

Dějiny IV

Ladislav Hejdánek

- ◆ bytový seminář, česky, vznik: 12. 10. 1981
- ◆ private seminar, Czech, origin: 12. 10. 1981

Dějiny IV [1981]

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

--- (1981-10-12 Dějiny IV (1)_s1_cleaned.flac) ---

Hejdánek: 12. 10. Dějiny 4. Tak abychom se k tomu tématu, které jsme si zvolili, dostali, tak si vybereme určité kroky, jejichž důvod a strategie se ukáže dodatečně. Vzniká tady totiž otázka, když filosofie přistupuje k dějinám, vzniká otázka, jak hodnotit dějiny, respektive jak v porozumění dějinám najít to, co jsou hodnoty. To, co se děje v dějinách, je jednak ten objektivní proud událostí – nebo proč objektivní, prostě proud událostí – a zadruhé se tam stávají věci, které mají nebo nemají smysl. A pokud nemají smysl, tak to, že nemají smysl, se ukazuje na pozadí něčeho, co má smysl. Tím se liší dějiny od přírody, kde naopak, když se něco objeví, že má smysl, tak je to na pozadí toho, co nemá smysl. V takovém tom běžném pojetí se samozřejmě filosofie s tím nespokojuje a pokouší se najít smysl i za tím přírodním dějem, za kosmologií, tedy nějaký kosmologický smysl. Ale o tom nebudeme teď tak dalece uvažovat. Předběžně si to rozdělíme tak, že když se něco smysluplného děje v mrtvém kosmu, takříkajíc, to jest v kosmu hvězd a kosmického prachu, plynu, záření a planet, když se děje něco takového smysluplného, jako je třeba vývoj života, který asi tři a půl až čtyři miliardy na této zemi bezpřestání pokračuje, tak nepochybně ten rozvoj života je něco, co nám připomíná smysl nebo je něco, co se nám prezentuje jako cosi smysluplného. Ale tento smysl je na pozadí těch přírodních dějství, které popisuje fyzika, astrofyzika a tak dál, něčím mimořádným. To ostatní se děje podle přírodních zákonů, tak se tomu běžně rozumí – zase upozorňuji, že to má být jenom pozadí toho výkladu, nikoliv že bych tady říkal, že to tak je. A na pozadí toho, co se jenom děje a smysl nemá, najednou se tady odehrává něco, co smysl má. My jsme si už připomínali, že třeba ten předěl mezi tím, co smysl nemá a co smysl má, může být viděný třeba v těch dvou tendencích: tendence entropická a negentropická. Ta entropická tendence, ta smysl neměla, k tomu tíhnou věci samy, procesy přírodní prostě mají tendenci k stále větší a větší entropii. A naproti tomu všude tam, kde vidíme, že se negentropie prosazuje, to jest že entropie ubývá, tak tam se vlastně děje něco smysluplného. Tam je nějaká organizace, něco se strukturuje protipravděpodobnosti a tak dále.

No ale v dějinách je to naopak. V dějinách, když se ukáže něco jako nesmyslné, tak to působí jinak než ta holá příroda neživá. Působí to jako jakési narušení smysluplných souvislostí, jako nějaký přerыв, jako propast otevírající se někde, prostě něco neorganického, něco, co tam nepatří původně, co se tam prosazuje jako naprosto cizorodá záležitost. Tedy když se ukáže v dějinách cosi nesmyslného, je to vždycky něco, co člověka nějak ohrožuje nebo v čem cítí jakési ohrožení. Poněvadž pochopitelně člověk je bytost žijící ve smyslu. Protože už od nejmenšího věku, ještě v druhé části svého embryonálního života, *extrauterinního*, jak jsme si připomínali podle Portmanna, člověk je vtahován do sociálních souvislostí. A to znamená do souvislostí *logu*, do souvislostí, kde vládne řeč, do souvislostí, které se ukazují ve světě řeči. Takže všechny ty věci jsou nějak vtaženy do světa řeči a v něm se ukazují jako to, co jsou. No a když se něco ukazuje ve světě řeči jako nesmysl, to jest ne-řeč, jako protiřeč, tak se to ukazuje na pozadí nepochybně toho smyslu. *Logos* je smysl, řeč, slovo. I na pozadí toho *logu* teprve se ukazuje, že to je něco proti, že je to něco úplně jiného. To není pouhá příroda, nýbrž je to *antilogos*.

