

Filosofická kosmologie 16

Ladislav Hejdánek

◆ bytový seminář, česky, vznik: 25. 2. 1985

◆ private seminar, Czech, origin: 25. 2. 1985

Filosofická kosmologie 16 [1985]

[strojový, neredigovaný přepis – model Gemini 3 (flash/pro) – únor 2026]

--- (1985-02-25 Filosofická kosmologie XVI (1)_16-1a_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Ve světě řeči se mohou integrovat takovéhle obrovské, propastné vesmírné vzdálenosti, jak časové, tak prostorové. Je to jenom myšlenka, jak někteří myslitelé zdůraznili, jenom myšlenka, která vás je schopna přenést v mžiku do blízkosti mlhovin, které jsou vzdáleny miliardy let. To by trvalo, než se tam člověk dostane, ale myšlenkou jste tam v mžiku. A to není jenom subjektivní fantastika. Vy jste tam jinak – samozřejmě ne fyzicky – ale vy jste svou myslí přítomní. Vy tam u toho můžete být, vy se toho domyslíte. Stejně tak můžete být někde na jiném místě v historii, vy se můžete vmýšlet do minulosti i do budoucnosti. V minulosti máte určitá vodítka na těch všelijakých reliktech, jako jsou písemné nějaké dokumenty a já nevím, památky všelijaké, rozbité vázy a tak. To vám pomůže. Do budoucnosti takovouhle pomoc nemáte, ale myšlenkou se tam dostáváte stejně snadno jako do té minulosti.

My jsme zvyklí si myslet, že to všechno se odehrává jenom v jakýchsi výparech mozku. Nebo někdo nás chce přesvědčit, že to je jenom tak, že prostě subjektivně se vžíváme do něčeho, ale bůhví, kde to je a tak dále. Není to pravda. My se pohybujeme ve světě řeči, kde má své místo všechno, co bylo, je a bude, a kde se toho můžeme dopracovat myšlenkovým úsilím. A to myšlenkové úsilí je možné jenom jako řečové úsilí. Myslet je možné jenom v řeči. A je to takové myšlenkové úsilí v řeči, které respektuje ta pravidla hry světa *logu*. Jenom když respektuje tato pravidla hry světa *logu*, tak jsou jí otevřeny všechny prostory a časy toho vesmíru, o kterém jsme zatím mluvili. A nejenom, i těch dějin, o kterých jsme ještě nemluvili a mluvit půjde.

Tedy když tohle vezmeme vážně, tak musíme vědět, musíme nahlédnout, musí nám být jasno, že když mluvíme o *logu*, tak jde o něco daleko podstatnějšího, než je pouhá nějaká lidská subjektivita. No a poslední věc, kterou ještě dneska řeknu, že význačnou charakteristikou *logu* je to, že buď sám je schopen – nebo spíše, to je taková určitá filosofická chyba to takhle říkat, že sám je schopen, to třeba říkal Hegel a to si ukážeme příště, že to je filosofická chyba. Význačnou charakteristikou *logu* je ne, že se sám může vztáhnout k sobě, ale že v jeho prostoru, v jeho světě, je možné, aby se realizoval vztah *logu* k samému k sobě. A to tak, že díky životu v *logu*, životu ve světě řeči, je člověk schopen různými prostředky na různých úrovních a v různých aktivitách se vztáhnout sám k sobě, respektive k těmto svým aktivitám. To jsme si minule maličko naznačili, když jsme mluvili o tom, jaký je rozdíl mezi vědami a filosofií. Že zatímco vědy nejsou schopny učinit předmětem sebe samé jako myšlenkové postupy, nýbrž mají vždycky jenom předmět, o kterém jednají, tak jediná filosofie je sama sobě legitimním tématem a problémem. Tak tohleto, že filosofie je toho schopna, je schopna jediné díky tomu, že je ve světě řeči. Filosofie je možná jenom ve světě řeči. A díky tomu, že svět řeči má tuto povahu, že připouští tu zvláštní schopnost sebe sama – nebo tu schopnost myšlení, myšlenkové aktivity, sebe samu učinit svým předmětem, svým tématem – díky tomu můžeme například mluvit o mluvě, můžeme myslet o myšlení a filosofovat o filosofii.

To je strašně důležitá věc pro pochopení filosofie samotné. Na jednu stranu je to triviální, co jsem teď řekl, protože samozřejmě, že to, že se filosofie může vztáhnout k sobě samé, je strašně důležité pro to, aby se mohla vztáhnout k sobě samé. To je ta trivialita. Jenomže jde o to, že to nezůstává při této trivialitě, nýbrž že když filosofie se vztahuje k sobě samé, tak vlastně se k sobě nemůže vztáhnout leč s tou výhradou, že se k sobě vztahuje, jaká byla. Ale to vztáhnutí je čímśi novým. Takže filosofie nemůže, i když je jediná kompetentní, říct, co to je filosofie. Není tady žádná jiná instance, žádná jiná disciplína, která by byla schopna vymezit, co to je filosofie. K tomu je povolána jen filosofie sama, a toto říct nemůže proto, protože ve chvíli, kdy to říká, tak je něčím novým. A filosofie, když chce říct, co to je filosofie, tak musí pamatovat na to, že taky něčím bude.

Filosofie nikdy nemůže sebe samou charakterizovat jako něco daného, jednou provždy rozhodnutého, nýbrž musí sebe charakterizovat jako něco otevřeného, ne definitivního a počítat s tím, že se také mění, že se změní, že bude něčím novým. To je ta nesnáz. Filosofie je svým vlastním problémem, ale

problémem nikdy definitivně nevyřešitelným, protože každé řešení, každé nové řešení vlastně staví tu otázku znovu.

A to platí také pro člověka. Také člověk, protože je bytost, která je schopna filosofovat – kdyby žádný člověk než filosof tuto schopnost neměl, a to není pravda, má ji každý člověk principiálně –, i kdyby žádný, tak stejně nelze říct, co je člověk, protože ten filosof proráží všechno, co je člověk jako daná bytost, a otevírá cestu někam do otevřena. Takže žít ve světě slova znamená nejenom pronikavou změnu, která už nastala, totiž že se člověk, který byl původně přírodní bytostí, stává bytostí nepřirodní, bytostí kultivovanou, bytostí, která myslí řečově, ale je to zároveň příprava. Žít ve světě slova je příprava k tomu, aby se sám pojal, aby sebezpojal jako něco, co bude, tedy aby sám sebe předjal, aby se vztáhl k něčemu, co je víc než on sám, ale co je dokonce víc než svět *logos*, který mu to umožnil.

Patří k podstatné charakteristice světa *logos* právě z tohoto důvodu, co jsme už naznačovali trochu předtím, ale tohle je ten vlastní argument, to je ten důvod: každá bytost, která začne žít ve světě *logos*, se tím *eo ipso* připravuje k otevřenosti vůči něčemu, co je za světem *logos*. Předjímá tedy nejenom sebe, ale předjímá svůj vztah k tomu, co tu není dáno jako *logos*, co není dáno ani v *logos*, nýbrž co skrze *logos* jenom oslovuje člověka a tam, někdy.

A tedy aby se v posledku dal k dispozici tomu, co promlouvá, oslovuje skrze svět *logos* a čemu se dal *eo ipso* k dispozici už svět *logos*. Tak jako svět přírody se odevzdává světu *logos* a dostává v něm své místo, tak sám svět *logos* se odevzdává čemusi za světem *logos* a dává se mu k dispozici, do jeho služeb.

Takže v okamžiku, kdy tematizujeme svět *logos*, nutně tematizujeme to, co promlouvá skrze svět *logos*. Svět *logos* nemůže být z podstaty věci poslední instancí. Možná že těch instancí je pak ještě kdo ví kolik, ale přinejmenším jedna. A předběžně o téhle instanci budeme mluvit jako o pravdě. To je název. Na to je to termín, který je spojen s mnoha různými konnotacemi, které jsou nepřiměřené, čili je potřeba to proměnit, opatřit to jinými konnotacemi a některé zrušit a tak dále. No, to bude příprava.

Je to důležitá věc pro úvahy, co to je vlastně kosmos, když mluvím o kosmologii. V jakém smyslu tedy patří ke kosmu *logos*. To jsme nedořešili, zčásti jsme něco naznačili, ale jestliže skutečnost, že se člověk stal člověkem tím, že vykročil ze světa dosud univerzálního, z dosavadního univerza, z něhož udělal tím pádem pouhou přírodu, a vstoupil do světa *logos*, jestliže tedy tohle je jakási základní událost, no tak pak musíme počítat s tím, že tady může být ještě jiná událost, totiž že člověk, který žije ve světě *logos* – a tady si necháme ještě určitou vůli. Říkáme pořád světu *logos*, ale vlastně *logos* je řecky vymezená skutečnost a Řekové věděli, že je ještě svět řeči jiný než svět *logos*, totiž svět mýtu. *Mythos* je také povídání, řeč, mluva.

A právě filosofie řecká byla přesvědčena, že je ve službách *logos* a bojuje proti mýtu. Aspoň v některých představitelích. Není to všeobecné, vztah k mýtu u různých filosofů byl různý, u Platóna například *mythos* hrál určitou pozitivní filosofickou roli. Tam, kde *logos* končí a není možno nic dál říct, tak nastupuje *mythos*, který dovede říct i to, co ještě filosofie sama nemůže a tak dále. Ale když teď mluvíme o světě *logos*, tak si musíme uvědomit, že nejdřív byl *mythos* a tam to bylo trochu jinak, tam reflexe ještě se nerozvinula. No ale to si necháme ještě na jiné souvislosti. Já myslím, že budu muset skončit, protože jsem to zas dneska trochu přetáhl.

No, takže jenom taková malá poznámka nakonec k tomu světu nebo k té rovině pravdy, která je ještě za světem *logos*. Rozdíl je tedy v tom, že zatímco člověk je bytost žijící ve světě *logos*, není bytostí žijící ve světě pravdy. Člověk se může odevzdat *logos* natolik, že se nechá jím plně vést, ale není schopen se nechat vést plně pravdou. Z toho světa pravdy ustavičně vypadá. Zatímco může být, může se stát bytostí velmi krásně, přesně a kultivovaně mluvící, promlouvající, tak se nemůže stát bytostí ryze pravdivou. Takže tím...

Jiný hlas: Nevím, nakolik to bude potom otázka, nebo ne, ale dnes se hrozně dnešní večer zdůrazňovalo to, jak člověk žije ve světě *logos*. Ale otázka toho, že člověk taky mimo svět *logos* žije ještě v jiném světě, v tom přírodním, ta se nechávala povětšinou stranou. A vůbec celý vztah člověka k tomu světu, já nevím, jak ho teda nazvat jinak, třeba jenom světu, když tam budeme hovořit o světě *logos*. S tím, že ještě když

je zdůrazněno to, že celý vesmír lze integrovat jen ve světě řeči, tak tam se může naskytnout otázka, co my můžeme vědět, že mohou být i jiné integrace, které třeba ten vesmír postihují mnohem lépe, než jej lze postihnout ve světě řeči. Tahlencta možnost si myslím, že by mohla zůstat otevřená.

Jiný hlas: Můžete ji aspoň naznačit, aspoň jednu?

