná krize filosofie, její základ, podstata, bytostné určení, tedy bytostnost krize není v rovině myšlení, ale je hlouběji. A abychom tohle mohli uchopit, musíme samu filosofie chápat jako něco víc než pouhou reflexi.

No a nakonec bych uvedl ještě jenom několik poznámek pro upřesnění. Filosofie v krizi je stále ještě filosofie. Od krize filosofie odlišujeme scestí filosofie. Filosofie, která je v krizi, je ještě filosofií. Filosofie, která je na scestí, přestává být filosofií. Neboť filosofie, která sešla na scestí, si udržuje už jenom vnější znaky podobnosti se skutečnou filosofií. Ale už to není

filosofie, protože filosofie je cesta sama a scestí znamená, že cesta byla opuštěna. Filosofie totiž není něco, co by bylo na cestě, nýbrž filosofie je cesta sama. Krize filosofie vyrůstá z krize jejího niterného vztahu k pravdě. A proto jsou počátky krize, tj. vlastní filosofické krize, zvnějšku nerozpoznatelné. Tam, kde ta krize začíná, to je místo, kam nepronikne nikdo druhý. Analýza je možná, teprve když dojde k zvnějšnění. A filosofická krize je vždy spjata s krizí společenskou, ale není ani jejím jediným původcem (i když může být za ni spoluodpovědná, může ji spolupůsobit, prohlubovat tu krizi např. svým selháním), ale filosofie není ani jejím odrazem, pouhým epifenomémem, výrazem nějaké mimofilosofické krize. Je vždy spjata s krizí společenskou, ale nedá se na ni převést, ani zase naopak ta společenská krize se nedá převést na filosofickou.

No, myslím, že to je zhruba vše, co jsem dnes chtěl povědět, víc říkat nebudu, nechám si to na příště. Já jsem teď už hovořil – ještě něco málo na vysvětlenou – Tomáš mi připomněl, že o té vlastní krizi filosofie se má hovořit až příště – ale já chci příště o té vlastní krizi filosofie mluvit jinak, z jiného aspektu. Tady jsem ukazoval, jak ta filosofická krize (vlastní) má svůj vnitřní základ. Příště půjde o trochu jinou věc, totiž jak na pozadí toho, jak souvisí ve filosofii život a myšlení, jak filosofie je důležitou formou, spíš snad než nástrojem, nástroj se mi nelíbí, důležitou cestou integrace osobnosti. Je to závažná věc, která není příliš populární, když se říká. Představte si, že se ukáže – budeme o tom vykládat někdy příště, teď jen předběžně –, že ty životní posazy, postoje, ty jednotlivé orientace životní, ty člověk zaujímá z velké části nekontrolovaně, učí se od druhých, zaujímá je už v dětství, kdy není schopen ještě je kontrolovat, naučí se tomu, celá společnost je nějakým způsobem zatížena, všichni její členové jsou shodně zatíženi. Rozpoznat to jako zatížení a revidovat to, to je sice možné, ale je to velmi nesnadné. A je to výsadou právě jenom těch nejlepších myslitelů. Zároveň víme, že v takových velmi vypjatých situacích, krizích společenských – zrovna nedávno jsem četl, jak jeden myslitel argumentoval tím, že němečtí intelektuálové houfně vešli na ty hitlerovské a nacistické teorie, kdežto prostí, takřka primitivní – bylo to v Bavorsku, tedy prostí katolíci, kteří trpí spoustami předsudků, když slyšeli, že se Židé mají vyhubit, sice teoreticky nedovedli dost parírovat těm nacistickým ideologům, aby jim kulturněhistoricky a eticky a jak jinak vyložili, že to je bláznivý a pošunutý plán, prostě se na tu argumentaci vykašlali, ale bylo jim jasné, že je to něco divného, ano zvrhlého, když se mají likvidovat lidé, a odmítli to. Takže ti intelektuálové jsou vlastně daleko oslabenější, protože jsou otevřeni i vůči formulacím, které jsou zcela falešné. Kdežto ti prostí lidé si to prověří na svých běžných měřítkách, převzatých od rodičů atd., a tam už je jakási moudrost skryta, takže zabíjet člověka z jakýchkoliv důvodů jim prostě nevonní. Kdežto ten intelektuál se nechá opít. No my to víme u nás, z vlastní zkušenosti také. Já vím přesně, jak to vypadalo, a Tomáš to ví také, že, když tady mladí marxisté se zbláznili, jak je potřeba ten třídní boj tvrdě vyhrát, a že se přitom musí udělat některé chirurgické zářezy, které sice trochu bolí, ale pak ta společnost bude docela fit, všechno v pořádku – teď musíme leccos špatného a špinavého udělat, ale jen v zájmu dobré a zdravé společnosti budoucí. Prostě na to vešli a pak v těch šedesátých letech se z toho moc těžko dostávali, když ty šupiny jim padaly nebo je pomalu spouštěli, jak u koho, pravda je, že ta ohroženost intelektuálů všelijakými nesmyslnými

