

Descartes [ETF UK]

Ladislav Hejdánek

This is a part of the original document:

[Descartes \[ETF UK\]](#)

jedná se o část původního dokumentu:

[Descartes \[ETF UK\]](#)

◆ seminář, česky, vznik: 12. 1. 1990

◆ seminar, Czech, origin: 12. 1. 1990

Descartes [1990]

[strojový, neredigovaný přepis – model Gemini Pro 3 preview]

12. 1. 1990

Volba Descarta, ačkoliv zvolili jste si ho vy, tak mou povinností bylo to zdůvodnit. Poněvadž co já vím, jaké důvody vás vedly k volbě Descarta. Já jsem vaše zástupce, kteří se mnou o tom jednali, přesvědčil, že bude lépe než číst Metodu, číst Meditace.

Jsem tedy zavázán dvakrát. Jednak vůbec, že Descarta děláme, a to musím zdůvodnit. Těžko bych mohl po vás chtít, abyste to zdůvodnili vy. Ale za druhé já jsem doporučoval ty Meditace, takže musím vzít odpovědnost za tuto volbu také sám.

Tedy ta naše volba je motivována jednak tím, že na Descartovi si chceme zpřítomnit některé základní rysy filozofické modernosti. A tak si připravit půdu pro jasnější vidění jedné epochy. Epochy, s níž se loučíme a kterou opouštíme. Ujalo se, že tato epocha, do níž vstupujeme – nebo eventuálně, která, jak se ukáže (nikdo neví), bude jakýmsi intermezem mezi tou odcházející epochou modernosti a modernity a mezi tou příští etapou, o níž nic nevíme – tak buď té nové etapě, o které toho mnoho nevíme, nebo tomu intermezzu se dnes říká postmodernita.

Je to vlastně úhybný název. Nikdo neví, co to je. Ujalo se to, víte, že i u nás se o tom mluví. Mluví se o poststalinismu a o postkřesťanství, stalo se to sloganem. Je třeba to nepřetěžovat. Je na tom vidět ta zvláštní bezradnost filozofů a interpretů, komentátorů současné doby, že nevědí, o čem jde. Nevíme, v jaké době se pohybujeme, nevíme nic o jejích základech. A tak, abychom se nedopustili omylu a nebo že ji ani nedovedeme charakterizovat, tak se ujalo to pojmenování postmodernita.

To je, jako kdybychom Descarta nazvali postscholastickým myslitelem nebo poststředověkým myslitelem. Dneska už je to nonsens, poněvadž my víme, co byl Descartes, co je začátek moderního myšlení. Ale v současné době jsme v situaci, kdy nevíme, čeho začátek se tady před námi po stránce myšlenkové otvírá. My víme, že něco je u konce. Různí lidé to různě interpretují, jak už jsem naznačil: někteří jenom jako konec modernity, jiní jako konec celé moderní filozofie, tedy bez ohledu na tu modernost, a někteří dokonce – a mezi nimi byl náš Rádl, to je velká věc, že Rádl je jeden z prvních myslitelů, kteří koncipovali ten konec filozofie jako konec řecké tradice. Dějiny filozofie jsou velkou kritikou filozofie intelektualistické nebo intelektuálské, jak říká Rádl, kritikou intelektualismu. Čímž se rozumí ta řecká tradice, která poznání chápala jako zírání, jako *theoria*. Pravda měla být nazírána.

Jak je to u Platóna ve známém podobenství, spíše snad mýtku, filozofickém mýtku o jeskyni: ti filozofové vycházejí z toho temna jeskyně do plného světla pravdy. Tam jsou oslněni, nejdříve si na to musí zvyknout, ale posléze mají tendenci tam zůstat a nevracet se. Je to obec, která je tahá zpátky, poněvadž je potřebuje. Ale oni by tam zůstali zírajíce na pravdu.

Proti této koncepci, která třeba u Aristotela nabývá té podoby, že říká, že cílem *theorie* nebo cílem myšlení je to zírání na pravdu, kdežto cílem praxe je dílo, a tedy odděluje tyto dvě věci naprosto od sebe, tak v moderní době víme, že není žádného zírání na pravdu, protože pravdu nelze zírat, nazírat. Pravda nikdy není před námi, abychom se na ni mohli podívat. To říká Rádl od samého počátku, ještě než si zformuloval přesně své filozofické pozice, tak už věděl, že k pravdě je zapotřebí osobní angažovanosti. Že tam vstupuje ten lidský subjekt od samého počátku. A proto, že pravda není v těch formulacích. A v té věci máme o čem se opřít v české filozofii a máme odkud a kam vykročit. V české tradici je třeba jenom ji znát, jsme na tom lépe než mnoho jiných národů.

A musím tady dodat ještě, že tedy tím rozhodujícím myslitelem, který sice geniální myšlenkou a nikoli propracováním toto rozpoznal a formuloval, a proto ho nelze obcházet – a každý filozof, který je hoden toho jména a je spjat s touto dobou a zejména s tím nadcházejícím obdobím, o němž ještě nevíme, jak bude vypadat, každý takový myslitel se musí vyrovnat s Marxem. Protože byl to Marx, který ukázal, že rozhodující je lidská praxe. A že všechny teorie jsou buď spjaty s tou praxí, anebo jsou pouhou ideologií.

