

R 1975-33

(243) (1) (SSaŽ, 24. 8. 75 dopoledne.)

Text Pavla Ottera reaguje na dopis Syn. rady všem seniorům a kazatelům církve ze dne 9. 6. 75, z něhož je citována pasáž: „Církev je povolána, aby zvěstovala evangelium, nepřísluší jí proto vytyčování politických cílů“. Rád bych napsal nejprve několik poznámek k této citované větě či části věty (celý dopis zatím neznám).

Evangelium se nezvěstuje nazdařbůh, ale do konkrétní situace; ke zvěstování evangelia tedy nezbytně patří reagovat na danou situaci, na skutečné události, na jednání lidí, na jejich životní zaměření atd. atd., neboť jde o to, lidi zasáhnout, dotknout se jich, oslovit je – a mimo jiné také tím, že ve světle evangelia jim je ukázána jejich situace, jejich jednání, jejich celý život, jaké jsou – a jaké mají být. Neboť ve světle evangelia se všechno polarizuje. A když tedy vstupuje evangelium, resp. zvěstovatel do politické sféry, do politického světa (a zpolitizovaného světa), pak musí na tuto společnost politiky a politickou (nebo zpolitizovanou) skutečnost také reagovat. To znamená, že se tomu nemůže vyhnout – i když mlčí, řve právě to jeho mlčení: „*cum tacent, clamant*“.

Křesťan žije v politickém světě, a proto jeho zvěstování evangelia nemůže a nesmí předstírat, jako by politika a politický svět (event. zpolitizovaný svět) neexistovaly. Evangelium by pak nutně ztratilo jak vnitřní pravdivost, tak přesvědčivost. K politické situaci a k politice nemůže proto křesťan zůstat nevšímavý, ale musí na ně reagovat, musí zaujmout svůj postoj (samozřejmě z principů ryzí víry – o to se musí maximální měrou snažit) a musí se k nim také vyslovit. Evangelium není nepolitické, nýbrž také eminentně politické – i když to neznamena, že by představovalo nějakou politickou platformu. Evangelium totiž míří na celého člověka a na celý svět – týká se celého člověka, všech lidí a celého světa. Týká se tedy také politiky a politické stránky světa i politické stránky lidského života. A to konkrétně, ne přes nějakou bezzubou frázi. Ale to vůbec ještě neznamená, že lze evangelium na tuto politickou stránku redukovat. Evangelium míří také na všechny ostatní stránky života jednotlivého člověka, společnosti a celého světa. Nicméně platí, že evangelium a jeho zvěstování jsou politické; a také ze strany politiků jsou jako *politicum* chápány (i když třeba konkrétně nesprávně a falešně, v této základní věci správně: evangelium je *politicum*).

Někdy vystupuje politická stránka světa a situace tak do popředí, že se zvěstování evangelia nemůže vyhnout adresným zmínkám a formulacím, jindy může být celá politika ponechána spíše v pozadí, jestliže totiž sama se v takovém pozadí zdržuje. Ale všude tam, kde si konkrétní politika osobuje právo na lidské a společenské uznání, respekt, solidaritu a spolupráci (angažovanost), všude tam musí být ve zvěstování evangelia o ní nějaká zmínka. Totiž taková zmínka, která jasně vysloví, jak se taková konkrétní politika (to jest konkrétní politický program a jeho uskutečňování – tyto dvě stránky politiky musí být vždy obě zahrnuty do zmínky) jeví ve světle zvěstovaného evangelia. To je nezbytná součást a náležitost každého svědectví; kdo se vyhýbá této věci, je špatný, falešný svědek. Kdo se bojí, ať toho nechá a zmlkne; ale když už promluví, tak jenom pravdu: ve světle evangelia.

