

Úvod do filosofie (2)

Ladislav Hejdánek

Transcripts of this document:

[Úvod do filosofie \(2\)](#)

k dokumentu existují tyto přepisy:

[Úvod do filosofie \(2\)](#)

◆ bytový seminář, česky, vznik: patrně leden/únor 1976

◆ private seminar, Czech, origin: patrně leden/únor 1976

Úvod do filosofie (2) [1976]

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

--- (s1_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: Vítala, jaká je souvislost, jaký je vztah mezi vědomím a rozumem?

Hejdánek: Nechme stranou psychologickou stránku věci, to jest odlišení rozumu, vůle a afektu, jak v klasické staré Aristotelově *psychologii* se to děje. Podstatou rozumu budeme myslet rozumnou, to znamená smysluplnou souvislost. Není žádné rozumné souvislosti mezi žárovkou a mezi žrádlem. Ale naproti tomu je souvislost třeba mezi vodou a pitím, vodou a žízní, hladem a žrádlem. Tam je souvislost podstatná. To spolu vždycky souvisí, nikoli nahodile. Když mám hlad, potřebuju jíst. Když máš žízeň, potřebuješ se napít.

Vědomí, který se strukturuje logicky – abych naznačil, že ne logicky, není důvodu, proč říkat logicky, ale abychom to vždycky znovu odlišili – tak to vědomí rozlišuje ty podstatné, věčné souvislosti od nahodilých souvislostí. Ta celá ta záležitost potom se jeví tak, že při každé, jak se vyjevují skutečnosti, tak se vždycky klade otázka, co je podstatné a co je nahodilé, co k tomu patří a co k tomu nepatří. Smyslové vjemy jsou organizovány už, nebo v samotném smyslovém vjemu už intervenuje vědomí, které je strukturované logicky (nebo *mýtický* taky, ale teď mluvíme pro jednoduchost jenom o logičnosti).

Takže ten určitéj nověj způsob vědomí, nověj způsob myšlení, kterej ještě u těch zvířat a u toho dítěte na začátku nebyl, proniká až do těch vjemů, takže my podle toho, co víme, vidíme. Je vám jistě známo, že třeba člověk nemalíř, kterej se nevycvičí na to, aby si odvykl konvenčnímu vidění, prostě vidí sníh vždycky jako bílej, ačkoli sníh nikdy není bílej. To je proto, že my to, co víme, vidíme. My strašně ovlivňujeme to, co vnímáme, tím, co o tom víme. Čím víc toho víme, tím víc ovlivňujeme své... Takže když něco náhodou nevíme, nebo dokonce víme, ale nemyslíme na to, tak to nevidíme.

Stane se, že jste někde u známých, jdete se podívat, co se to venku nějaká vrána nebo nějakěj zvuk se ozve, jdete se podívat z okna a nemůžete nevidět, že tam na vnější straně okna je teploměr, ale protože vy se díváte na něco jinýho, vy tam ten teploměr nevidíte a nevíte, že tam je, ačkoli na sítnici musel padnout.

Takže jde o to, že celej duševní život se proměňuje. A ovšem když se promění duševní život, proměňuje se život celej. Takže jakmile člověk je vtažen do světa řeči, tak nejenom jinak se mu strukturuje vědomí, nejenom začíná myslet určitým způsobem, ale taky začíná jednat určitým způsobem. Na tohleto když extrapolujeme, tak platí taky pro ten *mýtus*. My o tom málo víme. My už nevíme pořádně, co to *mýtus* je. Svět *mýtů* už je rozpadlej, nám zbývá jenom taková příšť.

My například vůbec nevíme takovou poměrně nedávnou věc, jak vypadala *mystéria* v *helenismu*. Máme jedinej takovej zevrubnějšej popis *mystérií* ve *Zlatém oslu* Apuleiově a existujou nejrůznější způsoby, jak to vykládají, ale prostě je to naprosto nesrozumitelný. Dává to strašnou práci, a to proto, že my to pořád *logizujeme*. To nemůžeme jinak, my žijeme v *logu*, *logizujeme*, co to je *mýtus*. Už tím ho narušujeme, my neznáme *mýtus* zevnitř, my jenom zvenčí.

Nicméně to musíme vědět, musíme se o to starat, protože z toho *mýtu* zůstávají zbytky, který my si nějak zařazujeme do svýho světa *logu* a už ani nevíme, že to jsou zbytky *mýtu*. Narušují ten svět *logu*, už v něm tak zdomácněly, že vypadají, jako že k němu patří, a když se o to nebudeme starat, tak my už to neodhalíme. Přitom jestli vezmeme vážně *logos*, tak my se musíme snažit, aby to byl čistej *logos*.

Tak jak tohleto provést, to je důležitá věc to rozlišení. A zejména to rozlišení je proto důležitý, že když my ohraničíme ten neznatelný nebo pro nás už takřka neviditelný přechod mezi *mýtem* a *logem*, tak najdeme aspoň jednu stranu, jeden konec světa *logu*. A jestliže se blížíme teď k tomu druhýmu konci, tak něco nám to může napovědět. My taky rozpoznáme něco, co patří k podstatě *logu* nebo toho světa *logu*. My se tím musíme zabývat, protože chceme koukat dopředu. Nesmíme se ve světě *logu* držet tak jako starej člověk se drží ve svém zaměstnání nebo starší člověk ve svém zaměstnání a nechce přejít jinam, protože se bojí změny.

To jsou ještě jiný věci, k nimž znova přijdeme. My se nesmíme ve svém vědomí a ve svém myšlení se

nesmíme tak dalece fixovat na *logos*, aby nám byl překážkou. Tím spíš se nemůžeme fixovat na zbytky *mýtu*, aby nám ty byly překážkou. No a tím se dostáváme také jedním bokem k té problematice, o který se chceme domlouvat, a totiž o víře a o vědě. Vždyť věda je záležitostí *logu* na rozdíl od *mýtu*, kde věda není možná. Tam analogie vědy ve světě *mýtu* je *magie*. Není to věda, věda je možná teprve ve světě *logu*.

Ovšem i v samotné vědě jsou rezidua *mýtu*. Aby bylo jasno, že ta rezidua někdy mohou být smysluplná, tak třeba jedním takovým reziduem je třeba striktní požadavek vědeckosti, experiment. Když se provede nějaký experiment, tak je uznán ve vědeckém světě, je uznána jeho platnost jedině pod jednou podmínkou: že když někdo tentýž experiment za definovaných podmínek, který splní, uspořádá kdekoli na světě, tak ty výsledky musí dopadnout stejně. Když výsledky dopadnou jinak, tak se to neuznává.

To je taková zásada, že proto taky každá odborná nová práce, třeba v biologii, v lékařství třeba, vždycky má takový charakter, že se tam nejdřív napíší materiál a metody. To popíše, jakého materiálu bylo použito a jakých metod bylo použito. Pak se tam napíše, jaký je daný stav vědomostí o příslušné otázce a diskuse s ní. Pak se napíše další oddíl, kde se popíší výsledky experimentu, a závěr, jaké jsou důsledky toho, když se tohleto vezme vážně pro koncepci, z níž se vyšlo, čili pro její změnu. Důležité je na začátku materiál metody, aby si to každý přečetl a ve své laboratoři použije téhož materiálu, použije týchž metod a zjistí, jestli mu to vyjde stejně. Když to vyjde stejně, tak je to světově uznáno. Ale to je typická záležitost, to jsou *stereotypy*. Ve vědě platí jenom to, co vždycky dopadne stejně. No ale kde je psáno, že ve světě jsou jenom takové události, které za stejných okolností dopadnou stejně?