A ještě jak spjaty. K tomu se také někdy můžeme dostat v jiných souvislostech, ale tato spjatost nebo tato blízkost, příbuznost Rádla s Marxem je dána nejenom jeho socialistickou či sociálně demokratickou orientací. Právě v této věci Rádl byl dobrým žákem Masarykovým v tom, že nepřijímal marxismus. Ale něco důležitého je tam, co ukazuje blízkost Rádlovi mladému Marxovi. Mladý Marx ještě v době, kdy psal články do novin, tedy ještě jako žurnalista, napsal jednou: ne já mám pravdu, ale pravda má mne. A tohle přibližně o sto let později najdeme u Rádla v *Útěše*. Že ne my máme pravdu, ale pravda má nás.

To je důležitá věc a je to myšlenka, která nestala se součástí marxismu, ale najdeme ji u mladého Marxe. Právě mladý Marx je filozoficky důležitý. Všechno ostatní není dnes filozoficky důležité, to patří historii – historii ekonomie a sociálních bojů. Ale filozoficky je rozhodující mladý Marx a tam najdeme celou řadu věcí, které musí každý postmoderní myslitel vzít vážně. Obávám se, že takzvaní postmoderní filozofové tak nečiní. A asi proto ta postmodernita bude jenom přechodnou fází, intermezem, nikoli novou epochou.

Descartes je zároveň velký představitel filozofické metafyziky, anebo bychom mohli říci metafyzické filosofie. Slovo metafyzika je v dějinách komplikovaně přeznačováno. Téměř u každého myslitele i v novější době má jiný význam. Já už jsem vám říkal, že to je slovo formulované vlastně původně nefilosofem, knihovníkem, že teprve dodatečně se mu dávaly ty významy. A protože je možno mu dávat různé významy, není možno tam jít ke kořenu slova, a když, tak jenom abychom se rozloučili s tím, co tam na začátku bylo, ač ten knihovník toto neměl na mysli.

Po mém soudu, když budeme nově předparmenidovsky, předelejsky, předeleatsky chápat, co to je fysis, tak můžeme tu metafyziku chápat opět novým způsobem, dosud nebývalým, a držet to slovo. Ale v běžném použití je to vlastně slovo, které má hanlivý, pejorativní přízvuk. Ten přízvuk byl zdůrazněn i v minulosti v marxismu, kde se stále mluvilo o metafyzickém myšlení a dialektickém myšlení, což vlastně byla jakási vulgarizace pojetí Hegelova.

Tedy když ale Hegel mluví o metafyzice, mluví bez toho pejorativního, většinou. A když chce ten pejorativní význam tam podtrhnout, tak ještě tu metafyziku nějakým způsobem kvalifikuje. Jinak on metafyziku drží, i když, jak už z toho vyplývá, co jsem řekl před chvílíčkou, je to metafyzika, která není jenom logickým systémem, nýbrž je tam zapracována ta dialektika. Hegel je po Herakleitovi největší dialektik v dějinách filosofie.

Tedy Hegel mluví o Descartově metafyzice jako o *unbefangene aber auch unkritische Metaphysik*. V některých jiných textech je místo to *unbefangen*, což je jaksi něco jako nepředpojatá, tak mluví o přímočaré. Je to tedy jakási, řekli bychom naivní – toho názvu v jiné souvislosti také Hegel používá – naivní metafyzika, nekritická metafyzika, ale významná pro pochopení dějin filosofie. A proto je třeba se jí zabývat, i když je naivní, i když je nekritická.

Pro Hegela je metafyzika, když mluví o metafyzice, charakterizována svou tendencí k substanti. Tím se dostáváme na místo, kde bychom mohli za chvíli zařadit ten referát o subjekt, substance, substrát, pokud referent přišel. Ještě nepřišel. Je tady, výborně. Takže za chvíli přijdete ke slovu. Pravděpodobně až... ještě máme do čtvrt, ano?

Jiný hlas: Bez přestávky.

Jo, ono to je bez přestávky. Ano, tak jo, dobře. Tak ještě tady chvíličku a pak vám dám hned slovo.

Tedy pro Hegela je metafyzika charakterizována svou tendencí k substanci. U Descarta opravdu najdeme dualitu substancí; to, čemu on říká *res extensa*, *res cogitans*, to chápe jako substance. To je pro nás zatím, aspoň metodicky, pokud jste si to nepřinesli odjinud, zatím slovo nejasné. Budeme si to objasňovat za chvíličku. Víte, že souvislost třeba Descarta a Spinozy je obvykle interpretována tak, že Spinoza je kartezián, který potíže, které měl Descartes se vztahem nebo spojitostí mezi *res cogitans* a *res extensa*... Prostě otázka byla, když je tady jednak ta rovina nebo svět myšlení, svět myšlenek, *res cogitans*, tak jak to souvisí s těmi věcmi, které patří do té oblasti *res extensa*?

My se ještě vrátíme k tomu, proč tomu říkal *res* a jak to je nepochopení a tak dál, ale důležité je to spojení. Měl s tím Descartes obrovské potíže, které vyřešil tím – a k tomu se právě za chvíličku dostaneme – že předmětem metafyziky prohlásil jenom subjekty. To neřekl subjekt, ale my tady máme, jestli jste si to přečetli, předmluvu k čtenáři, jak doufám, tak začíná: „Otázek o Bohu a lidském duchu jsem se již stručně dotkl před časem v rozpravě o metodě. Pokládal jsem za tak vysoce důležité, jsem soudil, že nutno o nich jednat víc než jednou.“ To je prosím začátek toho, čemu říká Úvahy o první filosofii. První filosofii, to jsme si minule řekli, chápal Descartes právě jako metafyziku. To jest tu knihu, kterou Aristoteles nazval první filosofií, proto ta *filosofia*, proto tam je Úvahy o první filosofii, a teprve dodatečně se to jmenuje ty meditace metafyzické. První filosofie je tedy metafyzika.

