Rozum v dějinách II [FF UK]

Ladislav Hejdánek

This is a part of the original document:

Rozum v dějinách II [FF UK]

jedná se o část původního dokumentu:

Rozum v dějinách II [FF UK]

◆ přednáška, česky, vznik: 1. 12. 1993 ◆ poznámka: Datum není jisté.

◆ lecture, Czech, origin: 1. 12. 1993

Rozum v dějinách II [1993]

1. 12. 1993 [datum nejasné]

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

Připravujeme krok, který by znamenal přece jenom něco nového, i když to jistě vidíme jako zase návrat k něčemu, co bylo kdesi na začátku. Totiž když se tážeme takto postupně po tom, co je to, co sjednocuje, integruje živou bytost, to jest přesně vyjádřeno, jak jsme to minule probírali, co integruje *fysis*. *Fysis* je určitý řád, který platí pro život živé bytosti, ale tento řád není schopen sjednotit živou bytost, to skutečné žití. K tomu potřebujeme něco, co to sjednocuje. A to jsme nazvali po vzoru Hérakleitově *logos*.

Teď jsme aplikovali tuhle myšlenku na to, co jsme si minule řekli o jedné fázi, kdy se přejde hned od této roviny *fysis* jinam. My jsme upozornili na to, že se musíme tázat po logu také tam, kde jde o jakousi symbiózu většího počtu živých bytostí, to jest o biotop nebo biosféru. Tak to je ta připomínka. A pak jsme přešli na úroveň lidskou. Ta se liší podstatnou měrou od úrovně předlidské tím, že tam *logos* je významný, je důležitý všude tam, kde zprostředkování obstarává nebo může obstarávat vědomí. Tedy *logos* už nepůsobí nevíme jak, nýbrž tady je schopen *logos* působit tak, že už to kontrolujeme. My jsme schopni to kontrolovat, i když tomu třeba tak neříkáme a nerozumíme tomu zcela přesně, že bychom věděli, že to nejsme jenom my, naše aktivita, nýbrž že ta naše aktivita záleží také na logu a že my musíme ten *logos* nějak respektovat, abychom byli schopni ve svém vědomí tu integritu udržet.

Ale tam skutečně dochází k čemusi důležitému, k čemusi novému. *Logos* totiž už nepůsobí jenom v rámci přírody, nepůsobí skrze *fysis*, nepůsobí skrze kontakty intersubjektivní, kontakty a relace různých *fysis*, různých právě těch soucen, z nichž každé má svou *fysis*. Nýbrž tady je *logos* ve funkci tam, kde ty kontakty fyzické, v tom filozofickém smyslu přes *fysis*, nejsou rozhodujícími už vůbec, nebo zcela dokonce. Bez *fysis* to zcela nejde, to nikdy nejde, ale ta *fysis* tam má takovou zcela podružnou nebo služebnou funkci.

A teď nastává zvláštní věc. Všude tam, kde *logos* působí skrze vědomí, prostřednictvím vědomí, všude tam se ukazuje na zvláštní věc, že soucna nejsou jenom to, co jsou. Dokonce, že nejsou ani jenom to, co budou. Nýbrž že se otvírá jaksi nová sféra, která je zařazuje, třeba na biologické rovině, do té dlouhodobosti vývoje druhů, rodu, a na té úrovni lidské, kde už máme vědomí, je zařazuje do jistých myšlenkových, subjektivních tedy pokusů o porozumění širším celkům a vposled světu vcelku, k čemuž dochází až tedy počátkem filozofie. Do té doby jsou to jenom takové celky, které pojme dohromady nějaké vyprávění, nějaký mýtus, epos.

Dochází tedy k nové kvalitě a my nacházíme novou kvalitu, ale zároveň se stává, že v té perspektivě, která propadla do té reflexe, zejména v posledních několika staletích, že to interpretuje jako pouhou subjektivitu. Že prostě *logos* redukuje tím způsobem, že jej činí jakousi složkou nebo integrální částí lidského vědomí, jakýmsi lidským pokusem. Tedy je to jenom náš výmysl, který nám sice pomáhá, ale nemůžeme mluvit o skutečnosti logu. Ve chvíli, kdy ten *logos* se stává daleko průhlednějším, než byl v té oblasti předlidské, tak zároveň se tady ukazuje taková indoktrinace, která při všem připouštění, že se tady něco ukazuje, hned to odinterpretovává.

Takže na jedné straně my máme možnost, a to dobrou možnost, ukázat, co to je *logos* a rozpoznat, co to je *logos* právě na té lidské rovině, a na této lidské rovině zároveň dochází k jakémusi zvláštnímu zatmění celého problému. Tedy proto musíme být opatrní a musíme si vždycky znovu, když položíme nějakou otázku nebo na ni dokonce odpovídáme, tak vždycky si postavit ještě další otázku: Co vlastně

nevysloveno je předpokladem platnosti té otázky nebo platnosti té odpovědi? A to právě proto, že to je oblast vědomí, tak něco takového musíme udělat. A jak to, že to můžeme udělat? A tohle to patří zase do sféry logu, protože všude tam, kde funguje *logos*, tak skutečnost není jenom to, co je, ale skutečnost poukazuje k něčemu dalšímu. A nejenom to.

Kdyby to bylo jenom tak, tak to pozorování by stále bylo možno interpretovat subjektivně. I když už by nebylo možno pochopit subjektivitu redukovaně. To jest samozřejmě, aby v nějaké stopě v písku nebo v nějaké zlomené větvičce byl spatřen doklad, že tudy někdo šel a dokonce se rozpoznávalo, kdo asi to mohl být nebo co to mohlo být, tak k tomu je potřeba toho, kdo to rozpoznává. A přitom ovšem to není pouhá subjektivita, to jest ten, kdo to rozpoznává, si to nevymýšlí libovolně. Protože to, co si vymyslí, musí být nějakým způsobem ve shodě, v souladu s těmi pozorovanými stopami.

Čili není to už jenom subjektivita. Nicméně rozhodující moment je tam v té subjektivitě. Ale ten logos přináší s sebou ještě něco úplně nového, a to je ta možnost – já nevím, jak to nazvat, protože mluvit o reflexi je poněkud předčasné, to je už jedna forma toho – a je to možnost, jak se nějaká akce, nějaká skutečnost, tedy když ji chápeme ve spjatosti se skutkem, jak se může vztahovat sama k sobě. Jak může být vztahována k sobě také. Jednak sama se vztahuje k sobě a jednak může být vztahována k sobě.

Prostě a dobře, my to umíme rozpoznávat docela slušně podle toho, jak my pracujeme s jazykem. Můžeme říct, co to je stůl stolu? To nejde. Můžeme říct, co to je čas času? Aspoň na první poslech ne. Ale můžeme říct slovo slovo? Můžeme. Protože můžeme říct slovo růže. A můžeme říct také slovo slovo. V každém případě to slovo slovo, které tam je dvakrát, znamená něco jiného. A znamená to také obojím něco jiného, než když teď jsme řekli, že to slovo slovo, které tam je, to slovo je tam dvakrát. Slovo růže. Slovo slovo. A v obou případech můžeme mluvit o tom slovu slovo. Toto slovo je něco jiného než toto.

