

Filosofie v životě člověka a v dějinách

Ladislav Hejdánek

Context for this document:

[Program dálkového školení mladých členů Čs. strany lidové](#)

k dokumentu existuje tento kontext:

[Program dálkového školení mladých členů Čs. strany lidové](#)

◆ přednáška | přípravné poznámky, česky, vznik: květen 1970 ◆ poznámka: Přednáška proběhla 12. 5. 1970 v rámci dálkového školení mladých členů Čs. strany lidové.

◆ lecture | preparatory notes, Czech, origin: květen 1970

Filosofie v životě člověka a v dějinách

Ladislav Hejdánek

Context for this document:

[Program dálkového školení mladých členů Čs. strany lidové](#)

k dokumentu existuje tento kontext:

[Program dálkového školení mladých členů Čs. strany lidové](#)

◆ přednáška | přípravné poznámky, česky, vznik: květen 1970 ◆ poznámka: Přednáška proběhla 12. 5. 1970 v rámci dálkového školení mladých členů Čs. strany lidové.

◆ lecture | preparatory notes, Czech, origin: květen 1970

Filosofie v životě člověka a v dějinách (výtah) [1969]

Lidské vědomí se liší od vědomí zvířat svou vybudovanou reflektovaností: člověk nejen ví, ale ví také, že ví, tj. dovede se svým vědomím vztáhnout také k tomuto vědomí. Dějiny filosofie začaly tam, kde si tohle všechno první člověk uvědomil, tj. kde se svým vědomím pokusil uchopit po prvé skutečnost svého vědomí, které ví, že ví. Klasickou podobu dal této filosofické reflexi athénský filosof 5. století př. Kr. Sókratés; známé je jeho vysvětlení výroku z delfské věštiny, že prý Sókratés je nejmoudřejší ze všech lidí. Sókratés nechce tomuto autoritativnímu výroku odporovat, a tak říká: „Zašel jsem ke kterémusi z mužů podle zdání moudrých; ... když jsem ho zkoumal a rozmlouval s ním, nabyl jsem mínění, že se tento muž zdá moudrým, jak mnoha lidem, tak obzvláště sám sobě, ale moudrý že není; a potom jsem se pokoušel mu ukazovat, že se domnívá, že je moudrý, ale že není. To jsem si tím zneprátelil i jeho i mnohé z přítomných; avšak odcházeje uvažoval jsem sám u sebe, že proti tomuto člověku jsem já opravdu moudřejší; bezpochyby totiž ani jeden ani druhý z nás neví nic dokonalého, ale tento se při svém nevěděni domnívá, že něco ví, kdežto já ani nevím, ani se nedomnívám, že vím; podobá se tedy, že jsem nad něho moudřejší aspoň o něco málo, právě o to, že co nevím, ani se nedomnívám, že vím.“ (*Obrana*, čes. str. 52–53.)

Reflektovanost lidského vědomí ovšem zdaleka není pouhým odrážením, jakoby zrcadlovým otiskem, nápodobou, obkreslením či zopakováním toho, k čemu se vědomí odnáší a vztahuje. To by pak nebylo možné se sokratovským způsobem kriticky vztahovat nejenom k vědomí, ale i k vědomí o vědomí, a to opět ve vědomí (což ovšem činíme, dbáme-li vědomě, abychom se nedomnívali, že něco víme, pokud to vskutku nevíme). Kritičnost je bez takovéto několikeré, několikanásobné reflexe nemožná; naproti tomu však lidská praxe je ve svém podstatné odlišnosti nemožná bez kritického přístupu k tomu, co děláme. K samým základům lidské existence náleží ustavičně se otvírající otázka po tom, co vlastně děláme a co vlastně jsme. To není otázka, která by se ve své odtažitosti netýkala bezprostředně toho, co právě teď a zde děláme, ale docela naopak je ustavičným, nepřetržitě trvajícím pozadím všeho našeho činění, celého života. V určitých omezených hranicích se vždycky nějak ve své činnosti a v životě vůbec vztahujeme k tomu, co se vymyká dané chvíli a určitému, vymezenému prostoru naší aktivity. Praktické zřetele samy o sobě nám obvykle zastírají perspektivy vzdálenější; tím nás však strhují vždy znovu do polohy, v níž je otřesena ne-li podlomena sama praxe jako taková, neboť je ohrožena její smysluplnost. Filosofie je to duchovní a myšlenkové úsilí, které vždy znovu překračuje všechny takové meze a vždy znovu vstupuje do oblastí, které obvykle zůstávají ve stínu a v skrytosti – a pokouší se to dělat s maximální kritičností k svému vlastnímu podnikání. Tím je založena v hloubce nesmírně podstatná souvislost mezi filosofií a lidskou praxí: filosofie je reflexí lidské praxe, její kontakt se světem věcí a událostí je prostředkován lidskou praxí. Na druhé straně však praxe není možná bez rozvrhů, které nejsou samotné aktivité, pouhému „dělání“ vlastní, ale jimiž se takové dělání může řídit. Až do posledka kritický vztah k takovým rozvrhům může poskytnout a zajistit pouze filosofie. A tak filosofie je právě tak nezbytná pro praxi, jako je praxe nezbytná pro filosofii. Špatná filosofie znamená