Jiný hlas: No, protože já nejsem schopen naznačit... Jako když hovoříme o tom, že my reagujeme na nějaké události, pak i některé jiné události, o kterých třeba my nevíme, reagují na tu danou událost a tak dále, tak podobným způsobem mohou existovat vedle nás, dejme tomu, nějaké události, které jsou schopny takovou integraci provést, a my o nich zatím nevíme.

Jiný hlas: Tak o kterých nevíme.

Jiný hlas: O kterých nevíme. Je to jako ten Laplaceův dokonalý duch, který může vypočítat a tak dále, až bez té představy skutečnosti vypočítat.

Jiný hlas: Ale tahlencta událost, já se nedomnívám, že by musela... Vždyť jsme několikrát zdůrazňovali to, že ta otázka té hrubosti toho rastru – u nás může být opravdu ten rastr tak hrubý při reagování, že třeba ty podstatné věci, říkám, že to ani pravda být nemusí, že ty podstatné věci z celého vesmíru nám mohou unikát. A mohou být události, které ten rastr mají mnohem jemnější, kterým to neuniká. My neznáme tu hrubost toho našeho rastru, protože kdybychom ji znali, tak už by to byl krok k tomu, že bychom tu hrubost mohli zase zjemňovat nebo že bychom o tom věděli, co nám tam asi zhruba chybí. Ale my o té naší hrubosti nic nevíme a nevíme, jakým způsobem bychom se k ní mohli dostat, k té hrubosti toho rastru. My jsme schopni se pohybovat ve světě řeči, ale jestli není jiný svět, nevím čeho – nemusí to být už svět řeči – ve kterém může dojít k tomu, že ten vesmír bude integrován mnohem lépe. Tuhlenctu možnost, já na ni jenom poukazuju z toho důvodu, že se domnívám, že tahlencta možnost by měla zůstat otevřená.

Hejdánek: No tak pokud ta možnost tu je, tak my ji nemůžeme zavřít tím, že řekneme, že není. Tím zavíráme jenom sobě pohled. Ano. Ale jestliže to necháme nezodpovězeno, tak mně není jasné, co si otevíráme. Jaký pohled si otevíráte? Vy neotevíráte nový pohled, vy tady jenom jaksi říkáte něco, co vlastně lze říct v každé situaci, a nezdá se mi to produktivní. Pokud byste už poukázal na to, že máme hrubý rastr a ukázal jakej. To udělal třeba Pascal, když říkal, že jsou duch geometrický a duch jemný a ukázal, jak ten duch geometrický má, naším termínem teda nebo kozákovským, hrubý rastr. A že ten duch jemný je úplně jiný a teď se pokoušel mezi nimi ten rozdíl, přednosti a nedostatky a tak dál, všechno vylíčit. Prosím, to je produktivní. Je tady proti něčemu postaveno něco jiného. Ale vymýšlet si, že by tady něco mohlo být eventuálně a my to nemůžeme vědět, tohle je věc, která je formulovatelná ve všech situacích, za každých okolností, a není produktivní.

Jiný hlas: Ne, já jsem reagoval jenom na to, že jste sám řekl, že jen ve světě *logos* lze provést integraci vesmíru. Celého vesmíru. To znamená, s jeho minulostí i provést tam integraci budoucnosti.

Hejdánek: Já jsem tím samozřejmě myslel to, že my to jinak nedovedeme, že ten vesmír to jinak nedovede sám, že je závislý na světě *logos*. Já jsem tím nechtěl nějak to omezit, ale svým způsobem, kdoví, je tady třeba ve srovnání, tam to vynikne. Jestliže je život s vesmírem sourodý tím, že je stejně nepravděpodobný jako vesmír sám, tak vlastně to nejpodstatnější ve vesmíru se děje tam, kde je život. A přece život, i kdyby se rozšířil po všech galaxiích – a dokonce inteligentní život, protože jinak by to asi nebylo možné, protože ostatní život nemá šanci se pohybovat mezi galaxiemi nebo aspoň dokonce ani mezi hvězdami v jedné galaxii – tak řekněme, že by vznikla jakási celogalaktická kultura, civilizace, nebo mezigalaktická, která by shromažďovala všechny možné galaxie, jak se o tom v *science-fiction* píše. Cestování a zjišťování, kde jsou nějaké civilizace, a teď je zapojování do nějaké vesmírné republiky a takovéhle věci, tak přesto přese všechno nikdy nedosáhnete na této úrovni toho, aby ožil celý svět. Vy můžete rozšířit život po celém vesmíru, to je myslitelné, ale ten vesmír jako celek tím neobživne. Naproti tomu ale...

Jiný hlas: Ale co to znamená obživnout?

Hejdánek: To znamená, že tady pořád budou černé díry, bílé díry, neutronové hvězdy, mraky

prachoplynové a já nevím co všechno, zářící hvězdy, kde byla zahájena termonukleární reakce nebo kde už končí a tak dál, kde prostě život není. Ty mohou být technickým způsobem nějak využity, ale nemohou být oživeny. To jest naše Slunce nemůže začít žít. V tomto smyslu není možno oživit celý vesmír. Čili život je vynikající metoda integrace, ale není schopna, technicky a principiálně není schopna oživit celý vesmír.

Naproti tomu *logos* je něco, co skutečně tuhle integraci na jiné úrovni. *Logos* nemůže umožnit nebo způsobit, aby hvězdy začaly mluvit tak jako člověk, ale ony začnou mluvit jinak. To jest, ukazovat se ve své smysluplnosti, ukazovat se v celkovém rozvrhu plánu světa. Jaké místo tam mají, jaký smysl, jakou váhu. Čili do jisté míry ve světě *logos* i kameny mluví. Ne tak, že by si osvojily mluvu, že by měly svůj nějaký jazyk, nýbrž že v tom prostředí vypovídají způsobem, jak by nemohly mimo. A v tomhle smyslu mluví *Heidegger* o tom, že člověk je pastýř bytí. Já bych tomu rozuměl spíš tak, že je tlumočník bytí, když to tak řeknu, abychom rozuměli, v čem je ta obrovská věc. Člověk tady – to není jeho jediná funkce – ale jedna z jeho funkcí spočívá v tom, aby nechal i věci, které samy jsou němé a které jsou mrtvé, tak najednou aby promluvily, jako by byly živé, jako by byly schopny mluvit. To je ta obrovská věc. To není jenom ta integrace, že můžeme v řeči mluvit o všem, to znamená jako kdyby všechno bylo strženo do té řeči, do jazyka třeba. Jde o to, že v řeči, v tom světě řeči, se i nejenom bytostí živé, ty samozřejmě, ale i věci mrtvé dostávají ke slovu.

Takže v této rovině – ono se to samozřejmě nesmí brát tak masivně – ale v této rovině skutečně dochází k jakési integraci, neboť tady se vesmír jako celek dostává ke slovu. Jinak ne. Na úrovni mimorečové, to znamená na úrovni přírodní, se nikdy vesmír jako celek nedostane ke slovu. Tam se ke slovu, v uvozovkách, tedy k nějakému účinku, dostane vždycky jen momentální stav toho vesmíru, a ještě je otázka, jestli celého. Prostě momentální stav někde, nějaký lokální momentální stav, ale ne vesmír jako celek. Kdežto ve světě řeči se vesmír jako celek – a nejenom vesmír v tom přírodním smyslu, ale svět jako celek – dostává ke slovu.

A po té stránce ta integrace tam je, i když je to jiná integrace, jiný typ integrace, než je třeba integrace molekul nebo atomů v bílkovinné molekule a bílkovinných molekul v buňce a buněk v mnohobuněčném organismu. Je to jiný typ, ale *de facto* jediné prostředí, jediné *milieu*, kde se vesmír jako celek dostane ke slovu, je právě svět řeči.

Jiný hlas: Jestli je možný ještě nějaký, já nevylučuju, že je možný, ale bylo by potřeba ukázat asi jak.

Hejdánek: Ano, když řekneme, že svět se dostává ke slovu ve světě řeči, tak tím míníme ten svět, ale ten přírodní, a ne až ten svět ve světě řeči. Svět přírodní se dostává ke slovu ve světě řeči.

Jiný hlas: Svět přírodní se dostává ke slovu ve světě řeči.

Hejdánek: No jistě, ale právě až ve světě řeči.

Jiný hlas: Je automatické, že svět, který je ve světě řeči, se také jistým způsobem... no tak ten už ani...

Hejdánek: No jo jistě, ten daleko spíš. Ten problém je, že dokonce i ten svět předtím, než se vůbec svět řeči tady uplatnil, než se emancipoval, i ten svět se dostává ke slovu teprve ve světě řeči. Že se ve světě řeči dostává ke slovu ten svět, který je vůbec umožněn světem řeči, to už je samozřejmé.

Mimochodem, tohle je věc – ke které se ostatně vrátíme – která je strašně důležitá pro otázku takzvaného smyslu dějin. Teď vznikla jakási diskuse, která trochu připomíná diskusi ve dvacátých a třicátých letech o tom, má-li vůbec historie česká nějaký smysl, nebo nějakého jiného národa, jestli má smysl, jestli o tom vůbec můžeme mluvit, v jakém smyslu a jaký ten smysl je. To je určitý metodický přístup k historii, který někteří historikové odmítají.

Jiný hlas: Někteří historikové, ale všeobecně ve světě je to opuštěno, jak jsem se dozvěděl od renomovaného historika.

Hejdánek: Já bych slyšel rád toho renomovaného historika, abych posoudil, jak dalece se na něj může dát. Ve světě to opuštěno není. Jsou přední historikové, kteří o tom píší. Jedním z nich je ten, kterého jsem tu už jednou jmenoval, a jiný je anglický slavný historik *Collingwood*, od kterého jsme tu taky už jednu kapitolu přeložili a probírali před nějakým časem. Konkrétně ti dva rovnou o tom mluví. Čili že je

to opuštěno, to říkal už Pekař, že je to ve světě opuštěno, a není to pravda. Kdo je ten renomovaný historik?

Jiný hlas: Miloš Havelka.

Hejdánek: Aha. No tak marxisti samozřejmě to opustili už dávno. Je otázka, jestli je to jediný směr, a za druhé to není otázka historická, čili historik nikdy nebude kompetentní, když o tom bude cokoli říkat. To je otázka filosofie dějin. Každý historik, který kašle na filosofii dějin, má blbou filosofii dějin. To je zásada. Historii nelze pěstovat bez filosofie dějin. Ale protože existuje celá jedna tradice od *Rankeho*, nebo možná ještě před ním, ale hlavně od *Rankeho*, která se chce oprostít od filosofie dějin a která za ideál historie prohlašuje prostě vyličít věci, jak byly, bez jakéhokoli přídavku, tedy bez jakékoli interpretace. To je *nonsense*, to si budeme ukazovat. To je *nonsense* prostě metodický. Protože vyličít historii, jak byla, to znamená popisovat každou blbost, která se tehdy stala. Podle jakého principu nám někdo chce vyličít historii, jak byla, v jedné knize? To je blbost. Tam už jenom proto, že je to v jedné knize, tak to znamená, že je to výběr toho, co bylo. A jak to vybral? Už jsme u otázky metody, a když o ní nechce uvažovat, tak to znamená, že je diletant, že je naivní. Prostě přijal určité myšlenkové kategorie, neví jaké, neví od koho, a s nimi pracuje. Proti tomu jsou kritičtí historikové, kteří vědí, že historii nelze pěstovat, aniž bychom použili nějakého myšlenkového aparátu a tyhlety historikové si uvědomují, že když chtějí vědecky pracovat historií, tak že musejí něco taky nějak kriticky kontrolovat, co dělají s tím vědeckým aparátem, kde ho vzali a tak dále. Čili že vedle toho, že jsou historiky, tak že musejí být taky filosofy historie, filosofy dějin. Musejí se filosoficky poučit. Když říkají třeba, zařadí něco, že to je renesanční, nebo co to je baroko, tak ten pojem baroka a renesance musejí vyložit. Že to není slovo, který můžou vzít odkudkoli, nějak, že se o tom mluví, a teď to používají, a ono se to nějak vysvětlí. To je nesmysl. Ten pojem musejí vyjasnit, co to je baroko. Jsou lidi, který k baroku počítají něco, co tam nepatří, podle jinejch historiků, podle toho, jaký mají pojetí baroka. Čili každé musí říct, jaký má pojetí baroka. No a jaký má pojetí baroka, to přece není historická záležitost. To nenajde v žádných dokumentech, co je baroko. Copak najde nějaký papír někde, kde je přesně popsany, co je baroko? Dostane ty papíry jiného typu. Tam si lidi vůbec neuvědomovali, že je nějaký baroko, že žijou v baroku a tak dále a že po nich přijde něco...