a nebezpečnými teoriemi je mnohem větší než u prostých lidí. Ale přece proti této zkušenosti platí, že krok kupředu je pro tyhlety konzervativní v jádru, prosté lidi právě tak podezřelý jako krok k úpadku. Jejich orientovanost spočívá právě v jejich konzervativismu. Ale tam, kde jde o situaci opravdu kritickou, kde je třeba na novou situaci odpovědět nově, tam tenhleten konzervativní přístup prostých lidí může být jediné kontrolou, nikdy není tvůrčím řešením. No a tihleti prostí lidé jsou v situaci podobné jako dnes Jihoafričani nebo Středoafřičani, kterým se rozpadá jejich národní nebo kmenová spíše kultura, jejich tradice jsou vniveč, oni jsou společensky, kulturně, stylově naprosto vykořenění a nikdo jim neposkytuje žádnou náhradu a oni nemají žádnou obranu. Protože ten způsob života, který k nim proniká, jim to jejich naprosto boří, takže nejsou schopni to ze svých sil překlenout a překonat. Když se o to pokoušejí, tak sahají k všelijakým evropským utopiím a projektům někdy tak fantasticky děsivým, úplně jak z nočního snu, jako třeba v Kambodži, to je evropský program domyšlený do absurdních konců... Takže ten konzervativismus je dobrý (prostých lidí, kteří si nenechali narušit svá stará kritéria) v konkrétní okamžité situaci, kdy chaos ve společnosti vládne, že oni to trochu zbrzdí, že ten rozpad není tak rychlý. Ale nejsou žádnou oporou pro skutečné řešení situace. Protože tam, kde je skutečná krize, tak tam přichází zároveň výzva, na kterou se musí nějak odpovědět, a odpovědět na danou, novou krizi starými formulami vede většinou k naprostému selhání. Dlouhodobě to nutně vede k selhání. V okamžiku to může trochu zbrzdit ten chaos, ten rozpad, ale perspektivně není žádným řešením, není žádnou oporou. Ta možnost integrace lidského života není nikdy vposledu založena v té konzervativní tendenci. Ta integrace je něčím, čeho se musí dosahovat vždy novými pokusy, novými řešeními, novými projekty. A o tom tedy budeme hovořit příště.

Přestávka

[Jan] Koz[lík]: Jak to, že lidi nebo společnost cítí nebo poznávají, že je něco v krizi? Čím to poměřují? Jestli jsem tomu dobře rozuměl, tak to budou poměřovat nějakou pravdou, i když dějinnou sice, ne absolutní, ale výzvou pravdy. Ale čím to poměřují ti, co filosoficky nereflektují? A ti to přesto vědí také, že je krize.

LvH: Není třeba reflektovat filosoficky, stačí jenom reflektovat.

Koz. A čím to tedy poměřují? Začátkem, že to někdy bylo lepší?

LvH: No, pravda přece nemluví jen skrze filosofii.

N. A skrze co, skrze zdravý lidský rozum?

LvH: Třeba i to, ale skrze umění... Podívejte se, je už provedena celá řada analýz třeba v malířství, v kterých se ukazuje – možná že to je à la thèse, že na začátku bylo jisté filosofické pochopení – je to ukázáno na rozboru jednotlivých malířů, celých skupin, celého vývoje v určité době, jak se projevuje v dílech skutečnost společenské krize... Některé studie prokazují zvláštní paralelitu mezi pokusy umění problematizovat, eventuelně likvidovat některé zaběhané stereotypy nebo struktury, narušit je, vymknout je z řádu určitého, a mezi tím, co se děje ve

společnosti. Anebo v jiných oborech. Tak třeba ztráta názornosti ve fyzice se dávala do souvislosti se ztrátou konkrétnosti, s odbouráváním názornosti, třeba figurálnosti v obrazech, v malířství, pokusy o abstraktní malbu apod.

...