vposledu špatnou praxi; špatnou praxi lze sice tu a tam v detailech vylepšovat, ale vskutku ji napravit lze pouze filosoficky.

Filosofie vznikla či lépe: byla vynalezena teprve někdy v 7. století př. Kr. Jak tomu bylo dříve? Po dlouhá tisíciletí panovaly v lidských hlavách i v lidských společenstvích mýty. Mýtus ovšem představoval také určitý typ rozvrhu lidského života; měl značnou vnitřní přesvědčivost a také organizační sílu. Moderní intelektualismus chápe mýtus především nebo dokonce výhradně jako nevědecký pokus vysvětlit nepochopitelné skutečnosti primitivním myslím. To vůbec neodpovídá skutečnosti; mýtus byl vždycky především přesvědčivým zdůvodněním určitého způsobu života a konkrétního praktického počínání. Obecnou formou každého takového zdůvodnění byl poukaz k božským pravzorům, které je nutno napodobovat, nemáme-li se zřítit do propasti chaosu a nicoty. Každé jednání, každý jednotlivý čin měl svůj vzor v původním, prapůvodním jednání nebo činu některého z bohů nebo héroů; mohl dospět k svému cíli a tak dosáhnout smyslu pouze tím, že onen pravzor co nejpřesněji napodobil. Každá odchylka, každá nepřesnost mohla znamenat příčinu neúspěchu; proto existovala o činech zbožštěných předků, herců a bohů rozsáhlá vypravování, v nichž mělo být zachyceno vše podstatné. Pravzory byly čímsi daným, jednou provždy hotovým a uzavřeným; smysluplnost byla proto vázána na tuto danost, hotovost, uzavřenost, krátce na minulost. Plnost a dokonalost byla dána na počátku času; vše pozdější žije z tohoto počátku, vrací se k němu a je jeho více či méně dokonalou nápodobou. To, co v pramínulosti bohové nebo héroové učinili, je proto správné, protože to učinili oni a protože to učinili na počátku; od té doby je to norma pro všechny lidské činy a pro celý lidský život (pokud ovšem člověku není uložena mez v nějakém tabu).

Řecká filosofie bývá obvykle chápána jako odmítnutí a kritika mýtů. To je pravda jen v jistém smyslu a nikoli všeobecně. Zajisté lze uvést kupř. výroky Xenofanovy (z konce 6. a počátku 5. stol. př. Kr.), jako:

„Všechno to bohům v básních svých Homér a Hesiod přiřkli, všechno to, cokoli zdá se být u lidí hříchem a hanbou, krást i cizoložit a navzájem podvádět sebe.“ (Zl. 39)

Podobně v Platónově dialogu *Euthyfrón* se Sókratés ptá v rozhovoru Euthyfróna: „Což pak ty myslíš, že je vskutku mezi bohy válka jedněch proti druhým i že jsou mezi nimi hrozná nepřátelství a boje a mnohé jiné takové věci, o jakých vypravují básníci?“ Ovšemže tu uvedeným řeckým filosofům nejde o nějaké moralizování, jak zřejmě vysvítá z ústřední otázky, kterou pak Euthyfrónovi Sókratés položí: „Zdali pak je zbožné proto milováno od bohů, že je zbožné, či proto je zbožné, že je milováno?“ Na této otázce vidíme přesně filosofický postup: tam, kde mýtus uzavřel každou další cestu konstatováním, že to a to učinil ten a ten bůh, tam filosof odmítne konstatovaný fakt jako poslední instanci a přechází na novou, vyšší rovinu, z níž se i na tento konstatovaný fakt chce kriticky podívat. To je ovšem možné jen za předpokladu, že takovou novou rovinu najde (odhalí) a že tato rovina má své vlastní, a tedy jiné normy. V našem případě normy zbožnosti už nejsou prostě dány božskými činy jako nějakými jednou provždy platnými pravzory, ale tyto božské činy jsou samy měřeny normami, které jsou platné a závazné i pro bohy. Filosofie tedy překračuje dané instance, aby odhalila instance nové, vyšší,

