

Co to je filosofie a jaké je její poslání [FF UK]

Ladislav Hejdánek

This is a part of the original document:

[Co to je filosofie a jaké je její poslání \[FF UK\]](#)

jedná se o část původního dokumentu:

[Co to je filosofie a jaké je její poslání \[FF UK\]](#)

◆ přednáška, česky, vznik: 2. 3. 1994

◆ lecture, Czech, origin: 2. 3. 1994

Co to je filosofie a jaké je její poslání [1994]

2. 3. 1994

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

Budeme se tím u toho problému jednou zabývat. Aspoň doufám, že se nemýlím. Teď si to připomeneme trošku z jiné strany. Když jsme poprvé tu věc probírali, vyvodili jsme z toho závěr, který v jistém smyslu vůbec není fenomenologický, nýbrž ontologický, nebo přesněji zatímne meontologický. Ontologie je vlastně, jak to formuloval Aristoteles, dokud neřekneme novou definici – protože to je možné, ale není možné s tím pracovat bez definice, bez určení pojmového, což bohužel se děje a tím pádem dochází k tomu posunu, který filozoficky není zdůvodněn, není precizován a tak dále – tedy proto důraz na meontologii. Totiž ontologie je chápána v té dosavadní tradici jako aristotelská disciplína, která se jsoucím zabývá jakožto jsoucím. A přitom tam zůstává skryta jedna důležitá věc, že za jsoucí se považuje jenom to, co je před námi. A to znamená, že to, co je před námi, je vždycky něco, co má svou minulost a budoucnost a ta není, čili je to nejsoucí.

Chápat jsoucí jako jsoucí, to znamená redukovat ho na jsoucnost, zbavit ho minulosti, bylosti, a zbavit ho budoucnosti, budosti. Minulost, to je všeobecně minulost. Když chceme mluvit o minulosti určitého jsoucná, tak budeme mluvit o bylosti. To je dobré staré české slovo. Naproti tomu budoust je vymyšlené, ale myslím, že slušně vymyšlené, když si na to zvykneme. Budost má každé jsoucné svou. Budoucnost je společná, budost je moje, tvoje, psí, určitého psa. Budoucnost všech psů je budoucnost. Budoucnost jednoho psa je budost, jeho vlastní budost. A ta k němu patří.

Budost a bylost nutně patří ke každému jsoucnu, pojmem-li jsoucná jenom časová a pokud tato časová jsoucná chápeme jenom, pokud jsou. Tak to obvykle je chápáno, pokud jsou teď. Poněvadž to, co bylo, nejsou. To, co bude, nejsou. Čili chápat jsoucí jako jsoucí znamená redukovat jsoucí časové na jsoucí *hic et nunc*, zde a nyní. A to je pouhá jsoucnost, to je pouhá abstrakce jsoucná. Ontologie v tomto smyslu je velmi pochybná disciplína a musí být tedy rozšířena o disciplínu, nebo na disciplínu, která se jsoucím zabývá nejenom pokud jest, ale také pokud není. Ale ovšem specificky není. Tedy ne pokud není vůbec. To je zas nesmyslný metafyzický pojem, který nic neznamená, s kterým si nic nepočneme. Jde o to, že jsoucné má dvojí nejsoucnost. Nebo dvojí typ nejsoucnosti. Nejsoucnost, která ještě není, a nejsoucnost, která už není. A ty musíme také rozlišovat.

Tedy chceme-li se zabývat jsoucím v celku, musíme se zabývat také, pokud má nějakou budost nebo bylost. Ta není, ale je strašně důležitá k pochopení toho jsoucná. V tomto smyslu tedy mluvíme o meontologii do té doby, než bude jasno, že ontologii musíme chápat jinak. Ten název není rozhodující, my klidně můžeme zachovat název, ale pak ho musíme myslet jinak. Abychom si pamatovali, že to musíme myslet jinak, ontologii chápeme jako jednu složku meontologie a až si na to zvykneme, tak potom tu meontologii můžeme přejmenovat na ontologii a už každý bude vědět, že tam patří nejenom to, co jest teď, nýbrž také co bylo a není a co bude a ještě není. Tedy to je ten rozdíl ontologie – meontologie. Je to naprosto jednoduchá věc, není to zavádění nějaké zcela nové disciplíny, je to určitá taktická forma, jak připomínat vždy znovu, že jsoucí je časové.

A teď v tomto smyslu je tedy ten závěr, který jsme ze Sofoklových veršů vyvodili, vlastně ontologický, respektive meontologický. Každé skutečné pravé jsoucné se ukazuje jenom ve svých okamžitých fázích a momentech, nikdy celé. Ukazuje. Ukazuje, to znamená bez ohledu na to, kdo se dívá a zda se vůbec někdo dívá. Budeme rozlišovat úkaz od jevu. Když se něco ukazuje, tak se nemusí nikdo dívat. Jev je, když se to někomu jeví. To jest, nic se nemůže jevit samo nikomu. To se jenom ukazuje. Ale když se to jeví, tak už tam je vždycky někomu se to jeví. Jev je tedy vždycky *Ding für uns*, kdežto *Ding an sich*, podle toho, jestli to chápeme špatně ontologicky nebo meontologicky, *Ding an sich* je buď to,

jak se to ukazuje právě teď, anebo jak se to i neukazuje. Jak se to už ukázalo a už se to nikdy tak neukáže, nebo jak se to ještě ukáže, ale dosud se to nikdy tak neukázalo.

A o tomhle ukazování mluví ten Sofokles, nikoli o jevení. Jinými slovy, každé skutečné pravé jsoucno se ukazuje jenom ve svých okamžitých fázích či momentech. Nikdy celé. Nikdy nevidíte celého psa. Vždycky vidíte jenom toho dnešního, toho okamžitého, teď jak je. Třeba za půl hodiny ho přejede auto a vy ho teď nevidíte jako přejetého, ačkoliv to k němu patří. Nebo vy ho nevidíte jako se zlomenou nohou, ale měl ji zlomenou. Už je vyléčená.

A k tomu, aby se nejenom ukazovalo postupně v různých úkazech, v různých svých formách, budeme jim říkat jsoucnostech, v různých svých jsoucnostech; k tomu, aby se tedy ukazovalo, potřebuje čas. A nejenom aby se ukazovalo, ale aby se dělo, aby mohlo nastat, udát se, aby žilo, když je to živé. K tomu potřebuje čas. A právě o tomto čase nám Sofokles ústy Aiantovými říká „dlouhý a nezměrný čas“. Cituji ten trochu malinko opravený překlad proti tomu velmi nešpatnému překladu, který máme k dispozici v antické knihovně, v Sofoklových dramatech. Tam poslední je Aias a tam je to špatně přeloženo, právě filozoficky. Ale ani tento není docela košer. Vy pamatujete, jak jsme o tom mluvili: Dlouhý a nezměřitelný čas nechává vše skryté, aby se zrodilo, a to, co se ukázalo, skrývá. Ta nepřesnost je v tom, že tam říkáme „nechává, aby se zrodilo“, kdežto v řečtině je *fyei*. To znamená „rodí“. To působí velice tvrdě, když bychom to dali do češtiny, ale musíme si to pamatovat. Podle Sofokla je to čas, který rodí každou jsoucnost.

Každou novou jsoucnost rodí a pak ji zase schovává, čili nechává uhynout. Tam to *fyein* a *kryptein* je vedle sebe. A tady ukazuje Heidegger, třeba já nevím, jak právem, do toho bych se nerad pouštěl meritorně, ale je to zajímavé, že ukazuje, že *fyein* a *fós*, že jsou etymologicky příbuzné. To roditi a roditi se a *fós*, což je světlo, že patří k sobě. Čili to ukazování, to je možné jedině ve světle. Ve tmě se nemůže nic ukázat, ve tmě se naopak všechno schovává. Tak jako by to nejsoucí bylo ve tmě a z té tmy to čas vytahuje. Nikoli rodí, když řekneme rodit, to neznamená začínat. Zrodit je možno jenom něco, co už tady je nezrozeno, ale připraveno ke zrodu, to embryo takříkajíc. Takže nikoli, že ten čas to tvoří, nýbrž to rodí, propouští to na světlo dne. Nebo strká to na světlo dne. Tady zřejmě je to chápáno jako velmi aktivní, to vystrkávání na světlo. A pak zase aktivní zatahování do tmy.