Přitom tato metafyzika je velmi polemicky, ihned na začátku, vymezena jako zkoumání otázek o Bohu a lidském duchu. Tady vidíte tu redukci metafyziky na dvojí druh subjektu. Subjekt boží a subjekt lidský nebo subjekty lidské. Všechno ostatní patří do *res extensa*, a to znamená, že zvířata, rostliny jsou stroje. Všechno ostatní je svět hromad nebo strojů. Rozdíl člověka a opice, třeba nebo nejvyššího primáta, je epochální nebo je nepřekročitelný, protože i nejvyšší primát je pouhý stroj. A člověk kromě toho, že je stroj, a tedy že je tělo a patří do té oblasti *res extensa*, tak má mysl. Patří do oblasti toho *res cogitans*. A teď je otázka, jak může svou myslí ovlivnit to, co dělá tělesně. Jak se může rozhodnout jít někam, když to rozhoduje v myšlenkách a provést to musí tělo. To je základní Descartův problém, který nevyřešil, respektive který se pokoušel podvodně vyřešit tím, že řekl, že ke kontaktu dochází v podvěsku mozkovém, nebo přesně řečeno v šišince. A tím opsal jakýsi kruh kolem něčeho, co nikdo tehdy neznal, nevědělo se, jakou funkci to má, prostě našel v lidském těle jakýsi orgán, který byl schopný reagovat na lidské myšlenky a řídit, aby tělo poslouchalo. To byla šišinka pro něj. Tedy to je řešení naprosto nefilosofické a z filosofického hlediska, ale nejenom filosofického, naprosto podvodné. Descartes to udělal, protože to musel nějak vyřešit a zároveň to nemohl vyřešit. Této věci se vyhnul Spinoza tím, že prohlásil, že *res cogitans* a *res extensa* jsou pouze dvě substance z nekonečného počtu. Ale prohlásil tyto descartovské substance nikoli za substance, nýbrž za atributy. Substanci prohlásil za jedinou, a to je Bůh neboli příroda. To spojil.

Čili tu šišinku posunul do samotného centra bytí, do samotného Boha. Tam ta šišinka funguje proto, poněvadž vlastně z té šišinky, která byla orgánem tady u každého člověka zvláštním, udělal samu podstatu božského bytí. To spojení Boha a přírody bylo provedeno hned na začátku, v samotné substanci. A všechno ostatní byly atributy a teď bylo problémem pro Spinozu, jak ty atributy budou spojeny. Jemu se nezdálo, že by měl odpovědností za souhrn těch jednotlivých atributů pověřit samotnou substanci, to jest Boha čili přírodu, a tedy rozhodování, aby to byla věc vůle Boha neboli přírody. Ale udělal z toho úplně organickou nebo inherentní vlastnost té božské neboli přírodní substance.

A prohlásil, že všechno, co se děje, děje se paralelně ve všech těch attributech. To jest v různých světech, různých rovinách. Takže tím pádem, cokoli se děje v mysli, děje se zároveň v těle. A ve všech

dalších atribtech, o kterých nic nevíme, poněvadž na to nejsme zařízeni, to jenom Bůh ví, co se tam děje. Kdežto my máme schopnost pouze registrovat, co se děje v mysli, a to jenom v naší, a potom, co se děje mimo nás v tom světě těch rozložitých, rozprostraněných věcí.

Ještě dodám, že tu myšlenku, kterou on vyloučil, že by pověřil substancí, Boha, přírodu, jakousi odpovědností, tuto myšlenku naopak oprášil a vyzvedl ze zapomenutí nebo z neuvědomění, neformulování Leibniz, který právě zajistil to, co se děje v jednotlivých monádách, tou prestabilizovanou harmonií, která je zajišťována tou monádou monád, to jest Bohem. Tady vidíte tu souvislost myšlení: když jeden myslitel na něco zapomene, tak vždycky přijde nějaký, který to objeví a ukáže, že by se to dalo taky ještě vyložit tímto způsobem. Ale tím jsme se vzdálili.

A já ještě tady dokončím, že na jedné straně u Descarta je ta dualita substancí, *res extensa*, *res cogitans*, a zároveň se běžně traduje, jistě jste to slyšeli už nebo četli, že Descartes a kartezianismus představují základ novověkého subjektivismu. Tady je poprvé užito slovo místo té modernity subjektivismus. Někdy ten nihilismus, který je odhalován Nietzsche, je samotným Nietzsche označován také jako subjektivismus. Čili to souvisí spolu. Tedy otázka je, jaký je vlastně u Descarta vztah mezi substancí a subjektem. A nyní bychom si zařadili referátek o tom, co slovníky říkají o rozdílu mezi subjektem a substancí a eventuálně substrátem, to jenom tak k tomu. Prosím. Říkejte to nahlas, prosím vás, abych to mohl tady...