Čili tohle je otázka. Žádný historik nemůže bez filosofie historie, filosofie dějin pracovat. Ovšem jsou historikové, kteří si myslí, že jsou vědečtí a dokazují to tím, že zásadně odmítají mluvit o myšlenkovém aparátu, kterého používají. A to jsou diletanti filosofičtí. Tím pádem ta jejich historie stojí za pendrek. Oni můžou spoustu faktů dát dohromady, ale jak je dali dohromady, nejsou schopni se z toho zodpovědět. A pak jsou historikové, kteří si uvědomují, že to bez toho myšlenkového aparátu nejde, a chtějí si sami před sebou i před ostatními metodicky dát do pořádku účty, pokud jde o ten myšlenkový aparát. Tyhle historikové pak musejí si vypěstovat ještě druhou svou odbornost, a to je filosofie dějin. Tohleto platí pro velké vědce všech oborů i přírodovědeckých. Ale pro historii je to elementární záležitost, protože dějiny jsou speciální skutečnost, která není možná bez světa *logos*, to jest bez světa myšlení. Všechno, co se děje v dějinách, prochází prostřednictvím myšlení. Lidi si uvědomují, co dělají v dějinách, a uvědomují si to vždycky do jisté míry. Posoudit, jak se lidi dívali na svou dobu, a konfrontovat to s tím, jaká ta doba byla, to jest s naší pomocí, je možné jedině, když si uvědomíme rozdíl mezi tím, jakou oni měli filosofii a jakou my máme filosofii. A z obojího musíme vydat počet, to musíme srovnat.

Příklad je, který uvádí Rádl. Rádl napsal v té diskuzi, o které jsem se zmínil, v 20. a 30. letech, napsal knížku *O smyslu českých dějin*. A tam na jedné knize, která tehdy vyšla, ukazuje, k jakým nesmyslům to vede, když se nevyjasní pojmy. V té knize, teď si nemůžu vybavit autora, ale to není důležité, se tam obhazuje česká šlechta jako velmi důležitý kulturní činitel v českých dějinách, a zejména v obrození. Je to velice pečlivě napsaná kniha, pracuje s původním materiálem, cituje spoustu dokumentů, velmi pracně se to posbíralo. Rádl tam ukazuje, jak bláznivé je mluvit o české šlechtě, když to české znamená *böhmisch* a nikoli *tschechisch*. Že on mluví o české šlechtě, která neuměla česky, a jemu to nevadí, a říká, že to byla národní šlechta, že pro národní obrození měla neobyčejný význam. Přičemž ten význam vidí jako *böhmisch* národní, a nikoli *tschechisch* národní. Ta šlechta kašlala na český jazyk, ti se vůbec nesnažili vzkrísit český

národ v té tradici jednak jazykové, ale to není jenom jazyková, nýbrž český národ ve smyslu toho *Böhmen und Mähren*, co to je včetně Němců a tak dále. Vlastenecká šlechta ještě neznamená národní šlechta. My žádnou národní šlechtu vlastně jsme neměli. Několik šlechtických rodů se trošičku počestilo posléze, ale kromě toho, že měli to jméno, neuměli česky. To se teprve učili, těch pár českých rodů šlechtických. My jsme národ, který ztratil veškerou národní šlechtu, českou šlechtu.

A on tam mluví o tom, jak šlechta měla význam a jak podporovala vědy a tak dále, ale to byla německá šlechta. Ovšem německá ne říšskoněmecká, ani rakouskoněmecká, nýbrž českoněmecká, *böhmisch-německá*, ne *tschechisch-německá*. Jenom jaké bláznoviny z toho vypadnou, když se nevymezí, co to je národní. To byla vlastenecká šlechta v tom smyslu, že její vlastní byly země Koruny české, to jest *Böhmen und Mähren*, Čechy a Morava, ale ne české ve smyslu česká Morava a české Čechy, nýbrž *böhmisch* Čechy a *böhmisch* Morava. To je podstatný rozdíl. Ten jazyk z toho vypadl. On mluví o vlastenectví, ale vlastní bylo něco, co pro obrozence právě vlastní nebylo, z čeho se chtěli emancipovat. Celá kniha je takhle napsaná na obhajobu české šlechty, jaký měla velký význam pro obrození národa. Ovšem ten význam by byl naprosto stejný, kdyby Palacký nepsal list do Frankfurtu, kdyby se představitelé českého národa *böhmisch* dostavili tenkrát do Frankfurtu jako jedna z německých zemí, kdyby se tady nikdy už neobnovil český jazyk a čeština by zůstala něčím podobným jako lužičtina u Němců, kde tam taky ještě pár lidí trošku umí něco říct lužicky, i když se tam normálně lužicky nemluví. Tady by se mluvilo všude německy, ale kultura by vzkvétala, věda by tu byla, umění by se pěstovalo, a vlastenecká česká šlechta by se neobyčejně o tohleto zasloužila.

Čili to je způsob, jak ukazuje tedy na jedné knize *Rádlově*, jak je strašně důležité vyjasnit, co to vlastně je národ, co to je vlast, co to je vlastenecká šlechta a tak podobně. Že prostě v různých dobách to znamená něco jiného. A podobných bláznovin se dopouštějí někteří historici, kteří dělají z Husa prvního českého nacionalistu, protože přemluvil krále Václava ve vhodné chvíli, aby *Dekret kutnohorský* dal tři hlasy Čechům proti jednomu hlasu všem cizincům dohromady. A vykládají to jako nacionální věc. To vůbec nebyla nacionální věc, to byl prostě způsob, jak když úroveň těch takzvaných cizích učenců, kteří tady přednášeli, byla příliš vysoká a Češi na to neměli, no tak teď jak se dostat k lizu.

Jiný hlas: V tomhle tam bylo taky... A tady to bylo politicky, ano, jistě, protože ta univerzita prostě bránila určitým požadavkům reformním a klonila se k římskému papeži, kdežto král se sklonil k Avignonu.

Hejdánek: Jistě, jistě, no, ale pro ty, pro které to bylo tak atraktivní, to bylo tohleto. No tak když odtáhli všichni odtud, no tak teda teď Češi mohli obsadit všechny stolice. Naprosto jasné, ale přitom ti Češi, to nebyli Češi ve smyslu nacionálním, to byli prostě příslušníci země české. Kdežto Poláci odešli stejně jako Němci, kteří patřili do jiných zemí.

A to je naprosto říkat, že to je nacionální záležitost, jak to říkala celá řada historiků, tak to je prostě metodicky naprosto nesmyslné, protože nevymezí, co to je národnost. Samozřejmě se najdou dokumenty, ze kterých můžete vyčíst, že tam zdůrazňovali, že se dávají tři hlasy Čechům. Ale co jsou ti Čechové? To tam nenajdete. To musíte vykonstruovat z nejrůznějších dokumentů, aby bylo jasné, že ti Čechové to jsou třeba...

--- (1985-02-25 Filosofická kosmologie XVI (1)_16-1b_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: Čtvrtého třetí 85. *Kosmologie* 17.

Hejdánek: Tak, jak to už Markéta zopakovala, smyslem té přírodovědecké problematiky kosmologické, jak jsme se jí tady zabývali, nebylo vyčerpat to celé, nýbrž ukázat ty tři hlavní místa, kde selhává nikoli myšlení, jak Markéta řekla, ale kauzální myšlení konkrétně.

Protože ta filosofie, která tam chce něco šťourat, ta samozřejmě nemá jiné možnosti než myšlenkové, takže kdyby selhávalo myšlení vůbec, tak by ta filosofie neměla šanci. My se však domníváme, že má. Ovšem jsou takoví, kteří se domnívají, že nemá. To je třeba vzít na vědomí.

A my jsme si taky tímhle umožnili tematizovat něco, co přesahuje možnosti tematiky přírodovědecké, konkrétně fyzikální, astrofyzikální. Pak jsme si ukazovali, že filosofie ovšem ví o celé řadě dalších podobných míst, kde se najednou ocitáme v problematice, která přesahuje možnosti jiné přírodovědy,

například biologie, to tam bylo uvedeno také.

Posléze jsme tematizovali *logos*. To jsme udělali proč? Na první pohled to vypadalo jistě jako násilí. Jenomže my jsme si řekli, že se otázkou biologie nebo té celé vitální oblasti, oblasti živého, nebudeme dlouho zabývat, i když by bylo možno zabývat se tím stejně tak, jako jsme se zabývali některými těmi astrofyzikálně-kosmologickými problémy. Nám šlo jen o to se toho dotknout, udělat krok dál. A kam? Do té sféry *universa*, respektive té sféry světa, v němž žije člověk, která není redukovatelná na přírodu. Na tu pouhou přírodu, jak jsme o ní mluvili: když se člověk stal člověkem, tak se původní *universum* stalo pouhou přírodou a to *universum* teď je daleko širší. Vznikla tam nějaká nová prostora, nová vrstva, nová úroveň.

A ta nová úroveň, to jsou dějiny. Jenomže právě ten krok od přírody k dějinám nelze učinit bez toho, aniž bychom se zabývali otázkou slova, otázkou *logu*. A proto jsme tam museli zahrnout něco, co na první pohled vypadá, že nebývá zvykem. Ale dějiny bez *logu* nejsou možné. Dějiny se mohou dít, ty pravé skutečné dějiny, jak je známe, lidské dějiny, se mohou dít jenom ve světě slova.

A nám teď šlo o to, když jsme ukázali, že ten svět *logu* nebo ta sféra *logu* se vlastně rozkládá tam, kde selhává kauzální myšlení, tak jsme si připravili půdu pro rozpoznání toho, že kauzalita v historii je něčím svrchovaně problematickým. Ne že by tam nebyla. Když ji rozumně chápeme... My jsme si zproblematizovali kauzální myšlení na přírodovědecké úrovni. Tam jsme si řekli, jak neprůhledná je ta koncepce, to schéma, že příčina v sobě obsahuje následek a vyprodukuje ten následek sama ze sebe. Ty všechny problémy máte v paměti.

