

Pravda/víra a rozum

ETF 16.2.99

ETF 23.2.99

ETF 2.3.99

ETF 9.3.99

ETF 16.3.99

ETF 13.4.99

ETF 20.4.99

ETF 27.4.99

ETF 3.5.99

ETF 10.5.99

ETF 17.5.99

ETF 24.5.99

ETF 31.5.99

ETF 9.2.99

ETF 9.2.99

01

Celý semestr jsme se zabývali povahou onoho zvláštního vztahu reflexe k pravdě/víře a zůstávali jsme přitom na prvním místě soustředění právě na akt reflexe. Zdůrazňovali jsme ony tři fáze aktu reflexe a zase zejména onu prostřední mezi odstupem od sebe a konečným opětným přístupem k sobě. Jakýmsi předběžným výsledkem bylo naše rozpoznání, že k setkání s pravdou může dojít jen v ek-statickém momentu reflexe, kdy jsme sebe jakoby opustili a nechali za sebou, tedy kdy u toho ve své aktuální jsoucnosti vlastně ani nejsme, kdy jsme pří-tomni oslovující pravdě jen ve své ještě nejsoucí jsoucnosti, tedy ve svém „ještě ne“ a kdy záleží na nás, zda toto naše „ještě ne“ bude uskutečněno v naší odpovědi, která – jak jsme občas zdůrazňovali – není jen intelektuální a nesmí být na pouhou intelektuální rovinu redukována.

02

Asi se ještě pamatujete, pokud jste navštěvovali minulou přednášku, jak jeden váš kolega vyjádřil na konci zimního semestru politování, že jsem se stále nedostal k „věci“, že už mne slyšel několikrát (již na FF a taky zde), ale že vždy skončím „před koncem“. To má ovšem z mého hlediska velmi závažný důvod, a já se s velkou opatrností usiluji vyvarovat toho, že bych někdy došel až k „věci samé“, zejména když ta „věc“ vlastně není žádná věc, nýbrž ne-věc. Nedávno mi – dost náhodou – přišla do ruky malá knížka drobných poznámek Wittgensteinových (Vermischte Bemerkungen, 1977, str. 75 a 85). Tento filosof tam užívá metafory, která má něco do sebe, i když by bylo zapotřebí s ní ještě nějakou chvíli pracovat. Wittgenstein se tam vyslovuje k tématu, které asi pojmenovali jiní, protože on sám v závorce naznačuje své pochyby. To nás však nesmí ani iritovat, ani nějak zvlášť zajímat, protože půjde o něco jiného (proto to varování). W. mluví o své eventuelní originalitě, a říká, že to není originalita semene (doplňuje, že možná on sám žádné semeno nemá), ale originalita půdy. Stačí, když zasadíte své semeno do této půdy, a ono úporoste jinak, než by rostlo jinde, v jiné půdě. A v druhé své poznámce tuto metaforu ještě doplňuje: z půdy samé žádné semeno nezískáte – můžete mu jen poskytnout teplo, vlhkost a světlo. Pak už semeno musí růst samo. A jenom s velkou opatrností se ho můžete i jen dotýkat.

03

Musím říci, že se mi ta metafora zalíbila, protože se na ní a zejména na mezích její platnosti dá ukázat něco, co bude mít jistou užitečnost pro naše výklady

v tomto semestru. Budeme se totiž zabývat rozumem, a to zajisté ve vztahu, který si podržíme ještě z minulého semestru, totiž ve vztahu k „pravdě/víře“. Půjde nám o to, jak rozumět tomuto taková staletí užívanému a zneužívanému termínu, a zneužívanému zejména ze strany křesťanů, a zase nejvíc ze strany křesťanů reformovaných resp. protestantů (chceme totiž zároveň trochu zamést před vlastním prahem).

ETF 23.2.99

01

Rozdíl mezi „půdou“ a „semenem“ – aplikace na „LOGOS“ a „myšlenku“: nutné úpravy a opravy.

02

Hérakleitos: toho, co nás obklopuje a objímá a co je rozumné, se nadechujeme a tím nabýváme také rozumnosti. „To obklopující“ a „objímající“ = TO PERIECHON (PERIECHEIN najdeme i u jiných myslitelů před Sókratem).