Čili nemyslí se tady na vznik a zánik, zrod a úmrtí nebo smrt, nýbrž míní se tady právě ta střída těch jednotlivých jsoucností. Čas vždycky jednu jsoucnost po druhé vytahuje z té temnoty na světlo a zase z toho světla ji zatahuje do tmy. Takže není vidět. Ne že by nebyla, už není vidět. Ukazuje se vždycky jenom to, co je na světle. Postupně ten čas vytahuje na světlo další a další jsoucnosti a vždycky jenom jedna je vidět, jedna je na tom světle, všechny ostatní jsou potom ve tmě. Toto je ta myšlenka, kterou tam u Sofokla máme.

Tedy když jsem vyšel z toho našeho překladu, poukázal jsem na ten původní, že tam „nechává, aby se zrodilo“ je jakési přizpůsobení tomu našemu způsobu myšlení. Ve skutečnosti tam je, že dlouhý a nezměřitelný čas rodí vše skryté a to, co se ukázalo jako zrozené, to skrývá, to zjevné skrývá. Času je tedy připsána schopnost rodit a skrývat. Sofokles samotnému času připisuje tuto aktivní mohutnost, dovednost, tuto aktivitu.

Tady si pochopitelně musíme připsat otazník a kdyby tu nebyl ani jiný důvod, tak přinejmenším proto, že filozofie je tázání, dotazování a ovšem kritické přezkoumávání toho, co je tvrzeno, ať už kategoricky nebo hypoteticky. A když to říká básník, tak filozof buď se tím nechá oslovit a musí to také zkoumat, anebo teda musí odložit svou filozofii a poddat se tomu básníkovi jako nefilozof. Je otázka, jestli to vůbec někdo může odložit, to je ve filozofii velký problém. To není filozofie jako zaměstnání, které skončí, když padla. Tedy je to otázka, jestli vůbec je to možné, jestli filozof je schopen vůbec vylézt ze své kůže, i když Kierkegaard, jak víte, o tom takhle mluví: Že filozofie každým

svým krokem se vysvléká ze své staré kůže a tu hned ti horší přívrženci do ní vklouznou. Ale je to metafora, těžko je na tom něco stavět.

To kritické zkoumání, ten kritický přístup, však nám nesmí zabránit v úžasu. Ten Sofokles tím veršem nebo třeba dvěma verši připomíná, evokuje něco, co nás přivádí, má přivádět, musí přivádět k úžasu. I když to říká tak, že máme spoustu kritických výhrad, něco je na tom hodno úžasu. Filozof, přinejmenším filozof, musí tady žasnout. Proč? K úžasu nás přivádí už to, že se nám čas takříkajíc otvírá. Že nám přichází vstříc. My můžeme klást otazníky nad to, zda něco rodí a pak skrývá. Ale tím, jak něco rodí, nám to ukazuje. A my můžeme pochybovat o leččem, ale o jedné věci pochybovat nemůžeme: že v tomto ukazování, ať už je ten čas aktivním zdrojem toho ukazování, nebo ne, tak ten čas sám tam je nepominutelný. Můžeme pochybovat o tom, zda to je čas, který nám něco ukazuje, ale nemůžeme pochybovat o tom, že ten čas sám sebe ukazuje. Že přichází. Takže je to naše vina, že si toho nevšímáme. Že se díváme jenom na to, co ukazuje, a nedíváme se na to ukazování samo, které ten čas potřebuje, bez toho času by to nebylo. To je ten úžas. Čas přichází, čas se otvírá. A buď se něco ukazuje, nebo když to není, tak aspoň sám sebe ukazuje, dává se k dispozici, aby se v něm něco ukazovalo? Tohle nemůžeme pominout.

Čas si nevymýšlíme, stejně jako si nevymýšlíme to ukazování. To ukazování je možné jenom v čase. A to v čase, který není na nás závislý, protože se věci ukazují, jsoucná se ukazují, i když se nikdo nedívá. To je jenom pověra, že k zjevování je někoho zapotřebí. K ukazování stačí to, co se ukazuje. Ale k tomu ukazování, i když se nikdo nedívá, i když na to nikdo není soustředěn, i když nikdo, kdo je obdařen vědomím, myšlením, na to nemyslí, tak to ukazování potřebuje čas.

A ten čas musí přicházet. Protože stále mizí. Musí přicházet vždy znovu. Asi tak jako v řece, voda stále teče, pořád musí přicházet, kdyby přestala přicházet, tak končí řeka. To není samozřejmost, že tam je řeka. K úžasu nás musí přivádět, že pořád přitéká nová a nová voda. To je na té řece neuvěřitelné. Nejde o to jenom, že všechno teče, že se všechno mění. Ale odkud to teče? To je ta otázka, tu si nepoložil ani Herakleitos, když říkal, že *panta rhei*, všechno teče. Ale odkud to teče?

A my jsme si na to odpověděli od té doby samozřejmě, že teče z mnoha zdrojů, studánek a pramenů a tak dále a stéká se to dohromady. Máme vysvětlení odkud. A teď, že to je koloběh, že zase se vypařuje voda a zase jsou z toho mraky a prší a z toho, co napršelo, zase jsou studánky a tak dále, tak jsme si ten koloběh vysvětlili. Ale že k tomu všemu je zapotřebí času a ten čas neprší odnikud a nevypařuje se jako ta voda a že bez toho času by nic nemohlo, tohleto by nic nemohlo existovat, ani vypařování, ani pršení, ani stékání do jednoho koryta. K tomu je potřeba čas. A kde se bere ten čas?

To jsme si nevysvětlili. To jsme nechali stranou. Čas je taková divná věc. Teda Augustin řekl, že z jedné velké poloviny už není, z druhé poloviny ještě není a to, co je, okamžitě pomíjí. Co to vlastně je za skutečnost? To je nějaká neskutečná skutečnost, když to pomíjí. Vlastně není. A nebo pokud to malinko je, tak to hned pomíjí. A výsledek je tedy ten, že to si ještě Augustin uvědomoval, ale my si to už neuvědomujeme, máme tendenci to neuvědomovat, filosofové si to neuvědomovali, čas podceňovali. To je ten řecký vynález, že to, co je v čase, je druhořadé, pomíjí, to je něco nedůležitého. Důležité je to, co je věčné, co je bezčasové, nadčasové.

To jsou relikty mýtu. Mýtus předpokládá, že důležité je to, co je nad časem, mimo čas. Byl jednou jeden, neříká se kdy. Vždy se to opakuje. Sice celý ten příběh se opakuje a děti to chtějí, aby se to opakovalo, řeknete jim jednou pohádku, oni to chtějí pak znova a znova a desetkrát a dvacetkrát, furt se k tomu vracejí. A takhle se chováme my také ve filosofii, jsme děti. Pořád bychom chtěli opakovat to též. Tím pádem prostě čas je pro nás nedůležitý, nás zajímá ten čas v té pohádce, nikoliv ten čas, který umožňuje, aby vůbec někdo přišel k nám k postýlce a vykládal nám pohádku. Tento čas nás nezajímá. Nás zajímá ten čas, co bylo, když ten král prostě tam měl tu princeznu a drak ji chtěl sežrat.

Tento čas nás zajímá. Ale tento čas je nadčasový, ten je mimochasový. To není vlastně žádný pořádný čas. Ten se vždycky opakuje znovu, kdykoliv se pohádka začne vyprávět.

I to je to, co nás přivádí k úžasu, co dost nepřivádělo k úžasu Sofokla. A co dokonce Sofokles vyjádřil tak, že ještě filosofové řečtí to zakecali. Ač nechtěli, aby se o tom mluvilo, že nějaký čas něco rodí. Naopak *arché*, ne čas, ale *arché*, která je nadčasová, ta všecko rodí. *Arché*, to je to, z čeho se všecko rodí a do čeho zase umírá, do čeho zaniká. To je *arché*. To je ta věčná, základní, nepomíjející základna všeho, kterou nejdřív první filosofové chápali jako oživenou a potom Parmenides ji umrtvil.