Jiný hlas: Substance, substrát, subjekt. Substance, latinsky *substantia*, řecký ekvivalent *hypokeimenon*, znamená podstata, bytnost, toho, co se při změně akcidentů, vlastností nemění. Je to jsoucnost, jež sama v sobě a sebou existující nepotřebuje jiného podmětu, v němž by existovala, tedy podklad, nositel všech vlastností a atributů. Podstata doslova znamená to, co stojí, latinsky *stare*, jako jakýsi základ pod, latinsky *sub*, měnícími se stavy a vlastnostmi. To, co se může rozmanitě projevovat, avšak samo zůstává stále a v sobě totožné. Termín *substantia* poprvé užil Quintilianus v prvním století po Kristu, k převodu řeckého termínu *hypokeimenon*, podklad. Taktéž je ekvivalentem řeckých slov *hypostasis* a *ousia*. *Hypostasis* je termín zavedený Plotinem, přesněji aplikován na tři božské osoby. V tomto smyslu jej chápe scholastika, která jej překládá jako *substantia*. *Ousia* je aristotelovská kategorie. Je to protiklad jevu, vzhledem k jevu je kategorií určující. Aristoteles podstatou rozumí jsoucnost či substrát, to, o čem se vypovídá ostatní, kdežto samo se již nevypovídá o jiném, to je citát z Metafyziky.

Substance se obvykle definuje: za prvé svou svébytností, to jest jako něco, co ke svému bytí už nepotřebuje nic jiného. Substance tedy neexistuje na ničem jiném nebo skrze něco jiného. A za druhé svou stálostí a nepomíjivostí a neměnicí se totožností i svou nutností a všeobecností na rozdíl od modů a akcidentů. Takto byla substance chápána nejen jako vyjádření stálosti a svébytnosti jedinečné věci, ale zejména jako prostředek postižení základu všech věcí. Úlohou pojmu substance bylo vysvětlit jednotu a sourodost bytí pomocí jeho podstatného základu a příčiny. Předobrazem substanciálního výkladu bylo hledání počátku jako *arché* u před Sokratiků. Spinoza substancí rozumí to, co je samo v sobě a co je chápáno ze sebe sama, to jest to, k vytvoření jehož pojmu není zapotřebí pojmu nějaké další věci, to je citováno podle Etiky. Je to pro něj základní kategorie, která označuje podstatu materiálního světa, přírody. Hume považuje substancí za fikci naší představivosti. Descartes pojmem substance označuje hmotu, mluví o rozprostraněné substancí. V dějinách se předpokládá substance jediná, ale Descartes mluví o dvou substancích, je to projev jeho dualismu.

Pod pojmem substrát se myslí podklad, nositel, substance ve vlastnostech. Subjekt je kategorie dialekticky spjatá, to je vzájemně se podmiňující a vylučující s objektem. Subjekt byl až do Descarta chápán jako nositel určitých vlastností, stavů a činností. V tomto smyslu byl tedy vlastně totožný se substancí. Teprve Descartes tuto kategorii zlidštil. Už se jí neoznačují různé druhy metafyzické

substance, ale individuální vědomí. Aristoteles označuje termínem subjekt, latinsky *subjektum*, jednak substanci, ale také logický subjekt. Ve scholastice subjekt znamená reálný na vědomí nezávislý předmět. Trochu jinak tomuto termínu rozumí však Tomáš Akvinský, a to ve smyslu subjekt poznávající. V novověké filosofii potom existuje mnoho velmi různých definic pojmu subjekt.

Děkuju. Co jste si byli schopní z toho vzít? Já bych měl tisíc chutí se teď ptát jednotlivých z vás, ale já nevím, vy jste si to možná sami připravovali, a tak bych rád pro příště, když bude takový referát, aby se zůstalo u myšlenky a nikoliv... Tam totiž byla celá řada myšlenek, které byly navzájem nekongruentní, byly v rozporu a byly položeny vedle sebe. Takže z toho si nikdo jasnou myšlenku nemohl udělat. Proč? Protože takhle to je ve všech slovnících. Proto jsem to chtěl zreferovat ze slovníku.

Na ty slovníky prostě není spoleh. Pojetí věci samé, to jest subjektu nebo substance a tak dále, je obrovský zmatek a ty slovníky si to řeší tak, že tam vedle sebe dávají různé koncepty, které jsou navzájem naprosto neslučitelné. Možná, že vám to uniklo trochu proto, protože to bylo řečeno tím kultivovaným jazykem slovníků a tak rychle to bylo čteno, že jste to nemohli promyslet v tu chvíli, ale doporučoval bych vám, abyste se někdy nad tím zamysleli, eventuálně si vypůjčili tenhle referát nebo se podívali do toho slovníku a znova se nad tím zamysleli. Je to opravdu naprostý zmatek.

Některé věci jsou tam důležité, některé nejsou důležité. Tedy důležité je, že ten termín latinský *subjektum* je překladem řeckého *hypokeimenon*. Ale my víme, že *hypokeimenon* se překládalo různými slovy, nejenom *subjektum*. *Hypokeimenon* je z *hypokeimai*, co je ležím vespod. *Hypo* je vespod. Ovšem my víme zároveň, že *hypo* může znamenat méně, slaběji, mírněji. Čili *hypokeimai* by mohlo znamenat také zčásti ležím, méně ležím. Napůl ležím, napůl sedím třeba, v tom smyslu pololežel. To by bylo možno, zčásti ležel, by bylo možno říct pomocí toho *hypokeimai* nebo sem ležel nebo ležím, zčásti ležím.