Tak to bylo jenom takové malé *extempore*. Nám jde o to, že v přístupu k dějinám, to jest k dějinným událostem i k dějinám vcelku, můžeme-li tak říct, což je dost vysoké stadium vývoje nebo postupu chápání, protože chápat dějiny vcelku je něco velmi odlišného od chápání jistého výseku dějin, který si přivlastňujeme. To jest navazování na jistou tradici, to je jedna věc, a přístup k dějinám vcelku je jiná věc. Chápat, myšlenkově se vztáhnout k dějinám vcelku je cosi velmi pozdního. To se vlastně na filosofické rovině stalo až teprve před dvěma sty lety asi tak a založeno to ovšem bylo daleko dřív, ale mimo řeckou tradici. Je to v izraelské tradici, tam se dějiny jednoho kmene nebo několika kmenů, které patřily k sobě, to jest dějiny Izraele, chápaly jako osa světových dějin. Všechny ostatní dějiny, dějiny ostatních národů byly nějakým způsobem jenom takovým koloritem nebo takovým předměstím nebo okrajem toho podstatného, co se dělo, a to se dělo s lidem Božím, s vyvoleným lidem Božím. Tedy to je první

pochopení dějin vcelku, i když vidíme, že velmi partikulární, tedy nedokonalé, ale přece jenom je to pokus vztáhnout se k dějinám vcelku. A my dnes, když se vztahujeme k dějinám, tak navazujeme na tuhle linii. Nemůžeme navazovat na jinou. Děláme to právě tím způsobem, jak to začali dělat ve Starém Izraeli. A tak to bylo druhé extempore. Přístup k dějinám vůbec, všeobecný, nebo ještě předtím k jednotlivým dějinným událostem, může být především objektivní, jak to někteří historikové postulovali. Obvykle se cituje slavný výrok Rankův, že dějiny, skutečné dějiny – ne tedy historie, to, co my o tom vykládáme, ale to, co se skutečně děje a stalo –, že to je předmět, kterým se zabývá historiografie. A ten dějepisec se pokouší uchopit a ukázat, *wie es eigentlich gewesen*, jak říká Ranke, jak to vlastně bylo, jak to vskutku bylo.

Tenhle takzvaný objektivní – to jest, když užíváme toho slova objektivní v této souvislosti, není to proto, že bychom my to za objektivní považovali. To už jsme si řekli minule, že žádná takováhle objektivita není možná, protože dějiny nejsou objektivní. Dějiny se nedějí objektivně, nezávisle na člověku. Není to před ním, to, co se děje, není před ním, nýbrž děje se to s ním. A z toho důvodu principiálně přístup k dějinám jako k něčemu objektivnímu je falešný, je prostě mylný. Čili když řekneme objektivní přístup, tak to není hodnocení přístupu jakožto objektivního, nýbrž mluvíme o přístupu, který sám sebe chápe jako objektivní. A my víme, že nemůže být.

Ale nicméně jeho cílem je být objektivní. A tak tenhle takzvaný objektivní přístup je základní praktickou i teoretickou překážkou pro chápání smyslu i pro zhodnocování. Chápat smysl nemůžeme jinak, než že hodnotíme, vždycky. Ten smysl totiž není dán někde na jednom místě, abychom my nahlédli ten smysl, nýbrž my se k tomu smyslu dostáváme z kontextů, a ty kontexty musíme nějakým způsobem vážit, měřit, hodnotit podle nějakých kritérií. Čili k tomu smyslu se vždycky dostáváme hodnocením. To platí nejen pro historii, ale platí to pro všechno. K smyslu toho, co se říká, k smyslu toho, jak někdo jedná, k smyslu toho, jak určitá skupina lidí myslí a jedná, k tomu, jak umělecké dílo oslovuje a tak dále, k tomu všemu se dostáváme přes to, čemu říkáme hodnocení.