03

Otázka však je: odkud se berou nové myšlenky? – Descartes svou koncepcí „myslící věci“ (res cogitans) jakožto substance vlastně možnost „novosti“ zcela vyloučil. Nám je dnes zřejmé, že sám LOGOS nemůže být zdrojem nových myšlenek, tak jako půda (země) nemůže být zdrojem semen a rostlin. LOGOS – přinejmenším v řeckém pojetí (a jiné zatím nemáme) je „prostředí“, ale samostatně nežije

04

LOGOS umožňuje systematické uspořádání myšlenek, ale myšlenky samy musí mít svůj zdroj jinde – LOGOS není „nitro“, zatímco zdrojem myšlenek je niternost“ (kterou ovšem nesmíme zaměňovat se subjektivitou).

05

Řecké slovo LOGOS se někdy překládalo jako „rozum“ (až do latiny – ratio). Myslím, že je zcela zřejmé, že se toto pojetí rozumu pro náš cíl naprosto nehodí. České slovo „rozum“ už svými kořeny ukazuje jinam: jde o rozumění, porozumění, chápání toho, co je za pouhým jevem, fenoménem, či lépe úkazem, za tím, co se ukazuje a jak se to ukazuje, jak se to jeví. Právě je je dokladem toho, čemu říkáme „intelligence“: intelligere je inter-legere, mohli bychom říci: umět číst mezi – rozumí se mezi řádky, tedy umět přečíst a pochopit to, co tam vlastně není.

06

Z toho tedy vyplývá jedno: rozum, který nás obklopuje a objímá (a je tedy kolem nás), není a nemůže být totožný s rozumem, který nahlíží „mezi řádky“. Pokud bychom se chtěli vymezit vůči německému rozlišování mezi Verstand a Vernunft, budeme nakloněni obrátit jejich vztah, pokud jde o hierarchičnost. Rozum jako prostředí, jako půda je nižší rozum, kdežto rozum, který přihlíží k tomu, co není přístupné zvenčí, ale čemu je zapotřebí porozumět, je vyšší rozum.

ETF 2.3.99

01

Musíme odlišit, jak jsme si řekli, rozum jako prostředí našeho myšlení i jednání od rozumu, jímž se naše myšlení a jednání spravuje, řídí. Staří Řekové měli ovšem pravdu, že je nějaká úzká spojitost mezi obojím rozumem, ale to je právě problém, jímž se chceme zabývat. Víme totiž z vlastní zkušenosti, že si ve svém myšlení i ve svém chování, jednání můžeme počínat značně nerozumně. To vedlo staré Řeky k přepokladu tzv. fata, osudu, který představuje jakýsi vyšší rozum, jenž se prosazuje bez ohledu na to, co si o tom lidé myslí a jak si to myslí. Filozofové už o fatu většinou nemluvili, ale racionalizovali tento mýtus v podobě pojetí kauzality. Touto koncepcí byli do té míry okouzleni a snad přímo posedlí, že se dopuštěli třeba následujících výroků:

02

Na druhé straně náleží k bytostnému předpokladu a také potřebě filosofie a filosofů (pravých) myslet tak, že se vztahujeme k celku resp. k jednotlivým celkům. Celkovost není pochopitelná bez „rozumu“ či rozumnosti, a to ve dvojitým směru: jednak sám celek musí být integrován na základě jakéhosi „rozumu“, jednak může být pochopen opět jen rozumem, tj. porozuměním. „Rozum“ našeho porozumění celku musí být tedy v jakémsi souhlasu, shodě s rozumem, na němž je onen celek ve své celkovosti, ve své integritě založen. To můžeme ze starých Řeků najít nejzřetelněji myšlenu asi u Hérakleita.

03

Můžeme si zajisté položit otázku (vlastně si ji položit musíme, chceme-li být právi bytostné povaze filosofování), co je tento rozum, bez něhož by nebylo celků. Musíme v tomto směru opustit představu, že rozum je něco pouze subjektivního, že to je nějaký soubor pravidel správného myšlení. Takto byl kdysi rozum formalizován a tím objektivován, zpředmětněn v logice (rozumí se ve školské, formální logice). Dnešní matematizace logiky je jen extrémním důsledkem této formalizace, která má svůj počátek v nejdávnějších dobách, kdy se filosofové shlédli v geometrii. Praktické úspěchy této formalizace nejsou jistě žádným důkazem její všeobecné oprávněnosti, ale na druhé straně nám nedovolují ji odmítat jako pouhý omyl. To by si ovšem vyžádalo rozsáhlé zkoumání v jiném směru, než jakým se chceme v této chvíli vydat. Nás bude zajímat, jak se to s celkovostí a s jejím „rozumem“ má na velmi nízkých, ba nejnižších ontických úrovních.