závažnější. Nebo naopak, ukazuje na vyšší, obecnější instance, aby jimi kriticky změřila dosud platné instance obecně uznávané. Čím se však zásadně tyto nové instance liší od dosavadních? Jsou méně nahodilé, méně svázané s konkrétními situacemi (ať už božskými či lidskými), jsou abstraktnější – ale jsou stejně zakotveny v prapočátcích, v praminulosti, v nadčasovosti jako ony starší. Trvalost, věčnost, mimočasovost a mimodějinnost, hotovost a uzavřenost vyznačuje nové normy stejně tak, jako vyznačovala normy dřívější. Jsou odbourány historky o bozích, aby byl co nejpřesněji vymezen pojem či idea; „božský pravzor“ tak dostává novou podobu, ale zůstává pravzorem, který z minulosti organizuje přítomnost. Mýtus tak ve své plné podstatě odstraněn není, ale je racionalizován: z božských činů se stávají božské ideje Platónovy nebo odvěké formy Aristotelovy. Důsledky vidíme ještě i v uzlových bodech moderní vědy: experiment je platný pouze tehdy, lze-li jej plně opakovat; podstatu fyzikálního dějství prý poznáváme, když svou myslí uchopíme matematickou formuli, která je jeho zákonem.

Vedle řecké filosofie, z níž žije dnes nejenom Evropa, ale celý Evropou poznamenaný svět, se vyskytl přibližně ve stejné době (možná o něco dříve) jiný pozoruhodný a neméně světodějný pokus o překonání mýtu, který však šel docela jinými cestami. Zatímco řecká filosofie racionalizovala božské pravzory, ale ponechala je v minulosti (resp. v pra-minulosti), v tomto druhém pokusu, k němuž došlo v duchovní atmosféře starého Izraele, byla racionalizace pominuta, ale „pravzory“ byly se vši radikálností umístěny do budoucnosti. Životní orientace člověka už neměla spočívat v nápodobě jednou provždy hotových činů, které provedl někdo jiný, nýbrž v uskutečnění činů, které ještě provedeny nebyly, ale na nichž záleží v lidském životě (i v životě společenství všeho lidu) všechno. To rozhodující a podstatné se ještě nestalo, ale je před námi. A není před námi jako nějaká hotová záležitost, nějaké *factum*, nýbrž jako něco, co se teprve děje, co se stává a stane a co nás strhává k účasti. Člověk nenapodobuje, ale tvoří, spolutvoří, účastní se na tom, co teprve vzniká. Neuskutečňuje jenom to, co už tu bylo v plánu a v normě předepsáno, ale smysluplnost jeho počínání je zakotvena v účasti na vytváření a vzniku čehosi nového, co tu ještě v žádné podobě nebylo, „čeho oko lidské nevidálo a ucho neslýchalo“. Pravá skutečnost přestala být daností, která je celá a najednou před námi, jakmile jen otevřeme oči, abychom viděli, ale je před námi jako řeč, která uplynula jen zčásti, něco z ní právě slyšíme, ale rozhodující smysl se nám otevře až v jejím pokračování. Nikoli vidění, *theória*, ale slyšení, naslouchání je přiměřenou lidskou reakcí, vpravdě odpovědí, neboť pravá skutečnost není mrtvá, hotová danost, ale výzva. Odtud onen veliký důraz na všechno nové, na novou zemi a nové nebe, na nové písně, na budoucnost, která je ještě nejasná, ale od níž všechno očekáváme, a odvrát od minulosti, kterou necháváme za svými zády. Výzva Lotovi, aby se „neohlédal zpět“, platí obecně; minulost není škrtnuta – zavržena je pouze nedějinná, nadčasová kvazi-minulost, ale skutečná minulost je objevena uprostřed objevu budoucnosti. Budoucnost je základním rozměrem dějin – vše stojí na ní, minulost i přítomnost. Teprve z budoucnostní perspektivy se minulost objevuje ve své pravé podobě, neboť teprve konec je rozhodující. Konec však v žádné podobě není tu, ale teprve přijde. V celé řecké antice se tomuto pojetí nejvíce přiblížil Aristoteles, ale zůstal přece jenom v rámci opačně zaměřeného životního úsilí, životního stylu: heslem řečeno, postihl svým metafyzickým systémem skutečnost finality, ale

zůstal naprosto slepý k tomu, co se v křesťanské tradici nazývá „*eschaton*“. Aristotelův cíl, konec (*telos*) je jako možnost, jako *energeia* již na samém počátku pohybu přítomen; *eschaton* v hebrejsko-křesťanské tradici znamená nikoli zformování, ale poslední otevřenost každé danosti, tedy každého daného pohybu.