Když třeba v biologii se někdo takhle chová, tak tím, aniž to ví, předpokládá, a dokonce sugeruje sám sobě i jiným, že život vznikne vždycky, když jsou takové a takové podmínky. Pro mě to není vědecké, to je víra, nebo pověra přesněji řečeno. To je jakýsi surogát *mýtu*, takový zbytek *mýtu*, že jsou všechny věci takové, že když je to takhle, tak vždycky to má jeden možný následek, výsledek.

To je jedna věc. A jiná věc je třeba, jak věda se zabývá otázkou času. Čas nebere vážně. Ideálem vědy, například ve fyzice je to naprosto jasné, ideálem fyziky, třeba astrofyziky, nebeské mechaniky, jak se tomu dříve říkalo, je popsat pohyb nebeských těles, například planet, v matematické formuli. Jakmile se mi podaří oběh nějaké planety kolem Slunce nebo oběh nějakého satelitu kolem planety a s ním kolem Slunce vyjádřit matematickou formulí, což byly právě ty největší vynálezy novověké astronomie, tak věda má za to, že to poznala. Ještě Kant říká, že v každé vědě je tolik vědeckosti, kolik je tam matematiky. Zatím je ale mýtický předpoklad, že pravá skutečnost je mimočasová. Že to, co skutečně jest, je mimo čas. To, co se mění, to se jenom zdá. Proto se antická filosofie ptala po *arché*, po počátcích nebo po *rizomatech*, kořenech. Uvažovala o tom, že základem všeho je vzduch, voda, *apeiron*, čtyři živly a láska a svár u Empedokla, nebo atomy a prázdno u Leukippa a Démokrita a tak dále. A to bylo něco, co trvalo odedávna navždy. A všechno to, co vidíme kolem sebe, vzniká slučováním, rozlučováním, vznikem a zánikem, ale ta *substance*, protože to stálo pod vším tím, co se proměňuje. Čili to je taková druhá záležitost, na které stojí moderní věda, a to je zbytek *mýtu*. Smysluplný, já neříkám, že to je nonsens, ale je to nepochybně zbytek *mýtu*.

Do *logu* patří ještě něco dalšího, a totiž logická bezespornost. To je vlastní logická záležitost, která už vůbec nesouvisí s *mýtem*. V *mýtu* nemuselo být nic bezesporné, tam šlo o to, aby to bylo přesvědčivé, atraktivní, aby to člověku dalo jakýsi vhled do podstaty věcí, do kořenů věcí, a to *mýtus* dával. *Mýty* byly vždycky hluboké, dávaly hluboký náhled do podstaty lidského života a skutečnosti, mnohem hlubší, než vůbec věda může poskytnout, ale dělalo se to úplně jinak než stavěním nějakého systému, nějaké bezesporné teorie. *Logos* znamená vždycky vystavění takového přehledného konceptu, který je vnitřně logicky bezesporný. Klasický případ logizace určitého vědního oboru je třeba eukleidovská geometrie. Proto to působilo i na filosofii tak mocně, že ještě na začátku novověké filosofie se Spinoza pokoušel vyložit etiku *modo geometrico*, čili *Ethica modo geometrico demonstrata*. Logicky, jako Eukleidés geometrii, tak on chtěl vyložit etiku.

To je podstata logičnosti. Ovšem otázka je, jestli rozumnost a smysluplnost je tak dalece vázaná na

logickou bezespornost a zejména jestli to není nepřípustné zúžení. Víme, že dneska už těch neeukleidovských geometrií jsou desítky a všechny jsou vnitřně logicky bezesporné. Čili která platí fakticky? To je také otázka rozumná, ale překračuje otázku logické bezespornosti.

Když Einstein prohlásil, že eukleidovská geometrie tak celkem vzato přibližně platí v tom světě, v kterém žijeme, ale nikoliv ve světě galaktickém nebo dokonce supergalaktickém, že tam, kde rychlosti se blíží c , rychlosti světla, nebo kde vzdálenosti jsou příliš velké, když to vybočí z našeho malého lidského světa, že platí jiná geometrie a že prostor je fakticky zakřiven, a to do té míry, kolik v něm je hmoty a jak je nahloučena a že tedy ten prostor, nikoliv... No tak tím sice praví něco rozumného, ať už má pravdu nebo nemá pravdu. A je to rozumná věc. Vykročil tím z mezí té vnitřní logické bezespornosti, neprotismyslnosti, která postačuje pro vybudování geometrického systému.

Jiný hlas: Já se chci zeptat...

Hejdánek: Prosím. Já už dlouho kecám, musíte mě přerušovat.

Jiný hlas: Já bych se chtěl zeptat na ty tři, jak jste nám tady teďka uvedl, ty tři jakési způsoby toho mýtického rezidua v té vědě, jestli se na tom zřejmě věda staví nebo stavěla, tak jestli se potom vůbec má rozlišovat mezi vědeckým a mýtickým poznáním? Vždyť vlastně staví na stejných myšlenkových postupech.

Hejdánek: To není tak. Ty myšlenkové postupy ve světě *logos* jsou jiné, ale jsou do toho pojaty některé struktury ze světa mýtu. Ne tak, že by byla analogie mezi světem mýtu a světem *logos*, ale že jsou racionalizovány nebo logizovány určité mýtické struktury. Příkladem byl třeba Platón. Podívejte, my se k tomu můžeme možná taky dostat. Musíme dneska na konci zvážít, co budeme dělat dál. Pokud se rozhodneme, tak se můžeme pustit do té otázky mýtu. To má určitý smysl pro teologa, protože to je ustavičná připomínka takových vyježděných kolejí, do nichž nesmí spadnout. Váš teolog se musí velice bedlivě odlišovat od všeho mýtického. A to je obtížné, poněvadž mýtu je v Bibli kupříkladu obrovské kvantum. Teologie znamená interpretaci těch mýtických struktur, samozřejmě nikoliv, to nejde vyhodit. To bychom vyhodili něco podstatného, dítě s vaničkou. Ale je potřeba to interpretovat tak, aby to nebezpečí toho mýtu bylo co nejmenší a aby ta zvěstná funkce toho použitého a deformovaného mýtu, poněvadž tam nikdy není prostě mýtus, tam je použitelný jenom jako látka, jako materiál, a je zformované jinak. A proč to patřilo k tomu se tím zabývat... Čili nebudete-li mít nic proti tomu, já bych doporučoval, abychom se tím mýtem zabývali.

Ale jde o to, že určité mýtické struktury jsou přetvořeny, přeformovány, adaptovány v tom *logos*, ale také v prorocké zvěsti třeba. A pokaždé jinak. Máte, ten *mythos* se rozkládal a existují dvě centra, nikoliv jedno centrum, jak byl překonán mýtus. Mýtus byl překonán vnějšně a povrchně ve starém Řecku a podstatně, i když méně nápadně, ve starém Izraeli.