I když ovšem jsme nakloněni tomuto úžasu, tak zatím opravdu nemůžeme propadnout té euforii a teď to všechno jako spolknout. Z každého vytržení se filosof musí vracet zase, i z vytržení úžasu, že čas přichází, se musí vracet a ptát se, zda opravdu může dát za pravdu Sofoklovi, že čas je aktivní. Že sám čas je schopen něco dělat, něco podnikat, to jest něco ukazovat. Zatím nevidíme žádný přesvědčivý důvod. Jakmile řeknem tuto zaklínací formuli: zatím nevidíme žádný přesvědčivý důvod, tak je vidět, že jsme zpátky ve filosofii, už jsme pryč z toho úžasu. Pamatujeme si na ten úžas, ale už jsme trochu z toho úžasu venku.

Nevidíme navzdory tomu velkému úžasu, který nechceme zamlouvat, nechceme odvysvětlovat, nevidíme žádný přesvědčivý důvod, proč bychom měli připisovat času ještě nějakou další aktivitu kromě té, že přichází. Tu mu upřít nemůžeme, nesmíme a nehodláme. Čas vskutku přichází. To je věc, na které se rozhodne všecko pro budoucí filosofii. Až dosud všichni myslitelé a vědci buď předpokládali nezdůvodněně, nebo se pokoušeli zdůvodňovat, že čas přichází proto, že byl včerejšek. Protože byl včerejšek, je dnešek, protože je dnešek, bude zítřek.

A když jsme nyní otevření tomu naslouchat této pravdě, že čas přichází, tak si musíme být vědomi, že ne všechno, co je dnes, je ze včerejška. Nýbrž že dnes je také něco, co tu nikdy nebylo. Že je to docela nové. A my nevíme zatím, odkud přicházejí nové věci. Jestli za to je odpověden ten čas, nezdá se nám? Nebo něco jiného? Tedy kromě času ještě přicházejí jiné věci. To koneckonců je otázka zkoumání. Jestli čas přichází a ty věci přináší, a nebo jestli čas přichází a kromě toho samostatně přicházejí nějaké věci ty nové, které tu ještě nikdy nebyly a které z těch dosavadních nemohou být odvozeny. Tedy jde o zdůvodňování.

My se musíme pokoušet to proniknout, intelektuálně proniknout. Intelektuálním proniknutím však nemáme na mysli nějaká sofismata, nějaké nepřipustné triky, kterými něco „odeskamotujeme“. Jak to říkají Němci, skutečnost času *eskamotersky* nějak necháme zmizet, kouzelnicky necháme *wegeskamotieren*. Kouzelnicky, jako kouzelník nechá toho bílého králíčka vytáhnout z klobouku, tak ho zase do klobouku dá a on tam zmizí a pak udělá s kloboukem a nic v něm není. Toto je to, co dosud filozofové dělali, že odeskamotovali, kouzelnicky nechávali zmizet problém času. To my nehodláme dělat.

Čas je skutečnost adventivní. Ten termín adventivní je vypůjčen, původně *adventus* je příchod, *advenio* je přicházím latinsky. *Venio* je přicházení samo o sobě a *ad* je k. Řekněme *adventus*, že čas je *adventus* nebo *adveniens* – to je ta aktivita přítom, *adveniens*, přicházející – tedy je k nám, *ad* někomu. To *ad* je důležité. To je adresná záležitost. Ke každému z nás přichází čas. Není to jenom čas, který přichází nějak a kašle na nás, nýbrž ke každému z nás. Každý má svůj čas. Ten čas patří k té jeho budoucnosti. To není jenom čas vůbec, stejně jako není jenom budoucnost vůbec. Každý má svůj čas, stejně jako má svou budoucnost. Ten čas, který je mu svěřen, který je tak limitován, má úkol. Je to čas, který je spíše kairologický než lineární. Lineární je termínován, a to nejen smrtí, nýbrž tím, že se dějou věci, otevírají se situace, a když je promarníme, tak už se nevracejí. Ne všechno má ten charakter cyklický, jako že každý den je ráno a že každý den vstáváme. Některé ráno můžeme promrhat, že vstaneme a neuděláme, co jsme měli, a konec. Zapomenete někam, nepřijdete, byla to

jedinečná možnost setkání, které se už nebude opakovat. Měli jste jít někam na schůzku s někým, kdo ještě odpoledne odcestuje do Austrálie. Pravděpodobně už nikdy se nepřijde, je tady třeba mimořádně, byla to velká příležitost, on se zabývá tím, čím vy, potřebovali jste s ním prohovorit, zjistili jste to teprve na poslední chvíli, že je tady. Ted' na to zapomenete, něco vás zdrží, zaspíte. Nebo nemůžete z nějakého důvodu, začne hořet u vás. Ale je to nenávratné. Takhle vypadá váš čas. A to, co platí pro vás, neplatí pro jiné. Ty se s ním třeba sejdou. Nezapomněli, nezaspali, nezačalo u nich hořet. Sejdou se. To je váš čas. Každý má svůj čas a ten čas se k nám přibližuje, přichází k nám adresně. To *ad*, to je ta adresa. Vždycky k někomu přichází. K žížale přichází jinak než k člověku. Také k žížale přichází čas. A když něco propase, pokud může – já nemyslím, že něco propase – třeba se schová pozdě a kos ji sežere. Třeba. Tam je to všechno takový zjednodušený, u člověka je to velmi komplikované.

Takhle musíme rozumět času. Čas není jenom čas vůbec, čas je vždycky váš čas. Nemusíte samozřejmě respektovat druhé lidi a vědět, že oni mají taky svůj čas, a respektovat jejich čas, to je jiná věc. Ale váš čas je váš čas. A když ho promarníte, tak už nikdo vám ho nedá zpátky. Adventivní povaha času. To *ad* znamená adresnost. Tato adventivní povaha času je sama o sobě tím, že nejenom že čas přichází – to je ten první důraz – ale že přichází k nám, ke mně, osobně ke mně. Můj čas přichází ke mně. To je druhý důraz. Já nejsem jeden z nekonečného počtu lidí, téměř několikátá miliarda a tak dále, a prostě čas přichází a já co si urvu, tak si urvu. Ne. Já si nemůžu urvat čas. Já mám svůj čas. Když si chci urvat čas, tak ho rvu těm druhým. Tedy adventivní povaha času, nejenom to, že přichází, ale to, že přichází k nám, ke každému z nás, je sama o sobě obrovským zázrakem.

Já si myslím, že vůbec čas je vlastně ten jediný zázrak, který má každý z nás denně před sebou. Jenomže si ho nevíš. Říkat, že zázraky se nedějí, že se dějí jen jednou, třeba jak jeden filozof z Mnichova říká, není pravda. Jeden zázrak se děje každým okamžikem. A to přicházení času. A to, že přichází k nám. Je to obrovský zázrak pro každého, kdo v tom dovede vskutku vidět, aniž by se nechal svést, zavést, oslepit zkreslujícími brýlemi tradičního evropského myšlení, které je naivně přesvědčeno, že zítřek přichází prostě proto, že tu je dnešek, že je samozřejmým následkem včerejška. Pro filozofa otevřené mysli je čas tím základním a snad nejdůležitějším zázrakem, který není žádnou nahodilou výjimečností, nýbrž který se děje až dosud vždy znovu. Mohlo by se říci stále, ustavičně, bez přestání. Právě snad na ten důvod si toho nevíš dost pozorně.