A nyní k otázce „politických cílů“. Znamená to, co jsme až dosud řekli, že zvěstování evangelia musí nutně zahrnovat formulování politických cílů? Tady musíme provést rozlišení. Evangelium ani žádné pravé zvěstování evangelia zajisté není (ani tak, že by po jedné ze svých stránek bylo) nějakou politickou alternativou k existujícím politickým programům, tj. že by buď samo bylo nebo že by v sobě jako jednu složku obsahovalo nějaký konkrétní politický program. To znamená, že z evangelia nelze vyvodit politický program jako celek, tj. integrální, vypracovaný, jednoznačně formulovaný systém politických cílů a uznaných prostředků a metod k jejich dosažení a uskutečnění. Ale to vůbec neznamená a nemůže znamenat (po tom, co jsme už řekli, to je naprosto zřejmé), že by se evangelium a jeho zvěstování ubíralo nějakými vzdálenými, vůči politickému životu mimoběžnými cestami. Ke každé partikulární politické skutečnosti se politická složka evangelia (zvěstování evangelia) může a musí (když je to významné) vyslovit; jde jen o to, že evangelium a jeho zvěstování a myšlení, jehož se přitom nutně používá, vůbec nemusí vždy respektovat jako nutné určité závěry politického myšlení (odborně politického nebo běžného, většinového politického myšlení veřejnosti či vůbec společnosti) a už vůbec ne celkový a na jednotné koncepci politiky založený přístup a pochopení politické skutečnosti (politických skutečností). To konkrétně znamená, že evangelium a zvěstování evangelia si vyhrazuje posuzovat dvě politické skutečnosti, které politické myšlení (profesionální nebo obecné) považuje za vzájemně spjaté a eventuálně jednu z druhé vyplývající apod., bez uznání této údajné a obecně třeba sdílené a uznávané souvislosti každou jinak, apod. Hledisko politické vědy tedy nemusí zvěstování evangelia sdílet (tím méně nějaké obecné názory ev. předsudky), ale musí se k němu vyslovit a říci své důvody, proč toto hledisko

nepřijímá. (A tyto vyslovené důvody nemusí být systematicky zpracovány s jinými v nějakou celkovou alternativní politickou teorii.)

(244) (2) (SSaŽ, 24. 8. 75 dopoledne, pokračování.)

To, co jsme řekli, však zase vůbec neznamena, že by vůbec žádný politický cíl nemohl být nikdy brán a chápán jako zakotvený v evangeliu. Tak především považuji za samozřejmé, že vyznavači a zvěstovatelé evangelia si mohou přát žít v takové politické situaci a v takové formě politického života a v takových politickým poměrech a institucích, aby nemusel mít strach pro své křesťanství, aby nebyl pronásledován a diskriminován pro své vyznání a pro svůj křesťanský život, aby nemusel svou víru a svůj život v církvi zakrývat a tajit, aby se nemusel sám přetvařovat a aby nemusel učit přetvářce své děti, aby se jeho dětem dostalo stejných příležitostí ke studiu a ke vzdělání jako jiným dětem, aby se mohl svobodně shromažďovat se svými spolubratry a spolusestrami jak též církevní příslušnosti, tak s bratry a sestrami z jiných církví křesťanských, aby mohl on i všichni ostatní křesťané svobodně vystupovat jako křesťan a aby mohl svobodně hlásat evangelium atd. atd. A to je ovšem jen základní minimum. Naprosto právem může křesťan považovat za svůj (a za křesťanský, z ducha evangelia odvozený) ten politický cíl, aby se ve společnosti ani veřejně, ani tajně nepropagoval a neuskutečňoval žádný politický program, který by byl v rozporu s evangeliem, a tento politický cíl konkrétně sledovat např. veřejnými přednáškami a diskusemi, hlasem ve veřejných sdělovacích prostředcích, rezolucemi a uvědomovacími kampaněmi atd. Může právem žádat veřejnost všeho politického dění a rozhodování, aby mohl včas zasáhnout ve prospěch věci, kterou pokládá za správnou, a proti jiné, které se hrozí a kterou odmítá – z důvodů víry samozřejmě a na základě evangelia. Mohli bychom ostatně použít také formulace Součkovy ze studie *Theologie a filosofie*, která vyšla za války (a tedy za okupace) v roce 1944 a v níž píše o tom, že v některé atmosféře se theologii obzvlášť těžko dýchá, a říká: ke zvěstování evangelia a k jeho zaslechnutí a vyslechnutí představují jisté politické pořádky obzvlášť velkou překážku (přičemž pochopitelně nemáme v úmyslu tvrdit, že jiné překážky, nemající s politickými poměry co dělat, by mohly být zanedbatelnější). Samozřejmě si zvěstovatel a svědek evangelia své podmínky nevybírání a nediktuje, ale zvěstuje za všech okolností (třeba v aréně, máme-li připomenout zvlášť drastický případ). Ale ve společnosti uspořádané tak, že její příslušníci mají občanské právo a povinnost mluvit do veřejných věcí (anebo to je alespoň vyhlášováno, i když se to v praxi stíhá) a tak politickou situaci ovlivňovat, se tohoto práva křesťan a svědek evangelia nemůže a nesmí vzdávat. Je to

zkrátka dost podobné vztahu víry k filosofii: víra sama není ani filosofická, ani politická. Ale víra nenechá nic na pokoji a v klidu, nýbrž všechno staví do nového světla a pracuje na nápravě všeho. Jako se při setkání s filosofií, jejíž základ je původně s vírou v naprostém rozporu, nakonec filosofie chopí a užije ji po svém a pro své cíle i ve svém rozvrhu, tak se víra musí chopit také politiky a užít ji po svém a pro své (nepolitické v technickém smyslu) cíle i ve svém rozvrhu. Není nic, co by mohlo a mělo být ponecháno v nějaké samostatnosti, svébytnosti a nezávislosti na evangeliu a na víře, ale evangelium a víra proměňují všechno. A proto takovým politickým cílem věřícího křesťana může, má a musí být proměna politického řádu právě tak, jako proměna osobních vztahů mezi lidmi a proměna vlastního individuálního života.