A ten způsob, já jsem chtěl uvést příklad Platóna, podle Eliada podstatou mýtu je asi toto: člověk, který se ocitá ve světě mýtu, se ocitá náhle v naprosté cizotě vůči světu kolem sebe. Ta cizota je taková, že dokonce se cítí ohrožen. Proč to, pak se k tomu můžeme vrátit, až se budeme zabývat tím mýtem samým, já to teď jenom stručně shrnu. Ta ohroženost vypadá pro mýtického člověka, nesmíme to myslet jako pro nás, ta ohroženost pro mýtického člověka je ohrožeností, že se stane něco nepředstavitelného, něco nečekaného, něco nového. Mýtický nebo archaický člověk se děsí toho, že se může stát cokoli. A aby se uchránil zmarnění, které je výsledkem toho, že se může stát cokoli, tak se přidrží něčeho pevného. A to pevné vidí v tom, co už se jednou stalo. A přidržet se toho může, když to napodobí. Takže ty mýtické povídky o tom, jak bůh šel a udělal to či ono, v podstatě nevypovídají o něčem předmětně, nýbrž jsou jakýmsi návodem, jak se má člověk spravovat, aby nezanikl, aby nepropadl nicotě. Propadne nicotě, když udělá něco po svém. Naopak zachrání sám sebe, když se ztotožní s nějakým božským pravzorem, s tím, co udělal nějaký bůh, *heros* nebo prapředek, vždycky se to interpretuje trošku jinak. Napodobit ho. Čili jestliže nějaký bůh udělal to a to, vyšel na lov, vykročil levou nohou, vzal si tři šípy do toulce, měl takový a takový ten a šel tam a tam do toho lesa a odtamtud potkal takové a takové zvíře, když to uděláme přesně tak, jako on to udělal, tak zaručeně chytíme. To je mimochodem doklad toho, jak je to spojeno takovým

epickým, nikoliv logickým. Je potřeba napodobovat to, co někdo už jednou udělal. Tomu tedy říká *archetyp* Eliade a říká, že v podstatě mýtus je vazba člověka na archetypy. Tím, že se brání, protože archetypy jsou to, co už se jednou stalo, je to vlastně celková přivracenost člověka k minulosti. Ovšem ne k minulosti, jak my dnes chápeme, nýbrž k praminulosti, co se jednou kdysi dávno na počátku a tak dále, co se stalo. A k této minulosti, která je jako nadčasová minulost, taková, která kdykoli je možná v přítomnosti, to, co už je hotový, k tomu se připne. A zády je odvrácen od toho, co nového se může stát. Čili je to celkové přivracení k minulosti a odvrácení od budoucnosti. Tohle Eliade vykládá jako podstatu mýtu. Nejvyšší forma mýtu je věčný návrat. Tam už je tahleto přivracenost k minulosti, k těm minulým praminulým archetypům, reflektována a člověk vidí skutečnost světa právě v tom ustavičném vracení k tomu, co bylo na počátku. A tedy za nejvyšší typ mýtu Eliade považuje mýtus věčného návratu. Tak a teď si představte, že přijde Platón, který už po té úpravě filosofické, která byla předtím, předsokratovská, pozoruhodná úprava, a zejména po té obrovské vliv mající diskuzi *sofistů* a jako žák Sokratův teď přichází a vybuduje filosofický systém, do něhož zapracuje tyhleto nehlubší mýtické momenty. Pro něho pravá skutečnost je svět věčných idejí, to je onen svět archetypů. Všechna skutečnost je jenom odpadlá od toho světa idejí a všechna naděje je upjata k tomu, že pomalu člověk upadá – taky upadl a upadá stále dolů – že se dostane k tomu světu idejí. A u Platóna je to možné se dostat rozumem, nijak jinak. Je potřeba se zachytit někde a teď se škrábat zpátky k tomu světu idejí. Ta síla, která nám umožňuje škrábat se zpátky, je *eros*, to víme z *Hostiny*, z toho dialogu Platónova. Tam se sešli přátelé Sokratovi při hostině a mluvilo se tam na oslavu Eróta. Tam jsou podstatné věci, z nichž potom celá řada filosofů vyvozovala, jaký je rozdíl mezi pojetím lásky ve smyslu *eros*... To mimochodem bylo filosoféma od samého začátku. Už pro Empedokla je svět složen ze čtyř živlů a ten aktivní prvek, který ovlivňuje skládání a rozkládání těch živlů, je láska a svár. Tedy to už je od předsokratiků velké filosoféma.

Jak vypadá ve srovnání s *agapé* třeba Pavlova i Kristova? A tam se ukazuje například... Heinrich Scholz napsal takovou pozoruhodnou, už je to dávno, někdy ve 20. letech, knížku *Eros und Caritas*, kde ukazuje, že je to samozřejmě složitější, ale ten nejdůležitější rozdíl je v tom, že *eros* je láska k vyššímu, vznešenějšímu a většímu, která nám umožňuje se zastavit v pádu, v kterém jsme, a pomalu se škrábat k tomu dokonalejšímu. Kdežto *agapé* je sklon toho dokonalejšího k tomu, který něco má, k tomu, co nemá nic. Ať už je to Bůh, který se sklání k hříšnému člověku, nebo bohatý, který se má sklánět k chudému a pomoci mu, nebo člověk, který je svobodný a má navštívit toho, který je ve vězení, ten, co má jídlo, má nakrmit toho, kdo je hladový, kdo má oděv, má se rozdělit s tím, kdo je nahý, a tak dále. Toto je podstatný rozdíl pojetí lásky ve smyslu antickém, tedy řeckém, a ve smyslu křesťanském.

U Platóna je úplně zjevné, jak on tu nejzákladnější mýtickou strukturu, tu vazbu na archetypy a tu skutečnost, že na počátku je věk zlatý a pak to jde furt dolů, a jediná náprava je, že znovu doškrábeme tam a napodobíme to, co už se jednou stalo dokonale – to on tam prostě zapojí, integruje do své filosofie, do svého filosofického systému. Na mnoha jinými způsoby to jiní filosofové dělali taky. Neznamená to, že ta struktura mýtická je stejná jako struktura logu, ale znamená to, že ten *logos* si osvojuje některé věci z toho mýtu. Pak je na místě otázka, proč to dělá. Proč Platón například, když mu někde selhává filosofie, tak vědomě říká: „Tak a teď už dál filosoficky nemůžu nic říct, a tak tedy použiju... řeknu vám mýtus.“ Tak například ten známý mýtus *o jeskyni*, kde ukazuje, jak vlastně skutečnost je nám uzavřena, jak my nevidíme věci, jak jsou, nýbrž jsme jakoby v jeskyni, mimo nás je svět skutečnosti a my vidíme jenom stíny na jedné stěně té jeskyně a podle nich usuzujeme, co se děje venku. A výslovně sám tomu říká mýtus. Když mu selhává *logos*, tak sáhne k mýtu. To dělá na několika místech.