Ale v historii je to taky tak. Čili jestliže už na přírodní úrovni se ukazuje, že rozhodující není příčina, nýbrž že příčina se stává příčinou teprve díky tomu, že nějaký následek na ni reaguje jako na příčinu. Čili vlastně příčina je jakožto příčina – ne jakožto skutečná. Skutečná je, ale aby kromě toho, že nějaká skutečnost je skutečná, byla příčinou něčeho, aby dostala funkci příčiny, toho, čemu se říká příčina, k tomu je potřeba toho následku. Čili následek teprve dělá z nějaké skutečnosti příčinu. Teprve tím, že na ni reaguje určitým způsobem.

A tohle je podstatné pro dějiny, že tam ta takzvaná dějinná kauzalita je vždycky založena reaktivitou nebo reagováním té následující doby na tu předchozí. V tomhle se situace v historii podobá situaci v přírodě. Ale specifická dějin je, že ta reakce je vždycky zprostředkována myšlením. A to se obvykle vykládá tak, že je zprostředkována lidskou subjektivitou. To je ovšem neobyčejně problematické takhle redukovat, protože subjektivita je vlastně jakousi objektivizací, kterou se může zabývat například psychologie. Ale v dějinách nejsou rozhodující souvislosti psychologické, nýbrž logické. A logické souvislosti nelze objektivovat způsobem psychologickým. To je problém, který řeší třeba Husserl v *Logische Untersuchungen* hned na začátku, když demaskuje a odmítá psychologismus v logice.

Existuje potom ještě další objektivizace *logu*, totiž v logice. Ale v historii nejdou věci logicky. To je dokonce důvod pro řadu autorů, aby řekli, že v historii je psychologie daleko důležitější než logika.

Jenomže my jsme si připravili půdu pro to ukázat, že ani psychologie, ani logika není v té historii rozhodující a že to, co zprostředkovává, je myšlení. Ne logika, ne psychické stavy – to jsou dvě různé věci, to nedávám na jedno. Ani logika, ani psychické stavy nebo nějaké psychické procesy. Nýbrž myšlení. A to myšlení je možné pouze ve světě řeči. Že myšlení má psychologické aspekty i logický aspekt, to víme, jenomže nevyčerpává se ani psychologickými, ani logickými aspekty. Myšlení je především myšlením v řeči.

A řeč, to je něco, co je třeba respektovat, jestliže naše myšlení má být platným. A to bez ohledu na to, jaké má psychologické anebo logické náležitosti nebo jak plní ty náležitosti. Jako psychologické, to je evidentní. Prostě psychologické souvislosti lze odhalovat, ale nikdy jimi nemůžete prokázat správnost nebo nesprávnost myšlení.

U logiky už to tak jasné není. Tam bývá – je taková tradice celá – bývá obvykle zvykem říkat, že správné myšlení je logické myšlení. A když odhalíme nelogičnosti, to jest logické chyby, tak že odhalíme nesprávnost myšlení. To je v pořádku, nesprávnost. Ale správnost myšlení logicky nelze zaručit, protože

můžete mít naprosto bezesporné systémy, které nejsou pravdivé.

Takže i ta logičnost, to je určitý nárok na myšlení, ale nepostačuje k tomu, aby zajistila platnost myšlení. Platnost myšlení je závislá ještě na něčem víc, totiž na tom, že to je myšlení v řeči, a to po řeči, řeči po srsti, jak jsme si řekli. Že tedy respektuje určitá pravidla hry – to říkáme velmi metaforicky – určitá pravidla hry, která platí pro myšlení v řeči. Je možné taky myšlení bez řeči, ale o tom pak nelze říct, jestli platí, nebo ne. To je skutečně jenom psychologická záležitost. Zvířata myslí tímto způsobem pravděpodobně, co my víme.

No, a tímto vším to taky nekončí. To jsme si minule řekli, tímto to nekončí. Myslet v řeči ještě vůbec nemá... můžeme myslet jaksi po řeči, ve shodě s řečí, vedení řečí, a pořád ještě můžeme být v omylu. Můžeme být v nesprávnosti. To myšlení může být nesprávným myšlením, můžeme být vedle.

Čili my za tím světem řeči nebo za tím *logem* musíme ještě předpokládat něco dalšího. K tomu dojde. Ale důležité je, že *logos* ve smyslu jakéhosi orientovaného prostoru nebo jakési orientované sféry – orientované v tom smyslu, že tam je rozdíl mezi tím, co je nahoře a dole a vpravo a vlevo, že to není jedno, není to homogenní prostor – je to strukturovaný prostor, orientovaný prostor. V tomto prostoru se musí člověk pohybovat, když myslí nebo promlouvá.

A tento prostor nelze redukovat nejenom na nic přírodního, ale dokonce ani na žádnou vlastnost člověka, který je nepřirodní bytost, tedy na nějakou jeho zvláštní schopnost myšlenkovou, schopnost mluvit. To, co říkal Aristotelés, že člověk je tvor, který má slovo nebo který drží slovo, přesně řečeno *logon echon* (*echein* je držet), tohle nestačí.

Daleko spíše člověk je bytost, která myslí a promlouvá ve světě logu. Není to tak, že by měla *logos*, že by držela *logos*. No, takže tohle je taková celková perspektiva, která nám trochu zařadí to, proč jsme se zabývali tím *logem* a proč jsme tomu dávali takové zvláštní významy, dosti nezvyklé. Zejména nebývá zvykem – jak by zněla námitka – takto hypostazovat *logos* jako nějakou samostatnou skutečnost. Ale to jsme nechtěli dělat, rozhodně ne ve smyslu hypostaze, to jest ve smyslu nějakého určování logu jako skutečnosti zvláštního typu. A rozumí se skutečnosti takové, jako my známe. Čili něco, co by bylo možno popsat zvenčí.

Jenže co to je *logos*? To nemůžeme popsat. To nemá velikost, délku, neváží to a tak dále. My jsme si to ukazovali vlastně na takové metafoře. Metafory jsou dobré ne jako argument, nýbrž jako otevření perspektivy. Metafora je schopná vám otevřít pohled na věci, takže pak vidíte to, co jste dřív neviděli. A rozhodující je, že to vidíte. Ta metafora není argumentem. Vy se nenecháváte přesvědčit metaforou, nýbrž ta metafora vám jenom otevře dveře, otevře okno, najednou vidíte sami. K tomu je dobrá. Jinak totiž metafora je pouhé přirovnání. A přirovnání není argument. Francouzi říkají *comparaison n'est pas raison*. Srovnání nebo přirovnání není žádný důvod, není to argument.

Ale ta velikost a důležitost metafory spočívá v tom, že vám ukáže novou perspektivu, v jaké se můžete dívat na věci. A najednou tu věc vidíte nově. No a proto nelze namítat proti používání metafor i ve filosofii. Ovšem je to jenom taková pomůcka, spíš literární, a pak se to musí provést. To, co se ukáže v tom novém pohledu, se musí teď rozebrat, musí se analyzovat.

My jsme tam říkali, že aby se člověk stal člověkem, musel vykročit z osvětí, do kterého byl zaklesnut jako přírodní bytost, do světa, který je otevřenost. Osvětí je uzavřeno, jeho hranice mohou být posunovány. Aktivnější zvíře má větší osvětí než méně aktivní zvíře. Ale každé je uzavřeno ve svém osvětí. Kdežto člověk jediný má přístup – jaksi skrze otevřené brány svého osvětí, on je také v osvětí – ale má přístup k tomu, co je za hranicemi osvětí. V tomto smyslu tedy člověk je jediná bytost živá, co známe tady na zemi, která žije na světě a nikoliv pouze v osvětí.

No a k tomuto vykročení z osvětí do světa či na svět – jak čeština krásně rozlišuje ještě – k tomu dochází v tom momentě, kdy zároveň opouští člověk pouhou přírodu, respektive nechává jednu nohu v pouhé přírodě a druhou vykračuje ven z ní.

A teď, když jsme to takhle řekli a dokonce jsme to tak až téměř básnický si říkali, že v tu chvíli dosavadní *universum* se stává pouhou přírodou a svět se teď začne skládat ze dvou sfér, jednak přírodní a té

nadpřírodní, tak to všechno vypadalo, jako že si hrajeme se slovy. Byla to skutečně metafora. A je celá řada filosofů, kteří by namítli, respektive kteří namítali už, provedli ty námitky, že to je pouze vykročení ve fantazii. Vždyť se podívejte, ta opice – no tak dobře, tak řekněme, že tam pár opic chodí v tom kruhu a zahájily jakýsi rituál – no ale co se děje? Ten svět stále zůstal tím, čím byl. Co na tom záleží? Vždyť dokonce takový fyzik, jako byl Jeans, říká, že celý život, i ten lidský, je vlastně jenom taková plíseň na jednom zrníčku vesmírném a vesmíru je to úplně šmafu všechno.

Jenomže my víme, že to nebyla pouhá fantazie, protože ta fantazie se prosazovala čím dál pronikavěji, až dnes vypadá tak, že vlastně ta fantazie je reálnější než ta příroda, která je chudák utlačená až skoro umírá.

Takže člověk ovšem, protože tu jednu nohu stále v té přírodě má, tak vlastně tím, že tu přírodu likviduje, likviduje sám sebe, protože on bez té přírody zase taky nemůže být. Člověk nemůže žít jenom jako nepřirodní bytost. On vždycky ještě tam ty přírodní funkce má a nemůže se jich zbavit. Takže tím, že ohrožuje přírodu, ohrožuje vlastně sám sebe. Aby sebe neohrožoval, tak má dvě možnosti: buď přestat ohrožovat přírodu v tom smyslu, že nechá vsí techniky a nechá pochcípát většinu lidstva, poněvadž dneska už lidstvo bez té techniky nemůže existovat – to je jedna možnost, konzervativní a velmi neperspektivní. A druhá možnost je, že do svého lidského světa vtáhne postupně celou přírodu. Že ji nebude chápat jako něco vnějšího, z čeho může jenom těžit, v čem může rabovat, nýbrž převezme svou lidskou odpovědnost za přírodu.

A podobně jako polidštil přírodu v sobě, to jest tu nohu, která zůstala v přírodě jednu, jak polidštil všechny přírodní funkce nebo většinu přírodních funkcí – polidštil nebo v zásadě polidštil, nebo ti nejlepší ukázali, jak polidšťovat a tak dále, prostě celá ta kultivace těla a tělesných funkcí, která pokračuje od úsvitu lidstva, od těch prvních magických rituálních činů nebo aktivit – že vlastně člověk polidšťuje především sám sebe. On není už jenom přírodní tvor, protože to své přírodno, to své přirozeno kultivuje. On je zčásti a s čím dál větší částí kultivovaný přírodní tvor. A tedy nepřirodní, protože kultivovaný. Tady to přírodní je to, co při narození je tu, kultivované to, co je kultivováno. Kultura je od pěstovati, *cultivare*. A ovšem pěstovati je taky spojeno s kultem. Kultivace a kult patří k sobě, i když dneska už to tak nechápeme.