Víra ovšem žije a pracuje ve světě, který je plný ideologií (v politických a zejména politických ideologiích), a také ve světě, který je zaplaven reflexem všeho druhu. Proto se musí vztáhnout jednak k těmto nejrozličnějším reflexům (tj. mj. i ideologiím, ale i teoriím, názorům, koncepcím), ale musí se reflexe chopit a užít ji pro sebe a pro své cíle, tj. musí se v reflexi (ve své vlastní reflexi) vztáhnout také sama k sobě. A v tomto sebepochopení si víra musí rozumět také (a vlastně jen tak vůbec si může porozumět) a zejména ve svém vztahu k situaci, k věcem, k událostem, ke světu, ke skutečnosti vůbec. A tedy také k politice. Tj. víra se nesmí jen vymezovat vůči tomu všemu, ale musí najít a formulovat také pozitivně svůj vztah k tomu všemu. A proto nelze zůstat u toho, že „církvi nepřísluší vytyčování politických cílů“, nýbrž je třeba mluvit ano-ano, nikoli, nikoli a vyslovit se o konkrétních, daných, v dané situaci vytyčovaných a hláсанých politických cílech, nakolik mohou obstát ve světle evangelia a nakolik ne, tj. nakolik mohou počítat s porozuměním a souhlasem či podporou věřícího křesťana a nakolik naopak musí být připraveny na to, že budou odmítnuty, zamítnuty a kritizovány. (A tu se jednotliví křesťané i církve musí samozřejmě vyhnout takovým šaškovským vytáčkám, jako že „podporují všechno kladné v naší společnosti“ a podobně; je to nedůstojné a hlavně ne-svědecké.)

(245) (3) (SSaŽ, 24. 8. 75 před polednem.)

Poněkud rušivým momentem v Pavlově rozboru je ustavičné rozlišování na motivy a cíle „vnější a cizí“ (3) a motivy a cíle „vlastní a ryzí“ (4); tak čteme o „osobitých politických zřetelech a cílech – byť riskantních a provizorních“ (4) nebo zase o zásahu „cizích politických ohledů a potřeb“ (4), o „svévolných politických stanoviscích a postojích přebíraných zvenčí“ (4) atd. Tento způsob vyjadřování nasvědčuje sám tomu, že byly účinné dalekosáhlé ústupky jakémusi podivnému subjektivismu. Evangelium,

víra a církev jako by byly jakousi „arché“, z níž všechno další přímo vyplývá a takřka emanuje; cokoliv vnějšího je ergo nepůvodní, cizí, nepřipustnou příměsí, která kazí autochtonní ráz života z víry a života církve. Ale kde by v tom případě zůstala suverénnost evangelia a suverenita víry (o níž Pavel také mluví („suverénní autorita evangelia“, evangelium je „suverénním korektorem a soudcem“, obojí 4). Proto se zdá, že jde o zmatené vyjadřování, jež není dost domyšleno.