I když byly vykonány pokusy, aby hodnocení se nějak soustředilo do nějaké zvláštní disciplíny, takzvané *axiologie*, kdy se vyhrazuje této disciplíně zájem o normy a jejich aplikace, zatímco v těch ostatních disciplínách o žádné normy nejde a tak dále. To je prostě jenom namatení, někdy se k tomu vrátíme. Bez hodnocení nelze ničemu rozumět. Když vás někdo osloví, něco vám řekne, tak vždycky, když mu chcete rozumět, tak mu rozumíte tak, že hodnotíte to, co říká. To je řekněme v tom smyslu, jak používal Whitehead termínu *evaluation*, vyhodnocování. Prostě to je určitý myšlenkový postup, bez kterého není chápání, není porozumění. Je to tedy víc než jenom, že by bylo možno něco konstatovat, jako že něco je takové a takové, a teď ještě vedle toho by se to zhodnocovalo. Vy to tím, že to zhodnocujete, teprve poznáte, o co jde. Není to tedy, že byste byli schopni něco poznat bez hodnocení. Tam, kde jde o smysl, tam vždycky přístup k němu je hodnocením. Bez toho hodnocení, zhodnocování, nemůžete vůbec ten smysl nahlédnout.

Tak my jsme si řekli, že ten takzvaný objektivní přístup je velikou překážkou. To ovšem neznamená, že celé dějiny nebo dějiny ve své podstatě jsou něčím, co by nemělo žádný objektivní korelát, co by nemělo objektivní stránku. Tomu tak není, samozřejmě že má. My jsme si řekli, co to je dění. Dění, že je dění událostí primárně, není žádné dění všeobecné, nýbrž jsou jednotlivé události, které na sebe navazují nebo nenavazují. A to dění spočívá ve znějšňování vnitřního nebo ve zpředměťňování nepředmětného. A to znamená, dějiny jsou vždycky také to, co se stalo. My se jenom budeme bránit redukovat dějiny na to, co se stalo. K dějinám patří také všechny ty možnosti, které nenastaly, takzvané, jak se tomu říká. Když chceme porozumět nějaké postavě historické, tak my musíme chápat ten její vnitřní svět. Musíme rozumět, že se třeba státník nebo náboženský myslitel nebo filosof a tak dále, že se rozhodovali a nevěděli, jak to dopadne. K tomu, jak se rozhodovali, patří vědomí těch několika otevřených možností, anebo slepota vůči možnostem, která se nabízela a nebyla viděna. To patří dějinám, i když se to nerealizovalo. Chápat dějiny tak, že je redukuje jenom na to, co se stalo, znamená je nepochopit. Ale nicméně k dějinám patří také a zejména to, co se skutečně stalo. Čili ne, že bychom to škrtli. To tam

musí být, jenomže to má určité kontexty. Ale je to tam. Čili ten objektivní charakter dějin nemůžeme přehlížet. Musíme jej vzít vážně. Ovšem k objektivnímu charakteru dějin může patřit něco, co nemá se smyslem dějin co společného. Vezměte, když se budete zabývat určitou dobou na společnost, určitou dobou života společnosti, která žila na italském poloostrově, na té botě, konkrétně v nějakém městě, třeba v Pompejích. Přijdete v určitém momentě ke dni, kdy tam spadly strašné tuny, tisíce a možná miliony tun kamení, popela, lávy a prostě Pompeje zmizely pod tímhle nánošem. A to byl konec dějin Pompejí.

To je objektivní záležitost. To nemůžeme zanedbat. Že Pompeje měly nějaké otevřené možnosti ještě den předtím, to je fakt. Ale my nemůžeme historicky postupovat tak, že bychom zanedbali, že v důsledku nějakých přírodních kataklyzmat vyvolaných soptěním náhle tam bylo něco absurdně ukončeno.