Jednou z nejvíce uchvacujících a strhujících událostí světových duchovních dějin bylo a je setkání a střetnutí obou zmíněných tradic nejen myšlenkových, ale tradic celého zaměření a stylu životního. Musíme si uvědomit, že tak odlišné způsoby životní orientace (a neméně rozdílné aparáty myšlení) se nemohly hned napoprvé setkat ve svých centrálních polohách. K tomu bylo zapotřebí dlouhých staletí. Celé evropské dějiny jsou nepřetržitou sérií střetání obou tradic, úporných myšlenkových a duchovních bojů a zápasů, které spolu obě tradice sváděly, a proměnlivých vítězství, o nichž lze být na pochybách, zda byly skutečným vítězstvím, a divných proher, které se nejednou později ukázaly být vítězstvím. To vše vyznačuje celou epochu, v jejímž průběhu obě strany nejen postupně poznávaly jedna druhou, ale také a zejména samy sebe. Zatímco se řecká metafyzická tradice zprvu velmi úspěšně prosazovala přes všechna ideová i mocenská vítězství křesťanství prvních několika staletí, v praktické poloze lidských vztahů ke světu a v praktické orientaci životní vyhrálo velmi brzo křesťanství, a to tím spíše, že klasická filosofie nebyla ve starém Řecku organizující a životně prakticky orientující silou, nýbrž převážně jen ideovou, myšlenkovou mocí. Její odtaženost od praktického života, sklony k esoteričnosti a vůbec k odvratu od života a světa, které jí byly vlastní, postupem doby jen sílily a vlastně jen podporovaly úpadek nejen řecké, ale později celé římské společnosti v době helenismu. Svědčí o mimořádné životaschopnosti nastupujícího křesťanství, že nejen dovedlo a chtělo čelit soudobé úpadkové filosofii, ale že jeho přední představitelé se dovedli vrátit k největším postavám řecké filosofie a změřit své síly nikoli na slabostech a slabinách protivníkových, ale na jeho síle. Tak byl zprvu objeven a recipován Platón (nejhlouběji Augustinem) i Aristotelés (Tomášem Akvinským). Obojí recepce však dokládá úpornost zápasu, v němž měl být odkaz řecké antiky nejen i ve svých největších výšinách přejat a pojat do křesťanské tradice, ale v němž měl především sloužit jako inspirace k novému pojetí a – jak se nám dnes ukazuje – i překonání všech řeckých tradic. Význam středověké scholastiky spočívá především v dokonalém osvojení techniky pojmového myšlení, jehož tehdejší úroveň v mnohém ohledu předčí naši dobu. Zároveň to však znamená obrovské, byť dočasné vítězství metafyziky, která téměř pohltila nebo alespoň zakryla nejpodstatnější momenty myšlení, spojeného s onou druhou tradicí, orientovanou na otevřenou budoucnost. Teprve v necelém posledním století se situace pronikavě mění rozkladem a rozpadem metafyziky. Filosofie, která byla v průběhu dlouhého střetávání nucena vzít na vědomí skutečnost, vykázanou ze strany metafyziky do sféry, zůstávající mimo skutečně vědecký, odborný zájem, byla rozpadem metafyziky sice postižena těžce, ale ne fatálně. Uprostřed sutin se ukázaly nové, pozoruhodně pevné opěrné body nového, nemetafyzického myšlení, jejichž konstituce byla umožněna staletými setkáváními a konfrontací obojí myšlenkové i vůbec životní orientace.