Víra ani evangelium není žádnou základní substancí, z níž by výhradně muselo být vystavěno vše, co znamená individuální lidský život i život církve, ale spíše jakýsi klíč, jímž je vše otevřeno ve svém tajném zámku a zevnitř napraveno (napravováno) a proměňováno. Je spousta věcí, jež dějinně nepochybně vznikly vně oné pozoruhodné židovsko-křesťanské tradice „víry“ jakožto světodějného „vynálezu“, „světodějného enzymu“, kvasu. A suverenita tohoto nového přístupu ke světu i k sobě, tohoto nového životního zaměření a stylu spočívá právě v tom, že je schopno (schopen) se chopit všeho, s čím přijde do styku (tedy všeho tzv. „vnějšího“, „cizího“), proměnit to a osvojit si to touto proměnou. To platí např. o filosofii, s níž se setkává židovství a později křesťanství zejména v době úpadkového helenismu, ale platí to např. také o institucích vysloveně politických jako je třeba instituce a moc královská. Vidíme ten zvláštní odpor proroků a také kněží (zpočátku) vůbec proti instituci krále jako takové; později je to právě autentičtější linie prorocká, která je mnohem otevřenější vůči této instituci a jejím představitelům všeobecně, ale tím kritičtější a vyostřenější vůči jednotlivým činům a rozhodnutím i vůči celkovému zaměření aktivit jednotlivých králů (zatímco kněžská tradice maluje krále jenom černobíle, a tudíž nanicovatě a bez účinku). V nové době se církev a křesťané museli vyrovnat zase třeba s moderní vědou, která byla nepochybně po mnohé stránce něčím „cizím“ a „vnějším“ (i když právě některé křesťanské prvky v ní byly nepostradatelnou složkou, jak to však objevila až mnohem pozdější reflexe). Ostatně sám největší antipod víry, totiž mýtus, byl tradicí víry zpočátku nejenom likvidován a až do hloubky rozrušován, ale zároveň jaksi „spolknut“, konzumován, jeho právě nejnápadnější (byť nikoliv nejpodstatnější) složky byly podrženy a recipovány, bylo jich použito k výrazu vlastnímu – neboť víra se zpočátku a ještě potom velmi dlouho vyjadřuje stále jakoby myticky, až to vede k omylům a nedorozuměním, když je sama víra odmítána ve jménu zápasu proti mýtu (který může být veden jen z pozic víry – anebo je beznadějně ztracen, neboť jiné cesty odporu a posléze vítězství nad mýtem prostě není, alespoň o ní nic nevíme).

Rozhodující tedy není původ, počátek, vznik, ale způsob, jak určitá skutečnost, vrstva skutečnosti, aspekt či tradice byly zapojeny, integrovány do života orientovaného na evangelium, do života z víry. A to záleží na tom, zda taková integrace je možná (a v jakém rozsahu), zda musí integrovaná skutečnost být zbavena své podstaty (jako tomu bylo u mýtu) anebo zda dostačují jen menší „úpravy“. V moderním světě je třeba zvláště velkého porozumění a pozornosti při takovém posuzování, protože v nejrůznějších oblastech se víra setkává se svými (často odcizenými) „produkty“ a velmi často přímo se sebou samotnou, byť v převlecích k nepoznání, anonymní, incognito.

(246) (4) (SSaŽ, 25. 8. 75 večer.)

Věda má tu ctižádost (a také skutečnou potřebu), aby jisté významné výsledky, k nimž ve svých výzkumech dospěla, pronikly do široké veřejnosti a staly se součástí obecného povědomí a přesvědčení v tzv. vědění. Pravá filosofie (tedy nikoliv zneužitá nebo nějak uchýlená v důsledku letory nebo psychologických zvláštností určitých myslitelů) tuto ctižádost nemá, resp. její ctižádost tohoto typu je nalomená a podmíněná. Samozřejmě by si každý myslitel přál, aby mu co největší počet lidí nejenom naslouchal, ale také vskutku rozuměl, a aby také mohl co nejvíce lidí o svém stanovisku, o své koncepci přesvědčit jako o správné a pravdivé. Ale zároveň takový myslitel ví, jak je krajně nesnadno vskutku se o jemnostech s druhým člověkem do detailu dohovorit – to na jedné straně, a na druhé zase, jak velké omyly mohou vzniknout tam, kde si obecné povědomí osvojí jen některé zlomky a střepy skutečné filosofie. To souvisí ostatně s tím, že filosofie není tak jednoznačně a takřka fatálně spjata s předmětnou stránkou toho, o čem vykládá a co vyslovuje. Proto si svobodně vybírá z četných vědeckých teorií a hypotéz, a když je náhodou později jednoznačně prokázáno, že právě vybraná teorie byla nesprávná, filosofie se tím nikterak nekormoutí, natož aby se snad zhroutila a sdílela tak osud zavržené teorie. V tom se filosofie podobá poněkud mýtu, pro nějž rozhodující bylo něco jako „vnitřní smysl“ či „vnitřní poselství“ a nikoliv vnější, předmětná výbava jeho vypravování. Filosofie oslovuje člověka jako umělecké dílo, např. román: ten musí mít logiku a přinášet jakousi „vnitřní zvěst“; na tom, zda se líčené události opravdu odehrály, vlastně nezáleží. Samozřejmě, každé přirovnání kulhá. Tak svobodná od „faktů“ jako mýtus nebo román filosofie přece není. Nicméně okolnost, že jí vposledu jde o něco jiného než o fakta, je zásadní důležitosti. To si evropská filosofická tradice dlouho neuvědomovala; je to vlastně objev teprve minulého století (ovšemže s náběhy a postřehy už staršími), a hlavní velcí myslitelé, kteří

k tomuto objevu na prvním místě přispěli, jsou Kierkegaard a Nietzsche (i když lze něco podobného, byť posunutě a všimnutě vidět i u takového Marxe, nebo později Freuda atp.). Kierkegaard mluvil o „nepřímém sdělení“, Nietzsche o „postranních (vlastně zadních) myšlenkách“ (Hintergedanken).