Ovšem nic není takového doloženo. To říkám jenom, když jdeme ke slovu, tak toto tam je přítomno. To ležet dole nebo pod může mít a mělo – to je doloženo – dva významy. Být podřízen. Když někdo leží dole, tak je podřízen a podléhá. To je v češtině ležet pod je podléhati, že? Podléhá hierarchicky nějakému náčelníkovi. To je jeden význam. A druhý to znamená: to, co leží pod, je, že to spočívá pevně nebo že to je pevně ustanoveno. Že to je dole, to znamená, je to základ. Stát tedy základem, to je *hypokeimai* také.

Tyto dva významy se oba mohou doložit a filozoficky byl vytěžen pouze ten druhý. To být základem. A souviselo to pravda s tou *arché*, jak jsme slyšeli, ale tam je to zase komplikovanější. Teprve Aristoteles interpretuje své předchůdce, zejména tedy předelejské, tak, že pod *arché* rozuměli látku. Ale tak tomu není. To je nesprávný Aristotelův výklad *arché* u Tháléta až Hérakleita. Ve skutečnosti to, čemu říká Aristoteles *arché* a co vkládá do mysli těch prvních předsokratiků, je určitá myšlenková konstrukce založená na eleatismu, na Parmenidovi.

Nicméně právě tím, že Parmenidem se prosadila právě ta metafyzická, jak se tomu tak běžně říká, metafyzická orientace filozofie, to jest ta – já raději než metafyzická používám, to asi budete vědět, toho slova předmětná tendence nebo tendence k předmětnému myšlení – teprve tedy od té doby eleatů se zakořenila takřka nevykořenitelně myšlenka, že v základu všeho jsou jakési, někteří říkali *archai* nebo jedna *arché*, nebo elementy (to jsou ty čtyři prvky nebo živly Empedoklovy třeba a tak dál), nebo i nekonečný počet jakýchsi *archai* jako u atomistů (jednotlivé atomy a tak dál).

Tedy v základu všeho, že jsou nebo je cosi, co se nemění. Co nevzniklo a nezaniká. A teď důležité je, co vůbec nenajdete v knihách, já jsem se s tím nesešel, že vlastně původně *fysis* nebylo možno

přisoudit těmto nikdy nevzniklým soucnům. Třeba jako u Tháléta voda nebo pak vzduch, *apeiron* a tak dále, ty čtyři živly. Ty nemají žádnou *fysis*. Protože *fysis* má jenom to, co se zrodilo a vyrostlo.

Čili a to tohle už Aristoteles zapomněl, to už Aristoteles nevěděl. Takže používá slova *fysis* naprosto takovým povrchním způsobem, tento největší velikán v dějinách veškeré filozofie. U Aristotela najdeme doklady celé řady úpadlostí filozofických, a proto je třeba se před Aristotela vracet do minulosti.

Tedy to je myšlenka, která vznikla teprve po eleatismu, který škrtl veškeré změny, řekl, že nic se nemění, že není žádný čas, že nic nebylo, jak máme u Parmenida, a nic nebude, všechno je stále a beze změny. Soucno jest. Nikdy nebylo, nýbrž jenom jest. Nikdy nebude, nýbrž jenom jest, stále. A to byla myšlenka tak impozantní a tak vnucující se následujícím myslitelům, ti tím byli tak přitahováni, že i když věděli, že to je nesmysl, že s tím nevystačí, tak přece jenom se chtěli domoci aspoň nějakého kompromisního řešení, že by tuto myšlenku jakési substance – a teď to je důležité, tohleto už se prosadilo v tom myšlení řeckém, a když se překládalo slovo *hypokeimenon* do latiny se zpožděním, to už bylo v helénismu, tak už se vědělo, že *hypokeimenon*... Jde nikoliv o to, co *keimai*, co leží. Páč ležet může člověk, a když leží, neznamená to, že se nehýbe. Tam šlo o to, že to stojí. A proto tam je *substancia*. Že to je to, co stojí pod. A taky v češtině se tomu říká podstata – že to je to, co stojí pod. Stojí, nehýbe se.

A ten kompromis spočíval v tom, že to, co je základem, stojí, nehýbe se, a změny probíhají jenom na povrchu. Proto bylo možno říci, že když se třeba nějaký živočich nebo člověk narodí, roste, vyvíjí se, až posléze stárne a umírá, tak že to je stále týž člověk. Proč? Protože pod povrchem těch změn – kdy nejdřív je malým dítětem a pak je jinochem a dospělcem a starcem, posléze mrtvolou – pod tím vším je něco, co se nehýbe, co se nemění, co stojí. A to je podstata. To, co jest. A to, co jest, býti se řeklo latinsky *esse*, tak odtud se říká to, co jest, je *essencia*. Naproti tomu ty atributy, které se mění, ty nepatří k esenci. Esence je to, co jest, a rozumí se: jest stále. Ty atributy vlastně nejsou, protože se mění.

Aristoteles prohlásil – čili Aristoteles potom ve středověku, od toho nejenom tedy u Tomáše, ale už předtím Albertus Magnus, a připravovalo se to předtím už tím, jak se objevovaly spisy Aristotelovy, které byly takřka ztraceny a neznámy a byly překládány do latiny z arabských překladů, že vnikalo to do Evropy – tak odtud už tedy ten veliký vliv aristotelského myšlení a tedy také toho pojetí, které potom vedlo k té vybudované scholastické metafyzice.