Jenže i když tak katastrofálním a tak brutálním způsobem byl ukončen život společnosti v Pompejích, tak to nemůžeme považovat za něco, co podstatně patří ke smyslu – zas to říkám jenom do diskuse – co patří ke smyslu dějin Pompejí. Naproti tomu víme, že podobný případ je líčen v souvislosti s Abrahámem a Lotem. Tam šlo o Sodomu a Gomoru a došlo asi k něčemu podobnému.

Tam najdeme pokus lidí pochopit i tu přírodní katastrofu, takzvanou přírodní katastrofu, jak my to vidíme, pochopit ji jako něco smysluplného, jako trest za to, čím ti lidé tam zhřešili. Jako trest za jejich hříchy. Tam dokonce ta kataklyzma má určitý smysl. Není to cosi absurdního, nýbrž něco smysluplného, ve světle čehož se absurditou stává ten život Sodomy a Gomory před tím trestem. To bylo to absurdní, co tam dělali. A za to byli potrestáni a to mělo smysl.

Tady vidíte, jak lidé dokonce takovou přírodní katastrofu se pokoušeli chápat jako cosi smysluplného. Což je přinejmenším doklad toho, jak člověk žije ve světě smyslu a jak se nedovede, nemůže smířit s tím, že by nesmyslnost, absurdita mohla vtrhnout do lidského života, ať už individuálního, nebo kolektivního, celých společenstev, a nabýt vrchu.

Člověk se tomu brání. Je otázka, jestli je to jenom subjektivní záležitost. Možná že jsou tady nejvážnější důvody, proč se tomu bránit. Ale to necháváme stranou momentálně.

Takže dějiny nepochybně mají tu objektivní stránku, mají nepochybně objektivní rysy, hrají v nich roli objektivní faktory. My ovšem nemůžeme tu objektivitu, tu objektivní stránku jen tak bez všeho učinit součástí toho smysluplného, o co v dějinách jde, a tím méně základnou toho smysluplného. Ale nemůžeme to přehlížet. To je součást, složka dějinného dění. Musíme ji brát na vědomí, ale nejsou to dějiny celé.

To znamená, když se pokoušíme hodnotit, vyhodnocovat, tak nebudeme vyhodnocovat primárně ty objektivní prvky, objektivní složky dějin, ale vyhodnocovat budeme to, co v nich nemá charakter objektivní. A co tam je, co nemá charakter objektivní? To jsou lidské činy, lidská jednání. My můžeme hodnotit, vyhodnocovat pouze lidské chování, lidské jednání, činy, lidské podnikání, organizování a tak dále.

Když dáme vedle sebe tyhle dvě věty – objektivní stránku dějin a to, co podnikají lidé – tak si umožňujeme, když to rozlíšíme, najít smysluplné jednání tam, kde navenek dojde ke krachu. To je pro pojetí dějin nesmírně důležitá věc, že nemůžeme postupovat při vyhodnocování podle výsledků. Jednoduše podle výsledků.

Totíž jde o to, že my nevíme nikdy v dějinách, co je vlastně výsledek. Poněvadž dějiny nekončí. To, co se jeví jako konec, jako krach, se může najednou ukázat jako velká přednost, jako výhoda. Dokonce je možno říct, že největší pokroky v dějinách se odehrály tam, kde se našli lidé, kteří byli schopni z čehosi, co vypadá jako nevýhoda, jako prohra, jako naprostý konec, dovedli udělat nový začátek.

Jak, za jakých okolností a tak dál, to je jiná věc. Uvedu příklad, který uvádí Emanuel Rádl na začátku *Dějin filosofie* a cituje to vlastně z Tolstého *Války a míru*. Tam je pozoruhodným způsobem líčeno – jestli jste to nečetli, tak si to připomeňte – jak Napoleon vtrhl do Ruska, jak pronikal až k Moskvě a Kutuzov tam vyklidil Moskvu, nehájil ji, dokonce ji nechal zapálit, ustoupil a od samého začátku tvrdil, že to je konec napoleonských vojsk. Došlo k tomu, že francouzi skutečně obsadili Moskvu, ovšem shořelou, prakticky

všechno dřevěné tam shořelo. Teď neměli kde bydlet, přišly obrovské mrazy, se kterými Kutuzov počítal, spousta jich tam pomrzla a začali bez porážky ustupovat a Kutuzov tvrdil, když ustoupil, zapálil Moskvu a ustoupil se svým vojskem, to znamená prohrál, tvrdil, že to je to vítězství a že tohle definitivně teda likviduje veškeré šance Napoleonovy. Je to velice pozoruhodná věc, je to hodnocení, které jde napříč tomu, co je před očima.