Jádro věci spočívá v tom, že veškerý aparát filosofie, všechna váha a zaměření její reflexe slouží jednak k tomu, aby bylo odhaleno co nejvíc za vším tím, co děláme, co podnikáme, nač spoléháme, v čem jsme zakotveni; a za druhé, aby všechny nedostatky a neuspokojivosti našeho podnikání a bytí byly napraveny a aby náš celý život, naše celé životní zaměření, náš životní styl prošel tou nezbytnou proměnou, jež je předpokladem a základem nového, „lepšího“ a „důstojnějšího“ života, života vskutku lidského, vpravdě lidského – krátce života z pravdy a v pravdě, života naveskrz pravdivého a tím ryzího. Vzhledem k tomuto základnímu zaměření je ovšem všechna faktická skutečnost světa kolem nás jen jakoby kulisou a okolností. Zatímco zájem přírodních věd (a některých dalších) náleží výhradně předmětné stránce skutečnosti, filosofii je tento zájem jen čímsi druhotným až okrajovým.

Proto také všechny „výsledky“, jichž by snad filosofie dosáhla a jež by se mohly stát „obecným majetkem“, součástí obecného povědomí, jsou čímsi filosoficky spíše rudimentárním než základním, jsou spíše jakousi filosofickou sedlinou, nikoliv jejím podstatným rysem. V tom se znovu filosofie podobá např. umění výtvarnému nebo literatuře (nehledě v tuto chvíli na to, že sama je ostatně také literaturou – převážně); obraz jako kus plátna posetého barevnými skvrnami nebo papír posetý jakýmsi znaménky musí být nejprve dešifrován a vlastní umělecký záměr musí být nalezen za touto vnější stránkou díla, která je rovněž jakýmsi rudimentem či sedlinou. A tak i to, co eventuálně přejde z filosofie (určité filosofie) do obecného povědomí, musí být vždy znovu vyexegetováno, dešifrováno, vyinterpretováno tak, aby se vlastní filosofický rys a záměr i výkon ukázal za vším tím, co se mohlo tímto obecným majetkem stát.

(247) (5) (SSaŽ, 26. 8. 75 ráno.)

Čím víc je vědomí lidí zavaleno nejružnějšími filosofickými relikty a deformovanými částmi rozmanitých filosofí, integrovaných ideologicky nebo prostě jen vedle sebe běžících a neintegrovaných, tím víc zkušeností získává filosofie s tím, jak předmětná stránka nauk, informací, teorií, tzv. fakt atd. ani zdaleka neovlivňuje chování a život lidí nejvíc. Politikové, ale také publicisté a redaktoři, pracovníci v reklamě atd. atd. nejenom vědí, jak účinné jsou prostředky, jež na vědomí a v důsledku toho i jednání lidí

působí nepřímo. Filosofie si této stránky věci musí všímat a musí se tázat, co to pro ni znamená, tj. pro její práci, pro myšlenkové uchopení různých témat, pro reflexi tohoto myšlenkového uchopení a jeho různých typů, ale také pro způsob, jak bude přistupovat k druhým lidem, aby je přesvědčila, aby je ovlivnila atd. Zejména bude nutno rozlišit dvě věci, pro filosofa elementárně významné; filosofie je totiž celou svou podstatou zaměřena na to, aby ukazovala věci a situace v pravém světle. Nemá-li se práce s „nepřímým působením“ (tj. např. také s Nietzscheovými „Hintergedanken“ nebo s Kierkegaardovými „nepřímými sděleními“) nebezpečně přiblížit čemuśi podvodnému – na jedné straně – a nemá-li filosofie jinak mluvit pro „druhé“ a jinak „mezi svými“, tj. rozdělit se na stránku esoterickou a exoterickou, pak jednou z hlavních linií úsilí dnešní filosofie bude muset být stále větší projasňování a zprůhledňování oněch nepřímých typů působení, v to počítajíc všechna „nepřímá sdělení“ a „myšlenky v pozadí“ a vůbec nepředmětné konotace, nepředmětné intence myšlení. Filosofie zkrátka nemá šance, že by úspěšně mohla čelit ideologiím, jestliže neosvětlí a nezprůhlední mechanismy onoho „nepřímého ovlivňování“ a jestliže nedojde ke stanovení kritérií, jejichž dodržování či nedodržování bude mít pro nepřímé, nepředmětné souvislosti myšlenkové stejnou nebo obdobnou důležitost jako má logika pro myšlenkové souvislosti předmětné. Ovšemže to není jediný a ani hlavní (tj. vnitřní) motiv a důvod, proč se filosofie musí nepředmětnou stránkou myšlení zabývat, ale je to v každém případě důvod, na který nesmí zapomínat.