Z toho, co jsme slyšeli z referátu, tam bylo také vidět, jak Aristoteles provádí to, co sám kritizoval jako přechod k jinému druhu. Když mluví o *hypokeimenon* v tom smyslu, jak jsme teď to interpretovali, tak je to něco docela jiného, než když přejde do oblasti logu, do oblasti mluvení, myšlení, a kdy mluví o pojmu – ten termín nebyl v řečtině, neexistoval, že *logos* znamená právě tak slovo jako pojem u Aristotela.

Tedy když mluví o logu ve smyslu pojmu, tak tam najednou říká, že *hypokeimenon* je to, o čem se vypovídá a to, co se o ničem jiném nevypovídá. Tam je evidentně přeskok z věci do pojmu té věci a je to vlastně chyba logická. A mluvit o *hypokeimenon* v obou případech je začátek toho zmatku, který pak panoval až dodnes.

Na jednom místě třeba v Metafyzice praví, že *hypokeimenon* je to, o čem se něco jiného vypovídá, ale co samo se už o žádném jiném nevypovídá. A zároveň na témž místě najdeme, že se jeví, že je prvním subjektem – rozumí se zase subjekt jako *hypokeimenon* – tedy že se jeví, že se zdá, že obvykle to tak vypadá, že prvním *hypokeimenon* je většinou *úsia*.

Úsia je nepochybně poukaz k *hypokeimenon* v tom prvním významu, jak jsme tady mluvili, ale když se o něm mluví, tak vlastně to *hypokeimenon* je tady právě ta rovina pojmu. Tady vidíme, jak je strašně důležité a jak to dalo práci obrovskou, dva tisíce let víc, takřka dva a půl tisíce let práce, než si filosofie uvědomila, jaký je přesně rozdíl – to povědomí tady bylo, ale jaký je přesně rozdíl, jak to myšlenkově, pojmově uchopit – rozdíl mezi věcí a jejím pojmem. To vlastně bylo vyřešeno myslitelem, který se sice narodil v minulém století, ale vyslovil to až v prvních desetiletích tohoto století, Husserlem.

A ještě ten si byl tak nejistý, že ve svých pozdních spisech tuto myšlenku, tuto geniální myšlenku opustil a vrátil se k tomu, co v *Logische Untersuchungen* kritizoval, to jest k formulacím a konceptům svého učitele Brentana. Toho tam kritizoval a pak se k tomu vrátil a opět se vyjadřoval jeho způsobem, například v *Kartesiánských meditacích*. Takže dokonce sám tento velký Husserl, který ukázal na cestu, jak rozlišovat přesně, jak uchopit myšlenkově rozdíl mezi pojmem věci a věcí samou, a jak k tomu potřebujeme něco dalšího, totiž třetího, kromě pojmu a kromě věci, že potřebujeme ještě intencionální předmět, intencionální objekt, jak on říká, tento obrovský objev, geniální objev sám nedoceníl a opustil. Takže nemůžeme se divit, když kritizujeme tady Aristotela, že dělal chyby, tak nemůžeme se divit, dělali chyby všichni myslitelé ještě potom, a dokonce ten, kdo objevil, jak se to správně má, tak si nebyl jist.

Tam tedy říká, že se tedy jeví, zdá se, že oním prvním *hypokeimenon*, prvním subjektem, jak se to pak překládalo, je většinou *úsia*. Což jest teda... otázka, jak to přeložit. Němci mají skvělý překlad *Wesen*, *úsia*. *Úsia* je totiž jakýsi tvar – já neumím moc řecky, takže to byste si museli buď sami, anebo někoho se zeptáme, já nevím, jaký to... to jsem si nepřipravil, takže nazpaměť to radši říkat nebudu – je to jakýsi tvar nebo patvar od býti, *einai*. A proto je dost zajímavé a významné, že Němci pro tohle mají sloveso *Wesen*. Němci si to sami většinou neuvědomovali...

Jiný hlas: (Nesrozumitelný dotaz na čas)

Měl jsem skončit? Prosím vás, připomeňte mi. Ještě ne.

Němci si to sami většinou neuvědomovali a byl to zase až Heidegger v našem století, který upozornil na to, že *Wesen* je to, *was gewesen ist*. Čili my bychom to – kdybychom chtěli dodržet tu intenci Heideggerovu, tak to *Wesen*, respektive *úsia*, bychom měli překládat jako „bylost“. To nikdo nedělal, nebo nedělá zejména. Ale je to lepší než bytost, protože jednak to má už jiný význam. Na rozdíl od toho slovo „bylost“ je vlastně prázdné, je nepoužité, máme ho viset v šatně a nikdo ho nenosí. Takže nejlépe to přeložit jako „bylost“, protože ukazuje zároveň, že *wesen* neboli *úsia* je to, co tady už bylo a je a bude.

Tedy je to zvláštní způsob jsoucnosti, která není okamžitá, ač normálně budeme říkat, že jsoucnost je to, co jest teď. Ale je to ta jsoucnost, která tu už byla a je nyní. Čili mezi tím, jak to bylo s ní a jak to je nyní a bude, není žádný rozdíl. To trvá beze změny. Čili *wesen* neboli *úsia* je to, co tu už bylo a je a bude. To, co říkají Angličané při bohoslužbách – co vždycky odjakživa bylo, jest a navěky bude, amen. To je bylost.