Dělá to proto, poněvadž *logos* prostě nestačí. A my dneska víme, už je nám jasné, že to platí i pro moderní vědu. Moderní věda nám poskytuje strašně moc věcí, ale život na vědě založit nelze. Prostě na některé věci nám věda není schopna odpovědět, v určitých životních situacích nám orientaci nedovede dát. A proto i dnes se ještě řada některých mýtů, *residua* mýtů, jakési takové pohřebeckové mýty, se pořád drží při životě, protože ten *logos* vědy je takový suchý, je v něm spousta děr a životu nestačí.

Vědomí nahlížené zvenjšku je zbaveno toho, co je pro ně nejpodstatnější. Je to asi tak, jako když se někoho zeptáte: „Byly tam kolem toho stolu tři židle, nebo čtyři židle?“ A on vám odpoví: „No, tak já jsem udělal průzkum a zjistil jsem, že František říkal, že tam byly tři, Anna říkala, že čtyři,“ a tak dále, teď se provede výčet. No, to je hezké od tebe, že jsi zjišťoval, co si kdo o tom myslí, ale mně jde o to, kolik jich tam je, ne co si kdo o tom myslí. „No a jak to, kolik jich tam je?“ A zase začne vypovídat, kdo co o tom říká. „No kolik jich tam je?“ „No jak se k tomu dostaneme, kolik jich tam je? Musí si to někdo spočítat a pak to říká on.“ Taková absurdita, která pořád panuje v některých filosofických hlavách, a teda zejména u fenomenologů, kteří nejsou ochotni se s vámi o ničem domluvit, co není tohoto typu. Zrovna oheď jsem měl diskusi o přírodě, jak vypadá mimo člověka. To oni nejsou schopni uznat. Dokud tady nebyl člověk, tak co byla příroda a čím se stala, když se člověk objevil? Odmítají říct, jak vypadá mimo člověka. „Prostě když tady není člověk, to jest i sebe odmítnu, tak nemůžu mluvit vůbec o přírodě, žádná není. Kdo by o ní mluvil?“ A když tady já už jsem, tak jak můžu mluvit o přírodě bez člověka? Samozřejmě i když se můžu domluvit, jakože budeme mluvit o přírodě, vždyť o tom mluvím já, a tedy já už to nějak zpracovávám tak, že jsem v tom přítomen. To jistý rozum má, ale je evidentní, jaké meze tohle myšlení vykazuje.

Ovšem zajímavé je, že právě na přelomu století a v prvních desetiletích tohoto století nastala taková zvláštní situace ve *filosofii*, na níž se podstatně podílel taky zakladatel fenomenologie, a to byl boj proti psychologismu. Husserl ve svých *Logische Untersuchungen* udělal obrovský kus práce na tom, aby prokázal, že logiku nelze vyložit psychologicky. Že tedy psychologie může dělat, co chce, ale k logice se nedostane. Že logika se prostě musí vyložit jinak. A to znamená i matematika, a tedy z velké části i věda. Nebyl to jenom on, byla to celá řada *filosofů*, kteří ukazovali, že psychologismu je třeba zbavit nejenom logiku, ale i noetiku, etiku. V etice to dodnes přežívá, tedy jako to, co si tak subjektivně... mluví se o morálce. Já se ještě pamatuju, že někdy v 60. letech byly tady nějaké diskuse, v době těsně předtím, než vyšla Popelová, ta její *Etika*, kde někteří marxističtí *filosofové* dokazovali, že etika jako věda samozřejmě musí líčit svůj předmět tak, že takzvané etické principy a požadavky, postuláty pro ni neplatí. A proti němu jiní marxisté tvrdili, že etika, pro niž neplatí etické závazky, která prostě nebere ty závazky zevnitřku jako platné nebo neplatné, to znamená některé platné, takže neví, o čem mluví, a že tedy vůbec nemůže k etice nic říct.

No a nejenom v etice, v umění taky, ve víře, to je velice podstatné, kolik takzvaných *Religionsgeschichte* a *Religionsphilosophie* mluví o náboženství v čistě psychologické rovině, v psychologických termínech, a není schopno odtamtud vyjít. Přičemž ve víře jde o něco jiného. Prostě zrovna tak jako třeba nějaký sylogismus není psychologicky postižitelný, tak podobně výpověď víry není psychologicky postižitelná. No a tak právě v prvních desetiletích tohoto století tedy v rámci toho boje proti psychologismu se udělalo mnoho pořádku, zametlo se mnoho předsíní, ale dost se to nedomyslelo dost daleko, nebo aspoň řada *filosofů* to dost daleko nedomyslela.

No a tak tedy pro ten vztah vědomí a duše platí, že duše, to jest duševní jevy, to nemyslíme tím duši ve smyslu třeba u Platóna nebo u Aristotela, klasická duše jako *entelechie* živého organismu, třeba ty tři duše, vegetativní, animální a rozumová, tak jako duševní jev, duševní úkaz, je vědomí redukováno.

Vědomí je víc než jenom duševní jev.

No a tradičně tedy, aby se tohleto odlišilo, že vědomí je víc, tak se od duše odlišoval duch. To je staré, už ve starém Řecku to provedli, tam *psýché* a *pneuma*, nebo *ánima* a *spiritus* v Římě a ve středověku. To je tradiční rozlišení a obecně bychom snad mohli sečíst, i když samozřejmě to vždycky u každého myslitele vypadá jinak, že duch je to vědomí, které je schopno se vrátit k sobě samému. To je sebevědomí. Takto to rozlišuje třeba Nicolai Hartmann ve své knížce *Das Problem des geistigen Seins*, tak tam tedy *Geist* pro něj je... když chceme mluvit o duchovním jevu, o jevech ducha, tak vědomí, to je příliš nízko. To je málo. Tam, kde mluvíme o vědomí, tam ještě duch nemusí být. Naproti tomu mluvíme o duši, tak samozřejmě to je hluboko pod tím.

A čím se vyznačuje duch, to je takové vědomí, které už dospívá k tomu svébytlí, nebo jak bychom to česky

přeložili, Němci říkají *Selbstsein*. *Selbstsein* je možný jedině jako *Selbstbewusstsein*. Takže ten rozdíl vědomí, duch, duše je přibližně tenhle. Naprosto ztotožnit to nelze, tradičně to má rozdíly a jsou potřebné, každý *filosof* to musí rozlišovat a pracovat s ním nějak, aby postihl to, co potřebuje.

No a k tomu svébyť, co to je, se můžeme vrátit někdy, můžeme si přečíst kousek Kierkegaarda z té jeho *Nemoci k smrti*. Tam stručně jen řečeno předběžně, tam ukazuje, jak to takzvané *Selbstsein* nebo *Selbst*, já nevím, jak to česky přeložit, Němci to přeložili takhle, dánsky neumím, že je taková zvláštní věc, že tady je jakýsi subjekt lidský, a to ještě není *Selbst*, a je tady Bůh, a člověk se vztahuje k Bohu tam říká, ale je schopen kromě toho se vztáhnout k tomuto svému vztahu k Bohu. A teprve v tomto vztažení svého vztahu, nebo vztažení ke svému vztahu, vzniká jako *Selbst*, jako svébyť, jako on sám.