A nyní tedy my jsme říkali, nevíme, jestli ten čas můžeme považovat za odpovědný za to, že přináší ještě kromě sebe nějaké další věci. Je to vlastně způsob, jak o tom budeme mluvit. Já jsem nakloněn tomu času nepřipisovat schopnost něco nést. Nám úplně může stačit ten velký zázrak, že přichází sám, že nese sebe, přináší sebe. A když může přicházet čas, proč by nemohly přicházet ještě jiné skutečnosti? Které sice potřebují ten čas, aby s ním a na něm jako na koni mohly přijíždět, přicházet, ale přicházejí vskutku. Jsou to další pozoruhodné skutečnosti, pro které nemáme zatím dost vnímavou, dostačivou vnímavost, dost vnímavou dispozici. Tomu nevěnujeme péči, my si toho nevíš. A to proto, že jsme byli na dva a půl tisíce let oslepeni oním skvělým, ale těžkou vadou zatíženým řeckým vynálezem pojmů a pojmovosti, který nejen umožnil, ale v důsledku své úzké spjatosti s ustavením a rozvojem geometrického myšlení vlastně nasugeroval celé po staletí se rozvíjející evropské myšlenkové tradici hrubě vadné, mylné chápání toho, co jest. Tedy toho jsoucího, jak jsme si to ukázali. Po řecku to *on*. Ony pozoruhodné skutečnosti, které přicházejí s časem, se tomuto vadnému chápání vymykají.

Tedy nejenom ta budoucnost, ale ta strukturovaná budoucnost, to, že přichází čas a že přicházejí také ještě nějaké skutečnosti. A přicházejí z budoucnosti, ne z minulosti, protože přežívají, zůstávají, pozůstávají, nejsou to pouhé relikty. Jsou to nové věci, které přicházejí. Tedy ony pozoruhodné skutečnosti, které přicházejí s časem, s přicházejícím časem a v rámci přicházejícího času, se tomuto

vadnému chápání vymykají. Tomu tradičnímu evropskému chápání vymykají, a proto vždycky byly a dodnes většinou od té doby jsou interpretovány buď jako nejsoucí, a pak tedy, když mluvíme o budoucnosti, tak ji chápeme jako prázdnou.

A to platí potom pro třeba klasický empirismus, který interpretuje třeba slovy Lockovými lidskou mysl jako *tabula rasa*. Doufám, že nebudete opakovat po známém českém filmu nedávno promítaném, že to je *tabula rasa*. Tedy *tabula rasa*, nepopsaná tabule. Lidská mysl nepopsaná tabule, na které se zapisují dojmy, které přicházejí zvenčí. Čili minulosti. Vněm – to je jenom to, co tady už je, a když je to zapsáno, tak mezitím, co to je zapsáno, už to není. Čili je tam zapsána minulost. Představa *tabula rasa* je představa, že se tady do jakési prázdnoty vepisuje něco z minulosti. Tedy ta *tabula rasa* je budoucnost a do té se vepisují naše činy, eventuálně nějaké setrvačnosti, který tady jako relikty minulosti přežívají do té budoucnosti.

Tedy vidíte, jak ta otázka v podstatě ontologická, respektive méontologická, má velikou relevanci pro problémy noetické, gnozeologické. Jak ve filozofii to je všechno provázáno, jak nemůžeme filozofické disciplíny od sebe oddělit. Je nutné je rozlišit, ale musíme vědět, že každá z těch disciplín musí být filozofií, celou filozofií, musí zachovat ten celostní rozměr a celostní záměr. I když se soustředí na jednu věc, tak nesmí zapomínat na ten obor, jak to dělají speciální vědy.

Ony pozoruhodné skutečnosti, které přicházejí s časem, tedy byly odedávna interpretovány jako nejsoucí, anebo byly převáděny na nějaké jiné skutečnosti jsoucí, tedy odvozovány ze jsoucna a ze jsoucnosti, tedy odvozovány z minulosti. Nikdy nebyly tématicky chápány jako skutečnosti, které přicházejí z budoucnosti. To je vliv naší evropské tradice. Byla to nepochybně těžká chyba.

Ale ovšem u konstatování toho, že to byla těžká chyba a je těžká chyba, nemůžeme zůstat. Musíme se dotazovat potom, co tuto chybu umožnilo. To není jenom náprava, jak bychom věděli, jak to napravit, když bychom nerozuměli, proč k tomu došlo. Musíme se tedy dotazovat po tom, co tuto chybu umožnilo a zavinilo. Zejména co ji učinilo tak přitažlivou, že se tak rozšířila, že ji všichni přijali. Prostě dneska přece víte, když někdo přijde s nějakou novou myšlenkou, tak že to dá strašlivou práci, aby ty druhý na to přistoupili. Ta setrvačnost lidského myšlení je obrovská. Cokoliv nového přijde, tak je vždycky v menšině. Těžko se musí prodírat.

Velmi často se stane, že prostě ten dotyčný nemá dost energie anebo kašle na to, neprosadí se, a teprve dvě generace později nebo kdy tak najednou přijdou lidi na to znova a pak někdo odhalí, že už tady byl předtím někdo, kdo to říkal, a pak se na něj navazuje. Takový Frege, kdyby ho bejvali lidi vzali vážně, mohl způsobit, že se diskuse logická rozvinula v době, kdy tady byly ještě jiné komponenty v evropském povědomí, a mohlo to vypadat jinak. Dneska velmi těžko analytická filozofie se vrací k nějakým starým tématům a pokouší se je reinterpretovat, pokouší se jich zmocnit, když už je nehází pod stůl, pokouší se s nimi něco podniknout svými omezenými prostředky. Což je intelektuálně nesmírně poutavé, zajímavé, ač trochu absurdní.

Je to prostě jenom proto, že nějak nemáme... Třeba dneska, já nevím, jestli jste se ještě učili ve škole v geometrii ty takzvané konstrukce omezenými prostředky. Já nevím, jestli jste to ještě vůbec měli, dneska je to trochu... prostě máme kružítko a pravítko a máme sestrojit elipsu. To je konstrukce omezenými prostředky. A teď jsou na to metody, různé metody, kterými je to možno přibližně sestrojít. Čili tužkou to jemně uděláte na rýsovacím prkně, na papíře rýsovacího prkna, a potom ty nepřesnosti, který tam jsou, jakoby zamažete tím, že si vezmete křívítko, přiložíte ve vhodném místě a teď to obtáhnete tuší pomocí křívítka, takže to vypadá jako bez přestávky. De facto, kdybyste obtahovali to, co jste udělali kružítkem, tak by vždycky vám to zajelo, kam to nemá, za chvíli. Čili tím to křívítko zas je kvůli tomu, abyste to mohli obtáhnout a teď to vypadá jako krásná elipsa. A je to konstrukce omezenými prostředky. Něco takového dělá analytická filozofie. Tématizuje celek.

Byl tady kdysi před lety jeden pozoruhodný americký myslitel, jehož nějaké knížky už také vyšly v překladu, Thomas Nagel. Ten se narodil na Moravě v německé židovské rodině, jeho rodina se odstěhovala před válkou a on má ještě pořád takové vztahy... Je to příbuzný starého Pečky, vlastně v této rodině by měl být vrácen Pečkův palác, například ta Pečkárna známá. Když tady byl v Praze, tak byl navštívit americké velvyslanectví – nebyl na velvyslanectví, na úřadě, ale v sídle. A tam mu paní velvyslancová ukazovala příbor, který tam je už odedávna. On samozřejmě poznal příbor, který znal z dětství, z dědy a podobné příbory si snad odvezli, prostě si pamatoval. Navíc se tam podíval a paní velvyslancová říká: „Tak tohle je strýce a tety, to tam ještě visí.“ Americký velvyslanec bydlel v budově, kde zůstalo i to zařízení.

Tak tento muž, Thomas Nagel, dneska asi padesátník nebo něco přes padesát maličko, ten tady pronesl v našem soukromém semináři přednášku, která se nazývala *The Objective Self*. Objektivní já. Kdyby se to dalo možná říct, *I* je já. *Subjective Self*, to by se dalo říct, *I* je *I* nebo *Self* je *Self*. Ale *Objective Self*... když řeknou subjekt, tak to znamená objekt. To je ten problém.

Pochopitelně je to nonsens. Ale ta přednáška byla strašně zajímavá. Takhle je potřeba to honit. Od kdy? Evropská filozofie je v situaci kontinentální, že tam strukturalisté říkají, že žádné já není, že subjekt neexistuje, že to je jenom průsečík všelijakých vztahů. Prostě subjekt je problematizován evropskou filozofií a analytická filozofie se pokouší jej pojmut nově svými omezenými prostředky.