A Aristoteles dále říká, že o tomto subjektu neboli *hypokeimenon* se v jistém smyslu mluví jako o hylé, v jiném smyslu jako o morfé. To jsou neuvěřitelné věci. Napadlo by vás, pokud byste to nevěděli, že morfé, to jest ty ideje Platónovy, bude Aristoteles považovat za *hypokeimenon*? Když víme, že arché těch prvních filozofů vyložil právě jako hylé? To je neuvěřitelné. A nicméně tyhle rozpory u Aristotela jsou. Čili v jistém smyslu se o tomto *hypokeimenon* mluví jako o hylé, říká Aristoteles, v jiném smyslu jako o morfé.

--- další strana kazety ---

Stvárněná beztvará hmota. Hylé, do níž byl vtištěn ten tvar, morfé. Této srostlici hylé a morfé se potom latinsky říká konkrétum, protože konkréscó je srůstat. Čili konkrétní je to, co znamená stvárněnou hmotu. Do beztvaré hmoty je vtisknut nějaký tvar a to je potom srostlice hylé a morfé, tedy konkrétum. V tomto smyslu tedy hypokeimenon.

Tím si otevřel Aristoteles cestu k tomu, že každou věc považuje za něco, kde najdeme hypokeimenon. Tedy stůl například nebo kniha je hypokeimenon, protože tam jednak je ta beztvará hmota, hylé, pro všechno stejná, a potom speciální zvláštní morfé – morfé knihy, morfé stolu, morfé člověka a podobně.

Tak se pozvolna upevnilo chápání subjektu jako substanciálního nositele vlastností. To, co bylo v základu, co byla ta substance, se stalo nositelem těch změn na povrchu, jak jsme říkali zatím změn, ale také vlastností tím pádem. Vlastnosti jsou vždycky odkázány na nějaké nositele. Člověk může být velký nebo malý, ale malost a velikost sama neexistuje. Jenom člověk může být velký nebo malý, nebo pes může být velký nebo malý, dům může být velký nebo malý. Velikost a malost samy neobstojí. Tedy to je atribut, který musí být vypovídán o něčem. Nebo – to je zase skok do jiného oboru – to je atribut, který musí nějakým způsobem být nesen na nějaké substanci, nesen nějakou substancí, nějakým hypokeimenon.

Takže ten substanciální nositel vlastností – objektivních, rozumí se, vlastností, nikoliv jenom zdání, to už se opustilo to myšlení eleatské – a tedy subjekt se chápal jako objektivní skutečnost. Čili subjektem pak byl každý předmět, každé konkrétum. To jest nějaká hylé, která měla nějaký tvar. To byl subjekt. Čili to, co my říkáme objektivní skutečnost.

A to na rozdíl od pouze představovaného objektu. Ten termín objektus, nebo objektum přesně (objektus je pasivum od obicio, jako subjekt je od subicio), tedy objektum se vyskytuje až v pozdním středověku. A představuje, nebo znamená to, co u nás by se řeklo představa, ale není to zcela přesně slovně přeloženo, protože představa je to, co stojí, co stavíme před sebe, kdežto obicio je od iacio, což jest házet. Není to – slovníky říkají, že to není od iaceo, nýbrž iacio. Takže obicio je to, co házíme před sebe, co vrháme před sebe. Jakoby promítáme, předmeteme. Proto předmět.

Ale to, co předmeteme před sebe, to není realita. To je představa. To je idea, to je subjektivní obraz. Čili původně subjekt a objekt znamenaly přesný opak co dnes. To musíme vědět, když čteme starou literaturu. A dodnes ten termín subjektum v jazycích románských nebo latinou ovlivněných, jako je třeba angličtina (což už jsem říkal, že je polojazyk nebo dvojjazyk přesně řečeno, poněvadž tam jsou částečně ty latinské kořeny, ale částečně také germánské, proto se tomu říká anglosaský; ta saština tam má jiný vliv než ten jazyk Anglů nebo přesně řečeno těch Franků, kteří tam vládli dlouho a tak dál, francouzština se tam velice prosadila), takže v těchto jazycích, ve francouzštině *le sujet* je předmět, o kterém mluvíme, a totéž platí v angličtině *subject*. *Subject of discussion*. *What was the subject of discussion*. Co bylo předmětem rozhovoru, diskuse.

Čili tam ještě zůstává ten starý středověký a raně středověký a pozdně středověký význam toho slova subjektum, který se začal koncem středověku přechylovat. A to proč? Já jsem nečetl nikde vysvětlení, jak k tomu došlo, prostě k tomu došlo a já si to vysvětluju asi tím, že stále více se prosazovala myšlenka, že nejde u subjektum jenom o nositele vlastností, nýbrž zejména o nositele vlastností těch, které se lidem v tom sklonu středověku k novověku zdály nejdůležitější, to jest vlastností duševních,

mentálních. Duševních zážitků. Subjekt se stal nositelem duševních zkušeností, duševních zážitků nebo vědomých zážitků.

Takže došlo k tomu pronikavému přesunu, kterému trochu odolaly jenom ty románské jazyky nebo jazyky ovlivněné těmi románskými nebo latinou. Ovšem právě dnes se už jeví tato opožděnost, zpozdilost těch románských jazyků jako velká překážka, terminologická, pro uchopení základních myšlenek těch nejhlavnějších myslitelů minulého století, totiž Nietzsche a Kierkegaarda. A najednou se zjišťuje, že dokonce se nedá dost dobře francouzsky koncipovat nebo interpretovat i myšlení té klasické idealistické filozofie německé, která právě vypracovala nejostřejším způsobem ten koncept subjektu v tom novém smyslu.