Nová filosofie jen namáhavě a tápavě proniká k tomu, co se vlastně stalo v evropském myšlení a co se skrývá pod oním předběžným a trochu rozpačitým názvem „rozpad

metafyziky“. Stručně můžeme říci, že metafyzika je takový způsob myšlení, který spěje vědomě k pevným a neměnným skutečnostem, aby se jich myšlenkově chopil stejně pevnými a neměnnými pojmy. Ze světa metafyziky je zcela vykázan čas. To, co se mění v čase, je pro metafyziku jen nepříteliš zajímavým povrchem toho, co jest; tam, kde se filosofie domnívá sahat po podstatě všeho, co jest, kde se blíží k samotnému bytí, tam pro metafyziku přestává vláda času stejně jako pro Platóna v říši idejí. Náleží k charakteristickým znakům moderní filosofie, která se pokouší myslet za hranicemi metafyziky, a tedy i po jejím rozpadu, že dala vznik jednomu z nejčtenějších, ale také nejtěžších filosofických spisů s názvem *Bytí a čas* (Heidegger, 1927). Pronikavý význam objevu času a jeho vnitřní struktury (heterogenosti) se ovšem mohl uplatnit pouze v rámci nového pojetí vztahu člověka a světa, nového pojetí subjektu a objektu. Metafyzické myšlení bylo v podstatě myšlením „předmětným“, tj. dívajíc se samo na sebe (= reflektujíc se), vidělo a bralo v úvahu jen předmětnou podobu skutečnosti, k níž se – opět předmětně – vztahovalo. Předmětné myšlení zanedbává nepředmětné konotace, bez nichž předmětná intence není možná, jimiž je *de facto* konstituována. Tak se stává, že přehlíží ve své soustředěnosti vše, co zůstává mimo její předmětné zaměření, domnívajíc se, že může svůj soustředěný pohled podruhé zaměřit na kteroukoli skutečnost jinou. To je velmi často pravda, ale nikoli vždycky. Existuje skutečnost (či stránka skutečnosti), která se vymyká možnosti předmětného uchopení, tedy skutečnost radikálně nepředmětná. Taková skutečnost se nevymyká každému uchopení, ale jen uchopení předmětnému. To znamená, že nová filosofie stojí před úkolem, vybudovat si takový myšlenkový aparát, který by dovolil myšlenkově uchopit i takovou skutečnost, která se předmětnému uchopení vzpírá anebo mu docela uniká.

Důležitost tohoto úkolu vysvítá mnohem výraznějším způsobem ve chvíli, kdy si nové myšlení uvědomuje, jak podstatně a hluboce je člověk (a vůbec každý subjekt) vázán svými posledními kořeny v nepředmětné skutečnosti. Tuto okolnost podtrhla v nedávné minulosti zejména tzv. filosofie existence. Pojem existence se stal v moderní filosofii jedním ze základních pojmů, takřka kategorií. K podstatě existence, ať už ponecháme stranou i nejzávažnější odlišnosti v jejím pojetí u různých moderních myslitelů, náleží její zasazenost uprostřed daností a zároveň její přesah těchto daností. Chápeme-li svět jako soubor daností, pak člověk nežije pouze ve světě, ale zejména ven ze světa, „na světě“. Člověk není ve své existenci pouze vázán a uzavřen do světa brutálních nebo i jen netečných fakticit, ale nějak se mu vždy otvírá cesta východiska, možnost zakotvení mimo danosti a v důsledku toho možnost přístupu k danostem z jiné roviny, než která jim je vlastní. Jinak to může[me] říci také takto: člověk neobývá pouze kvazi-svět daností, jakési smetiště věcí a faktů, ale opravdový svět, který je jeho světem, jeho domovem, a do něhož člověk věci a fakty teprve vtahuje, v němž jim dává jejich místo a také význam. Tento „svět člověka“ tu stojí jako protiva onoho „světa bez člověka“, světa pouhých věcí, daností, předmětů a procesů; avšak „svět člověka“ není světem člověka ve stejném významu, jako mluvíme o „světě mořské ježovky“, „světě žížaly“, „světě kapradin“ apod. Nejde o ekologii, nejde o biotop, nýbrž o rovinu, která není lidským produktem, výtvozem, ale spíše prostorem, místem, v němž je teprve každá lidská produkce, každá činnost, každá praxe možná. Jestliže člověk žije v otevřenosti a z otevřenosti, není on tím, kdo tuto

otevřenost otvírá. Člověk může jen sám sebe otvírat vstříc oné otevřenosti, která jeho vlastní otevřenost umožňuje a zakládá, ale která jí v každém případě předchází tím, že se sama otvírá. A tak můžeme shrnout, že existence je zasazena do světa věcí, ale je bytostně zakotvena v nepředmětné otevřenosti jiného světa, v němž pobývá. Tato zakotvenost je bezprostředně uskutečněna v řeči, ale jakožto aktivita a svého druhu praxe může a musí být vždy znovu podrobována reflexi. A tady je poslán a úkol filosofie: být reflexí (a to mnohonásobnou, mnohočetnou reflexí) lidského pobývání ve světě, který není a nemůže být redukován na svět věcí, na „svět bez člověka“.