Jiný hlas: Ovšem ty mrazy byly objektivně vzato stejné, ne s tím vlastně Kutuzov počítal...

Hejdánek: No nic proti tomu. A on s tím počítal. Kdežto ten Napoleon s tím nepočítal, jak se zdá. Nebyl na to připravený. Nebo Napoleon si myslel, že ty své vojáky, když obsadí Moskvu, že usadí v Moskvě. A Kutuzov ji nechal zapálit, no je to teda dost podivné vítězství, když zapálí své vlastní hlavní město.

Nicméně fakt je ten, že to byl konec. Ať se to hodnotí... to je příklad, který uvádí Rádl. A jiný takový příklad je tenhle způsob myšlení. To jsem právě chtěl ukázat. Tenhle způsob myšlení je hluboce zakotvený v té tradici židovsko-křesťanské, to, že konec se může ukázat jako začátek, to, že krach se může ukázat jako vítězství, to je součást vlastního poselství *evangelia*. A ne teprve *evangelia*, to jsou jakési provzory už ve *Starém zákoně*, ale tohle je kardinální případ. Na první pohled, když... Ta záležitost byla velice kuriózní. Ježíš byl dost znám, jak se zdá podle toho, lidé, kteří nepatřili k Židům, tak k němu posílali své služebníky nebo ho zvali, aby ho pozvali tam, když měli nemocné dítě nebo byly nějaké problémy všeho, sami byli nemocní. Ta důvěra v takové šamanství jakési, že má moc nad nečistými duchy a nad vším možným, byla veliká.

Třeba ten důstojník římský, který měl tu nemocnou dcerušku a už nevěděl, co a jak, a poslal pro Ježíše, tak ten tam používá zajímavou argumentaci, když zve Ježíše, aby přišel k ní, a pak říká: „No ale vždyť vlastně ty tam ani nemusíš chodit. Já tě nechci obtěžovat. Já přece vím, jak to ve vojsku chodí. Já přece nemusím všude jít. Já prostě pošlu služebníka, podřízeného, řeknu mu, co musí udělat, a on to udělá. Tak ty můžeš tady klidně zůstat a nařídít, aby nemoc odešla, a ona odejde.“ Prostě tak po vojensku to tam bral. To byl člověk, který nebyl nakažený židovstvím, který prostě spoléhal na Ježíše jako na šamana asi. Přesto Ježíš to chápal jako víru a přijal tuhle rovinu. Neošklíbal se nad tím, neodmítal to.

Tedy Ježíš byl velmi známý. A pravděpodobně teda nějaký čas unikal policajtům, takříkajíc, s těmi všelijakými biřici, co ho pronásledovali. Už byl vždycky takřka zajat a vždycky nějak unikl. No ale schylovalo se stále víc a víc ke střetnutí a došlo až k tomu, že Ježíšovi už muselo být naprosto jasné, že dojde k měření sil, že už nemůže unikat trvale, taky to nemělo smysl unikat. Bylo to takové spíše jenom prodloužování toho období, dokdy mohl působit tím běžným způsobem, ale jednou muselo dojít k něčemu podstatnějšímu. Jestli to neznáte, tak si to přečtěte. On ten poslední večer měl učedníky kolem sebe a teď jim říkal, dokonce připomínal, jakýmsi vítězství, když je posílal po celém Izraeli a dokonce i někam jinam, tak jim říkal: „Neberte si s sebou nic. Neberte si mošny, neberte si jídlo, neberte si peníze. Prostě kam přijdete, tak buď vám dají najíst, anebo se na ně vykašlete a jděte jinam.“