04

V různých jiných výkladech jsme si připravili nezbytný předpoklad k řešení, které nebude muset upadat do rozporů, jimiž byly provázány starší pokusy, usilující o porozumění našemu problému. Jestliže jsme totiž na jedné straně odmítli objektivaci, zpředměťující chápání rozumu (v podobě formalizované logiky), ale na druhé straně také interpretaci subjektivistickou, nevyloučili jsme tím každý možný výklad, i když se to tak starším filosofům jevílo. Osobně nevidím řešení ani v tom směru, v němž jej viděl Patočka, totiž ve fenomenologickém přístupu. Právě v našem případě nám fenomenologická metoda příliš nepomůže – potřebujeme právě naopak konstruovat nový myšlenkový model, a to je něco, co fenomenologové nemají v oblivě, ba co přímo zavrhnou.

05

Náš nový předpoklad spočívá v pochopení niternosti, interiority jako dynamické protivy vnějšnosti, exteriority, přičemž jako objektivitu, tak subjektivitu dáváme na stranu exteriority. Celkovost pak můžeme vidět založenu niterně, tedy interiorně, aniž bychom ji museli subjektivizovat (a ovšem tím méně objektivizovat). Proto nemusíme „rozum“ v tom smyslu, jak o něm nyní hovoříme, chápat jako „jsoucí“, nýbrž právě jako uskutečňující se, dějící se, tedy nikoliv jako factum, nýbrž jako fiens. Chtěl bych v této souvislosti alespoň stručně poukázat

na velkého starozákonníka této fakulty (resp. ještě Husovy fakulty - před rozdělením), prof. Slavomila Daňka, který právě takto mluvil o „Slovu“ (= božím Slovu) - viz Verbum a fakta. A last not least také na Janovský Prolog, kdy se mluví o LOGU, které bylo LOGEM ještě dříve, než se stalo tělem. To by mohlo zvláště zajímat vás jako teology.

06

Po mém soudu je třeba uvést do funkce ještě jedno rozlišení, a to na základě celé řady zkušeností v různých směrech a týkajících se různého druhu tematiky. Rozum můžeme chápat jako garanta sjednocenosti, ale otázka je, zda sama sjednocenost už je totožná s tzv. „pravostí“. Zvykli jsme si mluvit o „pravých jsoucnech“ na rozdíl od pouhých hromad, agregací - k tomu ukazoval, jak řečeno, už Hérakleitos. Otázkou však je, jaké povahy je cesta pravého jsoucna - neboť každé pravé jsoucno je na cestě ! Vnitřní sjednocenost není ještě samozřejmým zajištěním sjednocenosti a zejména „pravosti“ cesty, po které se jsoucno ubírá. Právě tato cesta je něčím víc než pouhým vývojem, rozvíjením samého pravého jsoucna - je to cesta, na níž se pravé jsoucno setkává s jinými pravými i nepravými jsoucny, a integrace tohoto setkávání není proto nikdy jednostrannou záležitostí jednoho pravého jsoucna.

07

Totéž ovšem platí také pro samo partikulární jsoucno, neboť i ono je - s výjimkou nejnižších úrovní - sjednocením či spíše ustavičným sjednocováním příslušných nižších složek, které se vždy jakoby vzdávají své suverenity a aniž by ztrácely cokoli na své vlastní integritě, podřizují se zčásti rozvrhu vyšší integrity, tj. integrity na vyšší úrovni. Každé pravé jsoucno je v tomto smyslu jen relativní integritou, která musí ostatně být ustavičně obnovována, neboť bez stálé reintegrace dochází stále k desintegraci. To znamená, že samo pravé jsoucno je cestou, která není pouhým rozvíjením čehosi původně daného, nýbrž je spíše spěním za integritou, která ještě není uskutečněna, ještě není dána, ale která se vždy znovu přihází spolu s úpadkem a degenerací toho, čeho bylo již dříve dosaženo.