To je velice zajímavá koncepce a ukazuje to takovou jemnost až chimérickost toho já nebo toho *Selbst*. No, já myslím, že bychom dneska mohli asi věcně, vidím, že jste unaveni, já jsem taky dneska nějak vůbec vás nepustil ke slovu, kromě na začátku, a tak jsem se trochu nechal unášet sem a tam, takže nevím, jak dalece se to mohlo skloubit v nějakou jednotu u vás. My jsme si řekli ještě, že budeme mluvit o reflexi, to jsme dneska úplně vynechali, to bychom mohli tedy si nechat na příště. A teď bychom se měli domluvit ještě, jo, domluvit se musíme taky, ale tedy ještě vy byste měli teď jako eventuálně ještě snad říct, co bylo nepřehledného nebo... Já se obávám, že dneska bylo mnoho nejasného v tom, co jsem říkal, tak tedy co by bylo dobré tedy zařadit ještě buď hned objasnit, pokud to jde rychle, nebo k čemu bychom se měli vrátit příště nebo někdy později podle toho, jak budeme dál. A pak se domluvit tedy, co budeme příště, které téma tedy, nad kterým budeme uvažovat. Vy máte ještě jste měli uvažovat nad tou reflexí trochu, že, což už jednou máme, a ještě kam bychom to dovedli. Eventuálně tedy ten mýtus, jestli tedy do toho půjdeme.

Tak k tomu bych vám ještě několik slov řekl, aby něco utkvělo ve vaší mysli a abyste věděli, o čem uvažovat. Tak teď bych vás prosil, kdybyste se teď vyjádřili k tomu, co zatím, jak to dneska proběhlo a tedy co všechno v tom, jaké nedostatky byly, co jste neporozuměli nebo proč jste nepřehlédli, jak to souvisí jedno s druhým a proč je co a tak. Teď takovou revizi a kontrolu.

Jiný hlas: Mně třeba uniklo tedy vůbec to, proč jsme se dneska sešli, co je to to vědomí. Spíš mně tedy zůstalo v hlavě to, co jste říkal o těch reziduích toho logického myšlení, v tom logickém myšlení, to mám jaksi uspořádané, to i to bych si možná i dovedl zsumírovat.

--- (s2_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: Taky tam bylo pár otázek kolem toho vědomí. Ono to tam taky nebylo, to vám nemělo co uniknout, ale dobrý. To se stane častěji, to mě musíte kdykoliv zastavit. Ono se o tom vědomí moc mluvit nedá, to mi pořád vrtá v hlavě. O tom vědomí, jak o tom takhle dost v rychlosti mluvil, tak...

Jo, to taky bylo stručně, ale jenom tak zmatečně, protože se o tom těžko mluví, když neřeknou, u koho to je. U každého *filosofa* je to trochu jiný a teď vyhmátnout, co je společný, to pak je takový šílený, abstraktní a nedává to takřka smysl. Nejlepší je poměr vědomí a ducha třeba u Hegela, to už pak je taková snadná zátěž. Snadná, protože víme, o čem mluvíme, a všem nesnadná, pokud nechceme tu spoustu přečíst, i když takhle si můžeme vymýšlet. No, ale to nebylo podstatný pro dnešek, ten vztah, toho jsme se dotkli vlastně jenom proto, že to tam přišlo – rozum, duch, duše. To je horší teda.

Hejdánek: Tak zatím nikdo nemá, tak já bych k tomu vědomí něco řekl. Ono to svým způsobem bylo – těžko říct úmyslné – bylo, ale zejména to byla znovu reflexe, protože o tom vědomí se dá těžko něco říct. Zkuste se podívat třeba do slovníku a uvidíte, jak neuspokojivě se to vykládá v odborných knížkách.

Mluvit o tom, že se používá slovo vědomí, to je možné věcně, hluboce a tak dále, ale co to je vědomí, říct nelze. Je to podstatná věc, protože já jsem už tady naznačil, že třeba psychologie se zabývá vědomím zvnějška. Jakmile ho totiž začnete dělat předmětem, tak ho deformujete. Vědomí není předmět. My víme o vědomí jenom ve svém vědomí. O vědomí můžeme mluvit jedině, když jsme si ho vědomi. To nikdy nestojí před námi, nýbrž vždycky je v nás, nebo my v něm, lépe řečeno. Takže co to je vědomí, provždycky říct nemůžeme.

My se můžeme jen tak k tomu přibližovat různými cestami, poukazovat, takové *Wegweiser*, takové ty

ukazatele na cestě můžeme stavět, ale [nesrozumitelné], co je vědomí, to není možné, protože už jsme v tom. A když ne, tak je to deformované. Jsou s tím tyhle potíže. Prostě vědomí je taková nepředmětná skutečnost, že ji nemůžeme zpředmětnit, nemůžeme ji učinit předmětem. To je jedna věc.

A druhá věc velice podstatná: když nahlížíme vědomí zvnitřku, tak vlastně nejsme schopni dost dobře zůstat u vědomí a vždycky nás to k něčemu dovede. Neexistuje žádné vědomí vůbec, nýbrž vždycky vědomí, které k něčemu míří. My jsme si vždycky vědomí něčeho. Tohle něco tam u toho vždycky je a to nás odvede od otázky o vědomí k tomu něčemu. Tedy je to vlastně jediná legitimní cesta, jak být pohromadě s vědomím – být s ním u věcí.

Tohle je ta základní nesnáz. Není to jenom u vědomí, je to totéž například, když se budeme ptát, co je pravda. Tam také selže otázka, co to je pravda. O tom se nedá mluvit, a když se o tom mluví, tak vždycky blbě. A to proto, že pravda je vždycky pravda o něčem. Jakmile začneme mít skutečný kontakt s pravdou, tak nás to odvede k věcem. Když se odvrátíme od věcí a šáhneme po tom, co to je pravda, tak se nám to rozplyne mezi prsty. Takových skutečností je víc. Také se nemůžeme ptát, co je Bůh, a tak dále a tak dále. Čili když budeme zkoumat povahu *logos*, povahu logického vědomí, logického myšlení, tak uvidíme, že to jsou jeho meze, mimo jiné. Takže to není náhoda.

Nicméně je to strašně důležité. Například to, že k vědomí vždycky patří, že k něčemu míří – když se tím budeme zabývat, tak se dozvíme o vědomí daleko víc, než kdybychom chtěli určit, co to vědomí je. Totiž ta největší úžasnost a překvapivost celé věci je, že vědomí není jenom tím, čím je, ale že míří k něčemu, čím není. Že v našem vědomí je něco, co není v našem vědomí. My si uvědomujeme, to jest v našem vědomí je, že třeba tady ten stůl má tři židle a hrnek. Přesto ty tři židle, stůl a ten hrnek nejsou vlastně v našem vědomí, ty jsou tamhle. Ale my to přece jenom, když si to uvědomujeme, tak to v tom vědomí máme. Jak to je? To je nesrovnatelné s žádnou skutečností na světě. To je skutečně podstatné jenom pro vědomí a pro deriváty: vědění, poznání a tak dále.