A teď říká: „Pamatujete si, jak jsem vám tenkrát říkal? Tak teď je to úplně jinak. Teď si všichni naplňte mošny, připravte se na to, že třeba nebudeme moct nic nakupovat nebo tak, prostě jídlo já nevím na kolik dní a opatřte si meče.“ Z toho je naprosto zjevné, i když už tam v textu se objevila interpretace, že Ježíš myslel meč duchovní. Ale to je jenom z rozpačitosti dodatečně tam vloženo, svědčí spíše o jakési naprosté oddanosti té tradici ústní, že i do toho písemného projevu tam přišlo to, že Ježíš řekl: „Opatřte si meče.“ A jenom že je vykonán pokus ne to vymazat, nýbrž trochu to zmírnit tou interpretací. Já si myslím, že takováhle místa, o všelijakých se dá pochybovat, jestli to tam není dodatečně vloženo. Ale tohle je místo, které tam určitě dodatečně vloženo není, to je místo původní. A dodatečně jenom malinko uhlazeno. Ježíš skutečně svým učedníkům říkal, aby si opatřili meče. Jenomže oni to byli takoví pozoruhodní lemplové, takoví bezpomocní nějakí neschopové, že já nevím po kolika hodinách se zase sešli a teď mu říkají s takovým rozpačitým výrazem: „No ale máme jenom dva meče.“ Což byla vyslovená srabárna. On jim řekl, aby si každý opatřil meč. Bylo jich dvanáct, kdoví, jestli jich tam nebylo víc pohromadě, poněvadž na některých místech posílá předtím padesát. Čili tam mohli být ještě nějakí další a oni přinesou dva meče, horko těžko. Já si úplně dovedu představit, jak byly ještě zrezavělé a tupé a já

nevím co všechno.

V téhle situaci Ježíš, když vidí, jaké neschopky kolem sebe má, tak říká: „A nechte to, tak to stačí.“ A církev to pak interpretovala jednak, že myslel, to je přímo v textu tam, že oni nechápali, že měl na mysli meč duchovní. To je naprostá *misinterpretace* nepochybně, já si myslím, teologové by mě spráskali. A pak je druhá interpretace tradiční, že totiž psáno bylo, že Ježíš bude souzen a odsouzen jako zločinec, a protože bylo potřeba mít aspoň malou pistolku, aby mohl být odsouzený jako ozbrojený nějaký lump. Jinak by to nemělo základ. Tak prostě bylo potřeba to všechno zařídit, aby opravdu tam mohl být odsouzen jako lump, to jest aspoň ty dva meče tam. Ježíš řekl: „To stačí.“ To jest na tento účel to stačilo. On se vlastně bránit nechtěl. Myslím, že to je druhý způsob *misinterpretace*, Ježíš nepochybně se bránit chtěl. Totiž většinou Ježíš se líčí v tradici jako takový...

Jiný hlas: slušný mladý muž s takovýma holubičima očima, který měl rád ty malé děti kolem sebe, a tak prostě nebyl pro tenhle svět vůbec, měl furt zrak upřený k nebi a tak. Což je teda stylizace taková dost kýčovitá. Když si chceme opravit tuhle představu, tak si musíme uvědomit, jak to asi vypadalo, když přišel do toho nádvoří chrámového a teď tam viděl, jak tam vyměňují ty peníze. Oběť se nesměla kupovat za císařské peníze. Čili v předsíni chrámové byli *peněžoměnci*, kterým se zaplatilo běžnou měnou, oni za to dali chrámové peníze a za ty chrámové peníze teprve se vedle koupily holubice, berani a já nevím co všechno, kozlové a tak, co se tam všechno obětovalo. To se nesmělo koupit za ty císařské peníze.