Analyzovat vztah filosofie ke společenskému vědomí jenom tak, že společenské vědomí se ukáže jako předmět filosofické kritiky, znamená zůstat jen na povrchu věcí. Kdyby společenské vědomí sestávalo jen z omylů, nemělo by dlouhého trvání; a kdyby skutečné omyly nebyly ničím jiným než prostě omylem, neměly by tu soudržnost a tu zarputilou setrvačnost a vlezlou nakažlivost. Filosofie, filosofická kritika se nemůže spokojit a nemůže zůstat jen u usvědčování omylů z omylu, nýbrž musí objasnit i to, proč je takový omyl tak nakažlivě přesvědčivý a proč se udržuje, a dokonce šíří s takovou tvrdošíjností. Nezřídka je třeba pro politické vedení (jakékoliv úrovně a zaměření) daleko přijatelnější, když filosofie zůstává jen u vyvracení, kdežto objasňování hlubších okolností a příčin omylu samotného v jeho odolnosti a setrvačnosti může pobouřit a zneklidnit, zvláště jestliže právě v širších souvislostech vyjde na světlo některý z temnějších koutů etablovaného pořádku a režimu. Věcné, předmětné souvislosti nejsou totiž téměř nikdy jen prostou paralelou k souvislostem nepředmětným, „nepřímým“, „zadním“ (či „pozadovým“).

Eminentní politický význam může mít důkladné a systematické prosvětlení nepředmětných momentů vědomí (ať už individuálního nebo tzv. společenského) v takovém případě, kdy za uspokojivou a fungující slupkou předmětné stránky myšlení, dorozumívání a vůbec komunikace se neznatelně právě v pozadí a v hloubce otvírá postupně stále víc propast, štěpící společnost na antagonistické části. Porozumět dobře tomuto dění v pozadí a v hloubce znamená schopnost odhadnout blížící se katastrofu a čelit jí dříve, než nabude fatální, nezvladatelné setrvačnosti či narůstající dynamiky. Filosofie, která toto bude umět a která vyvracuje příslušné myšlenkové postupy, obecněji použitelné, bude mít revolucionizující vliv na celou řadu společenských resp. „duchovních“ věd (včetně vědy „duševní“, tj. psychologie). Sociologie, právní věda, politická věda atd. budou mít příležitost zahájit novou etapu ve svém vývoji; jejich odborná způsobilost se dostane na úroveň hned o několik stupňů vyšší. Lze pak očekávat, že nový způsob myšlení se uplatní také v přírodních vědách, nejprve zejména v biologii, ale možná také v jaderné fyzice nebo (astronomii) (fyzice) apod. To jsou ovšem jenom zkusmé odhady; překvapení se nevylučují.

(248) (6) (SSaŽ, 27. 8. 75 dopoledne.)

(Přepis a úprava mgf. záznamu z 24.8.75.) Komentář k Nietzschově „Modernität“ (z *Nachlassu*, XI, str. 71, § 139, Kröner): „Das Verstehen ist kein Zeichen höchster Kraft, sondern einer tüchtigen Ermüdung“. Je zase příznačné, jak Nietzsche převádí otázku správnosti, pravdivosti na cosi fyziologického, tj. na „sílu“ nebo „únavu“. Přitom ovšem na tom je něco pravdy: porozumění může znamenat také – a velmi často znamená – jakési přizpůsobení vlastního myšlení něčemu jinému, druhému, např. jinému myšlení (nebo předpokládanému myšlení), nějaké cizí myšlenice; jakousi adaptaci, jakousi – tedy – deformaci vlastního myšlení, aby se spíše přimklo k tomu, čemu rozumí, co chápe. V jistém smyslu můžeme přece jenom hovořit o jakési „únavě“ ve smyslu podlehnutí, ztráty samostatné pozice: vrchu tady nabývá to, čemu rozumíme, co chápeme. To se stává tím „vládnoucím“, tím rozhodujícím, co vládne našemu vědomí, co rozhoduje v našem myšlení. Nejde o to, abychom my zůstali sebou samými, nýbrž abychom pronikli k tomu druhému, abychom se přimkli, abychom se celou svou bytostí připodobnili, podrobili, odevzdali tomu, čemu rozumíme a co chápeme. – A přece v jistém smyslu právě toto připodobnění a tato otevřenost a ochota k podrobení, k tomu, abychom si nechali něco rozhodnout, abychom to nerozhodovali sami, abychom přijali něco jako rozhodnutí, abychom se nechali ovládnout, není něčím, co znamená vyčerpání, únavu, rezignaci, selhání. Naopak, to právě porozumění, to právě