Říká se tomu *intencionalita*, patří k tomu to, čemu se říká *transcendence*. Dneska jsme o tom krátce mluvili – to přesahování. Vědomí něčím je, ale zároveň se přesahuje. Tady není jenom nějaké vědomí, které jednou míří k věci téhle a podruhé k jiné, nýbrž už to, jak k tomu míří, je v tom vědomí samotném. To vědomí jinak vypadá, když míří k židli, a jinak, když míří ke stolu. A přesto ten stůl a židle jsou mimo a nejsou ve vědomí. Co je teda v tom vědomí, že zrovna v tu chvíli míří spíš k židli než ke stolu? Tyhle otázky jsou velice podstatné. Ale abychom se jimi mohli věcně a odborně legitimně zabývat, tak si musíme nejdřív uvědomit, co to vlastně děláme, když se jimi zabýváme. A na to si musíme zase vyjasnit, co je to ta reflexe. Vlastně to, co jsem teď předváděl, je reflexe nad vědomím. Ta základní věc, co jsme si dneska, i když to takhle stručně řečeno nebylo, vyjasnili, je, že ať už je vědomí cokoliv a nebudeme ho definovat, pro člověka je strukturováno novým způsobem ve světě, řeči. A to je jedna stránka, a druhá stránka, že takto řečově strukturováno míří k něčemu mimo sebe, co není vědomí. A že se vnitřně formuje tak, aby jednou mířila k tomu a podruhé k něčemu jinému.

Vědomí není nějaká ta *tabula rasa*, ta nepopsaná tabule, do níž se jednou otiskuje to a podruhé ono, nýbrž je to jakási aktivita, která se vztahuje sama ze sebe k něčemu. A aby se vztahovala k tomu a ne k jinému, tak se jednou vztahuje tak a podruhé jinak. Způsob toho vztahování je pokaždé jiný. Vědomí se musí utvářet tak, aby výsledkem bylo vztahování k něčemu určitému.

Zprvu tedy, že v tom řečově uspořádaném, řečově strukturovaném vědomí je vůbec něco takového možné. V mýtickém strukturovaném vědomí to možné ještě není. Zaměřenost ke konkrétní věci je v mýtu velmi obtížná nebo není možná. Tam je to všechno jenom typizováno. Jedinečnosti se dosahuje, té jedinečné zaměřenosti se dosahuje jenom ve světě *logos*, to jest v řeči nad řečí, ve světě řeči, ve kterém jsme, ve kterém žijeme.

To jsou ty dvě věci: míření k něčemu, *intence* vědomí, o které hodně psali právě fenomenologové, a zadruhé řečovost, o které také psali celí fenomenologové, ale nejenom oni. Více se k této situaci o vědomí asi říct nedá. Je to málo, je to takové kolem, ale přesně, co je vědomí...

A příští věc nás vede dál, totiž že lidské vědomí, řečově strukturované, se vyznačuje jednou podstatnou

věcí: že vždycky zároveň, jak se vztahuje k něčemu, tak se vztahuje samo k sobě. To je to, co Kierkegaard ukazuje na vztahu člověka k Bohu, a to platí o čemkoli, o vztahu k čemukoli. Lidské vědomí – tedy vědomí, o kterém chceme nadále mluvit a to zvířecí necháme stranou – se vyznačuje tím, že nejenom jsme si vědomí, ale zároveň si uvědomujeme, že jsme si vědomí. Tam, kde tohle není, tam není vědomí přítomno. To jsme říkali minule, třeba ten příklad, když se nás někdo zeptá, jestli známe pana Kříže, a my řekneme, že neznáme. A pak se ukáže buď, že nám ho někdo ukáže, nebo se to v nějaké souvislosti vyjasní, tak se ukáže, že ho známe, dokonce dávno, jenomže jsme nevěděli, že se jmenuje pan Kříž, nebo jsme si to neuvědomili dost. A najednou jsou tam hned ty dvě komponenty: že jednak známe pana Kříže a jednak si něco myslíme o tom, jestli ho známe, nebo neznáme. A to je vždycky přítomno.

Pro lidské vědomí je vždycky důležité, že to je vědomí a vědomí toho vědomí. Že to není samočinné, automatické, že se můžeme mýlit buď ve vědomí původním, primárním, anebo ve vědomí o tom vědomí, anebo v obojím, anebo v žádném. Když vidíme straky, nebo jak Masaryk říká – Čapek se ho ptá, co je to pravda, a Masaryk mu na to odpovídá, že je to uvědomění skutečnosti. Tak například, když tamhle vidím vrány, tak si uvědomuji vrány, skutečnost přichází do mého vědomí. Je jasné, že když vidím vrány a nevím, že je vidím, tak je nevidím. Je to stejné, jako když na mou sítnici dopadl teploměr na okně, když koukám jinam a nedávám pozor, a nevšímnu si, že se na ten teploměr dívám. Fakticky jsem se na něj mohl dívat, ten obraz na sítnici musel padnout. Ale když jsem si neuvědomil, že vidím, tak nevidím. Když jsem si to uvědomil málo, můžu si to vybavit později, můžu si dodatečně vzpomenout, že jsem viděl teploměr. To znamená, že jsem si to neuvědomil dost, trochu jsem si to uvědomil a pak si vzpomenu na to uvědomění. Nemůžu si vzpomenout na to vidění, protože to už je pryč.

A tohle je na každém kroku, ať mluvíme o čemkoli, pro vědomí podstatné: že se vždycky vztahuje nejenom k něčemu, ale samo k sobě a částečně také k tomu, čím je to vědomí. To je zase jenom takový horizont, který je vždycky nějak přítomný.

Tohle znamená, že k podstatě lidského vědomí patří reflexe. Mohli bychom se zabývat tím, jak vznikla ta myšlenka. Slovo samo, tedy *flexio*, už je od *flecto* – *flexio* znamená jakýsi obrat a *re-* znamená vždycky opakování. Čili když se obrátím k něčemu a teď se znovu obrátím, tak to je reflexe. Vědomí něčeho je obrácení k něčemu. Ale lidské vědomí je teprve to vědomí, které se znovu obrátí od toho, čeho je vědomím, k sobě. To jest si uvědomuje, že je si vědomo něčeho. To je ten zvláštní kruh, návrat, proto slovo reflexe – nový obrat, nový návrat.

A co k té reflexi pak patří? Že je vždycky možná nová reflexe. Tedy že si můžu nejenom uvědomovat něco a uvědomovat si, že si uvědomuji něco, ale můžu si také uvědomit, že jsem si uvědomil, že si uvědomuji něco a tak skoro do nekonečna, jenomže tam se to už tak nějak skládá na sebe, že už to spolu tak nějak sesvrstňuje, už je to nerozděleno, neodlišitelné takřka. Takže jenom to vědomí se stává velice komplikovaným, prореflexovaným, že je to taková nadávka nebo taková pěna, takovej pěnovej polystyren, že je to strašně průdyšný.

No, a rozpadá se to, když se to pořád neživí novejma a novejma reflexema, tak to tak nějak sesedá. Takže nakonec to vědomí je takováhle nějaká zvláštní pórovitá záležitost, která kypí ustavičným reflektováním a nedostatkem reflexe se sesedá, čímž už se tak jako sráží jako sraženina někde na dně a přestává být lidský vědomý. Jenom ustavičným reflektováním se zase nakypí.

No, to je všechno to, o čem jsou to metafory šílený, který můžou něco připomenout, ale nedá se na tom vůbec nic stavět.