08

Z toho je zjevné, že nejenom cesta pravého jsoucna osvětím (tj. okolím, v němž se setkává s jinými pravými, ale také nepravými jsoucny), ale sama cesta vlastního vývoje pravého jsoucna, nejsou nikdy konfrontovány pouze s problémem dosahování a udržování vlastní ani jakési s jinými jsoucny společné integrity, nýbrž vždycky také s tím, jak se udržet v jednotě s celkem všeho jsoucního, tedy s celkovým smyslem všeobecného dění.

ETF 13.4.99

01

Rozum(nost) přicházející (adventivní) Pravdy x rozum(nost) lidské odpovědi

02

Pravda x lidské pochopení pravdy

03

Místo pravdy (lidsky pochopené): podle Aristotela je v „soudu“ (ve výpovědi)

04

Relativní oprávněnost: v řeči, v myšlení je to „pravé“ místo, kde se Pravda vyjevuje jakožto pravda, ale není to „místo určení“ – lidské pochopení Pravdy je nerozlučně spjato s pochopením, čím je třeba na výzvu Pravdy aktivně odpovědět. akcí, činem.

05

Místo Pravdy je v lidském (našem) životě – myšlenka „inkarnace“, uskutečnění Pravdy uprostřed světa.

06

Rozum(nost) – LOGOS celého našeho životního, nejen myšlenkového zaměření

07

Adekvatní pojetí – středověké – a jeho relativní oprávněnost

08

Heidegger (Vom Wesen der Wahrheit) – upraveno: adequatio rationis (analogia rationis, analogia intelligendi)

ETF 20.4.99

01

Dnes: filosofická úskalí – a nutnost se odvážit nových pojetí (vždyť i stará pojetí byla jednou novinkou)

02

Rozlišili jsme dvojí pravdu – Pravdu a lidské pochopení pravdy – a také dvojí LOGOS – LOGOS přicházející Pravdy a LOGOS lidské odpovědi. (To je proti řecké tradici, kde LOGOS a FYSIS takřka splývají.) Pokusil jsem se to vyložit co nejpřesvědčivěji – ale má to těžkosti.

03

Než se naučíme myslet novým způsobem, nezbyvá nám než se pokoušet o jakési přiblížení zčásti starými prostředky, ale musíme stále pamatovat na několik zásad (zejména protisubstančních)

04

místo analogie entis budeme mluvit o analogii rationis či spíše intelligendi: příkladem je třeba směřování lásky-caritas; nejde o napodobení vzoru (až k identifikaci a tím ztrátě vlastní identity), nýbrž o napodobení intence, onoho směřování

05

předpokladem smysluplnosti lidského směřování je orientovanost světa, a to jak kosmu, tak světa živých tvorů, tak – zejména – dějin

06

svět je orientován sjednoceností ne jako živá bytost dovnitř, nýbrž směrem k tomu, co vůbec svět umožňuje a zakládá – jinými slovy: také svět se ve „svém“ LOGU orientuje na LOGOS přicházející Pravdy – také pro svět platí, co je „tím pravým“ (a tedy i „tím nepravým“)

07

všechny živé bytosti žijí v orientovaném světě a proto mají orientační smysl (různé druhy)

08

člověk, nadaný schopností myslit, se musí vztáhnout k orientovanosti světa i svým myšlením (a tedy také jeho LOGEM) → [reflexe]

ETF 27.4.99

01 Význam Janova evangelia - Jan - Filosof: pokus o filosofické zvládnutí transpozice evangelia do pojmové (nebo alespoň počátečně filosofické) roviny (u Pavla ještě nejde o záměr, o projekt - on chce jen promluvit k Řekům řecky - zde jde o víc)

02 LOGOS jako spolu-Arché, totožné s Bohem, ale u Boha, nejde o výkon boží - a totožný s Pravdou, která prosvěcuje temnoty a osvobozuje

3 To pochopitelně není filosoficky závazné - filosofování je dějinnou záležitostí, také pro filosofování platí, že je třeba dělat něco nového (a třeba víc, než dělal Ježíš - ten přece nefilosofoval) a že je třeba vycházet do neznáma (tj. myšlenkově experimentovat)

04 Můžeme se tedy pokoušet o úpravy: na počátku byl LOGOS, a ten byl u Pravdy, a ten byl

Pravda (protože to nebyl LOGOS lidské odpovědi, ale LOGOS přicházející Pravdy - a ta

Pravda se stala tělem, a to tělo je Pravdou vysvobozováno k odpovědi na její výzvy