Pochopitelně, že v praxi to nemá význam, hlavně v běžné praxi, v kuchyňské praxi, takže si toho nevšímáme. Všude tam, kde je logos při práci v souvislosti s vědomím, tak tohle je možné. Někdy to svádí, někdo to vyvolává takovou nechuť, že jsou to hračičky, ale někdy to naprosto nezbytně potřebujeme. Tak to je první takový náznak, co to znamená logos. Logos umožňuje, aby v rámci jazykového vyjádření, abychom řekli totéž slovo dvakrát za sebou tak, že pokaždé znamená něco jiného. A přitom to není případ jako koruna, že znamená jednak královskou ozdobu hlavy a jednak korunu stromu nebo korunu v kapse. Nýbrž, že to jedno slovo znamená něco, co se vztahuje k tomu, co znamená to slovo druhé. Aniž by to bylo totožné.

To je řečeno velmi obecně, ale my si to budeme připomínat při každé možné příležitosti a uvidíme, že to je cosi důležitého. Tedy najednou na úrovni vědomí se dostáváme do situace, kdy se pohybujeme v jakémsi prostředí, v prostředí toho logu. Zatímco ten logos předtím dříve fungoval, tak nyní jde o to, jak fungujeme my v prostředí slova. To se tam najednou děje něco nového. Do té doby logos fungoval ve světě živých bytostí třeba. I když to není živá bytost, jakoby fungoval ve světě logu. Všichni vlastně žijeme ve světě jazyka. Jazyk nemůžeme ztotožňovat s logem, ale jazyk bez logu není možný.

A zejména by nebylo jazyka jakožto světa jazyka, kdyby nebylo logu. Protože jazyk totiž není jenom lexikální zásoba, není to ani zásoba jakýchsi gramatických pravidel, nýbrž to je cosi skoro živého. To je jakási pseudo-bytost živá, pseudo-živá bytost. Jazyk je něco jakoby živého. My víme, že to není žádná bytost samostatná, ale přece jenom řada známek svědčí, že se to blíží. Že to je něco takového. My víme, že jazyk není pouhý prostředek, že to není instrument, že abychom něco řekli, co dává smysl, musíme to říct tak, že se pohybujeme v tom prostředí jazyka. Prostředí jazyka má svá pravidla, má své důležité struktury, zřejmě vztahy, které musíme respektovat.

Když je nerespektujeme, nepohybujeme se v rámci jazyka a tudíž my sice můžeme mluvit, ale nic neříkáme. To je rozlišení, které musíme stále mít na mysli. Myslím, že jsem to už jednou připomínal. V nejrůznějších jazycích je to různě. My tady musíme vědět, že to, co děláme, musíme dělat česky. To znamená, filozofování je možné jedině z jazyka, nejenom s jazykem jako s nějakým nástrojem, ale z jazyka. To znamená tam, kde filozofové pracují důvěrně s jazykem, tam je velmi nesnadné to překládat tak, že by nám byl k pomoci slovník. My tam musíme použít prostě jiných termínů, jiných slov, než nám slovník ukazuje, protože naše slova mají jiné takzvané komponenty významové. Týká se to konotace. Cizí slova mají jiné konotace než ta česká slova, která nám doporučuje slovník. Ve filosofii musíme hledět spíše k těm konotacím než k těm lexikálním, velmi hrubým způsobům přiřazování jednoho slova ke druhému.

Příklad: Heidegger vydal ještě za svého života knížku *Unterwegs zur Sprache* a první text se jmenuje jenom *Die Sprache*. Myslím, že právě tento text je v některé z těch tří knížek. Tehdy jsme to nevěděli, každopádně jsme na tom v Plzni pracovali a četl se překlad. V té seminární četbě tehdy došlo k takovému sporu: jak přeložit slovo *Sprache*?

Když se podíváte do slovníku, tak *Sprache* je řeč. Eventuálně taky jazyk, ale rozhodnutí je řeč. Jazyk by byl problém, že to je ten sval. V heideggerovském kontextu ale *Sprache* souvisí se *sprechen*. *Sprechen* je podle lexikonu mluvit. Nemůžeme však překládat *Sprache* jako řeč a *sprechen* jako mluvit. Musíme to sjednotit, protože Heidegger pracuje s etymologiemi. Říká: *Die Sprache spricht*.

Říct „řeč mluví“ znamená hovořit o něčem, co spolu etymologicky nesouvisí, zatímco Heidegger tam tu souvislost má. My bychom to měli přizpůsobit. Abychom to přizpůsobili, musíme říct buď, že řeč řeční, nebo řečuje. Ale proč „řečuje“? To není česky. *Sprechen* je normálně německy, tak proč bychom tam měli dělat takovéhle „špumprnágle“.

A nebo, že mluva mluví. Pak bychom ale *Sprache* museli přeložit jako mluva. Jaký je vlastně rozdíl mezi mluvou a řečí? Česky je ten rozdíl vidět, když má televize obraz, ale nemá zvuk. Vidíte, že tam někdo mluví, ale neslyšíte a nerozumíte, co říká. Mluvit tedy znamená podnikat jakousi aktivitu, když odmyslíme od jejího smyslu, od smyslu toho, co se říká. Naproti tomu u slovesa „říkat“ každý čeká, *co* říká. Musíte říct, co říká. Nemůžete říct jen, že on říká. To nedává smysl. U „mluvit“ to smysl dává. To znamená: mluví a nestojí za to se starat. „Ještě mluví“ – to je ten známý vtip.

Toto je nějak zakotveno v našem jazyce, ale v němčině je to jinak. Když překládáme Heideggera, nemůžeme si prostě vymýšlet. Musíme přečíst celý text, navíc pokud možno celého Heideggera, kde všude mluví o *Sprache*, *sprechen*, *die Sprache spricht* a podobně. A zkoušet, jak to přeložit, aby nám to všude vyšlo a abychom tam maximálně zachovali ty etymologické souvislosti, na které Heidegger klade důraz. Jinak ukusujeme kus jeho filosofie, protože on s tím pracuje. Někdy špatně, někdy dobře, ale když ho překládáme, nemůžeme to vylepšovat.

Víte, že celý život vykládal *aletheia* jako neskrytost, a teprve ke konci zapochyboval a začal říkat, že to vlastně není přesné. Etymologicky je to asi správné a někdy na začátku to tak bylo, ale už u Platóna *aletheia* není neskrytost. To nejde uplatnit. Etymologická cesta je dobrá, ale nesmí být tak jednoznačně aplikována na skutečnou historii.