podlehnutí tomu, čemu rozumíme a co chápeme, to právě podrobení něčemu vládnoucímu je právě výrazem nejvyšší „síly“, mám-li hovořit způsobem nietzschovským, neboť jen nejvyšší vypjetí, největší úsilí nás může přivést k tomu, abychom porozuměli pravdě, pochopili pravdu, abychom pravdě poskytli volný průchod do svého vlastního života a myšlení a do světa, do skutečnosti. Odevzdat se pravdě, to není známka slabosti a únavy, nýbrž nejvyššího vypjetí a největší síly ducha.

V čem tedy je ono „zrnko pravdy“ v citovaném Nietzschově výroku? Jak skloubit nezbytnost otevřenosti vůči pravdě s pevností a charakterností vlastních myšlenkových pozic i přístupu? Tam, kde jsou vypracovány pevné struktury přístupu, metody, kde je všechno drženo pohromadě v jednotném systému, kde jsou určité „nižší“ myšlenkové funkce „zautomatizovány“ a stávají se rutinou, tam je nepochybně zachován určitý pevný celkový ráz myšlení, jsou dodržovány určité principy a zásady, myšlení má zkrátka výrazný charakter. Ale tato pevnost se může snadno stát „neprůstřelností“, „svým vlastním“ světem, který sám sobě dostačuje a dokonale se uzavírá sám v sobě – a do něhož pravda buď vůbec neproniká (nově, stará proniknutí jsou prostě pevně zafixována a pravda je „umrtvena“) nebo jen nepatrnými průduchy a průlinami (neboť nic není dokonalé – ani neprodyšnost umrtveného systému). Na jedné straně tu máme tento rozpor. Ale na druhé straně se otvírá jiný: otevřenost vůči pravdě jako vůči tomu, co uvádí naše vlastní pozice a celý náš systém do krize a nutí ke korekturám a někdy k podstatným proměnám a revizím, se může stát ovšem také měkkostí vůči jiným názorům, „marťanstvím“ (ve smyslu Bradburryho), příliš bezzásadovým, bezcharakterním vycházením vstříc jiným, jinak orientovaným myslitelům, neschopností se rozhodnout pro jedno řešení, předcházení od jedné pozice k druhé, absencí resistance vůči cizím přístupům a náhledům. S pravdou se totiž setkáváme tak, že má vždycky nějakou myšlenkovou podobu – ať už je tato podoba naším nápadem anebo k nám přichází jako cizí pojetí. A tu se musíme tázat: jak lze rozpoznat pravdu od nelegitimního názoru nesprávných, nepravdivých myšlenek, jestliže sama pravda k nám také vždycky přichází jenom v podobě myšlenky?

Zdá se, že nelze tuto otázku řešit na předmětné rovině, tj. vnějšně, jako návod k postupu. Vyhledávání a nalézání pravdy nelze automatizovat, nelze předat žádnému computeru. Pro odhalování pravdy neexistuje žádný pevný postup, žádná spolehlivá metoda, žádný algoritmus, a to již proto ne, že pro filosofii zásadně není nic naprosto pevného a nepochybného – nemá-li ztratit svou nejvlastnější podobu. Všechny „pokroky“ filosofie jsou spjaty s jejími návraty k vlastním východiskům, k jejich ohle-

dávání a rozborům, kontrole, kritice – a revizi. Neboť podstatnou metodou, ústředním postupem a přímo elementem filosofie je ustavičně dál a hlouběji postupující a pronikající kritická, radikální reflexe. Přirozené dno taková reflexe nemá, nýbrž sama o sobě je bezedná – a tedy bez základu, bez „gruntu“; ten jí poskytuje existenciální přítomnost, pobyt člověka ve světě. Filosofická reflexe může tento životní styl, tuto životní orientaci prosvětlovat, pročišťovat, opravovat atd., ale nemůže ji nahradit, suplovat. Proto vyhledávání pravdy a otevřenost vůči vládě pravdy nese na sobě vždycky také pečeť osobního rozhodnutí – tj. angažovanosti i rizika.

(249) (7) (SSaŽ, 27. 8. 75 odpoledne.)