Takže podobně jako člověk kultivoval a v řadě ohledů zkultivoval svou vlastní přírodnost, tak posléze musí takto kultivovat a zkultivovat i tu přírodnost mimo sebe. A to obojí se musí člověk učit. Malé dítě se musí učit od malička, jak se kultivovat. Ale zatím jsme nepostoupili moc daleko v tom – mimochodem ani v tomhle jsme nepostoupili moc, respektive jsou čas od času jakási období v dějinách společnosti, kdy ta kultivovanost sebe, kultivace své původní přírodnosti v tu nepřirodnost nebo nadpřírodnost, to jest v kultivovanost, se rozpadá. Protože právě ta kultivovanost má kulturní charakter a je tedy dějinnou záležitostí, tak občas jisté kultury už přestávají fungovat a vznikají nové kultury. A v těch dobách přechodu tam ta kultivovanost neobyčejně upadá. My jsme dnes v situaci takového úpadku kultury, takže ta kultivovanost i člověka a jeho přírodních funkcí, kterých se nemůže zbavit, upadá.

Ale v čem jsme velice pozadu, to je to, jak od malička učit dítě kultivovat přírodu mimo sebe. V téhle věci také došlo k obrovskému úpadku, protože došlo k tomu, že v pokročilejších společnostech ta vazba člověka na přírodu se velice uvolnila, zejména vznikem velkých městských aglomerací. K tomu docházelo už kdoví kdy, už v Egyptě a v Asýrii a tak dále, ale zejména v moderní době. A to znamená, že s výjimkou případů, kdy malé děti učíte od malička pečovat o kočku nebo psa, pečovat o květiny v květináči a podobně, a tím je trošičku naučíte brát na sebe odpovědnost za tu vůči, jak říká *Malý princ*, tak ty děti k tomu jinak vůbec nepřijdou a mají kolem sebe jenom mrtvé předměty nábytek, televizor, rádio, takové mrtvé hračky a podobně. Takže oni se tohle vůbec nenaučí. Důsledkem je samozřejmě naprosto nekultivované chování v přírodě, když se tam dostanou, poněvadž jim to vůbec nepřijde na mysl. Teprve když je ohrožení tak veliké – a to se netýká jenom dětí, nýbrž i dospělých, kdy se zlikvidují celé krajiny a vznikají měsíční krajiny ve staré kulturní zemi a podobně – tak teprve když to vypadá už hrozně, najednou se začíná mluvit o ochranářství a o tom, že je třeba ochraňovat přírodu, chránit zvířata, rostliny

a takové věci. To je ovšem vytrženost z kontextu, protože je to vytrženo z problému kultivace. Mimochodem, zaběhl jsem velice daleko, ale třeba už máme spolek přátel přírody, kde se už mladí i starší lidé sdružují proto, aby udělali něco pro záchranu zvířat a rostlin, které jsou na vyhynutí. Ale například tu vůbec nemáme žádný spolek a necítí se potřeba spolku pro záchranu kultury. Například pro záchranu filosofie. Filosofie je v naší zemi na vyhynutí. Existuje několik málo míst, kde eroze nekultivované aktivity ještě nedolehla takovým způsobem, že tam tu a tam přežívají malinká společenstvíčka. Ale o koně Převalského se tu staráme, o filosofii však ne.

To souvisí s tím, že jde o otázku kultivace, nikoliv o otázku přírody. Nelogičnost spočívá v tom, že se tu lidé domnívají, že je ohrožena příroda. A kým? Člověkem a jeho kulturou. A to, co se považuje za kulturu, je de facto nekultivovanost. Je to úpadkovost. Teď se chce zachraňovat příroda a prohlubuje se úpadek kultury. To je ta nelogičnost celé věci. Časem se musí dospět k tomu, že problém je v kultivovanosti, a ne v umírající přírodě. Jinak je samozřejmě v pořádku vzít odpovědnost za přírodu. Ale jak může někdo vzít odpovědnost za přírodu, když nemá odpovědnost za sebe? Za sebe jako kultivovanou bytost. Jak může upadlý člověk brát odpovědnost za umírající přírodu? Ta příroda upadá, protože ten člověk je upadlý.

Ale to jsem opravdu zabočil na místa nepředvídaná a neprojektovaná, takže se teď vrátíme trochu. Není to tedy vykročení ve fantazii, jak by někteří rádi vysvětlili, i když to zpočátku tak vypadá. Dnes skutečně nezůstalo na planetě ani místočko, které by nebylo nějak poznamenáno právě oním novým světem a většinou tím nesmyslným, blbým, rozporným chováním člověka v tom novém světě, ve světě *logu*.

Dnes je tedy jasné, že člověk nežije – to je závěr ještě z různých dalších starších věcí, které jsme probírali – že člověk nežije ve světě přírody. Mezi světem přírody, té čisté, ryzí přírody bez člověka, a mezi světem člověka je jakýsi systém polštářů. Prvním z nich je *biosféra*. Člověk není schopen žít jinak než v *biosféře*. Nemůže žít přímo v anorganické přírodě. Může žít jenom v *biosféře*. To neplatí jenom pro člověka, ale pro něj především. Ale to je první polštář. Dalším polštářem je, že nemůže žít jinak než ve světě řeči. Řeč je další polštář. Dítě, které se narodí a nesetká se se světem řeči – přesněji řečeno nesetká se s někým, kdo by je uváděl do světa řeči – se nestane člověkem. Člověk se nerodí jako člověk, ale stává se člověkem. Této formulace nelze zneužít v tom smyslu, že malé dítě, které se narodí, ještě není člověk a můžeme s ním zacházet jako se zvířetem. Protože pro kultivovaný lidský svět platí, že s druhým člověkem musíme zacházet ne jako s tím, který je tu, nýbrž jako s tím, který má otevřenou budoucnost. Když bereme vážně druhého člověka, tak bereme vážně jeho budoucnost. Ne to, co je teď, ale čím bude. Neboť člověk je právě daleko víc než kterákoliv jiná bytost někým, kdo je víc tím, čím bude, než tím, čím je. To je velmi podstatná formulace. Čili my se chováme k dítěti, které se narodí, nebo k embryu, jako k člověku ne proto, že by to člověk už byl, nýbrž že má lidskou budoucnost.

Je to proto, že moderní filosofie vůbec musí pracovat a počítat s časovostí. To, co je dáno teď, nikdy není plná skutečnost. To jsme si ostatně už ukazovali v různých souvislostech, zejména co je to přítomnost. Tedy, je-li tomu tak, pak je zřejmé, že člověk nežije ve světě přírody, nýbrž to je jenom jakési pozadí nebo jakýsi základ nebo místo. A že žije především ve světě *logu* – tedy v *biosféře*, že, ale zejména ve světě *logu*. My všichni žijeme a jsme tím, čím jsme, díky tomu, že žijeme ve světě *logu*. A díky tomu, že žijeme ve světě *logu*, jsme schopni myslet v řeči a jsme schopni mluvit, promlouvat.

Ale do tohoto světa *logu* se nerodíme. Do tohoto světa *logu* musíme vstupovat. A k tomu, abychom mohli do toho světa *logu* vstoupit, potřebujeme pomoc lidí, kteří už tam jsou. A ti lidé nás tam nemohou vtáhnout, nýbrž jenom uvádět. Přesně řečeno, ti lidé nám mohou napřáhnout náruč – pokud jsme malé děti, že – a my sami musíme udělat ten krok do světa řeči. Kdo ho neudělá, tak se nestane člověkem. Nikdo nemůže udělat ten krok do světa řeči, tedy krok k polidštění, první krok k polidštění nemůže udělat za vás nebo za někoho. Každý to musí udělat sám. Tady je úkol lidí – především matek, ale když nejsou k dispozici, tak to musejí udělat otcové nebo tety nebo babičky, nebo prostě někdo z lidí se musí postarat o to, aby dítě tady mělo před sebou otevřenou náruč a pozvání ke vstupu do světa řeči. Někoho, kdo asistuje při tom, když se dítě dostává do světa řeči. Tam je třeba vstoupit.

Tedy jestli má ten přírůstek, metafora novozákonní o znovuzrození, nějaký základnější smysl, jako

primárnější smysl než ten, který je tam uveden, tak skutečně je to tento: člověk se nerodí jako člověk, narození není nikdy narozením člověka. Aby se z lidského mláděte stal člověk, tak se musí jakoby znovu narodit tím, že vstoupí do světa řeči. To nemůže udělat bez asistence druhých lidí. Jak to bylo na začátku, je nám neprůhledné. Za těchto okolností by to vypadalo, že tady prostě ten první člověk ten krok udělal sám. To je extrémní případ, který má svou velkou váhu, svůj význam pro další uvažování. A my musíme něco v tom světě *logu* učinit odpovědným za to, že je slovo schopno, že je *logos* schopen sám vyvádět člověka z té situace přírodního tvora do světa *logu*. Bez toho bychom to nemohli vyložit.

Ale pravděpodobně je to věc tak mimořádná, tak jedinečná, tak neopakovatelná, že by se asi netýkala každého, že by to prostě u každého nedopadlo stejně, a že tady lidé sami museli vytvořit jakousi instituci – takříkajíc instituci toho uvádění. A lidé si toho byli velmi dobře vědomi, a to uvádění do světa člověka ritualizovali také. Už kdysi velmi dávno. Ritualizovali to na místě, kdy už vlastně se všechno odbylo. Ale to je otázka porozumění. V jistém slova smyslu skutečně teprve člověk do toho světa *logu* vstupuje mnoha kroky. A můžeme si to zase metaforicky říci asi tak, že je to jakési velmi jemné předivo, z něhož se člověk, když se nenaučí jemně se v tom předivu pohybovat, tak je protrhává a padá – vždy znovu se propadá zpátky na přírodní úroveň. Že tedy to předivo zejména ze začátku je takové, že ho velmi často neunes, některé jeho činy prostě neunes, takže člověk se některými činy propadne opět na tu přírodní úroveň. Ale bez ohledu na tohle, má to určitý vývoj, je jasné, že tady je nějaký ten prostor, který je mimo ten dosavadní svět přírody, kam ten člověk musí nějak vkročit tím, že překročí, přesáhne tu svou dosavadní omezenost na osvětí, a tedy na svět přírody. Ještě chvíli mě vydržíte, že?

No a teď, co je vůbec na té věci nejdůležitější: že do toho světa slova, do toho světa *logu*, nevstupuje jen člověk sám. Na tom se také ukazuje, jak je třeba to vstupování chápat. Protože my máme teď možnost srovnat, jak se do toho světa slova dostávají ještě jiné skutečnosti než právě člověk. Svět slova je totiž zajímavý a charakteristický tím, že tam dostává své místo vše. Postupně vše, s čím se vůbec člověk může setkat, třeba ve světě přírody, i ve světě už lidském. To vše dostává své místo ve světě řeči. Takže nejenom drobnosti, které kolem sebe vidí, situace, procesy, věci, předměty, ale celé krajiny, celé obzory, celé *universum* má své místo ve světě řeči. A ještě svět řeči tím není naplněn, ještě tam pořád mají své místo i různé fantazie, představy, které neodpovídají, nejsou odvozeny z ničeho, co je tu, co je dáno. V tom světě řeči mají své místo *eukleidovská geometrie* i *neueukleidovské geometrie*, všechny vědy, všechny myšlenkové systémy. To všechno, to je ve světě řeči. Něco, co nemůžete umístit ve světě přírody.

Jiný hlas: Co?