Tady vidíte, jak je to všechno velice problematické. A to proto, že každý jazyk představuje svůj vlastní svět, svět jazyka. A ty světy jazyka se od sebe liší právě vnitřní strukturou. Ta struktura není vnější, ale právě významová. Je to struktura významovostí, smysluplných souvislostí. A ty souvislosti jsou v každém jazyce trochu jiné. Jazyky na sebe ovšem mají vliv, zejména když je nějaký jazyk primitivní a začne se používat k překladu vypracovaného jazyka. Tak tomu bylo na začátku evropských dějin, když

se formovala latina – velmi primitivní jazyk, který se své primitivnosti vlastně nikdy pořádně nezbavil, i když byl ve středověku vypracován k dokonalosti.

Je to ale po mnoha stránkách jazyk daleko horší, nekvalitnější než řečtina. Je to jazyk jednoznačně odvozený z řečtiny. I když má své vlastní kořeny, je tam plno nejenom řeckých termínů. Dnes chápeme, že v češtině nemáme rádi příliš mnoho cizích termínů, alespoň pokud jsme trochu kultivovaní. Nejde jen o to vyřazovat cizí termíny, ale neužívat jich zbytečně. Víme, že hlavně lidé ne zcela vzdělaní používají hodně a blbě cizí slova. Lidé vskutku vzdělaní užívají cizí slova tam, kde není zbytí, kde by české slovo mátlo, tedy kvůli přesnosti. Ale ne kvůli exhibicionismu, který je naopak příznakem jistých komplexů.

Latina tedy nejenom zavedla spoustu řeckých termínů, ale překládala řecká slova otrocky, lingvisticky otrocky do latiny. To jsme dělali samozřejmě taky, všechny evropské jazyky to dělaly. Je to tam ale nápadné. Přitom latina na to nebyla myšlenkově připravená, takže při všech těch otrockých překladech nebyl smysl zachováván, spíše naopak docházelo k posunu.

Jenže jak začíná filosofie, nestačí, kdybychom jenom mlčeli. Musíme jít do té řeči. Řečtina je jazyk, ve kterém se filosofie formovala, a filosofie je disciplína, která spoluformovala ten jazyk. My si nedovedeme řečtinu představit bez toho impaktu, bez vlivu filosofie. Filosofie vytvořila celou řadu termínů, které se staly mezinárodními. Příklad energie, atom a tak dále, to jsou řecké termíny a to filosofické termíny. To nejsou termíny z původní lidové řečtiny, nýbrž to je uměle vytvořený termín. A ten se stal tak důležitým, že dodneska trvá a má ovšem jiný význam. Je to tak důležité, je to kvůli důležitosti, ale přitom ten význam se měnil. Zůstala víceméně jenom ta slupka, jenom to slovo. Kdežto význam její… Tohleto všechno je na pováženou, a tedy my musíme vědět, co to je jazyk.

Filosofovat musíme z jazyka. A když jsme čeští filosofové, tak musíme filosofovat z češtiny. A když se setkáme s nějakou jinou filosofií, tak to prostě nemůžeme jen tak introdukovat, že pak přeložíme každý termín nějakým českým slovem a už to jede. Přitom myslíme v tom cizím jazyce a mluvíme česky. To je to nejhorší, co můžeme dělat. Introdukovat nějakou filosofii můžeme jedině tak, že ji počeštíme. Že tedy najdeme taková slova, kterými, když budeme pracovat, vyjádříme tu myšlenku, a ne že budeme překládat jednotlivé věty. Tohle se stalo právě v latině a z toho vznikly neobyčejné komplikace. Potom ovšem došlo k takové nové vlně filosofického myšlení, které i z těch divně formovaných slov dodatečně si vytřískalo pozoruhodné filosofické výsledky.

Nicméně tyto všecky filosofie, které vznikaly na půdě toho divného jazyka latiny, jsou problematické. A my tu problematičnost můžeme dobře vidět, jestliže máme potřebný odstup, to jest jsme zakotveni v jazyce, který je na tom lépe než latina, nebo dokonce než ty jazyky odvozené z latiny, to jsou románské. Tak tohleto vzít vážně, co to je svět jazyka, a nečíst cizí filosofii jenom s takovým předběžným porozuměním a pomocí slovníku. Samozřejmě, já jsem vám tady už říkal, jak musíte začínat. S pomocí slovníku, a nemusíte dobře znát ten jazyk a tak dále. To je proto, že když ten jazyk znáte moc dobře nefilosoficky, tak pak vaše cesta k filosofické literatuře je daleko obtížnější. Vy musíte zkusit, když máte tu výhodu, že jste se neučili jazyk předem několik let na třeba obchodní terminologii nebo na nějaké přírodovědecké terminologii a tak dále. Takže jste v jazyce doma, ale vlastně v jazyce, který je připraven pro jiné obory.

Když máte tu výhodu, že takto nejste připraveni, tak vy máte možnost pronikat do jazyka filosofického. A to je velká výhoda. Proto už nepotřebujete znát tolik těch lexikálních překladů, nepotřebujete znát tolik té gramatiky. Protože v té filosofii ta gramatika prostě jenom v těch starých některých spisech, ale čím novější filosofie, tak tím je gramaticky jednodušší ve všech jazycích. Čili tam se seznámíte jenom s tím nezbytným, ale nepotřebujete toho moc. A všechno ostatní se doučíte z toho způsobu, jak ti filosofové v tom jazyce hovoří. To je určitá výhoda. Nepotřebujete tedy

pronikat do toho jazyka všeobecného, nýbrž musíte pronikat především do toho jazyka filosofického. A tam se pak ukáže, jak dalece vám pomáhá ten jazyk, anebo jak dalece vám překáží. Nebo jak dalece je zcela neutrální, je to jedno, jaký je to jazyk.

Filosofie, která pracuje s jazykem, kde to je jedno, jaký je to jazyk, tak ta je vždycky povážlivě zjednodušující. To je příklad analytické filosofie. To je filosofie, která zjednodušuje problémy, protože její terminologie je od samého začátku projektována, plánována, míněna jako mezinárodní, jako nějaké filosofické esperanto. Tam není důraz na práci s jazykem. To neodporuje tomu, co jinak v knížkách najdete, že právě tato filosofie mimořádně pracuje s jazykem. Ten způsob, jak pracuje s jazykem, je jiný než filosofický. Proto tedy třeba vznikla taková teorie, že nejlepší způsob hledání a také řešení problémů je věnovat se každodennímu jazyku. Třeba anglický filosof Ayer, který zvlášť razil zásadu, že se filosofie musí zabývat každodenním jazykem. Jazykem každodenního života, nikoliv nějakých těch specializovaných jazyků a tak dále, které už jsou zjednodušující.