Člověk, který chce rozumět sobě samému, musí se pokusit pochopit, tj. myšlenkově uchopit své místo ve světě. A tento pokus vymezit své místo může být prováděn různými způsoby. Jedním z nich je postup od širšího k užšímu, tedy k stále jemnějšímu a hlubšímu uchopování vlastního místa člověka tím, že se odkrajují sféry světa, které jaksi jsou člověku vzdáleny, resp. od nichž se on sám vzdaluje, kde se necítí doma, kde nevidí možnost, jak by se zdomácněl, usadil, nebo pokud ten projekt nějaký buduje a chová, tak je to něco, čeho dosahuje zvláštním úsilím, ale není v tom původně zakotven, je to území dobyté.

Jestliže vyjdeme tímto způsobem, zase je ještě možný několikerý přístup. Tak kupř. ten prastarý způsob rozlišení na „tady“ a „jinde, daleko“, resp. „dole“ a „nahore“. Na tomto rozlišení je založena orientace člověka, kterou bychom mohli označit: „nebe“ a „země“. Ovšem tam, kde přichází moderní myšlení, moderní věda a kde se ukazuje, že tzv. Země je jenom jednou z několika planet sluneční soustavy, a že i sluneční soustava je jednou s nesčetných hvězdných soustav (byť nevíme, jak mnoho frekvencovaných) v Mléčné dráze, a Mléčná dráha že je jenom jednou z nesčetných galaxií atd., pak ono rozlišení „nebe–země“ ztrácí svůj původní smysl (své centrální postavení) a my musíme hledat jiné vymezení. Tak kupř. se nám zdá, že člověk nemůže žít na hvězdách, nýbrž jenom na některé z jejich planet, a to ještě ne na každé, ale jen na takové, kde není teplota ani příliš vysoká, ani příliš nízká. To znamená na planetách, které **(jsou) (obíhají)** v určitém pásmu kolem ústřední hvězdy a nepřicházejí ani blíž ani dál. Ovšem pak si uvědomujeme, že vycházíme (původně nevědomky) z určitého obrazu života, jak jej známe, a že eventuelně mohou existovat typy života, které jsou schopny třeba osídlit jiná pásma, jiný typ planet – a kdo ví, ne-li určitá pásma kolem hvězd nebo na hvězdách samotných. Myslitelné to je; fantazie nám nebrání něco takového si představit. Ať už to takové je nebo není, objevuje se nám, že to rozhodující

vlastně není pásmo, to rozhodující nejsou fyzikální a event. chemické podmínky, ale že to rozhodující je život a jeho adaptibilita a adaptovanost. Člověk může žít jenom v rámci života, tj. v rámci nějaké biosféry, ať už vypadá tak, jak ji na naší Zemi známe, anebo ať už vypadá jakkoliv jinak. A tak se třeba v tomto případě ukazuje, že rozdělení světa na oblast neživého, neživých věcí, a živého, tj. oblast živých bytostí, spolužití, symbiózy živých bytostí v biosféře, je smysluplné a že skutečně znamená nepochybný pokrok ve vymezení místo člověka ve světě. Toto místo je tedy v rámci nějaké biosféry. A jestliže chce člověk osídlit nějaké prostory, kde žádný život není, nemůže tak učinit, aniž by tam vtáhl, vnesl spolu se sebou tuto biosféru; celý ten ensemble živých bytostí, které jsou nezbytné k tomu, aby člověk mohl žít, si musí přinést s sebou. – A je možno ovšem uvést eventuelně i jiné příklady.

Další postup je už zřejmější: v rámci biosféry je člověk tou živou bytostí, která završuje určitou vývojovou linii (obratlovci – savci – opice – primáti), je vrcholem pronikavé cerebralizace po biologické stránce a živou bytostí, schopnou reflexe, tj. schopnou vědět, že ví. A filosofie představuje opět další krok v prohloubení tohoto specifika, tj. je schopností uvědomit si, že jakožto člověk jsem schopen vědět, že vím, a na základě, resp. v rámci tohoto uvědomění, pod jeho vlivem a jeho prostřednictvím (resp. za jeho ustavičných intervencí) proměňovat orientaci jak vrcholných biologických a psychických funkcí, tak zaměření a styl celého lidského života. A tato životní proměna, tento životní obrat znamená v podstatě pevné zakotvení člověka v novém světě, kam postupně již předtím zčásti pronikal, totiž ve světě slova, řeči, logu; pevně se v tomto světě zakotvuje teprve tehdy, když se rozhodne nechat se ve své aktivitě, ve svém životě i myšlení, určovat vposledu pravdou. A tak tím posledním, nejhlubším místem, kde se člověk stává sám sebou, kde jest, je pravda.