Hejdánek: Jo. Takže najednou se situace obrací, jistě v jiném smyslu, než abychom to mohli chápat tak, jako že máme velkou krabici a malou krabici a najednou ta velká krabice se vejde do té malé. Je to jinak. Tohle by byl strašně takový brutální přírůstek a nevhodný. Samozřejmě že to není tak, že celý vesmír se smrskne do slova, že vlez do slova. Jde o to, že v tom světě slova teprve se stává tím, čím se stává. Co to je, proč říkám stává se? No protože my jsme si řekli například, že nevíme, jestli svět vznikl jako *integrovaná* jedna událost. Že je daleko pravděpodobnější, že vznikl jako *pluralita* nějakých miniudálostí. No ale jak to, že se tohle vyjevilo? To se mohlo vyjevit jenom ve světě řeči, poněvadž ten svět už dávno není, jak vznikl. Tady je teď svět už po osmnácti miliardách let, nejmíň. To se ukázalo ve světě řeči. Jenom ve světě řeči je možno jít zpátky osmnáct miliard let a uvažovat o tom, jak to vypadalo na začátku. Žádný reálný svět vám není schopen *integravit* osmnáct miliard let vývoje vesmíru. To můžete *integravit* jenom ve světě řeči.

A ve skutečnosti prostě ta minulost toho vesmíru už tady není. Respektive, pokud tu je, jako třeba *reliktní* záření, tak to je jenom *relikt*, to je jenom úlomek z toho, co tady bylo na začátku, z toho *gejíru* těch událostí na samém počátku. Tedy nejde o to, že by ten začátek vesmíru byl něčím neskutečným, nýbrž jde o to, že se jakožto skutečnost...

--- (1985-02-25 Filosofická kosmologie XVI (2)_16-2a_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Jak se tehdy chápalo, co to je národ? Tomu je potřeba rozumět. A když tehdy někdo mluvil o národě, co tím myslel? A jaký je rozdíl mezi tím, když my dnes mluvíme o národě? Že je to stejné slovo, to

není žádný argument a historici nejsou schopni historickými metodami rozlišit tohleto, když zároveň nejsou filosofové dějin a nezačnou uvažovat o smyslu slova národ.

Prostě to nejde. To dělají *beiläufig* jenom tak po čuchu, to není žádná věda. To se musí analyzovat a bez toho je to naprosto všechno zbytečné. Proto se také v poslední době historici hlavně věnují ekonomickým záležitostem a teď zjišťují, kolik grošů stála ovce a kolik grošů a tak dále a kolik čeho musel který platit jako daně a takové věci. Ted' se z toho... ono se z toho leccos pozná. Ale například už jenom říct, za krále Holce byla, já nevím, jak se to říká, byla za groš ovce nebo co... co to je ten groš tehdy? Jak zjistíte, jakou měl kupní hodnotu? Můžete to srovnat třeba v rozmezí dvou set let, jak stoupala cena hus. Vždyť my víme, jak to vypadá dnes. To se mění za pět let, za deset let. To je vůbec nesouměřitelné. Inflace ve světě znamená, že vůbec nemůžete srovnávat, kolik co se dalo koupit za libru před válkou, za války, po válce a teď, třeba v Anglii. Vždyť ta libra dneska za chvíli bude jeden dolar. A bývaly časy, kdy byla, já nevím, jestli osmdesát dolarů. A to je zase poměr k dolaru a ten se taky mění. To není tak jednoduché. Ted' jak vypočtete, co se stalo s měnou? Jak se dá zjistit, kolik vlastně stála ta ovce? Tady vidíte, jak je to komplikované, ale to je předmětné, to se dá vykalkulovat. Ale co je ovce, to každé ví, ale co je národ, to si každé myslí něco jiného. Zejména tehdy si mysleli něco jiného. Za ovci považovali stejný zvíře jako my dnes, ale národ ne.

Čili tady vidíte ty potíže, jaké jsou. A když nějaký historik přijde a řekne, že o otázce smyslu v dějinách se už dávno přestalo mluvit, tak je mi ho líto. Nemá to být invektiva proti konkrétnímu historikovi, těch historiků je celá řada, ale to je určitá nekultivovanost, určitá nevzdělanost historiků, že nevědí, o čem je řeč. Protože jestli chtějí přestat mluvit o smyslu v dějinách, tak pak musejí přestat mluvit například o bitvách a musejí mluvit jenom o počtu mrtvých, počtu raněných na jistém území a říct kterým. Ale bitva? Co to je bitva? Kdo kdy viděl jakou bitvu? To je názor, který není adekvátní. Vždyť prostě jak se liší bitva od třeba srážky dvou výrostků? Tam je taky mnoho mrtvých a raněných. To je skutečně strašnej diletantismus.

Jiný hlas: Jednak je otázka smysl dějin a smysl českých dějin, nebo smysl francouzských dějin a podobně. Je vůbec možno hovořit o smyslu českých dějin?

Hejdánek: Když je možno mluvit o smyslu jedné bitvy, tak proč by nebylo možno mluvit o smyslu českých dějin? Tím spíš. O smyslu můžeme mluvit u každé události. A tato událost, to jsou dějiny, to je série událostí, které na sebe navazují.

Je to integrovaná událost, české dějiny? Integrovaná nikoliv, nýbrž vždy znovu zčásti integrovaná jakýmkoliv navazováním na ni. My prostě přece nemůžeme žít, jako kdybychom teď spadli z višně. My navazujeme na to, co se tady zatím stalo za nějakých tisíc let nejmiň, víc než tisíc let. Český národ, řekněme od osmého století by se dalo říct, že se nějak začal formovat, tak přinejmenším, když nejdeme dál do stěhování národů a nějakých těch pravlastí.

My navazujeme furt na to, co bylo. To je fakt. A jsme to především my, kteří na to navazujeme.

Samozřejmě v omezené míře na určité malé části toho, co se dělo v českých dějinách, navazují i jiné národy. Jenomže úplně jiným způsobem než na to navazujeme my. My se k tomu hlásíme jako ke svým vlastním dějinám, kdežto oni se k tomu vztahují jako k dějinám jiného národa. Už tímhle je dána základna pro nějakou integritu, pro integraci. Tím my to integrujeme. Samozřejmě máme tady různé tradice, není tady jedna tradice a každé patří do nějaké tradice víc než do druhé, a proto integruje tu minulost spíš v duchu té jedné tradice než druhé. A je správné říkat, že tady je víc tradic a že každá si to integruje po svém. Nemá cenu se o to hádat, nýbrž rozhodující je, jestli účinnost jedné integrace je větší než účinnost té druhé.

Prostě když dneska někdo říká, že vyšla nedávno pěkná kniha o Balbínovi nebo o jednom filosofovi, o kterém takřka nikdo nevěděl, ovšem také jako českém, to byl *Böhmisch*, ten tady jenom žil a nikdy česky nemluvil, pochopitelně, a nejen to, on ani nenavazoval na české dosavadní děje. To jsou zas další konkrétní věci. Já jsem si s velkým potěšením toho Balbína přečetl a teď jsem si říkal – a teď někteří přítomní musejí prominout, ale to patří k věci – no tak když teď přečtu Balbína a přečtu Komenského, tak

to je nebe a dudy. Co s tím Balbínem? Když o tom Balbínovi tamto čtu, tak to je spíš tak jako že mě někdo doporučuje nějakou takovou zajímavou osobnost, abych o ni projevil zájem. Ale že bych se tam něco dozvěděl, co by pro mě bylo dnes cenné, podle čeho bych se mohl orientovat a zařídit ve svém vlastním světě a do své budoucnosti, že by mi ukázal nějakou cestu, já to tam nenajdu. To je možná moje chyba, možná že to tam je a někdo jinej to najde, ale já mám dojem, že je to naprosto nesrovnatelná záležitost. A přitom Balbín je jedna z nejpozoruhodnějších postav té doby, z těch, co tady zůstali.

Tedy pro mě je otázka, protože já jsem velice úzce orientován, tak pokud budeme mluvit takhle konkrétně o nějakých historických záležitostech, tak mě musíte brát s rezervou a počítat s tím, že já patřím prostě do určité velmi vyhraněné linie českých tradic. Pro mě je rozhodující linie Palacký, Havlíček, Masaryk, Rádl. To je linie, která mně dává smysl a na kterou chci navazovat, jejíž chyby vidím, ale její přednosti také vidím a mám dojem, že udělám něco pro tu tradici tím, že se těch chyb pokusím zbavit a naopak zdůraznit to, co v tom vidím dobrého. Možná, že přitom nadělám zas nové chyby, no ale to už holt tak bývá.

To znamená, že když bude někdo chtít navazovat na něco jiného a bude alergický na Palackého, jako jsou někteří historici, jako třeba konkrétně Pekař, nebo na Masaryka... U nás se o Masarykovi nediskutuje, tady nejsou žádná stanoviska vůči Masarykovi. Tady se Masaryk vyřadil z knihoven, nesmí se prodávat v antikvariátech, dneska není přístup k Masarykovi. Takhle se vyřídil Masaryk. Ale já nejsem proti tomu, aby někdo ukazoval, v čem se mýlil, jaké dělal chyby, ale je to postava, bez které český národ nemůže existovat. To znamená likvidovat celou jednu tradici. Co to je?

A podobně. Tedy já jsem v této orientaci. Pro mě, když je otázka o smyslu dějin, tak pro mě poučný je Masaryk a jeho *Česká otázka*, abych konkrétně viděl, jak se tím zabýval. A za druhé je pro mě poučný Rádl, který ukazuje metodickou pochybnost pozitivistického ideálu líčit věci, jak jsou, a neinterpretovat. To je *nonsens*. Bez interpretace ty věci nejsou. Nebyly už tenkrát. Protože to, že se ty věci vůbec staly, bylo díky tomu, že tomu lidé nějak rozuměli. Historické události se nedějí tak, že by o tom lidé nevěděli. Vždycky o tom vědí, jenomže o tom vědí částečně, nerozumějí tomu správně. Ale ta událost bez porozumění neexistuje. Události se konstituují pomocí toho porozumění.

Není to jenom porozumění, nelétá to jenom v hlavách, jsou reálné věci, na které můžeme poukázat. Jenomže historická událost nikdy není jenom ta vnější stránka, která se stala. O tom se ještě budeme bavit. Je to stejné, jako když vám někdo chce, představte si nějaký *kunsthistorik*, říct něco o nějakém obraze. A teď by napsal celou knížku, kde by ten obraz popisoval. Rozdělil by si ho na milimetrový papír a teď by tam říkal, kde která skvrna, který milimetr je pokrytý barvou číslo to a to. Měl by seznam barev a popsal by to tak dokonale, že kdyby někdo měl jenom ten popis a ty barvy, tak by vlastně skoro mohl ten obraz udělat znova. A to celé by sice byl popis obrazu, ale nebyl by to popis obrazu, byly by to jenom fleky na plátně.

Pro obraz je důležité něco jiného. A to se ukáže při tom, jak obrazu rozumíte, což určuje váš přístup k němu. Všimněte si, že obraz nemůžete vnímat z jakékoliv vzdálenosti. Porozumět obrazu, vidět, co znamená, můžete jen tehdy, když nejste tak blízko, že se na něj díváte takřka lupou. To nevidíte obraz, vidíte jenom pomalované plátno. A když jste příliš daleko, tak nerozpoznáte také nic. Obraz chce, abyste se na něj dívali z jisté vzdálenosti. A to není stejné pro všechny obrazy. Perspektiva je závislá na malíři, který to určitým způsobem udělal. A když vy porozumíte, o co v obraze jde, tak se postavíte na to správné místo, odkud je to správně vidět. Na tom je patrné, že ten obraz s vámi skrze porozumění něco dělá. To je jenom malý příklad, ale on s vámi dělá ještě víc věcí.