05 Ta Pravda ovšem musí něco říkat, ale to její „říkání“ známe jen z lidských pokusů o pochopení

06 Pravda ve světě a v dějinách: dějovost a dějinnost Pravdy a jejich různých dějinných pochopení

ETF 10.5.99

01

Pravdu tedy chápeme jako nepředmětnou autoritativní instanci, v jejímž světle se jednak každé pravé jsoucno stává sebou samým a v jejímž světle se také ukazuje (či spíše vyjevuje) ve své pravé podobě. Pravá podoba jsoucna je však, jak jsme si řekli, neoddelitelná od „reálného“ kontextu, ale rovněž od jeho „smyslu“ (nemůže být tedy náležitě pochopeno izolovaně).

02

Poznání tedy vlastně nesměruje přímo k „věcem“, není tedy původně poznáním „věcí“, nýbrž je vždy poznáním pravdy o věcech (nikoli „pravdy věcí“, neboť věci nemají svou vlastní pravdivost). To znamená, že se musíme distancovat od středověkého chápání, kde poznáním (stvořených) věcí bylo lze - alespoň částečně - poznávat myšlenky Stvořitele. Toto chápání mělo pozoruhodnou důmyslnost, ale bylo principiálně chybné, protože Pravdu proměnilo v objekt, k němuž se lidský rozum snažil přiblížit oklikou přes poznání věcí.

03

Adventivní charakter pravdy, o němž jsme mluvili, má právě principiální význam v převrácení celého vztahu: nejprve Pravda přichází a oslovuje člověka jako jedinice, jako osobu. Teprve na základě jejího oslovení je možná lidská odpověď, která však musí směřovat k věcem, nikoliv k pravdě. Pravda tedy přichází adresně k určitému člověku a v jejím světle se mu vyjevuje pravá povaha situací i „věcí“. A protože Pravda přichází z budoucnosti směrem k přítomnosti a do přítomnosti, je pravá odpověď na její výzvu nutně rovněž aktuální a tedy spjata s aktivitou.

04

Z toho, že Pravda přichází, aby adresně oslovila člověka jako jedinice, jako osobu, tedy že její oslovení je adresně personální, nelze vyvozovat, že Pravda sama

tento personální charakter také sama má. Pravda není jsoucno, a proto nemůže být chápána jako osoba, jako subjekt (ty vždycky jsoucnem jsou). Naproti tomu můžeme právem předpokládat, že Pravda je „svobodná“, tj. že to není ani cosi neměnného, ani cosi jako zákonitost, nýbrž že je sama kontingentní a zároveň zdrojem veškerých vnitrosvětých kontingencí. V tomto smyslu pak platí, že Pravda osvobozuje.

05

Samotné kontingenci musíme rozumět především jako „nepravděpodobnosti“, tj. velmi malé pravděpodobnosti. Svoboda v tomto smyslu není volbou z rovnocenných možností (to je to nesmyslné v chápání „možnosti“), nýbrž je to volba proti pravděpodobnosti, tj. volba něčeho, co je méně pravděpodobné až nepravděpodobné. Svobodné rozhodnutí je vlastně aktem, jímž se člověk zařazuje do kosmické linie negativní entropie, a to na velmi vysoké úrovni, která už bezvýhradně vyžaduje vysoce strukturované vědomí.

06

Věci (skutečnosti) tedy nelze jen „brát na vědomí“, jen registrovat, ale vždycky je třeba je chápat v určitých souvislostech, přičemž samy tyto souvislosti jsou chápány opět ve světle Pravdy, tj. v orientovaném světě Pravdy. Jen v tomto světě Pravdy je možné nejenom poznání pravé povahy věcí, tedy lidské pravdivé poznání, ale také veškeré omyly, eventuelně lži. Kde není možný omyl nebo lež, tam není možná ani lidská pravda.

07

Kant měl se svým apriori v jistém smyslu pravdu, ale hrubě se mýlil v tom, že toto apriori je trvalá, neměnná a pro všechny rozumné bytosti naprosto stejná výbava rozumu. Rozum znamená rozumění, porozumění – a to je možné jen tam, kde je čemu rozumět. Pouhá fakticita není ničím, čemu by bylo možno rozumět; rozumět lze věcem teprve ve světle přicházející a oslovující Pravdy, která ovšem není prostě k dispozici, neboť není žádnou fakticitou. Rozumění je tedy původně rozuměním oslovující výzvě pravdy, nikoliv rozuměním věcem v jejich pouhé danosti. Ona oslovující výzva tu však je (a musí být) dříve než porozumění – jinak totiž by ono primární porozumění vůbec nebylo možné.