Tu se ovšem otvírá ihned problém vztahu filosofie k jiným sférám duchovní a myšlenkové aktivity člověka, zejména k vědě, k umění a v neposlední řadě také k teologii. V nové době se filosofie stala takměř výhradně reflexí vědy: věda byla jejím ústředním problémem. Filosofie sama chtěla být vědecká, někdy se pokoušela být jednou z věd, jindy chtěla být jakousi vědeckou nadstavbou či nástavbou, shrnutím nejobecnějších poznatků nebo zase obecnou metodologií apod. Speciální vědy jsou ovšem většinou přímými odnožemi filosofie, ale dosahují své speciálnosti a odbornosti za cenu ztráty tematické univerzality filosofie. Žádná odborná věda není schopna se vztáhnout k celku jako filosofie. Ale pak vzniká otázka, zda vůbec existuje něco takového jako „věda vůbec“, aby byl vědecký vztah k celku možný. Rozdíl filosofie od každé speciální vědy je v tom smyslu zásadní a nepřeklenutelný. Filosofie musí proto hledat nově své místo a také nové příbuzenstvo. Aby se poněkud odpoutala a vyprostila ze své vázanosti na vědu, potřebuje odstup; toho v mnoha případech dosahuje tím, že se pokouší realizovat jako reflexe umění. Proto vidíme řadu moderních myslitelů, jak rozvíjejí svou myšlenku na cestě filosofie umění, umělecké tvorby, uměleckého díla. Tématem zvláště hodným pozornosti po této stránce je filosofie řeči, slova. A snad právě někde na těchto místech se moderní filosofie dostává ke konfrontaci s teologií. Jestliže, jak jsme viděli, je pro celkový charakter moderní filosofie nepostradatelné její pronikavé a rozhodné navázání na některé momenty židovsko-křesťanské myšlenkové tradice, vzniká otázka, zda se právě filosofie nemůže stát uskutečněním reflexe oné životní orientace tváří do budoucnosti a zády k minulosti, která nese odedávna jméno víra. Zůstane filosofická reflexe víry jednou z možných cest vedle reflexe teologické, anebo zůstane ve vztahu k teologické reflexi v trvalém či snad vzrůstajícím napětí? Anebo teologickou reflexi nahradí? To vše zůstává otázkou otevřené budoucnosti. Nezáleží tu jen na jedné straně, nýbrž stejně tak i na druhé. Dnes se zdá, že teologie je mnohem silněji postižena rozpadem metafyziky než sama filosofie; metafyzika našla svůj poslední azyl právě v teologii. Nepodaří-li se teologii vyprostit své myšlení z těchto vazeb, může to znamenat, že nejsme daleko ode dne, kdy dojde k pádu a rozkladu samotné teologie. Zdaří-li se však teologii vykročit na nové cesty a staré definitivně opustit, pak před ní stojí hlavní úkol: obhájit svou svébytnost a neztotožnit se s nemetafyzickou filosofií. To je možné jen za předpokladu, že sáhne hloub než moderní filosofie a že uchopí poslední skutečnost a zároveň poslední své principy mocněji a důsledněji než filosofie.

Ústředním problémem a také cílem veškeré filosofie, vědy, teologie, a v neposlední řadě i umění, je pravda. Pravda je dobrým příkladem nepředmětné skutečnosti. Ať vztáhnete svou