My to musíme uvítat. Samozřejmě o celé současné evropské filozofické tradici platí, že chce likvidovat subjekt. Jsou knihy, které o tom píšou: ztráta subjektu v současné filozofii. Prostě to, že jiné jazyky, angličtina zejména, ale také francouzština, všechny románské jazyky, nemají slovo pro subjekt, respektive že to slovo pro ně znamená objekt, předmět, a že nemají jiné vhodné slovo, které... oni nevědí, jak to přeložit. Takže dokonce Angličani, kteří se poučí tou německou filozofií, tím německým vynálezem, pak píšou knihy jako... jedna kniha se nazývá *Subjecting and Objecting*. Subjektování a objektování. A chtějí rozlišit, co to vlastně je, poněvadž vedle sebe mají *subject* a *object*.

Tedy my to musíme uvítat, protože Evropa na něco zapomíná, protože ten jazyk tomu dává moc... naslouchá tomu jazyku, notabene latinskému *subjectum*. Doufám, že jsem to vykládal minulý semestr?

Jiný hlas: Jo.

Vykládal jsem to. Vy jste už byli třetí, takže to víte. Ta historie je důležitá, poněvadž náš význam českého slova subjekt je závislý na Němcích. A ten pojem subjektu byl ražen německou idealistickou filozofií. A je to něco, co přetrvává. Celou německou filozofií dáme stranou a nebudem to držet? Tohle je něco, co zůstává, co musí vzít na vědomí i jiné filozofické směry a jiné kultury myšlení a tak dále. To je něco, co souvisí s celou Evropou. K tomu se prodírá evropská filozofie kontinentální celou tu dobu. Jenom ta anglosaská filozofie na to kašlala celou dobu. A subjektivita je pro ni něco, co si vymysleli... Problematika je uvedena do pohybu u Descarta, ale Descartes to taky neměl ještě na mysli, ten jenom dal věci do pohybu, ale jak vždycky říkám, v nepořádku. Což bylo právě výborné. Kdyby to hned vyřešil, tak možná že dneska jsme s tím potom neměli pohnout, pak bychom to považovali za vyřešené.

Tedy musíme se tázat, co tuto chybu, která je vlastně v jakémsi prvním kroku napravena pouze v té německé idealistické filozofii a teď bude muset být transponována do jiných souvislostí, do jiných filozofických kontextů a do jiných kultur myšlení. Musíme se dotazovat, co tuto chybu umožnilo, co ji učinilo tak přitažlivou, zdánlivě úspěšnou, takže dneska se trvačnost jeví taková, že těžko se to překonává. A rozhodně byla tato tradice široce a na velmi dlouhou dobu evropskému myšlení

vládnoucí. A tím se dostáváme z toho soklátku problémů, který jsou vlastně ontologický, respektive meontologický, se dostáváme konečně k tématice noetické nebo gnoseologické, jak jsme si předsevzali, jak jsem ohlásil na začátku.

Jak vlastně k tomu omylu došlo? To je otázka gnoseologická. Nejenom historicko-gnoseologická, nýbrž i v náhledu systematickém. Jak k tomu mohlo dojít systematicky, ne vysvětlovat to psychologicky. Nemůže být pochyb o tom, že poznání je zvláštním způsobem, zvláštní formou reakce na to, co je poznáváno. A ani o tom, že jakožto taková zvláštní forma reakce, nebo celého komplexu reakcí – samozřejmě nesmíme to zjednodušovat na jednu reakci, to je opakování mnoha reakcí, tedy komplex – co jakožto taková zvláštní forma reakce je založeno na reaktivitě v nejširším obecném smyslu. My jsme si ukazovali ontologicky nebo meontologicky a stále musíme pamatovat, že vlastně tento svět nemůžeme chápat jako ustavení na nějakých soucnech. To celé pojetí skutečnosti musíme proměňovat. Čili ne atomy, ne na těch *archai*. *Archai* nebo, pokud byla jedna, tak *arché*, byla chápána jakožto soucno. Z toho pak se vysvětlilo všechno další.

Tedy dneska, když se mluví o tom, že tady máme v tom základu – zatím fyzika dál nedošla – že máme jakési jaderné částice nebo subjaderné částice a elektrony, eventuálně pozitrony, že tedy máme jakési poslední částice a že ty poslední částice vlastně nejsou částice, když ještě jsou rozbitelné dál, divně. Ovšem dá to někdy takovou práci, že vlastně když rozbijeme malou částici, tak dostaneme dvě velké, těžké.

Protože jsme tam museli dodat takovou energii, že jsme vlastně způsobili ten rozpad. Ten rozpad je takový kuriózní, není to vlastně rozpad. Vlastně úplně na začátku někde jsou jenom ta jednotlivá energetická kvanta, což je děj. To není žádná částice, nýbrž děj. Ty částice jsou jenom jakousi skrumáží, jakýmsi shlukem dějů, které jsou tak zorganizované, že to navenek vypadá, jako kdyby se tam nic nedělo, jako kdyby to bylo trvalé. Ale i ten proton, který má poločas rozpadu tak strašlivě dlouhý, mnohokrát delší než trvání celého vesmíru, tak tento proton je vlastně jakýmsi klubkem dění.

Základem všeho je dění. A teď je nasnadě říct, že tento svět je založen, ustaven, skládá se – taky blbě řečeno, poněvadž to by bylo skladiště, kdyby se skládal, čili varuju vás před slovem skládati, proto jsem ho užil – že tento svět je založen, ustaven na těch nejjednodušších, jak říká Whitehead, primordiálních událostech. Ony tyto události vznikají a zanikají. A to velmi rychle. A nebo když trvají, jako například záření.

My sice dodnes tady můžeme registrovat takzvané reliktní záření, což jsou jakési zbytky toho výbuchu na začátku našeho vesmíru, ale ty létají tak šílenou rychlostí odsamcaď pocamcaď, pokud je nikdo někde nechytne, nějaký elektron je tam prostě zachytne a pak už to není reliktní záření, nýbrž už se to změní v jiné kvantum, že prostě pronikají vším. Teď tady jsou ještě další a já nevím co všechno, neutrína, jsou to jakési částice, teď je diskuze o tom, jestli mají jakousi minimální hmotnost nebo nemají, ale ty taky pronikají vším, létají, proniknou každou hmotou, bez potíží proniknou celým Sluncem.

To jsou všechno dění. Ale tato dění zanikají. Vlastně já bych řekl, nevím, co by tomu fyzikové řekli, já bych řekl, že ta dráha toho takzvaného fotonu, že prostě letí tou šílenou rychlostí, letí vesmírem a pokud ho nic nechytí, tak létá furt, protože vesmír nemá hranic. I když je konečný. Nemá hranic, protože někam letí, letí, letí a najednou se ocitne někde támhle, jako když jdete po kouli, po glóbu, tak taky tam nikde nenarazíte na hranici a furt tam můžete chodit a furt jste na stejném glóbu. Čili něco takového je ve vesmíru taky. Létá furt, nenarazí na nic a létá.

Že to vlastně není jedna událost, že to je série událostí na sebe navazujících. Jedna událost je vlastně jenom ten vrh a důl té jedné vlny, pokud bychom to tak řekli. Takže vlastně to, co považujeme za paprsek nebo za to kvantum, které letí, to je spíš, já to přirovnám, ke kolíku v rukou běžců v nějaké soutěži, kde si předávají štafetu, štafetový běh. A my vidíme jenom ten kolík a nevidíme ty běžce. A ti běžci se střídají. Takže tam se ty jednotlivé události střídají a my považujeme ten kolík za celou skutečnost. A ten kolík, to je třeba to kvantum, ten foton. Nebo když je ten kolík veliký, tak je to třeba elektron nebo nějaká jiná částice.