08

Protože adventivnost Pravdy je kontingentní, není porozumění jejím výzvám založeno na opakování a tedy ani na zvyku. Právě naopak: zvyky sice mohou být nejen překážkou, ale někdy dokonce dobrým předpokladem porozumění čemusi zcela novému (o všem v situaci, v níž se už nějak vyznáme), ale vlastní porozumění nepředmětné výzvě je možné jen napříč zvykům a jaksí v protipohybu proti zvyklostem. A otázku (Rádlovu), odkud přicházejí nové myšlenky (na kterou sám odpověděl, že to nevíme), lze dát odpověď: nová myšlenka je lidskou odpovědí na adventivní výzvu Pravdy, a její „novost“ je vyvolána (evokována) novostí této výzvy.

09

Tak tomu je ovšem, pokud „myšlenkou“ rozumíme akt našeho vědomí, našeho myšlení (eventuelní objektivaci ve smyslu cogitatio cogitatum necháváme docela stranou). Vezmeme-li však vážně dokonce radikálně formulaci otázky: „odkud přicházejí nové myšlenky“, měli bychom se soustředit na to, co k nám přichází, nikoliv teprve na svou odpověď. Pak ovšem musíme nejprve přezkoumat samu oprávněnost otázky, která také cosi tvrdí, totiž to, že to, co přichází, není jen povšechně řečeno nepředmětná výzva Pravdy, nýbrž jakási „myšlenka“. To je téma, které je – jakožto problém, nikoliv jako řešení – nepochybně společné filosofii i teologii, totiž téma „zjevení“.

10

Problém spočívá v tom, zda můžeme právem předpokládat cosi jako „myšlení“ a „myšlenku“ jakožto inherentní součást či složku určité aktuálně oslovující výzvy

ze strany Pravdy. Jestliže je takové oslovení vždy adresně individuální a situační, nemůžeme se vyhnout otázce, čím je založena a nesena intence, bez níž žádná, tedy ani nepředmětná výzva nemůže mít „obsah“ a zejména adresnost, jakož i otázce, jak taková intence může vlastně fungovat.

11

Této problematice musíme věnovat zvláštní pozornost, neboť bez objasnění tohoto tématu je každá řeč o „zjevení“ pouze jakýmsi šiboletem či spíše jen „pachem“, jímž se auguři navzájem poznávají.

ETF 17.5.99

01

Když theologové mluví o „zjevení“, užívají tohoto slova spíše jako nějakého návěští nebo šifry, ale málokdy zkoumají problematiku, která se za tímto termínem skrývá. Máme-li totiž mít o jeho obsahu a o legitimitě jeho užití jasno, musíme si položit některé docela základní otázky, a musíme být ovšem připraveni si i nadále klást otázky další, pokud to bude nutné.

02

Zjevení je nepochybně děním – je to událost. Zjevit se však může jen něco, co do té chvíle bylo nezjevné, resp. nezjevené. Jestliže náležitě rozlišíme mezi zjevením zjevujícím (něco) a mezi oním (něčím) zjeveným (tedy: *revelatio revelans* x *revelatio revelatum*, jakožto analogie rozdílu mezi *cogitatio cogitans* a *cogitatio cogitatum*). Tradičně se předpokládalo (v důsledku metafyzického myšlení), že nemá-li pochopení zjevení sklouznout do subjektivismu, musí být zjevení chápáno jako objektivní. Tento předpoklad je zajisté chybný, ale chvíli se ho ještě přidržíme.

03

Naše základní otázka pak zní: děje se zjevování pouze v rámci naší subjektivity – anebo je naše subjektivita závislá na tom, zda ke zjevování dochází, tj. je-li nám zjevení aktuálně adresováno? Kdyby jakékoli proměně našeho vědomí, naší subjektivity předcházelo, znamenalo by to – ovšem jen pro metafyzické myšlení –, že zjevování má originálně „objektivní“, resp. „pozitivní“ charakter (odtud termín „*Offenbarungspositivismus*“). Že tomu tak nemusí být, pokud se rozloučíme se starou metafyzikou, lze demonstrovat, když použijeme výsledků analýzy „fenoménu“, tj. když se dovoláme ještě jednoho rozlišení.