Koz. Co je ale podstatné, že je možno mluvit o krizi, je možno reflektovat současný stav jako krizi – a nemít měřítko.

LvH: Já nevím. Musíme se domluvit, co to je měřítko. Co to znamená, nemít měřítko? Jak jinak bych poznal... když se třeba mluví o krizi rodiny. Tak dá se také říci, že rodina byla vždycky v krizi, že. No jo, ale přece jenom je rozdíl, můžeme jasně prokázat, že ještě v minulém století převážný typ rodiny byly velké rodiny. Nejfrekventovanější typ rodiny byla velká rodina. Dneska velká rodina takřka neexistuje, a když, tak to je vysloveně krizový jev, protože už dvě generace mají strašné problémy, jak spolu žít, a tři už jsou naprosto vyloučeny, a ještě když se k tomu připočítá příbuzenstvo atd. atd., to vše vede k neúnosnosti. Čím to je? Je přece evidentní, že tu došlo k nějaké změně. My sice můžeme mluvit o krizi v každé době, ale je rozdíl, když třeba dochází k rozvodům, od té doby, co byly povoleny, v takové frekvenci, že to je třeba dvě procenta nebo čtyři procenta, a když to je třeba padesát procent uzavřených manželství. To je rozdíl přece, to se tady dá dokonce i kvantifikovat. Je evidentní, že to, co se dá považovat za okraj Gaussovy křivky, je něco jiného, než když se ta krize posune z okrajů do středu, do toho vrchu křivky.

Koz. No, ale tady ještě pořád není jasné, co je krizové a proč to je krizové.

LvH: To je pravda. Otázka hodnocení je jistě záležitostí speciální. Nicméně když mluvíme např. o rodině, no tak se má za to, že to je určité společenství několika lidí, založené zčásti na volbě, zčásti na přírodě, na přírodních svazcích, a považuje se za normální (tady máme zase otázku normality, ke které se můžeme někdy vrátit), že tahleto skupina, tohleto společenství má dlouhé trvání. Jak dlouhé, to už je zase další věc. No a když určitým způsobem něco, co má trvat, a zvláště když trvalost je tu i funkčně důležitá pro řadu dalších stránek lidského života, tj. trvalost manželství je důležitá pro vývoj dětí v rodině, tak když dojde ke krizi, a tím k ohrožení i těch dalších, např. tady dětí, tak to nemůžeme považovat za normální záležitost. A jak to, že to nemůžeme považovat za normální? Zřejmě proto, že nějaká ta kritéria přece asi máme, aspoň nějaká rezidua, i když už to je v chaosu, takže nevíme, zda ano, či ne, jestli by to mohlo být takhle, nebo jinak, a už jsme tolerantní vůči všemu možnému, sami si omlouváme všechno možné atd., přece jenom je evidentní, že není dobré, když se třeba neurotizují malé děti. Už jenom takovéhle hledisko na něco poukazuje, i když jistě samo nedostačuje. Už jenom tohle nám ukazuje, že jde o něco vadného, že ty děti, které nebyly a nevyrůstaly v rodinách alespoň do jisté míry konsolidovaných, trpí škody. Tohle nám přece umožňuje věci posuzovat. Tady nemáme jedno jediné, univerzální, provždy platné měřítko, těch měřítek je celá řada, a v souzvuku, souhře těch poměrování a kontrolování pak nám vyleze něco jako norma. Tu je možno zase podrobit kontrole a posouzení, kritice. Někdy docházíme k závěrům, které jsou

nedržitelné, tak to podrobíme kritické analýze atd., ale přece jenom je o čem mluvit, to není tak, že bychom byli bez ničeho.

Fyz. Já bych chtěl postavit otázku, zda to celé, co měl na mysli Honza, už není tím scestím. Když si vezmeme společnost, ty normální lidi, pak co to pro ně znamená, ta krize? V čem se to pro ně hlavně odráží? Ekonomická krize je pro ně nápadná, ale krize myšlení se jim může ukázat jen minimálně. Takže pro ně krize jakoby žádná není, jen když už to je scestí. Krize je až nějak na vyšším stupni. Když jsou na scestí, tam už ke krizím nemůže docházet, tam jde už o nějaké konflikty, poruchy, katastrofy, takže je jasné, že není něco v pořádku a není třeba se k tomu pracně dostávat. Pak už je jasné, že ta cesta je chybná.

LvH. To je zajímavá myšlenka, co má dělat filosofie, když společnost už není v krizi (jenom), ale je na scestí.