pozornost a své myšlenkové úsilí k jakékoli danosti, jakékoli předmětné skutečnosti, můžete tak učinit pravdivě, nebo nepravdivě: pravda je a zůstává normou veškerého vašeho myšlenkového podnikání. Avšak obrátíte-li svou pozornost k pravdě samé, zmizí vám před očima, jako voda mizí mezi prsty. Pravdu nelze postihnout tak, že ji učiníme svým předmětem, ale pouze tak, že učiníme svým předmětem cosi jiného, a teprve v postižení tohoto jiného předmětu dáme výraz samotné pravdě (výraz přiměřenější nebo méně přiměřený, eventuelně vůbec nevhodný nebo zkreslující, matoucí a mystifikující). Podobně nelze s definitivní platností a úplností vypovídat ani o člověku: člověk učiněný předmětem úvah a výpovědí je člověk redukováný, zbavený toho, co se takovým předmětem stát nemůže. A takovým předmětem se nemůže stát především lidská zakotvenost v nepředmětné skutečnosti, v pravdě. Člověk, který se stal předmětem zkoumání psychologie, sociologie, medicíny apod., byl cílevědomě a metodicky zbaven své podstaty, tj. toho, že je pravdou oslovován, že je vyzván k tomu, aby pravdu respektoval a uskutečňoval, a tudíž také toho, že na její výzvu vždycky nějak odpovídá, ať hluchotou a neporozuměním, nebo lepším či horším chápáním a větší nebo menší poslušností. A proto se moderní filosofii stává právě člověk ve svém vztahu k pravdě a pravda ve svém oslovování člověka ústředním tématem. Není vyššího lidského poslání než napomáhat pravdě k vítězství. Její vítězství není ničím hotovým a daným, ale není ani prostým lidským výtvorem. Člověk může pomoci k vítězství pravdy jen tenkrát, když ji nechá platit, když uzná a respektuje její závaznost, když se jí nebude pokoušet disponovat, ale když jí sám bude k dispozici. Pravda však oslovuje lidi ve slovech, slovem, řečí. Úkolem filosofie je střežit čistotu a průzračnost lidské mluvy, jejímž prostřednictvím má promlouvat sama pravda. Podmínkou výmluvnosti mluvy je, aby řeč mluvila – a aby mluvila vposledu řeč, a nikoli ten, kdo mluví. Nic na světě nedokáže střežit tento ústřední uzlový bod, prostředkující kontakt člověka s pravdou, leč právě filosofie, a nikoli každá filosofie, nýbrž pouze ta, která dovede zmlknout a naslouchat pravdě, aby dala průchod jejímu promlouvání. Umění dovede poskytnout pravdě zvláštní řeč, jíž může mocně promlouvat – ale činí tak vždycky s mnohoznačností, která dosáhne poslední tečky nad ióta teprve v interpretaci, a tedy zase v slovu, v řeči; proto slovesné umění poskytuje větší možnosti, ale bohužel s sebou nese také větší úskalí. Věda v dosavadní podobě obvykle v nejjemnějších otázkách překřikuje a zakřikuje každé naslouchání insistentním na metodách a konstatováních. Snad jediná teologie by mohla sloužit pravdě se stejnou užitečností, kdyby byla méně zahleděna do sebe a do své minulosti. To ovšem není nebezpečí jen pro teologii a pro teology, ale také pro filosofii a filosofy – a vůbec pro nás všechny. Neboť filosofie, teologie, věda i umění jsou jen prostředky, nástroje – ale pravdě vskutku brání anebo jí slouží člověk, to znamená ty a já. Ovšem bez přesného myšlení, bez pronikavé reflexe, bez výkonného pojmového aparátu, bez důkladných znalostí dějin i současného stavu myšlení už dnes nelze řádně sloužit pravdě. Bylo už vynalezeno mnoho způsobů, jak pravdu a pravdivost jen předstírat, a přitom klamat a obelhávat. Pravda nakonec vítězí – ale o jejím vítězství se vždy rozhoduje především tady a zde, kde stojím já; otázka zní: dám pravdě všechny své síly, uznám její svrchovanou vládu nad sebou? Uznám ji do všech důsledků? Pakliže ano, jsem připraven napomáhat jejímu vítězství i ve světě.

[Součástí textu byly i následující poznámky svědčící o tom, že text plánoval Hejdánek použít i jako přednášku pro studenty teologie.]

6. 10. 1969

1. Vědomí: praxe a reflexe
2. Archaický člověk a mýtus
3. Filosofie jako kritika mýtu: Řecko
4. Židovský profetismus jako jiná cesta překonání mýtu
5. Řecká filosofie jako racionalizace mýtu
6. Helenistická filosofie a křesťanství
7. Střetnutí metafyziky a víry
8. Předmětné myšlení a objev subjektu
9. Pojem existence v moderní filosofii
10. Nová ontologie: svět člověka místo světa bez člověka
11. Skutečnost předmětná a nepředmětná
12. Zakotvenost člověka a filosofie
13. Filosofie a věda
14. Filosofie a umění
15. Filosofie a teologie
16. Pojetí pravdy a člověka ve filosofii

Literatura:

LvH: Filosofie a křesťanství. Tvář 3, 1969, č.3, str.45–49

LvH: Víra a moderní svět. Tvář 3, 1969, č.6, str.52–57

LvH: Filosofie člověka a tzv. nepředmětné myšlení. Podoby II, v tisku (vyjde teď na podzim)

LvH: Věda a filosofie. Tvář 3, 1969, č.1, str.22–26

LvH: Objev budoucnosti v umění. Tvář 1, 1964, č.7, str.16–19

LvH: Svět bez člověka. Vesmír 43, dům na 1964, str. 85–87 (č.3)

LvH: O pravdě v umění a ve filosofii. Plamen 7,1965, č.6, str. 30–35

LvH: Víra a filosofie. Křesť. revue 35, 1968, str.126–132 (č.