Takže teď tam jsou ty obrovské problémy s tématem subjektu a jsou tam myslitelé, kteří na to poukazují. Buď tak, že říkají, že vůbec pojem subjektu je nesmysl. To najdete třeba u Kanta už, že říká, že subjekt vlastně není žádný pojem. Pojem subjektu, že není žádný pojem, že to je jakási konfuční představa. U Wittgensteina máte, že subjekt nepatří ke světu, že subjekt není součástí světa. Takovéhle formulace najdete v té novodobé filozofii a problém je ten velký.

Strukturalismus například vůbec likviduje pojem subjektu, říká, že subjekt neexistuje. V čemž se vlastně shoduje s Kantem a Wittgensteinem, protože když žádný subjekt neexistuje, tak je to totéž, jako že je mimo tento svět, prostě nepatří k tomuto světu, nebo že se to nedá pořádně myslet, že to není žádný pořádný pojem. A proto taky Kant místo subjektu konstruuje takzvaný transcendentální subjekt, ale to by nás zavedlo dál.

Ricoeur, který teď brzo vyjde znova v překladu, ukazuje na to, jak se zlikvidoval, jak přestal fungovat a platit ten subjekt ve filozofii a mluví o ztrátě subjektu ve filozofii. Takhle daleko to došlo. Nejdříve se objekt převedl na subjekt a subjekt se najednou ztratil.

Nositel nejrůznějších vlastností, hypokeimenon, se změnil v nositele psychických zážitků a především myšlenek. A právě v této věci Descartes dovršil tu věc důrazem na subjekt dvojího typu, jak jsem říkal, subjekt boží a subjekt lidský. Vše ostatní byly jenom hromady nebo stroje.

Tohle je k tomu ještě mírnému naznačení. Samozřejmě tím celá problematika zdaleka není vyčerpána, ale aspoň vidíte, jak podivným, takřka iracionálním způsobem se formují ve filozofii pojmy a jaký mají svůj vlastní život, jak se mění ve svůj opak. A jak je strašně obtížné říci něco platného. Musíte vždycky říct, v jakém smyslu užíváte toho slova, na jakého filozofa navazujete. Když se zabýváte třeba tím Descartem, musíte vědět přesně, co on myslel tím subjektem a ne co my myslíme a strkat mu to, to patří k té hermeneutice a tak dál.

Kolik máme času ještě, máme?

Jiný hlas: Sedm.

Dobře. Takže k tomu vašemu referátu dojde příště. To už bychom nestihli, budete tak laskav a toho Patočku si necháme na příště.

Takže já ještě tady několik slov řeknu. Četbou a studiem Descartových meditací chceme trochu rozmotat, tedy je to účelové, nám teď nejde o Descarta nýbrž o konkrétní cíl. Nečteme toho Descarta, abychom se ponořili do jeho myšlení, nýbrž chceme rozmotat jisté klubko. Totiž klubko beznadějně pošmodrchané, zašmodrchané. Nejasný pojem subjektu a subjektivity, který ještě Kant nepovažuje vůbec za pojem, musíme vysledovat in statu nascendi. Jak k tomu došlo.

Dějiny slova a jeho užití, jak jsme viděli, nám nepomohou věcně. Někdy ano, ale v tomto případě ne. Jsou jen dokladem chaosu, z něhož se pojmy rodí. Nepomůže nám tady ani jazyk, jak jsme si

ukazovali, když jdeme na to subicio nebo hypokeimai. Nic nám nepomůže. Když jsem vám říkal, že je potřeba někdy naslouchat jazyku, který nám dává pokyny, tak musíme také vzít na vědomí, že někdy nám ty pokyny nedává nebo nám dává falešné. Musíme to kriticky posoudit. V tomto případě nám ten jazyk nic nepomůže, a to ani řečtina, ani latina, ani moderní jazyky.

A nepomůže nám ani celá historie, jak se vyvíjel ten pojem, nebo přesněji, jak se vyvíjely významy toho slova. Můj učitel Kozák tvrdil, že pojem se nemůže vyvíjet, že můžeme jenom vyměňovat jeden pojem za druhý, ale to si ještě někdy s ohledem na Husserla upřesníme.

Tedy obecný význam toho, co jsme si teď ukázali, spočívá v tom, že původ pojmu je velmi často neracionální nebo nedostatečně racionální, že filozofové některé pojmy definují, vymezují, přemýšlí o nich a jiných používají nekorektně a nekriticky. Proto také ten Hegelův důraz na to, že ta metafyzika je příliš přímočará u Descarta a příliš nekritická. To je jedna z těch věcí, ale tady jsme si ukázali, že to není jenom případ Descartův, že to je případ filozofů vůbec od samého začátku. V některých případech se v tom opravdu nelze vyznat a musíme to udělat my, nebo pokusit se o to. A jiní budou po nás říkat, že jsme to nechali v tom chaosu dál nebo jsme ten chaos ještě zvětšili, co my víme.

Pojmy nelze prostě přebírat od předchůdců, tím méně z běžného užití slov. Je nutno pro každou výstavbu myšlenky ty pojmy po svém ustavit, nasoudit. Jak se ustavují pojmy? Tím, že je nasoudíme. Ale to si ještě taky ukážeme. Tedy ustavujeme je nasouzením.

Já to skončím. Ted' bych začal novou věc, chtěl jsem vám ještě citovat, ale to si ukážeme příště.

Ted' je prosím vás, jak je to, přestávka je kolik asi?

Jiný hlas: Čtvrt hodiny.

Jo.