Toto je pravda tím spíš o historii. Když rozumíte tomu, co se děje, tak vás to někam staví. Něco to dělá s vaším životem, orientuje vás to. Nejste už jenom pasivními aktéry nějakého velkofilmu, kde hlavní postavy jsou někde a vy tam děláte jenom nějakou *štafáž*. Vy se do toho zapojujete. A tím, jak se do toho zapojujete, tak se ta situace mění. Čím víc lidí je zapojeno do situace, tím pronikavěji se situace mění. Není to tak, že situace tady běží nezávisle na tom, kdo jí rozumí. Naopak, právě jak tomu rozumím, taková je ta situace. Nějak tomu rozuměli tenkrát, nějak tomu rozumíme dnes a musíme to srovnávat. Tedy ideál

pozitivistický vyčíslit věci, jak jsou a jak byly, je *nonsens*.

Jiný hlas: A jak se to liší od toho, jak se smysl dějin vtiskuje? To je pak spíše smysl pro dějiny a ne smysl dějin.

Hejdánek: Ne, smysl pro dějiny, to je naše *senzorium*. Ale smysl dějin, smysl dějinných událostí, to je to, čím nás dějinné události oslovují. To je určitá výzva, ke které musíme zaujmout stanovisko. Nemůžeme zůstat nezaújatými diváky. Pokud bychom jimi zůstali, tak nevíme, o co jde. Můžeme popisovat různé věci, že se támhle srotilo hodně lidí a dávali si do huby a bodali do sebe, a vůbec nevíme, že šlo o přepadení jednoho národa druhým. Poněvadž nevíme, co je národ a co je přepadení. Jen se na to díváme a popisujeme, co se tam děje. To ale není historie. Kdyby se někdo v roce 1620 díval na to, co se dělo na Bílé hoře, mohl by to považovat za nějakou větší výtržnost. Téměř nic tam nebylo, jen pár vojáků, vlastně to ani nebyla pořádná bitva. No, ale najednou se ukázalo, že to prostě rozhodlo o třech stech letech dalšího vývoje. To nebylo přece v tom, že se nedostavili do bitvy lidi, kterým se nechtělo, a tak dosti pokulhávala organizace, nikdo se o nic nestaral. Nic se vlastně nedělo, a ono se stalo strašně moc. No a jinde obrovské *hekatomb*y mrtvých a výsledek žádný a bojovalo se dál. Tohle uvádí v *Dějínách filosofie* zase Rádl. Přečtěte si, doporučuji, přečtěte si Tolstoj, kde líčí, jak Napoleon přišel s vojsky až k Moskvě. A Kutuzov zapálil Moskvu a ustoupil. A od té doby tvrdil, že tímto nad Napoleonem vyhrál. Přičemž Napoleon obsadil Moskvu a teď ještě přešel dál a šel dál, až přišly mrazy a najednou Napoleon prostě ztroskotál. Neprohrál žádnou bitvu a Kutuzov tvrdil, že vyhrál. Tedy, že Kutuzov vyhrál. Tím, že zapálil Moskvu a ustoupil. Tím, že to nad Napoleonem vyhrál. Fakticky od té doby to šlo s Napoleonem s kopce. Rádl tam říká: čím to je? Tam když to někdo bude popisovat zvnějšku, no tak tam Napoleon obsadil nějaké cizí město, které shodou okolností nějak také hořelo. No a co? Jak to, že to byla prohra? Pak tam pomrzli a tak, ale Rádl říká: není vítězství bez víry ve vítězství. A to je ono.

Prostě Kutuzov se nenechal obalamutit vnějšími okolnostmi, které vypadaly moc špatně. A počítal s budoucností, s věcmi, které nevypadaly ještě vůbec nijak. V posledku: rozumět historii je věc kalkulu, nikoliv popisu věcí. To je něco, Rádl tam říká: přečtěte si *Úvod do dějin filosofie*, tam vykládá, jaký je rozdíl těch různých přístupů, přírodovědeckého a historického, a ukazuje, jak strašně důležitá je bilance v historii. V přírodě bilance neznamena nic, zejména v neživé přírodě. Někaké zemětřesení nepotřebuje vybilancovat, kam až dojde. Prostě to se ukáže. Kdežto nějaký podnik dějinný, historický, státnický, vojenský a tak dále, ten prostě musí bilancovat. A momentální stav není rozhodující. Popsat, jak věc je, není důležité. Protože důležité je, co se z toho, co se stalo teď, co se z toho stane v budoucnosti. Protože to, co se stalo teď, není vlastně dodělané, není dokončené. Teprve ta budoucnost ukáže, co to je. Tady taky se ukázalo teprve v budoucnosti, co se stalo na Bílé hoře. Bylo možno také na tu potyčku tamhle na tom kopečku reagovat jiným způsobem. Jenže sem už předtím byl obrovský úpadek. Ta společnost byla v hrozném srabu. Jednak ve srabu ekonomickém, protože už dávno většina lidí nepracovala, aspoň chlapů. Na venkově se nevyrábělo dost obživy, protože to musely dělat všechno ženské, a ty měly na starosti rodiny a domácnosti a co mohly udělat, děti pomáhaly všemožně. A mužští bojovali už řadu generací. Bojovali a umírali. Spousta rodin byla bez živitelů. Mladí chlapi byli odváděni, starší lidi už nemohli pracovat. No a teď lidi byli unaveni těmi boji. Teď ten úpadek morálky. Představte si, když každá taková historická situace, která umožní získávat ze dne na den majetek bezpracně, znamená strašný úpadek společnosti.

No to byly ty jízdy, spanilé jízdy a tak dále, co se dělalo, to bylo dancování. Tohle když všechno vezmeme pohromadě, teď navíc tady byla výspa kulturní Evropy za Karla Čtvrtého. A to šlo šupem dolů, počínaje Kutnohorským dekretem. A potom dál, tady universita měla úroveň horší střední školy. Naproti tomu jezuitská kolej měla úroveň postupně university. A to bylo všem jedno. Nebo skoro všem. Tohle je třeba na takto upadlé společnosti, stačí potom malá bitka někde na nějakém kopečku a na tři sta let ztracená svoboda, abychom řekli, jak se tomu říkalo. No to všechno je komplikovanější, ale tohle je všechno třeba, tomu je potřeba rozumět, to je třeba vidět. No, rozumět tomu je možné jedině myšlenkovými prostředky. A když si někdo ty myšlenkové prostředky nehlídá a neví, co dělá, když myslí, no tak to je potom špatná

historie.

Jiný hlas: Ještě o té otázce, Honza už o tom mluvil, a to je otázka té integrity. Mně se zatmělo, mám dojem, že když se tady hovořilo, tak se hovořilo o dvojí integritě. Jednak integritě, která se provádí v řeči, ve světě řeči, že jsme schopni integrovat nějaké události. Ale pak, že jsme taky hovořili o integritě, která je už v tom přirozeném světě. To je u té živé bytosti třeba. Že by tedy bylo asi potřeba je trochu rozlišit, tyhle ty integrity, protože ta jedna je jistým způsobem nezávislá na světě řeči, kdežto ta druhá je podmíněna jenom světem řeči.

Hejdánek: Já s tím sympatizuju, to je přesně má námitka proti *fenomenologii*, která to nerozlišuje dostatečně aspoň. Naprosto souhlasím. Samozřejmě patří, když kontrolujeme myšlenkové prostředky myšlením, tak nemůžeme mluvit o integritě ve dvojím významu a nerozlišit to. S tím souhlasím. Je integrita, která je prováděna nezávisle na lidském přístupu. To je například tedy integrita živých organismů a jejich jednání, jejich chování, poněvadž tak nejenom je integrována živá bytost, ale také její život, například když buduje hnízdo a vysedí mladé a živí je a tak dále – to je všechno integrované jednání, chování.

Potom je integrita, která nemá tenhle charakter a je na daleko nižší úrovni. Jako problematická je otázka, co to vlastně je, nakolik je to integrita a tak dále – to jest to, že například celé *universum*, ve kterém žijeme, v tom kosmu, jak jsme o něm mluvili, vlastně má jeden časoprostor. No tak co to je? My jsme si říkali, že vlastně každá událost má svůj časoprostor, a teď se překrývají a nějak se to spojuje. Nicméně v té *biosféře* je to analogické, že *biosféra* je vlastně také do jisté míry integrovaná, ale nemá charakter *subjektu*. Není integrovaná tak, že by měla jedno centrum, nýbrž má strašnou spoustu center. Každý živý organismus je vlastně jedním z center, která se podílejí na té integritě *biosféry*. Podobně je to s tím časoprostorem. Musíme rozlišovat už, a to jsou v obou případech takzvané objektivní, nezávisle na nás. Naopak je integrita, kterou my do věcí vkládáme. To jest například, že my považujeme stůl za jeden předmět, i když je to dost absurdní, poněvadž vlastně jsou to čtyři nohy a nahoře deska, vlastně několik předmětů pospojovaných, poslepovaných nebo sešroubovaných dohromady. Teď je to jeden předmět, ale my jsme garanti toho, že je to jako stůl, poněvadž my se k tomu chováme jako k jedné věci, používáme ho jako stůl a tak dál, čili my jsme garanti integrity, která objektivně neexistuje. Objektivně tady jsou prostě jenom nějakým způsobem poslepované nebo pošroubované různé věci.

Naopak jsou tady integrity takového zvláštního typu, jako je integrita obrazu. Po vnější stránce na tom nic integrovaného není, kromě toho, že je to na jednom plátně a barvičkami a tak dále. A přesto tedy je na tom cosi. Nebo divadelní hra – napsaná je v integritě. To je prostě halda papíru popsaná různými klikyháky, které navzájem nemají žádný vztah. Když to hrají, každou chvíli tam řekne někdo něco jiného, hýbou se různě. Jaká integrita? Prostě tomu je potřeba porozumět, abychom věděli, co to vlastně dohromady říká. Čili na jedné straně jsme tady my, ti, kteří tu integritu tomu musejí propůjčit, máme-li tomu porozumět. Ovšem není to tak, že si můžeme jakoukoliv integritu do toho vymyslet, jako jsme měli u toho stolu – tam to také nebylo jakákoliv – ale bylo to celkem vzato závislé převážně na nás.

Kdežto tam my musíme také koukat na to, jak to bylo míněno. Jenomže co my víme, jak to bylo míněno? My se už vůbec se Sofoklem nedomluvíme, abychom věděli, jak mínil nějaký svůj výraz. Čili my musíme zase chápat, jak to asi mínil, musíme chápat z toho, co se zachovalo. My to musíme *interpretovat*. My musíme sice tu integritu tomu poskytovat, ale jako kdybychom poskytovali krev jako dárci. Ono to musí samo obživnout díky tomu, že my poskytujeme integritu. Ono to musí obživnout a ukázat nám, jaká je ta jeho vnitřní, skutečná integrita toho dramatu.