Já nevím ještě, nenapadlo vás něco, o čem bychom ještě, čeho bychom se měli dotknout třeba jenom tímto ne zcela uspokojivým způsobem? No, kdyby vás napadlo něco tak do příště, tak s tím přijďte. Já si myslím teda, že teď se musíme rozhodnout, že příště se budeme zabývat tou reflexí nebo tím mýtem. Co chcete, obojí je důležité.

Já vám ještě teď řeknu, na čem teda byste měli trošičku o čem byste měli trošku uvažovat, totiž já vám budu vykládat svou teorii, kterou samozřejmě chci, abyste ji přijímali jenom jako mou, nikoliv jako obecně platnou celosvětově. Myslím si, že to má určitěj smysl, určitý důsledek praktický taky pro vás

může mít, pokud byste... no ale přinejmenším je zajímavý o tom zauvažovat.

Totíž, já už jsem vám to naznačil, proto si myslím, že by bylo dobře se zabývat tím mýtem a jeho předformami a jeho překonáním. Já mám za to, že na dvou ohniscích byl mýtus překonán: v Řecku, to byl ten pokus o logizaci, kde v podstatě šlo o racionalizaci mýtu. Mýtus je v podstatě neracionální, a když se to racionalizuje, tak to sice na první pohled může vypadat jako kvadratura kruhu, ale není to, něco se přece jenom tam stane, já jsem vám to ukazoval na tom Platonovi. A má to pak důsledky pro celou povahu *logu*.

A potom, a podstatou této racionalizace *logu*, racionalizace mýtu bylo, že – a tím bychom se pak zabývali, pokud bychom probírali mýtus – že takový ty individuální situace, co se stalo s bohy a mezi bohy, takový ty historky, že byly odbourány a postupně se o tom mluví jako o něčem, co ty historky mýtické jenom vyjadřovaly. Hesiodos a Homér byli terčem útoků filosofických, víme třeba u Platona je to až přehnaný, že je zakázal ve svém státě, cenzuroval všechnu poezii takřka.

Ale to nejpodstatnější z mýtu, totiž archetypický struktury, ty jsou zachovány. Čili mýtus je překonán jenom povrchně. Naproti tomu ve starém Izraeli a určitý začátky jsou už ve starém Íránu, tam je možno něco malinko z toho najít, ale masivně se to dostalo ve starém Izraeli, tak v době soudců někdy, tam ten mýtus byl překonáván úplně jinými metodami. Ty historky zůstaly zachovány, víme, že v *Genesis* třeba ten mýtus o stvoření je babylonský, a že to je jeho použito celkem bez skrupulí, je trochu předělané a hodil se k tomu, k čemu ho bylo použito. Ale není znát, že by to někomu připadalo jako nemístný, že se používá nějakýho mýtu. Což ve starém Řecku není možný. Tam se prostě všechny historky opozice filosoficky odbourávaly, zesměšňovalo se to všechno a tak dál. Útok, centrální útok, frontální útok úplně tak, že společnost na to reagovala tím, že usmrcovala nebo vypovídala filosofy, tedy Sokrata.

Jenomže to podstatný, totiž ty archetypický návraty, ty jsou odtamtud vyhoštěny. Takže ten nově archetyp je třeba abrahamovské vyjití a to, že vyšel a šel neznámo kam. To je takovej archetyp, kterej je vlastně ale otevřenější. To není návrat k něčemu, co už tady bylo, nýbrž takovej typizovanéj odhoz z toho, co tady bylo. Je to odvrát o 180 stupňů. Vzhled se točí ne už k tomu, co by se mohlo stát v minulosti, nýbrž k tomu, co tady je, co už se stalo. Čili zatímco mýtický člověk je čelem obrácen k tomu archetypu, tedy do minulosti, a zády k budoucnosti, nově archetypický archetyp abrahamovský spočívá v tom, že tady člověk je obrácen čelem do budoucnosti a k minulosti obrací se zády.

No a tím je ovšem podvrácen mýtus ve své podstatě a na povrchu se to zdá, jako kdyby se nic nestalo. No a teď tyhle dvě centrální cesty překonání mýtu se setkávají ve světě Středomoří, zejména to vrcholí v době makedonské a potom teda v Římě. A teď to spolu začíná se svářet a v křesťanství, v helénistickým světě dochází k takovému úzkému sepětí, velký nárazy na sebe. Ta tradice mýtická, zejména toho racionalizovaného mýtu, má obrovský vliv. Křesťané se tomu bránějí ve svém myšlení, ale pak se ukáže, že vlastně by tím prokázali svou jakousi méněcennost, naopak teda to chtějí pojmout, zvládnout. Takže od toho prvního varování před filosofií, který ještě máme u Pavla, tak potom jako filosofové chápou filosofií, aby to už ze Starýho zákona tam prorokové mluví, tak je to takovej náznak, to ještě není filosofie ovšem, tam jenom používá starej mýtus. Jemu bližší, ta filosofie je Pavlovi podezřelá, ale je otevřenější tomu, že použije nějakýho kousku jejich mýtu, mají tam nějaký neznámý bůh, tak jim říká a naváže na to.

Ale tohle dělají křesťané, myslitelé křesťanství, potom teologové, později se samotnou filosofií. Říkají: filosofie říká pánu Bohu „Pán“, my vám hlásáme tu filosofií, tu pravou. A samozřejmě vracejí se v té době upadlého *helénismu*, kdy filosofie už stojí za málo, kdy na nárožích stojí filosofové a nabízejí své služby. Jsou to takoví šaškové takřka, takoví učitelé, kondice dávají, zaplacený. Aby už nikdo na ty velikány řeckýho myšlení nevzpomněl, takřka zapomenutý.

Tak najednou jsou to křesťané, který se vracejí v osobě třeba Augustinové k Platonovi, v osobě Tomáše Akvinskýho k Aristotelovi. A recipují vlastně celou tu antickou vzdělanost, ten celej antickej způsob myšlení a vtlačují do jedné formy, vtlačují jak tenhle ohromnej a skutečně takřka neodolatelný prostředek myšlenkovéj, a obsahy víry. Výsledek je tenhle, že ta řecká filosofie vítězí fakticky, neznatelně přemáhá ty křesťanský obsahy, tu a tam se to zachraňuje nějakýma dogmatama, aby to nebylo úplně

vyčoudovaný. Vypadá to na pohled takový všelijaký, alogický, nebo proti tý formulaci, který zachraňují něco z toho, ale nadlouho je vyřízeno to nejpodstatnější z myšlení víry, který je podstatný pro už tu tradici prorockou a Ježíšovu.

No, a to trvá strašně dlouho. Výsledek je nejenom ta *refilosofizace*, či spíše *remetafyzizace* křesťanského myšlení, ale také nová *religiozita*, ponáboženštění, *zreligioznění* nový, teda ačkoli se dá prokázat, že celej ten proces od té doby soudců přes proroky je vlastně odklon od *religiozity*, od ritu, od kultu. Že takový to rozhodující linie jsou: kašlu na vaše oběti, chci od vás milosrdenství a soud, slitování nad vdovou a sirotkem, a to jsou takový ty centrální linie, který se prodírají stále dál, na ty navazuje Ježíš, a nikoliv teda na ty rituální a tak dále. Ježíš ruší sobotu, ruší všelijaký takovýhle příkazy, snižuje to, jít do chrámu je míň než pomoc tomu, kdo je těžce zraněnej od přepadení loupežníci a tak dále.