04

Rozdíl mezi „úkazem“ a „vyjevením“: každé pravé jsoucno je vlastně událostným děním, které je rozprostřeno v jistém časovém intervalu (mezi počátkem a koncem události). Jsoucno jako celek se tedy nikdy plně neukáže (nemůže ukázat), ale ukazuje se vždy jen v určité své fázi. Pouze náležitý subjektivní (event. subjektivní) přístup může (s pomocí paměti) reintegrovat reprezentaci onoho jsoucna tak, že jednotlivé fáze jeho ukazování (se) jsou „míněny“ právě jako fáze jednoho a téhož (časově se vyjevujícího) jsoucna. Zatímco tedy jsoucno se postupně ukazuje ve svých fázích bez ohledu na to, zda je vůbec registrováno nějakým subjektem, vyjevit se jako celek může pouze v oné reprezentaci, v níž rozhodujícím aktérem je naopak subjekt (nikoliv jsoucno samo).

05

Po provedeném rozlišení se tedy můžeme (a vlastně musíme) tázat: je dění Pravdy (tj. dění jejího aktuálního adresně situačního přicházení) provázeno ještě nějakým jiným „úkazem“, než že vyvolá nějakou odpověď? (Ale tato odpověď ovšem sama nenáleží k onomu „úказu“.) Ještě přesněji bychom mohli otázku formulovat takto: je aktuální přicházení nepředmětné výzvy provázeno nějakým úkazem, tj. nějakým přechodem z niternosti navenek, který by předcházel lidské subjektivitě? Má zjevování vůbec nějaký vnějšek, nějakou předmětnou stránku? Anebo je vždycky vázáno na nějaký subjekt, který se onomu zjevování odevzdá

do služby - a který pak ovšem zanechá na jakémkoliv zpředmětnění své vlastní stopy?

06

Na tomto místě se ukazuje důležitost našeho rozlišení mezi děním přicházející Pravdy a děním lidské odpovědi na onu nepředmětnou výzvu. Dění Pravdy nemá vnější, předmětnou stránku, a jen díky tomu nemůže (a nesmí) být ztotožňováno s ničím vnějším, předmětným. Proto také platí, že Pravda vítězí, ale že nikdy není zvítězilá „zde a nyní“; její vítězná povaha není zabezpečována ničím vnějším, žádnou věcností, žádnou fakticitou, a také se na žádnou fakticitu nesoustřeďuje, na žádnou fakticitu nemíří, ale vždycky vede k ní jen proto, aby vedla dál za ni a nad ni.

07

„Zjevení“ tedy nikdy není žádné „factum“, ale vždycky je „fiens“ - a není tím, co se událo, ale tím, co se děje (eventuelně neděje). Právě proto není v rámci předmětného světa nic, co by se vymykalo jeho světskosti, tj. nic sakrálního, posvátného. Jsou jen jakési milníky, pomníky (odvozeno od „pomníti“, tj. vzpomenouti si), památeční místa a památeční chvíle. Mají nám však připamatovávat ne událost oslovení ze strany Pravdy, nýbrž událost pochopení, porozumění nepředmětné výzvě, která po sobě nenechala jinou stopu leč lidskou odpověď.

08

Dějiny tedy nejsou prostředím, v jehož rámci se děje pravda, ale jsou prostředím, v němž se dějí v návaznosti na sebe lidské odpovědi na nepředmětné výzvy Pravdy, které se nikdy nestávají součástí dějin. To, že na sebe tyto lidské odpovědi mohou navazovat, je nutně prostředkováno slovy, jazykem, ústním a později písemným sdělením, svědectvím.

09

Dějiny lidského odpovídání na výzvy Pravdy jsou plné hluchosti, nejrůznějších přeslechnutí, nesprávných pochopení, nešťastných formulací a zejména plné neposlušnosti i tam, kde byly výzvy zaslechnuty a pochopeny celkem správně. Velmi často je lidské odpovídání (čili odpovědnost) plné neochoty, nevěle a svévole. Tak dochází zhusta k tomu, že nejlepší možnosti jsou zanedbávány nebo likvidovány, správné a žádoucí cesty opouštěny, nejrůznější nebezpečí jsou podceňována, nevědomky (a někdy i vědomky, plánovitě) jsou připravovány a přibližovány katastrofy, a vůbec je situace po mnoha, ne-li všech stránkách tak kažena a nakažena, že samo navazování, prostředkované slovem, je povážlivě korumpováno (všichni žijeme uprostřed lidu poskvřených rtů).