Tedy tento svět je založen nikoliv na primordiálních událostech, nýbrž na jejich vzájemných reakcích. A tyto vzájemné reakce jsou odpovědný za ty kolíky. Ty tady nejsou žádné, nýbrž jsou produktem, kterým si vzájemně předávají ty události. Nebo jinými slovy, předávají je možná špatně řečeno, je to stále ještě ovlivněno kauzálním myšlením. Správně by to mělo být tak, že vždycky ta následující událost si něco vezme z té předchozí, a to je ten kolík. A za ní další událost si zase od ní vezme něco a ono to bylo to, co si vzala od té předchozí události, a takhle vypadá to trvání v tomto světě.

Čili je to všechno vlastně založeno nikoliv na těch událostech primordiálních, nýbrž na jejich vzájemných reakcích. A tyto vzájemné reakce jsou zdrojem vyšších událostí, které zase na sebe reagují. Když nereagují, jako kdyby nebyly. Čili všechno, co tady je, není založeno na soucnech, nýbrž na produktech reaktibility.

Jestliže tomu tak je, tak to znamená, že reakce je něco, co musíme analyzovat. Akce a reakce. Jaký vztah je mezi událostí a její reakcí. Jak to, že událost je schopna reagovat na jinou událost? Za jakých okolností, za jakých podmínek a jak to vlastně vypadá, to navazování, to reagování? To je důležitá věc a to je to, čím se zabývá Whitehead.

Mohli bychom říci, že poznání je založeno na stále se prohlubující a zdokonalující analýze reakcí. A samozřejmě reakcí těch nejjemnějších, toho nejnižšího typu. My nemůžeme poznávat ani ty nižší věci, leč tím nejvyšším způsobem reagování, to jest myšlením. A u toho myšlení samo musíme vědět, co děláme, musíme ho analyzovat také. Čili my se vlastně k těm primordiálním rovinám dostáváme přes analýzu těch nejvyšších rovin.

Filozofové nebo vědci, kteří si myslí, že vysvětlují vyšší z nižšího, se hrubě mýlí, protože oni to vysvětlují díky tomu, že něco dělají v té nejvyšší sféře. Čili normální začátek je v té nejvyšší sféře. Poznávat můžete jenom myšlením, a tedy první věc, co musíte vědět, co děláte, když to má být skutečně pořádné myšlení, musíte vědět, co děláte, když myslíte. Není začátek tam, že jsou atomy a prázdno a z toho to pak se pokoušíme pomocí syndetikonu slepit, nýbrž otázka je, jak jsme vůbec došli k pojetí atomu a prázdno, čili jak vůbec myslíme, jak jsme to tak blbě vymysleli, že říkáme atomy a prázdno a nic jiného.

Toto je začátek filozofování. Proto filozofie je reflexe. Nikoliv tvrzení. Každé tvrzení je dobré k tomu, aby bylo analyzováno. A nebo je dobré k tomu, aby mohla být položena nějaká další otázka, a ta zas bude prověřována: jak to, kdo ji položil, jak ji položil, jaké jsou podmínky, předpoklady platnosti položení té otázky a tak dále. Tak jenom proto můžeme experimentálně na něco odpovídat, abychom se dostali o kousek dál, abychom nezůstali na začátku. Cílem filozofie nejsou poznatky, nýbrž se má pomocí těch poznatků, na těch poznatcích se má vycvičit člověk v tom myšlení.

Podobně jako cílem koulaře není hodit tu kouli těch tolik a tolik metrů, to by ji tam mohl odkoulet, nechat odvézt v nějakém vozíku, třeba trakaři. To není cíl. Cíl je umět házet. A to se nedá udělat jinak než pomocí koule nebo oštěpu a tak dále. Ale cílem není ten oštěp hodit tam daleko, cílem je umět to tam házet, umět to zopakovat.

Ono to vypadá, že ve sportu jsou výsledky vše. Není to pravda. To je prostě úpadek, to je ta nízkost našeho způsobu života a myšlení. Cílem je dobře hrát. Fotbalová nebo hokejová hra může být krásná a ty góly nemusejí být tak důležité. Jenže to všude finance způsobily, že ty góly jsou všechno. A řekne se: ono dívat se na to nedá, ale koneckonců jde o branky. To je ta upadlost našeho života.

Já se ještě pamatuji, já jsem nikdy neholdoval fotbalu, myslím jako divák, a jeden můj spolužák, se kterým jsme se sblížili až v posledních dvou letech střední školy a nyní se stal děkanem lékařské fakulty, mě donutil, abych s ním šel jednou na Slavii, která ještě byla na Letné. Já jsem tam zažil... jedinkrát mě tam dostal a já si dodneška pamatuji tu skvělou hru těch slavných jmen. Bican tam samozřejmě byl, byli tam také na spartánské straně vynikající hráči. A pamatuji se, už nevím, který to byl hráč, útočník prostě šel a kličkoval takovým způsobem, že tři obránci upadli, aniž do nich kopl. Prostě je tak zamotal tím svým kličkováním, že upadli. Nakonec upadl i brankář, takže gól z toho nebyl. Ale prostě je to zážitek. To dneska nevidíte. Prostě tady „zdržuje hru“, se říká. Cílem je branka, tak co nejrychleji, nejefektivněji docílit branky.

Tedy to byl koncert. Prostě tam si kopal do výšky, on nejenom kličkoval na zemi, ale on nakopl míč tak, že překopl toho dotyčného. Ten, než se otočil, už nevěděl, kde to je, a ten běžel dál za ním. Horem ho překopl. To bylo žonglérství takřka.

A tohleto je i v životě. Dneska platí téma loktama se dostat co nejrychleji někam a dosáhnout čehosi. A čeho vlastně člověk může dosáhnout? Prostě se zničíte, v padesáti letech dostanete infarkt a dosáhli jste čeho? Cílem není žít, abych něčeho dosáhl. To je ten úpadek našeho života. My se musíme naučit hodnotit to, co je vskutku hodnotné, a ne považovat za nejvyšší hodnoty nějaké cíle. Aristoteles velice dobře rozlišuje, že je dvojí druh činnosti. Ta horší činnost směřuje k dílu. Ta lepší činnost má smysl v sobě samé.

Když jdu na procházku, tak není mým cílem někam dojít. Ten smysl procházky je procházení samotné. A toto platí o životě. Smysl života je v životě samotném, nikoliv v tom, čeho se dosáhne. Tedy dosáhnout toho, čeho můžeme dosáhnout, jsou konečné cíle a zasvětit život jenom konečným cílům je velmi problematické. Protože jediné cíle, které stojí v životě za to, aby jim život byl zasvěcen, jsou cíle nekonečné, o kterých předem víme, že jich nedosáhneme.

To bylo poněkud nepřesně, dá se to kritizovat, ale přece jenom velmi významně formulováno tím, že jenom ztracené věci stojí za to, aby se o ně bojovalo. Ten smysl není ztracený, nekonečný cíl není cíl ztracený, tam je ta vada. Ale prostě je chyba, když se někdo ve svém životě zaměří jenom na to, čeho skutečně může dosáhnout. Nejlepší je, čeho nemůže dosáhnout. To jsou ty největší hodnoty, u kterých se nemůže říct „dosáhl“.

A tam potom neplatí ta aristotelovská střednost, nebýt ani moc, ani málo. Nýbrž tam prostě platí čím víc, tím líp. Ani nikdy toho nebude dost. Zasvětit život spravedlnosti, pravdě, právu, kráse... nikdy nejste u cíle. A to je to jediné, co stojí za to, aby životu bylo věnováno.

Tedy, opakuji, mohli bychom říci, že poznání je založeno na stále se prohlubující a zdokonalující analýze reakcí a samozřejmě akcí, neboť každá reakce je akce. A tato analýza, stále pokračující do nekonečna, nám dovoluje v úspěšné nebo naopak neúspěšné reakci rozpoznat a od sebe odlišit jednak to, co padá na náš vrub v nějaké aktivitě nebo reaktivitě, a za co tak či onak neseme odpovědnost. To je to, co jsme mohli udělat jinak. A na těchto chybách tady se můžeme učit.