Fyz. Podle Heideggera je to pro člověka bytostným určením, že je na scestí, a z toho se teprve musí dostávat. Jak ten člověk reflektuje vůbec, že je v krizi, jakým způsobem?

X. Nedala by se ta cesta sledovat od krize až zpětně k nějakým těm zjeveným pravdám, které jsou dány nábožensky?

LvH: No jedna rovina té krize taková asi je. Já jsem tu dnes nechtěl hovořit o tom vymezení termínu, protože jsem si myslel, že je k tomu nezbytné projít ještě tím druhým večerem. Ale vidím, že ty otázky do značné míry jsou ovlivněny tím, že jsme termín nevyjasnili. Částečně jsem si toho byl už vědom, jak dokazuje poznámka vztahující se k mému rozlišení mezi krizí a scestím. Co to je krize? To je řecké slovo, které znamená soud, rozhodnutí, také chvíli rozhodnutí neboli rozhodnou chvíli, a zejména v dramatu (ovšem i mimo) znamená rozhodný obrát. Prostě dochází náhle ke změně situace, dosavadní dění, postup děje přichází k okamžiku, kdy dochází k rozhodujícímu obrátu. V dramatu je *krisis* jedna důležitá složka struktury dramatu. Tam se nikde neříká, že to je něco špatného, negativního, že to je začátek scestí. V krizi se ocitá něco v momentě, který je rozhodující, v momentě, který je eminentně důležitý. A jak může docházet k nějakému rozhodujícímu obrátu? Zřejmě tehdy, když něco, co tu je, se začne jevit jinak než dosud, když se vůči tomu člověk vymezuje, vztahuje jinak než dosud. Přitom nemůže jít o okrajovou záležitost, nýbrž o něco podstatného. Když se tedy mluví o krizi, tak v tom původním smyslu (dnes je to posunuto) to znamená, že se něco důležitého děje, a není ještě řečeno, zda k lepšímu, nebo k horšímu. To se teprve ukáže, to v té krizi samotné ještě zůstává otevřeno. No a proto, jestliže se na tuhle etymologii odvoláme, můžeme říci, že krize filosofie je ještě stále něčím, co charakterizuje filosofii, kdežto scestí filosofie že znamená, že filosofie už přestala být filosofií a stala se (stává se) ne-filosofií. Tak třeba ideologie je třeba filosofií na scestí, už to není filosofie. (Samozřejmě můžeme mluvit o ideologických prvcích ve filosofii nebo ve vědě apod.) Ideologizace není krize filosofie...

D. Ale přitom bylo řečeno, že krize ve filosofii spočívá v tom, že filosofie nemá pravdu za poslední a jedinou instanci. Tak jak se to potom kryje s tím, že krize je ta chvíle rozhodnutí? Když už je zároveň daná tím, že nebere pravdu za jedinou instanci? To už je na scestí, přece!

LvH: Ano, máte pravdu. To mělo být posunuto: krize je tam, ne kde nebere pravdu za jedinou instanci, jak by se to řeklo, kdy dává přednost jiné instanci, mělo to být posunuto do toho místa, kdy nebere pravdu za poslední instanci. Totiž ta instance pravdy je něco, co filosofie nikdy nemá před sebou, to nemá k dispozici, takže nebrat pravdu za poslední instanci, to je skryto lidským očím, to se ukáže teprve později, že to tak vlastně začalo, a vždycky se to fakticky projevuje tak, že nebere za pravdu něco, co se za pravdu považovalo. Tam v těch formulacích je nepochybně chyba, musí se to tedy vyjasnit v tom smyslu, že vnitřní krize filosofie spočívá v tom, že se rozchází – říkal jsem rozchází se s pravdou, že – já nevím, jak by se to dalo říci jinak. Protože z té druhé strany krize filosofie je tam, kde se pravda rozchází s filosofií.

D.: Potom nemůžeme říci, že za prvé nevíme, jestli je to dobré, nebo špatné, že v krizi ještě nevíme, bude-li to mít vývoj kladný, nebo záporný, když zároveň na druhou stranu říkáme, že jednak pro filosofii jedinou instancí musí být pravda, a na druhou stranu říkáme, že krize je tam, kde se to rozchází? Tak potom přece nemůžeme říci, že nevíme, bude-li to dobré, nebo špatné.

LvH: No tak tohle uvidíme příště, na tomhle místě bych řekl asi to: Jakým způsobem se filosofie může vztahovat k pravdě? jako k poslední instanci?

(Konec 2. strany – další kazeta není)