Tak tam byli *peněžoměnci*, pak tam byli prodavači těch zvířat obětních a já nevím, nějakého oleje a já nevím, co se ještě k tomu všechno potřebovalo. Čili tam byl velký provoz, tam byl trh v nádvoří před chrámem. No a Ježíš tam přišel a říká: „Učinili jste dům můj,“ nebo dům Hospodinův, „peleší lotrovskou.“ Vzal důtky a všechno to vyhnal z toho nádvoří. Tam se mluví o důtkách. Takové jemnější křesťanské duše říkají, že tam nikde se neříká, že těma důtkama šel na ty *peněžoměnce*, to jenom bylo na ten dobytek, který tam byl připraven k těm obětem. Zase pokus to nějakým způsobem změkčit.

Ale pak se tam líčí, aby bylo naplněno slovo: „horlivost tvá snědla mne“. Starozákonní jakési proroctví o *Mesiáši*. No, já nevím, když se tam odvolávají na horlivost toho *Mesiáše*, tak proč se to má změkčovat, že to byla horlivost, jenom pokud se týče býčků a koz a já nevím čeho a holubic nebo kterého čerta? On jim tam rozsypal taky ty peníze, jim tam rozsypal. To nebylo pomocí důtek, to je daleko jednodušší vzít a praštit s tím vozem. Je evidentní, že tam se opravdu Ježíš rozhorlil. To vůbec nebyla taková nějaká mírná holubičí duše. Prostě tam udělal pěkný virvál na tom chrámě, na veřejnosti.

Který já bych to bral tak, že opravdu ten večer měl asi zprávy nějaké své, to si dovedeme představit. Měl své přívržence, ti mu přišli říct, že se proti němu chystá zátah, aby zas mohl utéct, jako vždycky utíkal, mockrát se tam píše, že utekl zprostředku jejich. Tak mu to přišli říct a on si uvědomil, že nemůže furt utíkat a že se do toho pustí pořádně. To nebylo nic nového, tam totiž takové ti všelijací *zelóti* a političtí *zelóti* byli. Takže Ježíš tam proti tomu byl takový umírněný. Tam byly případy po *makabejském* povstání třeba, ale takových povstání tam byla celá řada, krvavě potřených, a vždycky znovu k něčemu došlo. Si nedali pokoj a nedali pokoj.

Je velmi pravděpodobné, že když Ježíš vcházel do Jeruzaléma, tak byl vítán, že mu házeli ty květy pod nohy, a byl vítán jako *Mesiáš* politický. Konečně někdo, kdo sjednotí Izrael v odboji proti Římanům, aby konečně zase to bylo svéprávné království izraelské, nepodléhající nějakým cizákům římským. To Ježíš odmítl. Musíme to se vši *nuancí* vždycky chápat. Ježíš nebyl orientován na politické znovuzřízení samostatného izraelského státu. No ale nicméně tady nebojoval proti Římanům, tady byl ohrožován tou hierarchií izraelskou. A pravděpodobně se hodlal bránit silou. A teprve... ano, ty máš k tomu poznámku? Správně činíš, rozkecal jsem to moc doširoka.

Jiný hlas: [nesrozumitelné] jejich naprostou důvěru, že to Ježíš má všechno v ruce.

Jiný hlas: No, tu jejich naprostou důvěru, že to Ježíš má všechno v ruce. Oni věděli o té své neschopnosti a byli tak bezmocní a přišli: „máme jenom dva meče,“ ale celkem pravděpodobně to nebyla jenom lemplovitost, ale oni tak věřili, že Ježíš má tu moc, že vlastně na nich nezáleží, že ani nepocítovali tu nepřípadnost toho, že se nevyzbrojili.

No a teď si představte, že to dopadlo, jak nejhůř mohlo. Ještě navíc oni prostě usnuli, on je prosil, aby byli vzhůru, a oni v momentě, kdy mělo dojít ke střetnutí, tak chrápali. On byl sám. Teď tam přišel ten jeden, ho zradil, políbil a tak, teď byl zatčen, souzen – asi dost pochybným soudem –, taky ho zmlátili, tak to všechno k tomuhle patří. Plivali na něj a já nevím co všechno. No a byl odsouzen a popraven. To nebyl první, takových podobných tam bylo popraveno celá halda. Popravovalo se tenkrát a právě tímto hanebným způsobem, pověšením zaživa na kříž při vzpouře otroků, to byly tisíce a tisíce křížů podél cest a náměstí a já nevím kde všude, že tam visel jeden otrok vedle druhého. To byla hrozná končina pro lidi, kteří...