Očekávalo se, že v tom každodenním životě se najde těch předpokladů a těch pokladů víc. To je do jisté míry pravda. Protože my víme, že živý jazyk nám ukazuje věci, které unikají teoretickému jazyku, tomu jazyku, kterého se používá v nějakých teoriích. Že z teorií je celá řada problémů vytěsňována, zatímco v tom živém jazyce jsou samozřejmé, jsou běžné, všichni s ním počítají a tak dále. Ale zároveň to ukazuje, že povážlivě se tam chce filosofický jazyk redukovat na to, co nám dovoluje jazyk každodenní. To je samozřejmě velká chyba, protože filosofie si každý jazyk přizpůsobila. To je také důvod proto, proč nemůžeme zůstat jenom u světa jazyka. Filosofování není jenom aktivita v rámci světa jazyka, nýbrž znamená také vždy znovu překračování hranic světa jazyka, překračování jazyka, překračování toho, co jsme takto pochopili jako jazyk. To neznamená žádnou relativizaci. To neznamená, že tím chci nějak oslabit tu tezi… když chceme pořádně filozofovat, tak jinak to nejde, se musí z jazyka. Ale není cílem zůstat v rámci jazyka. Pro filozofii ještě daleko důležitější je to, co bychom mohli nazvat… My jsme si už řekli o vztahu jazyk – mluva, že vlastně mluva je to, co je všem jazykům společné. To není běžný způsob užití těch termínů, víme, že se to používá promiscue, prostě jazyk a řeč je pro nás takřka jedno a tak dále. My to teď budeme odlišovat.

Když se tážeme, co je jazykům společné, tak můžeme mít na mysli dvě věci. Jednak co na nich na všech najdeme, nebo v nich ve všech najdeme, co je pro ně jakýmsi charakteristickým rysem, který se vyskytuje u všech. A nebo můžeme mít na mysli to, co je jim společné ne, že by to bylo na nich, nýbrž že ony se k tomu všechny musí vztahovat. Jinými slovy to společné může být jim inherentní nebo imanentní, anebo to může být něco, co vyžaduje, aby se k tomu aktivním vztahem vztahovaly mimo sebe. To je to, co já nazývám to transcendentní. Já nerad to slovo používám, to je opak imanence v tradici, ale já zdůrazňuji nejraději, že *transcendo* je aktivita, kdežto *scandol* je spíš… Čili žádná transcendentní skutečnost není, jsou jenom skutečnosti transcendující. S tou nechutí jsem užil to slovo transcendentní. Prostě a dobře: skutečnost, ke které jazyk musí transcendovat.

Tedy pak toto, co je jazykům všem společné a k čemu všecky jazyky musí transcendovat, k tomu odkazovat a z toho žít, být v tom zakotveny, kořenit v tom, vždy znovu se z toho obnovovat a tak dále, to je tedy svět řeči. A nikoliv svět jazyka. Svět jazyka žádný není, jsou jenom světy jednotlivých jazyků. Mluva je to, co je společné všem jazykům, to jest, že se pomocí jazyků mluví, ale to není to nejdůležitější na jazycích. Na jazycích je nejdůležitější, že je možno jimi něco říci, ale předpokladem a podmínkou toho, abychom, když něco mluvíme, skutečně něco mohli říci, je svět řeči. To jest je to jakási nezbytnost, abychom mluvíce byli obyvateli světa řeči, a ne pouze obyvateli světa jazyka.

Toto rozlišení je důležité například ve vztahu k těm tezím Bělohradského, který zdůrazňuje, že všechno je režim řeči. Přičemž řečí rozumí zřejmě jazyk nebo mluvu, ať už jednotlivou nebo obecnou. Režim řeči je tedy něco, co není tou řečí, o které my mluvíme, a proto je to něco, co relativizuje. Co

umožňuje tedy říct Bělohradskému, že v rámci režimu té a té řeči je toto pravda, zatímco v rámci režimu jiné řeči to už pravda není, to je nepravda a tak dále. Svět řeči chápeme tedy tak, že tam je relevantní, zda je něco pravda, nebo není pravda. Způsobem, který se ne příliš šťastně v matematice nazývá invariancí. Tedy že jenom díky světu řeči jsou nejenom jazykové výroky, výpovědi, ale dokonce i režimy v jazyku – jak říká Bělohradský režim řeči – jsou buď správné či nesprávné, pravé či nepravé, jsou vhodné z hlediska pravdy, vhodné pro vystižení pravého stavu věci, anebo nevhodné pro vystižení pravého stavu věcí. To platí o těch režimech, nikoliv o jazyku samotném. Jazyk sám nemůže být, jenom jazykový výrok může být, vhodný či nevhodný, pravdivý či nepravdivý. Jazyk sám není pravdivý nebo nepravdivý, jenom někdy usnadňuje tu cestu k pravdě nebo jindy zase brání, překáží v ní, to se může stát, pak se musí opravovat.

Ale rozhodující je, že pokud jde o rovinu jazyků, pokud jde o svět jazyka, tak tam otázka pravdy či nepravdy nemůže být redukována na otázku v režimu, v rámci toho kterého jazyka, nýbrž je to pro všechny jazyky věcí invariantní. Slovo invariantní je nevhodné, protože to znamená, že se to nemění. Invariance je termín trochu závadný, je převzat z matematiky. Víte, co to znamená invariance. Že třeba existují různé souřadnicové soustavy, přičemž v každé té soustavě je rovnice kružnice třeba jiná, vypadá jinak, ale ten význam, to jest ta kružnice sama, je invariantem. Ať to vyjádříte v kterékoli souřadnicové soustavě, ať použijete v té příslušné soustavě tu její rovnici pro kružnici nebo v té jiné jinou rovnici pro kružnici, tak prostě vždycky je to kružnice. A existují způsoby, jak transponovat jedno vyjádření v jiné. Čili toto je matematický nebo geometrický výraz a jak víte, v matematice a v geometrii zejména, a filozofie se vyvíjela ve velké spojitosti s geometrií, tam ty intencionální předměty jsou neměnné. Trojúhelník prostě je trojúhelník, tam se na tom nic nemění. Čili ten invariant je nešťastné slovo. Je možno vymyslet nějaké jiné, teď to nemusíme dělat, protože všichni víme, oč jde.

Prostě otázka pravdivosti nezáleží na řeči v tom smyslu Bělohradského, tedy na řeči to jest nezáleží na jazyku, na jazykovém vyjádření. Neexistuje možnost, že by nějaká pravda byla pravdou jenom v češtině a v angličtině by pravdou nebyla. To je nesmysl. Buď je to pravda, a pak je to pravda i v angličtině, i v češtině, i v hotentotštině, anebo to pravda není.

Odvozovat nebo převádět otázku pravdivosti na otázku jazyka a jazykového vyjádření, tedy režimu, způsobu, jak se mluví, režimu řeči a tak dále. Tohleto je základní věc, u které je třeba provést diskuzi.

Vraťme se tedy ještě jednou k tomu, co jsme si řekli. Tam, kde je logos, tam všude je ta zvláštní možnost v určitých případech – a ty musíme potom stratifikovat, ty musíme nějakým způsobem zpracovat – tam je možné opakováním téhož slova dosahovat nových významů. Já to začínám říkat velice takhle z dálky a z vnějška.