10

Nenapadá mi za těchto okolností jiné než tradiční slovo, jímž bych pojmenoval tu neuvěřitelnou skutečnost, že vždy znovu přichází nový čas, nová chvíle, a s ní a v ní nové výzvy ze strany Pravdy, i když srdce všech už jsou zkažena a ruce všech potřísněny krví, jako by i z té nejhorší bídy vždycky ještě bylo nějaké východisko. Tím tradičním slovem je „milost“ (udílející svobodu).

07

ETF 31.5.99

01

Dnes musíme shrnout hlavní výsledky svého uvažování a svých výzkumů. Především musíme přísně rozlišovat mezi Pravdou samou a jejím lidským poznáváním. Lidské poznávání pravdy, tj. tzv. pravdivé poznatky, se vždycky musí týkat něčeho skutečného (pojetí skutečnosti tu ovšem musíme náležitě rozšířit), ale nesmí být redukováno na pouhé poznávání skutečnosti. Pravdivé poznání je takové poznání, které poznávanou skutečnost staví do světla Pravdy, nikoli pouze do světla poznání.

02

O Pravdě samé nelze s plnou relevancí nic předmětného (věcného) vypovídat, protože náš způsob myšlení, zděděný po starých řeckých myslitelích, je povaze Pravdy nepřiměřený. Z toho nelze odvozovat, že sama Pravda je nepřístupná našemu poznání, nýbrž právě jen to, že způsob našeho poznání je sám jeho základní překážkou. Je tomu tak proto, že řecký způsob přístupu ke skutečnostem je hluboce poznamenán jakýmsi násilnictvím, jak to je zřejmé i z celé gnozeologické terminologie.

03

Řecký způsob myšlenkového přístupu ke skutečnostem nemůže být považován za jediný možný, ale nesmí být na druhé straně ani zanedbáván, opouštěn nebo dokonce odmítán. Vedle něho je však třeba postupně připravovat přístup jiný, který by se vad a pochybení řeckého zpředmětujícího přístupu vyvaroval, ale který by na pozitivní stránky pojmovosti řeckého typu výrazně navázal. Jinak řečeno: mluvíme-li a myslíme-li o „rozumu“, nesmíme tento rozum (jakožto porozumění) redukovat na onen řecký typ pojmovosti, ale musíme hledat jiné, nové rozumové přístupy.

04

Pravda sama (s velkým P) nemůže být tedy poznávána resp. „chápána“ tak, že ji budeme chtít uchopit, chytit a držet. Pravda je svobodná a nikdo si ji nemůže podrobit, nikdo se nemůže stát jejím pánem. Z toho důvodu se také nemůže stát „předmětem“, „objektem“ našeho poznávání, našeho zkoumání. Naproti tomu však platí, že Pravda se našemu poznávání nevyhýbá, že se neskrývá (neplatí o ní to, co kdysi dávno řekl Hérakleitos o FYSIS). Pravda nám neuniká, nýbrž naopak za námi a k nám (dokonce individuálně, osobně) přichází. Přichází k nám jako výzva, tj. tak, že nás (nepředmětně, osobně) oslovuje.

05

Vůči přicházející Pravdě se lze postavit jen tak, že se všemožně připravíme na její přijetí. To znamená, že musíme pečlivě připravit a přizpůsobit svou otevřenost vůči ní, tj. otevřenost vůči té aktuální výzvě, která k nám právě přichází a která nás oslovuje. Tato otevřenost má svá nebezpečí, protože je to náš výkon, je to lidský moment v tom, jak se Pravda „stává“, jak se „děje“. Taková otevřenost znamená, že vlastně necháváme sami sebe jakoby za sebou, obracíme se k sobě zády, akceptujeme adresnou výzvu tak, že ji nejen vyslechneme, ale také poslechneme, že uděláme to, k čemu nás ona nabádá a vede. A protože Pravda má adventivní charakter, tj. má směr, zaměření, musíme přijmout i toto její směřování – a to znamená, že se musíme sami obrátit do světa skutečností.