Tam už je to zase komplikované. A u historie, to už je zase úplně něco jiného. Tam především je tady něco jako v té *biosféře*, že vlastně každý člověk je nějakým aktérem dějin. Ovšem ty role jsou různě důležité. A garantem integrity je tady především každý člověk, zejména pokud rozumí tomu, co se děje a jak tomu rozumí. Ten, kdo je aktérem první kategorie, sice nemůže dost vtisknout své pojetí, ale může vtisknout svými činy, svou opozicí, té události jisté rysy, které donutí ty ostatní, aby revidovali svá pojetí, své *interpretace*, které se od toho odliší. Čili musejí to pak chápat tak trochu, jak on k tomu tlačí. Ovšem není

to tak vždycky, protože fakticky, když všichni to chápou jinak a jedna silná osobnost začne, tak ta silná osobnost přestane být silnou osobností, když zcela neodpovídá tomu, co se od ní čeká. Je to neobyčejně komplikované. Ta integrita – tady nikdy nemáme zaručeno, že je tady nějaký jeden garant integrity těch dějinných událostí.

Tohle všechno musíme samozřejmě rozlišovat. Na všech těch úrovních je to jiné. Nicméně integrity tam určité jsou, i když jsou takového velmi často zprostředkovaného druhu. A v dějinách je to všechno zprostředkované. Neexistuje v dějinách skutečná dějinná událost, která by na sobě nenesla stopy jistého pojetí. To je strašně důležitá věc. Tedy i tam, kde se hovoří třeba jenom o významu nějakého technického vynálezu, tak to vůbec nic vlastně neznamená. Ten, kdo vynalezl parní stroj, neměl páru o tom, k jaké průmyslové revoluci to povede. A přitom ten stroj znal bezvadně. Vždyť on ho sestrojil. A přesto nevěděl o některých jeho funkcích – to jest o ekologických funkcích. Na tom je krásně vidět, jak je možno z jistého redukováného, omezeného pohledu popsat něco důkladně, přesně vědět, co to je, a v podstatě nevědět vůbec nic. Neměl ponětí o tom, jak to ovlivní manufaktury, jak tady vzniknou velké továrny takového rozsahu, že vznikne celá nová třída, proletariát, ti, kteří budou vytrženi od každého vztahu k nějaké práci v přírodě, a odcizení práce a tak dále. Tohle všechno, co popisovali potom národohospodáři, zejména angličtí, a potom také Marx s Engelsem, kteří se to tam od nich naučili. Tohleto všechno prostě unikalo tomu, kdo věděl přesně, jak funguje ten technický vynález. Podobně je to se vším. Je možno přesně vědět, jak něco bude ve společnosti klapat, a najednou se ukáže, že k tomu se najednou přidal jakýsi nový aspekt, se kterým nikdo nepočítal, a najednou vznikne nová situace, kterou nikdo neplánoval, ale na kterou všichni reagují, kterou si dřív nebo později všichni začnou uvědomovat, zároveň ale ta situace by nemohla vzniknout, kdyby jí nenajeli všichni ostatní na nějakou aktivitu, která umožňuje, aby k tomu došlo, že? Všichni jsou na tom nějak podílníci, že? Nevyrobí to jeden člověk, nýbrž podílejí se na tom všichni, i když nevědí pořádně na čem. To patří k dějinám. Ale všude tam jsou nějaké subjekty nebo nějaká ohniska, nějaké zdroje integrity, integrující síly. Každý si to nějak integruje. A to, jak se ty jednotlivé integrace překrývají a pronikají, to způsobuje jakousi zdánlivou objektivní integritu, která je podobná jako je zdánlivá integrita biosféry nebo zdánlivá integrita časoprostoru světového a podobně. Jiný hlas: Ještě k té původní otázce úplně na začátku, kterou jsem měl, to je jenom už taková rekapitulace, když jsme tedy hovořili o tom, že ten přirozený svět promlouvá do světa řeči, že? Tak ale on do toho světa řeči promlouvá jenom skrz svět jako *intencionální* předmět? Že on přímo promlouvat nemůže? Že protože ten přirozený svět není integrován, že? Ale ten svět, o kterém hovoříme ve světě řeči, je již světem integrovaným.

Hejdánek: Já bych teda oponoval tomu, že je to až skrze *intencionální* předmět. Poněvadž takto promlouvají věci už v archaické společnosti, která vůbec ještě neznala pojmové myšlení.

Jiný hlas: Ano, to jo, ale věci jo, ale myslím si, že svět už je jako... tam už je ten problém, protože svět už je konstrukce, že?

Hejdánek: To je pro nás konstrukce, že? Ano, ale je to tak skutečně? My máme určitou interpretaci světa. Nepochybně pro *Gilgameše* byl svět něco jiného než pro nás. Ale neříkali jsme si na začátku, že vlastně ten základní charakter vztahu člověka a světa je demonstrovatelný už tam? Totiž že člověk prolamuje hranice svého osvětí a pohlíží za tyto hranice, chce tam proniknout. A právě tam, nikoli ve svém osvětí, nýbrž tam se stát tím, čím je, nebo čím má být. Tím, čím v podstatě udělat si jméno. Chce si ten *Gilgameš*, tomu nestačí, aby byl král, že je první ze všech. On si chce udělat jméno v tom *Chuvavově* lese, v tom háji, udělat si jméno na celém světě, po vsí zemi. Tahleta perspektiva po vsí zemi, ta je rozhodující pro vztah člověka ke světu. Že on tím světem rozuměl něco jiného, souhlasím. To je podobné jako s tím národem, že on mluví, řekněme, že by se tam mluvilo o světě, a u nás je svět jenom stejné slovo, ale to ještě nic neznamená. Ale tenhle fakt, že on prolamuje hranice svého osvětí a chce se stát sám sebou ve vztahu k tomu, co je za těmito hranicemi, to je podstatné. To znamená, že on se cítí osloven tím, co je za hranicemi mého horizontu.

Jiný hlas: No, ale já nevím, já jsem tam nepostřehl, že by ten svět nakonec nebyl konstrukcí, že? To jste ty

příklady dneska uváděl, když...

Hejdánek: Konstrukcí u toho *Gilgameše*?

Jiný hlas: Ano.

Hejdánek: No tam nemohlo být konstrukcí v tom pojmovém smyslu. On svět nikde neviděl. Nebo viděl teda svět? Jestli pro něj svět opravdu byl jenom ten strom, který viděl, tak potom jo. A že by tam taky... nebo ten háj. Už háj vidět už je jistým způsobem konstrukce.

To není konstrukce. To je něco jiného. Tam prostě on žil ve světě slova už, v němž ten háj ho oslovoval. To jest ano, ten háj se dostal ke slovu a on ho nepotřeboval konstruovat.

Jiný hlas: No, takovýmto způsobem jo, ale když už by hovořil o háji, že, tak buď může ukázat na toto a říct, to je háj, přičemž my bychom dneska řekli, že ten háj je... to jsou támhle ty stromy, támhle to a tak dále, kdybychom to chtěli nějak popsat, ale nemůže se vztáhnout k něčemu a říct o něčem, že je háj, aniž by řekl, co pod tím hájem myslí, nebo aniž by na něco ukázal. Pak opravdu nemůžeme vědět, co ten háj je. Buď teda musí podat...

Hejdánek: Dobře, jenomže on to neudělal tím způsobem, jako to děláme my. On to netematizoval, on nevysvětloval pojem, on nevysvětloval obsah termínu, kterého použil. Tam prostě nic takového nebylo. Prostě to slovo tam znamenalo ten svět přímo. Tam nebylo prostřednictví. Já vím, musíme se o tom jednou tady hádat, ale to je dokonce v soulase s *Husserlem*. Že ta konstrukce, ta je mnohem pozdější než svět.

Jiný hlas: Ne, já nepopírám, že to pro něj muselo být nějakým způsobem konstrukce. Ale já jenom jsem chtěl po vás vědět, tím pádem, když on řekl to jedno slovo, třeba, tak jestli to pro něj znamenalo svět?

Hejdánek: No ano, ale svět, který se mu otevřel, který viděl. To jenom my říkáme, že nemůžeme vidět svět, protože my jsme si vidění redukovali na to, co máme před sebou, na předmět. V důsledku předmětného myšlení, které je plodem pojmového myšlení a jeho *intencionálních* předmětů. Všecko převádíme na předměty a vztahy mezi nimi. Přičemž svět není ani předmětem, ani vztahem mezi předměty. Takže my říkáme, že svět nemůžeme vidět. Jenže to není pravda. Svět se nám otvírá a my se otvíráme světu a svět nás oslovuje, ukazuje se nám. To je bezesporu. Ukazoval se, byť jinak se ukazoval už *Gilgamešovi*.

Jiný hlas: To by znamenalo, že i v nepojmovém myšlení by se mohl ukazovat svět?

Hejdánek: No samozřejmě že jo. Svět přece není podmíněn... aby se ukázal svět, to není podmíněno pojmy a pojmovým myšlením. Svět se ukazoval archaickému člověku v optice světového *Logu*, respektive mýtu, kterým žil.

Jiný hlas: Ano, ale ten svět, o kterém hovoříme v logickém myšlení, tam připouštím, že se nám svět otvírá v řeči. Pro nás ale ten svět jistým způsobem je konstrukce.

Hejdánek: Obávám se, že právě svět konstrukce vlastně není.

Jiný hlas: Ano, ale o kterém světě budeme hovořit? Jestli budeme hovořit o tom přirozeném světě...

Hejdánek: O tom, který se nám otvírá.

Jiný hlas: Ted' se nám otvírá...

Hejdánek: To je jedno, jestli přirozený nebo tenhle umělý. Ale ten, který se nám otvírá. Kdežto konstruovat svět se nedá. Konstruovat se dají předměty a svět není předmět. Svět se nedá konstruovat. Dá se říct, že svět je úhrn všech předmětů, přičemž myslíme ty předměty tak, že je konstruujeme. Ale svět se nedá konstruovat jako úhrn. To není konstrukce. Řekneme úhrn.

Jiný hlas: A co když řekneme, že svět je úhrn, tak to je jistým způsobem myšlenková konstrukce.

Hejdánek: Konstrukce, to je návod ke čtení nebo něco takového.

Jiný hlas: Ale pořád se to dá jako konstrukce pojmut.

Hejdánek: To je, jako byste řekl...

Jiný hlas: To je to samé, jako když budu popisovat trojúhelník jako soubor tří úhlů.

Hejdánek: Soubor tří úhlů není trojúhelník.

Jiný hlas: Jestli ten obrazec, který má strany... to je jiná stránka, ale je to pořád konstrukce.

Hejdánek: Tři úhly, to není konstrukce. To není žádná konstrukce.

Jiný hlas: To je myšlenkové konstruování.

Hejdánek: Úhel je konstrukce. Když řeknete tři úhly, tak to není konstrukce.

Jiný hlas: Když řeknu, že to jsou tři úhly, tak už je to konstruování trojúhelníka. Tady je to konstrukce, i když je to mylná konstrukce.

Hejdánek: Ne, to není žádná konstrukce. To je vyjmenování tří úhlů. To nejsou tři konstrukce a ne žádná jedna. Tu jednu konstrukci musíte teprve udělat. A to právě u světa nejde, abyste udělal ten soubor.

Jiný hlas: Dalo by se říct, že to je nenaplněná *intence*, ale fakticky tu *intenci* nejde naplnit.

Hejdánek: Čili jestli něco svět pro nás znamená, tak ne díky konstrukcím, nýbrž nezávisle na konstrukcích. Svět se nám otvírá, je to poznamenané našimi konstrukty, ale otvírá se nám nezávisle na těch konstrukcích.