Nemůžeme se tázat, co to je „kámen kamene“. Ale jaká je hodnota hodnoty, na to se můžeme tázat. Já bych vám doporučoval, abyste si doma, až budete mít chvíli, udělali takový průzkum, v kterých případech je možno tohle udělat. Slovo slova. V každém případě myslíme něco jiného. V jednom myslíme nějaké slovo, které by mohlo být jiné, to jest třeba slovo růže. A pak slovo růže, to nám dává smysl, proto slovo slova…

--- další strana kazety ---

O pojmu pojmu. Nebo o pojmu pravdy. Zas pojem pojmu. To je zajímavé, že můžeme mluvit o pojmu pojmu. Například nemůžeme mluvit o představě o představě, ledaže bychom ji chápali jako tu

představu. Ale ne v psychologickém smyslu. Představa o představě není možná. Ale pojem je pojatelný. Pojem se můžeme pokusit myšlenkově pojmout. Co to je pojem?

Těch příkladů je celá řada. Důležité je, že tady v tomto světě se odehrávalo, odehrálo a ještě nadále odehrává něco důležitého. Že tady jsou některé skutečnosti, které jsou jenom to, co jsou, a pak jsou skutečnosti, které se odkazují někam dál. Všude tam, kde jsou živé bytosti, najdeme tuto metaforickou funkci. To jest to *metaferein*, že to nese dál. Šutr je šutr a k ničemu neodkazuje. Ledaže by někdo rozpoznal, že ten šutr odněkud spadl, že tam někdo asi lezl, nebo že ho tam dal naschvál, že ten šutr něco znamená. Ale šutr sám o sobě, bez asistence někoho, kdo by z něho dělal znak, znakem není.

Jsou tady potom věci, které samy o sobě něco znamenají? Nemusí je tak někdo upravovat, nemusí je tak někdo mínit, ale vznikají jakoby samovolně, a přesto jsou nositeli nějaké informace. To jsou třeba stopy. Ale tam zase byl někdo, kdo byl aktivní, a ty stopy jsou stopy po něm. Takže tato základní metaforičnost je přítomná všude tam, kde je nějaká schopnost recipovat, schopnost reagovat na okolí.

Tady máme zase něco nového, novou úroveň. Totiž že je zásadně možné se vrátit a totéž provést ještě jednou a je to něco jiného. Tohle se dělá dneska třeba s programováním, to jsou takové hříčky s počítači. Já jsem zažil jednu takovou hříčku, dost pro mě překvapivou. Byl tam jeden vědecký kolega z NDR, který tam byl jenom na dva nebo tři měsíce. Předtím byl ředitelem nějakého ústavu, ale musel odejít, protože většina příbuzenstva se provdala do Spolkové republiky. Byl předčasně penzionován. Nebyl to člověk neschopný, ale západní Německo je plné averze vůči těmto lidem, kteří na tu averzi reagují tím, že je považují za chudáčky. Dali mu tam těch pár měsíců pobytu, aby tam dělal nějakou vědeckou práci. Ta vědecká práce spočívala v tom, že vymyslel jakýsi program, který měl vedlejší program, že výsledek té funkce mohl být graficky a barevně znázorněn. Vytvořil první program a vznikaly tam takové ornamenty. Mezi nimi byl ornament, který připomínal malého tlustého mužíčka. Chtěl o tom pak psát knihu pro děti o práci s počítačem. To byla ta vědecká práce v jeho případě, ale ve skutečnosti to matematicky a pro mě filosoficky bylo něco úžasného.

Princip spočíval v tom, že když připravil ten program a zadal tam tu funkci, dostal první výsledek. Ten byl nepříliš zajímavý. On ten výsledek tam vložil znova jako zadání a tu funkci na něj aplikoval. Zase mu něco vylezlo, a tak to dělal opakovaně. Dal tam program, aby to počítač dělal sám, tedy vždycky to, co mu vyleze, aby dal znova do té funkce. Nechal to pracovat asi týden. A přišel ještě na další věc, která u většiny počítačů má spíše pomocnou funkci, takzvanou lupu. To jest, když máte malinká písmena nebo něco na obrázku, je v zásadě možné si to zvětšit. Když se prodávají diskety s mapami, tak na rozdíl od těch tištěných map, kde máte vytištěno jen to, co tam je, a lupa vám nepomůže, u disket je to v zásadě možné. Podobně je to u těch astronomických disket, kdy vám ukáže, jak vypadá obloha, vy si vyberete nějakou hvězdu, a on vám ukáže jen příslušné souhvězdí, pak jen tu hvězdu a tak dále, jako science fiction. Tohle on dělal taky. Když to nechal pracovat, ten výsledek si nechal předvést a používal zvláštní program na lupu, která to, co tam vzniklo, zvětšovala.

Baron Prášil, nebo Münchhausen, se zvětšil, a když se zvětšil, tak zase z toho bláta vybředl. A ten se zase zvětšil a zase vybředl a udělal to mnohokrát. A teď tam ukazoval na to, že najednou se ten Sandman – nebo to nebyl Sandman, já teď nevzpomenu, jaký „man“ to byl – že najednou se tam začne objevovat na jiném místě. A teď to zvětšíte a najednou zase na těch mrňavých vidíte, že není jenom ten velký Münchhausen, že tam jsou malí Münchhausenové. A když zvětšíte menší Münchhauseny, oni tam jsou ještě dokonce, stále menší, menší a menší. Když zvětšíte, tak je to stále ten týž Münchhausen. Takže je to celá taková společnost Münchhausenů. A teď on o tom píše knížku, pohádku pro děti. Takhle se prostě vyhazují peníze. Nemají peníze, brečí a tak dále.

Chtěl jsem na tom ukázat, že vlastně tento způsob, který můžeme vnutit počítači, že mu dáme program, podle kterého on udělá něco, a výsledek podrobí témuž procesu, který byl na začátku. Takže má nový výsledek a zase znova a tak dále, že je možné jenom v rámci logu. To je zajímavé. To by stálo za to zjistit, že my pomocí počítače jsme schopni udělat něco, co vlastně simuluje to, co známe jenom ze světa logu. To nikde jinde není. A teď to znamená něco do diskuse o tom, jestli to má perspektivu nebo nemá perspektivu, jestli naučíme ty počítače počítat. Nebo myslet. Počítat, ale myslet. Ono samozřejmě to zatím nic takového nepřipomíná. Ale jestli je tam tohle možné, tak je to zajímavé každopádně. Samozřejmě ten program jsme vymysleli my, ale to není důležité, kdo ho vymyslel. Jde o to, že to tam je možné. To taky vymyslíme pojem pojmu, to taky ještě neexistovalo ve starověku. Žádný filosof, ani největší, Platon nebo Aristoteles, nemluvili o logu. To tam byl nanejvýš *noéma*. Můžeme to tam vyinterpretovat. Jsou tam formulace, ze kterých to můžeme jaksi vymačkat. Ale ve vědomí to tam nebylo.