A na druhé straně je tam to, co musíme přičíst na účet nějaké původně a na nás nezávislé, nebo alespoň v té chvíli, než jsme to ovlivnili, nezávislé skutečnosti. A tam, když to připisujeme té skutečnosti, tak tam potom vlastně poznáváme. Své chyby opravujeme a to druhé poznáváme.

Samozřejmě také poznáváme, když chceme opravovat své chyby, musíme rozpoznávat své chyby, poznáváme také sebe.

A důležité je, že když poznáváme, nepoznáváme jenom sebe. To je chyba anglosaského empirismu, který původně byl inspirován hledáním jistého poznání, poznání spolehlivého a tak dále, a končí v skepsi. Jak to někteří v předminulém století, lepší kluci, to v jedné otázce takhle měli formulováno. Jak k tomu vlastně mohlo dojít?

Došlo k tomu v důsledku té zvláštní tendence anglosaské filosofie, která je zaměřena na takzvanou bezprostřední zkušenost. *Immediate experience*. To znamená, poznání je interpretováno tak, že máme jakési základní vjemíčky, kterým se říká *pocitky*, *impressions* nebo *sensations* a tak dále, různí filosofové tomu říkají různě. Posměšně „pocitky“ zvuk. A teď veškerá práce intelektu, rozumu, spočívá v tom, že ty pocitky interpretuje, že s nimi nějak pracuje. Odsud ta známá Lockova teze, že *nilhil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu*. *Nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu*. Nic není v rozumu, leč to, co nejdříve bylo ve smyslech. Hluboce falešná teze. Zajímavá tím, že byla formulována v té veliké diskusi, v té pozoruhodné, jedinečné věci v dějinách filosofie. Zejména když jsme na začátku, tak toho ještě tolik nebylo. Byl to veliký, kontinentálně-ostrovní dialog, který trvá několik generací a který dodnes neskončil. Trvá aktivně mnoho generací a potom se to trochu mate, protože kontinentální filosofie vzala vážně trochu empirii a empirismus v některých svých směrech vzal vážně kontinentální racionalismus. Takže teď už to není tak jenom kontinent a ostrovní říše nebo vůbec anglosaská tradice včetně té americké, nýbrž už se to trochu překrývá, ale jsou to stále dva proudy. Už to nemůžeme geograficky odlišit, ale jsou to dva proudy.

A ta základní chyba empirismu je, že chce vyložit všechno z počitků, které jsou našimi počitky. A všechno to, co je za nimi, je výsledkem interpretace počitků. Do jisté míry je to správné, ale zajímavé je zabývat se historicky tím, jak to vypadalo, že to vedlo k subjektivismu. Že to dokonce vedlo k takovému... kdyby tento biskup, Berkeley, neměl Boha, tak by skončil tak jako Stirner. V naprosté uzavřenosti každého člověka do sebe. Tedy v sofistice, v tom, že nic není, kdyby něco bylo, nemůžeme to vědět, kdybychom to věděli, nemáme s kým si o tom promluvit, nemáme komu to sdělit. To nedomluvíme. Ta absolutní skepse, která z toho... samozřejmě tam to byla sofistická hříčka, ale de facto zatím je skepse. Do této skepse vlastně propadla ta anglosaská filosofie. Teď se z toho musela nějakým způsobem vyhrabávat.

A základem toho je ta představa, že to všechno začíná u počitků, které jsou našimi počitky. A přestává se vůbec hovořit, nemá smysl hovořit o tom, co je za nimi, poněvadž co o tom můžeme vědět. De facto něco, co potom přejal z té empiristické tradice v pokusu čelit Humeově skepsi, přejal Kant. Ten rozdíl věc o sobě, věc pro nás, ten je původně zakotven v empiristické tradici, proto je falešný. Je to falešně postavený koncept i u Kanta. Protože tam ta věc o sobě je interpretována jako, že k ní nemáme přístup. Odjakživa, když ho chceme mít tak, aby přístupu nebylo. My chceme přístup k věci o sobě, ale aniž by někdo k ní přistoupil. Jakmile přistoupí, tak už je to pro nás. To je absurdita. Pochopitelně falešná, nechal se oklamat. Navzdory té obrovské inteligenci, s jakou tam pracuje se vším možným, tak tohle neodhalil. Tam je chyba.

Pochopitelně jakýkoli fenomén, jakýkoli jev, to jest věc pro nás, je vždycky fenoménem něčeho, něco se jeví. A my musíme předpokládat něco, co se jeví za tím. Nemůžeme začít z počitků a chtít všechno konstruovat. Samozřejmě my nemáme jiné možnosti. My se nemůžeme podívat na skutečnost, aniž bychom se koukali. To nejde. My se musíme koukat. Takže my vidíme jenom to, co je viditelné. Jenomže my máme čas k dispozici, o tom jsme tady hovořili. A tedy my můžeme koukat nějaký čas. My nemůžeme slyšet symfonii v jednom okamžiku, ale můžeme ji vyslechnout, když máme k dispozici čas a my máme čas ji poslouchat. Podobně skutečnost o sobě můžeme rozpoznávat, když si dáme

čas, máme ten čas. Dáme čas a díváme se na různé ukazy. A dáváme to inteligentně dohromady. Ale ty ukazy jsou něco jiného než počítky. Tam byla ta chyba. Bezprostřední zkušenost, nic takového jako bezprostřední zkušenost, neexistuje. Každá zkušenost, i zkušenost našich orgánů smyslových, je vždycky řízena už nějakým integrujícím prvkem, ať už instinktivním nebo u člověka rozumem. Takže tím bychom mohli dneska skončit.

Takže promiňte, ještě budeme chvíli pokračovat.

Tedy to dvojí. To rozpoznání, co v naší akci a reakci padá na vrub našemu rozvrhu, našemu cíli, našim představám, našim *Vorverständnis*, jak říkají Němci, o tom jakési předběžné vědění a tak dále, padá na náš vrub. A rozpoznání toho, co potom zjišťujeme, co padá na vrub té skutečnosti, k níž se blížíme v tom poznání nebo v té akci. Toto rozpoznání má některé velice vážné důsledky. Samotné to rozpoznání je výzva, to je naše povinnost. My to musíme rozpoznávat. Se musíme vždy znovu snažit to rozpoznávat, není to jednoduché. Zejména na lidské úrovni pak už nejde jenom o rozpoznávání té technické praxe, ale rozpoznávání praxe životní, praxe myšlenkové, etické, politické a tak dále. A tam je strašně důležité tohleto rozlišení, protože to proti nám často není objektivní realita, nýbrž to je něco, co zase tam dělají ti druzí. Je velmi obtížné pak zjistit, když se nepovede něco, například nějaká strana prohraje ve volbách, kdo to především zavinil. Kde je ta chyba a kdo ji udělal.

Bohužel třeba OF si tuto otázku nikdy nekladlo. A mám dojem, že si ji neklade, aspoň nejsou známky, tedy ta nová, co se přeformovalo. A některým lidem takovým techničtěji zaměřeným, jako Klausovi, to prostě nedalo a musel založit svou vlastní stranu a udělal zřejmě dobře, protože kde by dnes byli, tam by nebyl Klaus. Že by bejval to neudělal, a někdo to udělal za něj a tak dále. Tady teď na čem to všechno záleží... tam to je velmi komplikované. Tady nemáme před sebou vypínač a šroubovák v ruce a žádné znalosti o tom, jak vlastně elektrikáři pracují a teď to zkusíme spravit a vybijeme pojistky a naučíme se něčemu. Učíme se pak chybami a tak dále. Prostě to není takhle primitivní v tom společenském kontextu, politickém, kulturním a dalších.

To rozlišení je vlastně morální záležitost, to není jenom otázka gnozeologická, to je etická věc. I když jsme hluboce přesvědčení, a možná opravdu ten druhý to zavinil víc než my, tak je morální příkaz myslet hlavně na své selhání, na svou chybu, na svůj omyl. Takové věci vcházejí do přísloví: zametat nejdříve před vlastním prahem. I když třeba toho svinstva před prahem těch druhých je víc, tak stejně platí, že my musíme zametat nejdříve před svým prahem.