Tohle všechno teda najednou je ztraceno a nastává novej takovej sestup ve středověku a už předtím, zejména ve středověku a tak dál, tak se rozleje ta náboženská zase a ta zbožnost, taková věřivá. Ale všechno to je spjatý teda jak ta *religiozita*, tak ta *metafyzika*, je to spjatý s něčím starým, z čeho se to všechno sestavilo v té době. A teď vlastně je potřeba nového myšlení, který se ukazuje jako nezbytný ve vědě. Nová situace. Takže se ukazuje, jak ta reflexe, kterou posledních dva tisíce let užívala, nebo ta reflexe, která měla k dispozici myšlenkové prostředky vlastně vzaty z řecký antiky a stává se teda tím pádem naprosto neadekvátní víře. A to je podstata teologie. *Theologie* je reflexe víry, jejíž prostředky jsou antický, řecký, jsou řecký, že.

Jiný hlas: Tedy nikoliv přiměřený víře. Tak teď se ukazuje v této době zlomu, že je potřeba nové reflexe, která je přiměřená víře a která bude perspektivou nejenom pro oblast teologickou a křesťanskou, ale pro oblast celého světa, který se mezitím stal anonymně křesťanským. Tak tohleto je taková perspektiva, ke který to pořád budu tlačit. A k tomu si musíme objasnit, co si máme myslet teda o tom mýtu a jak vypadá to střetnutí světa mýtu se světem řeckým, racionálním světem řeckým, a s tím zejména prorockým světem Starého zákona. Podle mě je to rozhodující záležitost pro způsob kázání evangelia v dnešním světě.

Ono potom o tý druhý straně to může bejt neméně lákavý teda, poněvadž tam bychom došli potom, kdybychom šli po linii té reflexe, tak tam se ukáže, že reflexe je vždycky návrat k tomu, co děláme, nebo návrat k tomu, co myslíme v našem vědomí, který si uvědomujeme svý vědomí, ale když si uvědomujeme svý vědomí, tak si uvědomujeme, že to je vědomí něčeho a čeho, zase si to uvědomujeme. Takže reflexí se můžeme nejenom znovu vejš a vejš dostávat, ale můžeme se dostat také níž a níž dolů. To je podstatný pro reflexi.

A teď se ukáže, že když jdeme dost dolů tou reflexí, těma vrstvama, který jsou nejdřív slepený a pak je čím dál víc od sebe dostáváme, až nakonec dojdeme k něčemu, co už samoreflexe není. A ukazuje se, že každá reflexe je vágní, je k ničemu, jestliže není reflexí něčeho, v posledku něčeho. A tedy nějakýho základu. Teď když tohleto provedeme analýzou reflexe, tak se ukáže otázka, kterou jsem minule už říkal, kterou jste měli částečně promyslet: jaký je rozdíl mezi vírou a reflexí víry?

A teď se ukáže, že víru nemůžeme pojmout jako reflexi, nýbrž jako to, co je reflektováno. Jako základ všech dalších možných reflexí. A jak ten základ asi vypadá? Teď tady tohleto rozlišíme, teď se ukáže, že ten základ je jakási životní orientace, životní styl nebo životní...

Hejdánek: zakotvení nebo jak bychom to řekli, ten nejzákladnější způsob pobytu na světě. A že jedním z těchto pobytů, jedním z typů těchto pobytů je víra. Jak se liší jiné pobyty, jak se liší víra? A tím se dostaneme k mýtu, poněvadž se ukáže, že hlavně můžeme srovnat, poněvadž víra se dostává do konfliktu, velkého zápasu právě s... víra jakožto orientace do budoucnosti se dostává do zápasu s mýtem jakožto orientací do minulosti.

A už jsme zase u mýtu. To je ten způsob, jak jít z té druhé strany. Takže vcelku jenom jsem vás nechtěl ovlivnit tím, že jsem vykládal o tom mýtu a nikoliv o reflexi. Teď jsem vám to dal před... tak teď je to na obou stranách stejné. No, tak ale chcete proto začít mýtem? Nebo radši tou reflexí? Tak začneme mýtem, dobře.

No tak já nevím ovšem, co si máte promýšlet, no tak to je těžko. Promyslete si ještě tu reflexi. Pokud jde o ten mýtus, tak tam je jedna nesnáz v tom, že žádný z nás nejsme žádní religionisti, abychom o tom něco rozsáhleji věděli. Nezbuďte se prostě spolehnout na jednoho autora a to bude ten Mircea Eliade, původem Rumun, píšící hlavně francouzsky, žijící teď v USA, jestli ještě neumřel. Je to pozoruhodný chlapík. Překlad toho jeho *Věčného návratu* vyšel nedávno v *Samizdatu*, takže je česky k mání.

Víte, co je to *Samizdat*? To neznáte? No to je technický termín pro takové ty opisované věci v Sovětském svazu, tam tomu říkali *Samizdat*. *Izdátelstvo* teda, sám... já nevím, co to je, *samizdatelstvo* nebo takhle, prostě se něco opíše. Jinak tady u nás ty *Samizdaty* většinou byly literární, beletrie a jací básníci. A teď najednou v krátké době vyšlo několik věcí: vyšla Patočková knížka, Machovcův *Ježíš*, Tominovy nějaké texty a tenhle překlad, jediný zatím snad, pokud vím, překlad – tam je taky překlad ten Machovec, ale to je přece jenom autorizované, kdežto tohleto je ten Eliade. Já nevím, jestli ještě něco jiného mě napadá, možná ještě něco vyšlo. Takže už taky to není jenom Hrabal a Vaculík, nýbrž jsou to už takovéhle teoretické věci.

Já ještě, pokud čtete německy, tak samozřejmě jde to německy, francouzsky, to je taky k mání, a jiné věci. A tohleto jediné je česky. Je to vcelku pěkné, takže na to se můžete podívat. Když vás to bude zajímat, tak na to se můžete podívat, pročíst si to, je to velice pěkná knížka, stojí to za to. Ale nám tady bude stačit jenom tak reprodukovat ty podstatné věci a na ty se teda budeme vázat, poněvadž samozřejmě studovat k tomu celou literaturu religionistickou není možné, nikdo z nás to šílené odvětí taky nikdy nedělal. Mně se líbí, hodí se mi ten Eliade, tak to prostě s ním zkusíme, ty jeho ideje.

Takže pokud byste měli po ruce něco o mýtu někde, tak si to přečtete a můžeme to tady pak probrat, jak to ob stojí ten Eliade vůči tomu, nebo zase tohle vůči Eliadovi. Můžeme zkusit, jenomže jako samozřejmě o tom mýtu moc nevíme, takže můžeme spoustu věcí empiricky otevřeně... jenom si podrobněji probereme to, co jsem vám tak stručně už tady naznačil. No, tak to snad může být všecko. Jenom mě mrzí, že vy nemáte žádnou konkrétní [nesrozumitelné].