Tedy to je takový příklad, my tohle musíme vzít vážně. Jsou takové věci, které nám pomáhají. Toto je hledisko, které musíme vzít vážně, které si musíme pamatovat. Mně to připomíná to, co jsem vám taky už o tom říkal, jak třeba – a taky jde o logos – když Aristoteles chtěl zjistit, jestli je něco skutečné nebo není skutečné, tak se tázal, jestli to lze dělit. A když to lze dělit do nekonečna, tak to je jenom myšleno. Kdežto když s dělením přijdete někam k *atomos*, tak to není jenom vymyšlené, ale je to skutečnost. A na tomhle on… takhle to on nedělá, ale zase to tam z toho můžete vyinterpretovat. Prostě říká: „Můžeme dělit logos?“ Pamatujete si to? Doufám, že to tady říkám správně, abych se neopakoval, protože některým jsem to říkal. Otázka zní: Můžeme dělit logos? A můžeme ho dělit do nekonečna? Dělit logos můžeme, poněvadž logos znamenal řecky třeba celou přednášku nebo celou knížku. Můžeme dělit na jednotlivé odstavce nebo nejdřív stránky, nebo dělit na kapitoly, stránky, odstavce. Věty. Ještě věty můžeme také dělit, logos je také věta, to je to, co znamená věta, to je logos. Můžeme dělit logos na jednotlivá slova. Jednotlivá slova můžeme ještě dále dělit, ale tam už žádný logos není, říká Aristoteles. To znamená, tam končí dělení logu. Můžeme dělit jenom slovo na písmena nebo na hlásky. Eventuálně na slabiky a tak dále. Ale to už nemá žádný logos.

Pro pochopení toho, co pro Aristotela nebo pro některé filosofy už předtím znamenal logos, je toto místo velice důležité. Zároveň však, když to srovnáme s jinými kontexty, kde se také Aristoteles ptá, zda je možno něco dělit, tak vidíme, že to u této otázky používá jako jakéhosi teploměru nebo nějakého barometru, nebo co, takhle prostě zjišťuje tím povahu věcí. Je to jakési měření. A je to měření toho, jestli jde o něco skutečného nebo ne. To je na jiném místě, je to jeho argument proti Zenonovi. Že prostě každý ví samozřejmě, že Achilleus předhoní želvu. Ale ten argument nelze vyvrátit, protože tam se neuvažuje skutečný prostor, skutečná vzdálenost, nýbrž ta vzdálenost jenom míněná, a tu můžeme dělit do nekonečna. Kdežto skutečnou vzdálenost nemůžeme dělit do nekonečna. To je výsledek zjištění, že ty Zenonovy argumenty jsou… ne že by to takhle přesně bylo v Aristotelovi, ale v zásadě je aristotelská možnost na to odpovědět tímto způsobem, že to, o čem hovoří Zenon, není skutečnost. To není skutečný prostor, skutečný čas, nýbrž je to pouze míněný čas, protože tam je možné dělení do nekonečna. To znamená, i ten argument šíp, třeba že na každém místě stojí, neplatí, protože ten platí jenom, když tu dráhu celou rozdělíme skutečně do nekonečna na jednotlivé body. Pak platí, že na každém bodu, v každém místě ten letící šíp vlastně stojí. Takže proč je letící? Poněvadž celou tu dobu stojí vždycky na nějakém místě. Tak nemůže letět. Nýbrž stojí. A nemůže tedy také doletět. Tam se zaměňuje dvojí rovina. Skutečného letu, skutečného šípu, a potom vzdálenost, která je pouze míněná. Takže jenom míněnou vzdálenost můžeme dělit do nekonečna. Čili toto by byl přesně vypracovaný aristotelský argument, který tam v této podobě vypracován není, je tam jenom náznak. Ke skutečnému vyvrácení toho argumentu Zenonova došlo až v budoucnu po Newtonovi a Leibnizovi objevením infinitezimálního počtu.

Tedy co jsme si tady dneska ukázali, je taková zvláštní nová rovina, které je dosaženo tam, kde logos funguje skrze lidské vědomí, nebo lépe řečeno, kde lidské vědomí dovoluje jedné živé bytosti, aby vstoupila do světa logu… mimo svět logu, mimo svět rozumu. Říkám to, abych připomněl Teilharda de Chardina, který mluví podobně jako je biosféra, tak mluví o noosféře. Čili noosféra je od řeckého *nús*, což je rozum. Dvě „o“ jsou tam proto, protože *nús* se píše s omikron a ypsilon. Čili jsou to dvě slova, noosféra.

Tedy logos – nebudeme už užívat „rozum“, necháme jej něčemu jinému. Stejně to všechno jsou překlady slova logos. Logos je daleko spíše než něco, co má funkci, jakou jsme mu přidělili v té *physis*, že tam drží věci pohromadě – teď to drží pohromadě úplně jiným způsobem, než jsme zatím předpokládali. Samozřejmě už první filozofové si to uvědomovali. My jsme museli udělat tu cestu, kus cesty jsme museli projít. Je to svět, v kterém my jedině jako myslící bytosti můžeme být. My musíme nějak dostat domovské právo, my musíme bydlet, obývat ten svět logu.

Není to tedy logos, který by bylo možno chápat jako nějakou sílu, *vis rationis*, jako je *vis vitalis*, nýbrž je to něco, co nás obklopuje. To, o čem hovoří třeba už Pýthagorás a má pro to termín, a potom Hérakleitos a další, to *periechein* a *periechon*. Čili to, co nás obklopuje, to obklopující. A o tom právě Hérakleitos říká, že se zdá, že to má rozum, myšlení. Což je krok, který nebudeme hned následovat. Je něco jiného, jestliže řekneme, že logos je předpokladem a základem našeho myšlení, než když budeme říkat, že to je nějaké myšlení. Že to je něco, co má myšlení. Tady opatrnosti nezbývá.

Budeme si napříště vždycky všímat všech případů, kdy je možno – při tom, jak argumentujeme, při tom, jak postupujeme myšlenkově – provést ten zvláštní trik, kdy se zeptáme tím slovem na dvě různé skutečnosti. A to ne tím triviálním způsobem, kdy to vždycky bude věcně znamenat jakýsi postup výš. Tento postup výš je vlastně určitou formou reflexe, i když to nesmíme zcela identifikovat.

Říct, co to je „pojem pojmu“, je sice nezbytně možné jenom díky jakési reflexi, ale to není reflexe. Pojem pojmu není reflexe, to je výsledek reflexe. Ale to, že vůbec to můžeme říct, „pojem pojmu“, a pochopíme, že to dává smysl – podobně jako „slovo slovo“ – to je možné jedině tam, kde se začíná uplatňovat logos. A to logos ne jako nějaká síla, která funguje, jako energie, nějaká forma energie, nýbrž jako to *periechon*, jako to, co nás obklopuje, objímá, drží nás to v náručí. To znamená také: nás to drží. Logos je to, co nás drží. To je také význam toho slova *echein*. *Echein* je držeti. Čím jsme drženi.