Ludwig Landgrebe: Filosofie přítomnosti. Academia, Praha 1968/15,-

- Stručný filosofický slovník. Svoboda, Praha 1966)49,-

Edice „Váhy“: Em. Rádl, Útěcha z filosofie. Ml. fronta, Pha 1969/8,-

Karl Jaspers: otázka viny. Ml. fronta, Praha 1969)10,-

Martin Buber: Já a Ty

M. Heidegger: O bytostném určení pravdy

John A. T. Robinson: Čestně o Bohu

Gabr. Marcel: Nástin fenomenol. a metafysiky naděje

Jan Patočka: O smysl dneška

Eugen Fink: Oáza štěstí

Søren Kierkegaard: Současnost

José Ortega y Gasset: Úkol naší doby

A. N. Whitehead: Eseje

1. Místo a význam filosofie v lidském životě

a) požadavek životní jednoty a nezbytnost nalezení roviny, na níž takovou jednotu lze uskutečnit, resp. v níž ji lze zakotvit

b) co to je vědomí a zkušenost: návrat k tomu, co se stalo možnost návratů vždy na nových rovinách: reflexe

c) zkušenost bezmocnosti: vůči vnějším tlakům a událostem, vůči přírodě mimo nás i v nás, vůči vlastním sklonům a tendencím atd.: nemáme svět ani jednotlivé věci, ba dokonce ani sebe dokonale ve svých rukou

d) způsob odstupů: nalezení nové, vyšší roviny tam, kde na nižší jsou věci neřešitelné; různé typy odstupů: intelektuální, humor, víra (jako životní zakotvenost)

e) rozmanitost rovin životní praxe (fyziologická rovina, technika, sociální vztahy, etická rozhodování, politika, poznání vědecké, umělecká tvorba, říše pojmů – např. matematika atd.)

2. Co to je filosofie

a) filosofie vznikla jako vynález, její původ je dějinný

b) nejdříve tu byla a pak teprve mohlo začít zkoumání, co to je

c) neexistuje jiná disciplína, která by byla spíše povolána rozpoznávat a rozhodovat, co to je vlastně filosofie, než právě filosofie

d) proto každý výklad o tom, co to je filosofie, je nutně filosofický

e) problém filosofie je velmi komplikovaný, takže není nejvhodnější k tomu, aby se na něm ukazovalo, co to je filosofie (lepší je demonstrace filosofie v akci zaměřené jinam)

f) někteří autoři považují dějiny filosofie za nejlepší terén k objasnění toho, co to je filosofie; ale dějiny filosofie svědčí o obrovské pluralitě a přímo divergenci

g) dějiny filosofie jsou jen minulost a přítomnost; vyloučena je budoucnost – ta je však (jak uvidíme) pro filosofii velmi podstatná; filosofie (přítomná), která se podstatně nevztahuje k budoucnosti, je špatná (zastaralá, překonaná) filosofie

h) budoucnost je příkladem nepředmětné skutečnosti; filosofie je v nepředmětnosti hluboce zakotvena; proto nelze pouze konstatovat, co to je filosofie (jako danost); filosofie je program, vyzývající k následování – program ne reformu světa

(E. Rádl)

Přednášky pro Spolek posluchačů Komenského bohoslovnické fakulty (cyklus):

1) 9. 12. 1969 Filosofie jako násobná reflexe; myšlení řecké a hebrejské

2) 20. 1. 1970 Povaha dlouhotrvajícího střetání obou tradic

3) 17. 2. 1970 Filosofie a theologie (zásadně)

4) 3. 1970 Svět bez člověka a filosofická antropologie

Filosofie a theologie

1. 9. července 1927 přednesl na pozvání spolku tübingských theologů („evang. Theologenschaft“) druhou část svého náročného výkladu o „Fenomenologii a theologii“ tehdy ne ještě příliš známý žák Husserlov, Martin Heidegger. Po mnoha letech vyšel text této přednášky v *Archives de Philosophie* (32/1969, Cahier 3) v původním německém textu spolu s francouzským překladem při příležitosti Heideggerových 80tin.

2. Protiklad víra-vědění, zjevení a rozum považuje pro cíle srovnání filosofie a theologie za vulgarizaci: jde o dvě odborné disciplíny, dvě vědy.

Ladislav Hejdánek