Jak my můžeme rozpoznat, nakolik se ten druhý provinil, když vůbec nemáme ponětí, nakolik jsme se provinili my? Co jsme my zavinili, co je na naší odpovědnosti. Když to nevíme, jak to můžeme posuzovat u těch druhých? To je věc, která je pak daleko komplikovanější než s tím vypínačem. Ten vypínač nám nedělá žádné naschvály, ale ten druhý člověk třeba může dělat naschvály. Ten vypínač není ani chytrý, ani hloupý, ale ten druhý, s kterým chceme něco dělat, je chytrý nebo hloupý a hloupost je velikánský hřích. My nesmíme hloupost chápat jenom jako IQ. Tím spíš, že ta prominentní hloupost je daleko nebezpečnější než hloupost, která je od přírody. A my to matem.

Tedy to rozlišování je strašně důležitá věc a dalekosáhlá, má dalekosáhlé důsledky, nosnost velikou. A pokud tam jsou chyby, tak ty chyby se potom strašlivě vymstí.

Jiný hlas: Prosím vás, jenom co se týče toho rozlišování...

Rozlišování toho, co padá na náš vrub a co padá na vrub toho, k čemu směřovala naše akce nebo reakce. A my se potom analýzou té akce nebo reakce pokoušíme přiřadit to, co padá na náš vrub a co padá na vrub té skutečnosti. A ta skutečnost nemusí být vždycky tak jednoduchá jako ten vypínač nebo nějaký přístroj, nýbrž to je lidská společnost, to je situace politická třeba a tak dále. A tam tohle

rozpoznávání, co je na náš vrub a na vrub těch druhých, nám nestačí; my musíme z těch druhých určit, čím je to hlavně vina. Například ve filozofii musíme rozlišit jednotlivé viny filozofů nebo chyby filozofů, poněvadž my se učíme z chyb těch filozofů. Který filozof jakou chybu udělal. My nemůžeme mluvit o evropské tradici, která udělala chybu. Těch chyb je tolik, že my je musíme roztřídit. Podobně jako ve společnosti musíme přiřadit ty chyby různým politickým subjektům. Nemůžeme říct, že prostě je to všechno špinavost. To nejde. Vždyť to je tak něco jiného od toho, co se týká té technické operace. Tam je možnost zjednodušit, nebo v laboratoři a podobně.

Tak toto rozlišení, co padá na náš vrub... my to původně totiž nikdy před sebou skutečnost nemáme. V tom má ten intelektus pravdu, nebo Kant a tak dále, tu skutečnost o sobě nikdy před sebou nemáme. My musíme nejdřív s tou skutečností začít něco dělat a tím získáváme zkušenost s tou skutečností. A ta zkušenost, to je už plod nejenom toho, co jsme dělali, nýbrž reflexe toho, co jsme dělali. A pochopitelně ta reflexe se provádí určitými metodami, které jsou také tou aktivitou, a tudíž musí být podrobovány další reflexi. Dosavadní filozofická tradice je určitý způsob myšlení, který reflektuje, to je v pořádku, ale sám se nereflektuje. Nebo se reflektoval špatně. Takže neví o některých mezích, vadách, které s sebou celou tu dobu nese.

Čili reflexe je strašně důležitá forma, bez níž není poznání, a to poznání je druhem reakce. Nýbrž reakce, která je pročišťována soustavně znovu, je pročišťována těmi dalšími a dalšími reflexemi. Což je zvláštní typ reakce. Ještě ne každá reakce je už reflexí.

Tedy toto rozlišování má dvojí závažný důsledek, který nejenom rozpoznat, a zejména uvést v nějaký srozumitelný soulad, se až dosud daří jen málo a částečně. Zůstává to tedy otevřenou záležitostí, kterou se filozofie v blízké i ve vzdálené asi ještě době bude muset vždy znovu zabývat.

Především nemůže být pochyb o tom, že všechny základní informace o vnějších skutečnostech, to jest o vnějšku skutečností, jsou zprostředkovány, jak se říká, našimi receptory. To jest smyslovými orgány. Teď se nebudeme zabývat tím, co jsem teď stručně řekl, se zabývat duchem. Všechny základní informace o vnějších skutečnostech, o tom, co je před námi, kolem nás a tak dále. Co nejsme my, ale vlastně i my jsme si sami původně vnější. My nevíme, co jsme. Když se neznáme... Odtud ta předfilozofická výzva v tom Apollónském chrámu v Delfách: *Gnothi seauton*, poznej sám sebe. Která byla pak velikánskou inspirací řecké filozofie, ale dodnes je inspirací předfilozofickou i mimofilozofickou inspirací celé evropské tradice. Člověk, který sám sebe nezná, je méně hodnotný, je méně cenný.

Člověk musí sám poznávat sebe. A je to nekonečný úkol. Úkol. To není, že on je čímś konečným v tomto smyslu. Naopak. Protože on je v čase. A ten čas, to znamená taky budoucnost. A on je sám sobě úkolem. Poznat sebe neznamená, jaký jsem, nýbrž poznat sebe, jaký mám být, to patří k tomu také. To je nekonečný úkol. V tomto smyslu Jaspers hovoří o tom, že já sám, to jest každý z nás, je tím *Umgreifendes*, tím obklopujícím. My nejsme tím, čím jsme teď, nýbrž my jsme obklopeni jakousi aurou své minulosti, ke které se musíme vztáhnout, kterou musíme buď nést, nebo svrhnout, odvrhnout. A nemůžeme nikdy odvrhnout všechno, poněvadž když odvrhneme všechno, tak vlastně ztratíme všechno, ten základ. To je jenom zdání, že odvrhujeme. My to musíme odvrhnout velice pracně pomocí toho, co zachováváme a co neseme.

A pochopitelně my se musíme stále dostávat k sobě. Poznat sebe znamená stát se sám sebou. My musíme poznat sebe, jak máme vypadat, k čemu máme být. To je nekonečné. Tohle byl důvod pro Kanta, proč do své koncepce zařadil nesmrtelnost duše. Tento velmi kritický, o mnohém pochybující filozof, který vyvrátil hlavní dosavadní argumenty pro existenci Boží. Ne proto, že by chtěl Boha z ateistických důvodů škrtnout, nýbrž protože ukázal na logické chyby těch důkazů. A tento muž drží nesmrtelnost duše, což zas nám je divné a nelíbí se nám většinou. A ten důvod proč, je, že člověk sám

stále má sebe před sebou. Já to řeknu jinak. Že ten pokrok, to stálé zdokonalování, zakládá na Bibli. Je pietistického původu, vyrostl v pietistické rodině, byl pietisticky vychován. To je člověk, který je takříkajíc v takovém tom nepěkném, nesprávném výrazu hluboce věřící. Řekl jsem spíš náboženský nebo nějak takhle. To není ta víra v tom pravém ježíšovském, v tom správném křesťanském smyslu, ale v tom upadlém křesťanství – věřit v něco, na něco a tak dále. Člověk hluboce věřící prostě zakládá nesmrtelnost duše na tom, že člověk je volán k tomu, aby sám sebe stále zdokonaloval: „Bud’te dokonalí, jako Otec váš v nebesích dokonalý jest.“

Čili tato výzva je mu dokladem toho, že smrtí nemůže to zdokonalování končit. To je prostě jenom jedna etapa. Život je jedna etapa zdokonalování, ale protože je člověk z nejvyšší instance vyzýván, aby byl dokonalý, tak to znamená, že duše musí být nesmrtelná. Zajímavé je, že mu nepřipadne, že by to též mělo platit pro tělo. Protože také tělo se stále má zdokonalovat. Ono to není tak nápadné, ale v podstatě jsme od těch améb pokročili dost daleko. Nám je spíš nápadné, jak stárneme, chřadnem, zvláště u nás starých.

Ale není správné, že tam tu duši dal zvlášť. Jenže to tenkrát bylo, to je řecký přežitek, který si křesťané osvojili. A to nejenom katolíci, kteří jsou daleko víc řečtí, ale také protestanti, kteří kupodivu tyhle metafyzické věci si přetáhli a tak dále. Tím můžeme skončit, já začnu příště znova těmi smyslovými orgány a tak dále.