Tedy zde můžeme vzpomenout Pascala, který říká, že člověk je taková zvláštní bytost, která žije mezi dvěma nekonečny. To je známo všem, kdo četli Teilharda, ale je dobré si to přečíst u samotného Pascala. Teilhard je zajímavá věc, to je jezuita, který ještě v posmrtných vydáních cítí ten osten v těle, který tam jezuitům strčil Pascal. A odpovídá na to, on ho nejmenuje, Pascala, on tam místo něho jmenuje tuším tehdy snad známého Číňana, kterého jsem už citoval. Ale míní Pascala, totiž přesně to, co teď zmiňuji.

Pascal říká: člověk je zvláštní bytost, která žije někde uprostřed mezi nekonečně malým a nekonečně velkým. To nekonečně malé, to jsou ty atomky a taková ta drobotina, která je nic proti člověku. A člověk je vším proti takovému atomu. A na druhé straně má to druhé nekonečno nekonečně velikého, vůči němuž zase je člověk ničím, zatímco to nekonečně veliké je proti němu vším. A mezitím, mezi tím nekonečně malým a nekonečně velkým, je tady člověk někde uprostřed. Nemá na čem se postavit, nemá pevnou půdu pod nohama a musí věřit. Musí se spolehnout na Hospodina. Nic jiného mu nezbývá, protože nemá, kam by se postavil.

A teď přichází v posmrtných vydáních Teilhard de Chardin a říká: chyba Pascalova je, že počítal jenom s dvěma nekonečny. Je ještě třetí. A to nekonečno nejdůležitější. Obě ta nekonečna, nekonečně malého a nekonečně velkého, jsou primitivní. To jsou jednoduchá nekonečna. Ale je tady nekonečno

úplně jiného typu. To hlavní, nejdůležitější pro člověka, je nekonečno složitého, nebo jak on říká, centro-komplikovaného. Tedy složitého, které je ale centrované, je soustředěné. A soustředěné, ale komplikované. Nejde jenom, že to má střed, ale že to je velice komplikované, že to je komplexní záležitost. Tedy nekonečně komplikované. A teď ukazuje, co to je ta komplikovanost, že už je dána jenom tím, že když máme jeden člen, tak tam není žádný vztah. Když máme dva členy, tak je tam jeden vztah. Když máme tři členy, už jsou tři vztahy. Když máme čtyři členy, tak už je tam jich šest. Máme pět a takhle to vzrůstá, takže když jich máme třeba sto, tak už je to nedohlédnutelné, to jsou miliony. To je mimochodem známost toho příběhu, jak údajně někdo vymyslel – nevím, jestli to byla vymyšlená hra v šachy nebo spíš něco jiného – a slíbil mu sultán nebo šáh: „Přej si, co chceš.“ On říká: „Ale jenom jednu věc. Jak je tady šachové pole, tak na to první políčko dej jedno zrnko pšenice, na to druhé políčko dvě zrnka, na to třetí dvě na druhou, jsou čtyři, a teď na každé další dvakrát tolik a to mně úplně stačí.“ Pochopitelně mnoho vozů to neuvezlo. Ono to roste velice rychle. Tedy ta nekonečná komplikovanost, to je něco, co nemusí být nedohledné. To je v dohlednu. A přesto ta komplikovanost je obrovská, nepředstavitelná, nekontrolovatelná takřka.

A to je to nejdůležitější nekonečno podle Teilharda. Totiž to je nekonečno, kterým nebo ve směru, ve kterém se ubírá vývoj života, vývoj živých organismů. Což je s prominutím pleonasmus, poněvadž každý organismus musí být živý. Jak říká jeden biolog na přírodovědecké fakultě, je otázka, zda je možná organizace i jiná než živá, ale to nechme stranou.

Tedy a tam najednou – a proč to vlastně říká ten Teilhard – se ukazuje, že člověk není zvláštní bytost, která nemá v tom světě co dělat. Naopak, tento člověk má své místo. To je mimochodem také zároveň polemika proti geocentrismu, který nebyl jenom diskusí o koperníkovskou soustavu, nýbrž tam šlo o to, jaké je místo této země, této planety. Jaké je místo člověka a na jaké místo přišel Spasitel, aby spasil svět. To byla otázka. Ten odpor nebyl motivován tím, jestli se země točí kolem slunce nebo slunce kolem země. Ale to, že slunce se točí kolem země, nějak symbolicky vyjadřovalo, že centrem celého světa je země, protože centrem celého světa je člověk a člověk chce být spasen, člověk chce být zachráněn. A Spasitel přišel na tuto zemi, proto tato země je centrem světa.

Dalo to práci, než se ty dvě věci od sebe odlišily a hádali se lidé, kteří prostě nebyli ochotni přistoupit na to, že to jsou dvě různé věci. Bohužel chyby se staly na obou stranách. Pochopitelně také ze strany vědců se stalo tenkrát sportem dokazovat, že taková soustava, jako je planetární soustava kolem slunce, takových je nekonečné množství a tak dále. A teď to je jenom prostě antropomorfismus říkat, že tady je něco nebo není.

Tedy Teilhard do této diskuse, kterou tam dokonce adresuje tomu Jeansovi nebo Eddingtonovi (teď nevím, jestli si to nepletu, oni byli dva a teď nevím, který z nich tohle to říkal, možná že to byli oba). Tam jsou, ale myslím, že to cituje Jeans v té knize, tam ten argument je asi, že tento svět je vlastně naprosto nevhodný k životu. Opak toho, co říkají dneska antropici. Protože buď je tam horko, že tam nic živého nemůže být, to je ta hvězda, nebo je tak studený, že tam všecko zmrzne, a to je mimo hvězdy. Teď případ, že jsou nějaké planety, to byla ta chybná verze, je zcela vzácný, zcela výjimečný. A je absurdní si myslet, že celý vesmír je tady kvůli tomu, aby tady, když se setkají ty dvě hvězdy a vznikla ta slapová vlna a vzniknou ty planety, aby některá planeta byla zrovna na tom někde v nějakém tom prostoru, kde není moc zima ani moc teplo, a že tam ten život vydrží dost dlouho, a že se vyvine za dlouhou dobu život, dokonce vůbec život a zejména život potom rozumný. Že je absurdní si myslet, že to je kvůli tomu, že kvůli tomu životu ten vesmír celý tady je, když ten vesmír je tak obrovský a tohle tak nepatrné. Bylo by s podivem, kdyby se někdo domníval, že tak velkolepý obrovský stroj byl vytvořen jenom kvůli tak malému efektu.

No tak všechno nasvědčuje tomu, že život vznikl náhodou, že náhodou plísní na jednom vesmírném zrnečku a že tento vesmír nemá s životem co dělat. Že život je vesmíru a vesmír životu cizí, že vesmír se chová k životu buď zcela lhostejně, anebo většinou dokonce nepřátelsky. Podívejte se na to tvrdé záření, to je zase náhoda, že máme tady dočasně ozon, než si to zlikvidujeme, takže tady je ten život možný a není zlikvidován ihned tím přívalem těch kosmických tvrdých paprsků.

S tímhle tím výslovně to tam zmiňuje a výslovně s tím polemizuje a říká: Ne, právě život je dokladem, vezměme vážně ten život. I když je zrovna malý a na malé planetě, tak prostě je tady. To je cesta směrem k nekonečně složitému. Ještě do nekonečně složitého to má daleko, ale přece jenom už to ušlo hezký kousek cesty. To je cesta, která představuje jakousi linii v tomto vesmíru, kterou musíme vzít vážně. Tento vesmír celý se jaksi entropicky svažuje ke smrti, takzvané. Všude jsou ty entropické procesy, všude jsou ztráty, takže to směřuje jako k nicotě. Ale je tady ten druhý proud, protiproud, který trvá velice dlouho, je to souměřitelné s trváním země, s trváním sluneční soustavy. Tam se počítá asi pět miliard let a život je tady tři a půl, možná čtyři miliardy let. To je strašně dlouhá doba. Je to souměřitelné. Nejde o to, kolik kilo co má, nýbrž co to je. Primitivní atomy, které se slučují v nějaké molekuly a dělají nějaké krystalické útvary a horninu a já nevím co všecko, to je jedna věc, to je prostě na té nejnižší úrovni. Naopak tady je ten vývoj života, který jde pořád výš. Čili to je negentropické směřování. A člověk je na vrcholu tohoto vývoje. Čili je opět nalezeno místo, jeho místo v tomto světě. Opět tady člověk se dostává na důležitou pozici, na důležité místo. Je to místo sice ne tak neotřesitelné, jako je místo atomů… je ohroženo všechno, co má cenu. Ta jeho ohroženost, ta jeho vystavenost všem možným nebezpečím, to jenom zvyšuje jeho cenu. Na tom je vidět určitou koncepci, která není orientována jenom na diskuse o galaxiích nebo o atomech, nějaké kvantové teorie a tak dále, nýbrž která proti tomu Pascalovi chce ukázat, že člověk je tady doma. Že to je jeho vesmír. Že tu není jako plíseň na nějaké kůře, nýbrž tento vesmír je pro něj.

Je to jeho vesmír. On tam představuje špičku toho, co je ve vesmíru nejdůležitější. Po mém soudu je to pathos velice pozoruhodný a je třeba si ho vážit. Je otázka, kdo měl spíš pravdu vzhledem k té představě, že člověk má poslání. Pascal se domnívá, že tím, že člověka vykloubí z celého vesmíru, ho učiní měkčím vůči božskému poslání. Vůči tomu, k čemu je povolán, k čemu si ho chce Bůh připravit. Stejně tak Teilhard si myslí, že právě tadyhle dodá člověku to nezbytné, co je potřeba k tomu, aby neochaboval. Aby nezůstal stát. Ten pascalovský člověk, který je vyklouben ze své doby a vyklouben z vesmíru, si neví rady a pověsí se na Boha.

Je tohleto vyšší představa než ta představa Teilhardova, že člověk si uvědomí, že je postaven na nějaké vynikající místo a teď nesmí zklamat? Teď musí jít dál a neví kam, ale musí to zkusit. Musí riskovat. Tady se zdá, že mé srdce je u Teilharda v této věci. Pascal se mi zdá příliš nalomený. Souvisí to s tím, že je to nějaká schizofrenie. Geniální matematik a na druhé straně ukazuje, jak ten rozum je vlastně k ničemu, že nás může vyrušit a ztratíme duši.

Je to pěkné čtení ten Pascal, je to vynikající, ale platí pro něho něco podobného, a tím skončíme, co napsal Voltaire v poděkování, když mu Rousseau poslal jednu svou knížku. Voltaire mu napsal nádhernou formulaci: Děkuji vám za knížku, kterou jste mi poslal. Je to skutečně úžasné, jak člověk čte ty vaše vývody, jak má chuť chodit po čtyřech. Něco podobného, když člověk čte Pascala, tak má chuť být menší a menší a ztratit se z toho poškozeného světa pryč. Snad by byl blíže těm atomům než těm galaxiím. Kdežto ten růst do hlubiny, která je blízká galaxiím, nemůže… tak aspoň se menšit, aby měl něco jistého pod nohama. Takže tím skončíme dneska a za týden pokračujeme.

Jiný hlas: Já jsem teď momentálně… vyjdeme z té věty. Tedy bytností každé věci je to, co… jenž, když se určí, není již to, co je s přívlastkem. Jinak by býti bílý a býti vlastním bylo totéž. Jako je plocha *ein Weißes*, něčím bílým. Plocha je něco bílého. Potřebujete uvažovat o tom, zda být plochou a být bílým

je totéž. Tedy bude... Plocha, něco bílého. A když se zeptám: co to je to "něco bílého"? Odpovíte: bílá plocha. Pak je druhá možnost. Být bílou plochou. Nebo být... *das Weiße*, *Fläche* v závorce. Být bílým plochou. Plocha je něco bílého. Být bílým plochou, to je to složené slovo.

A teď říká se dále v tom německém příkladu: Protože to, co se určuje, plocha, je v tom obsaženo. Takže to, co je obsaženo v tom, je to, jak jsem to říkal já s tou definicí. Že ztotožňujete ten pojem, tak ten přívlastek je ta plocha. Protože když řeknete... To, co se určuje, když plocha, je v tom obsažena v čem? V tom vymezení, ne? Když řeknu, že plocha je být bílou plochou... Teď řeknu, že jsou bílé, tak tam to není vidět. Něco bílého. A když se zeptám, co to je to něco bílého? Tak na to neodpovím plocha, aniž bych to vysvětlil.

Takže bílá plocha. Definuji ty výrazy, nejdříve mám tu plochu, kterou chci definovat. A zrovna tak, když vezmu oboje, být bílým a být plochou dohromady. A teď řeknu třeba, že to je plocha. Když se zeptám, co je plocha, budu odpovídat plocha. To je už z té druhé strany.

Vidíte, že to není jedno. Poněvadž bytností každé věci jest pojem, jenž, když se určí, není již. On by na těch dvou příkladech ukázal, že kdybychom tím „o sobě“ rozuměli něco takového, co bylo v těch dvou příkladech, tak porušíme zásadu, že totiž bude v té definici obsaženo to, co definujeme.

A proto říká – ten argument je – že být plochou není být bílým. Kdyby být plochou o sobě znamenalo být bílým, tak by pak z toho plynulo, že být bílým znamená být plochou. A tak by to platilo i u toho člověka: kdyby o sobě člověk byl vzdělaný, tak by znamenalo, že být vzdělaný znamená být člověkem. No a to evidentně vidíme, že ne, jsou lidé, kteří nejsou vzdělaní. Tak z toho soudíme, že tedy tím to není, musí...