A teď si představ, že z tohohle konce, z toho krachu neobyčejného, když ten, kdo má zachránit všechno, tak skončí na šibenici, tak najednou bylo učiněno vítězství. Najednou – připusťme, nemusíme ničemu věřit, a připusťme, že to jenom ideologicky zvládli třeba –, ale je to cosi obrovského. Je to něco, co překračuje takovou tu běžnou úroveň reakcí na věci. Když dojde k nejhoršímu, a teď z toho nejhoršího se vytříská vítězství. No tomu říkám teda... Když mám tanky, když mám letadla, když mám já nevím co, velbloudy nebo tenkrát koně, s těma koňma, jak se říkalo, že David nebo komu se to říkalo, že doufal v koních a v mužích s lejtky udatnými nebo něco, co tam bylo, no tak to není kumšt. Ale zvítězit v takovémhle srabu. To je cosi teda velkolepého. A to umožňuje nové pochopení dějin. To jest, nebere se s poslední vážností to, co je před očima, to objektivní, to dané. Ten smysl je možno pochopit tak radikálně, že dokonce to, co je před očima a co je vyslovená porážka, se může stát vítězstvím.

Hejdánek: Se může stát nebo aspoň novým začátkem. Tedy pochopení dějin jako něčeho, co není redukováno a není redukovatelné na ty vnější fakta, to jest na to, čemu Ranke říkal *was eigentlich gewesen*. No to je otevření cesty k pochopení...

--- (1981-10-12 Dějiny IV (1)_s2_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: V podstatě jde o to, že *Mojžišovy knihy* jsou mnohem pozdější než proroci. Že čili nemůžeme říkat, že to začíná *Paralipomenon*. A pak zas ty historie.

Hejdánek: Nejspíš se myslela historie a to všechno je historie pochopená velice tak nepřesně. Protože nepochybně určité prvky prorockého pojetí se najdou nepochybně a zjevně v těch *Mojžišových knihách*. Já si nedovedu představit, jak ta historie o Abrahamovi by, nebo Abramovi ještě v tu chvíli, jak by byla myslitelná bez toho prorockého pozadí. Prostě jak by mohla být takhle interpretovaná jinak než v tradici nebo pod vlivem té tradice prorocké.

Nepochybně i ty historie nesou jakýsi odlesk toho. Ovšem mnohdy je to velmi upadlá podoba, že třeba takové to kádrování těch králů, takových těch méně známých, kdy se říká o nich v podstatě jenom: a činil to, co je dobrého před očima Hospodinovými, anebo to činil, co je zlého před očima Hospodinovými. A tím je zkádrován celý král. No tak to není historie žádná. Ne v tomhle smyslu. Takže já bych na to... teď navíc se tam nacházejí takové ty dvě linie, jsou tam ty historie, které jsou vylíčeny tak, jak to potřebovali kněží. To je ta tradice, jak se to říká, ty dvě hlavní tradice elohim a...

Jiný hlas: Jahvista a ještě k tomu *Priesterkodex*.

Hejdánek: *Priesterkodex*, no. A prostě jsou tam takové i ty prvky ideologické, pro-královské a proti-královské. To tam najdete celou haldu takových těch historií. Takže je otázka, jestli se tohleto může považovat za *filosofii dějin*.

Pravda je, že to odpovídá spíš takové funkci historiků, jakou měli v době králů a šlechty, kdy studovali v těch archívech, aby tam našli co možná nejvyšperkovanější biografie předků těch panovníků nebo těch šlechticů. Čili to byly historie *ad usum Delphini*, *ad usum* toho kterého šlechtice nebo krále a tak dál. Tam to pochopení dějin v celku chybí a jsou to spíš takové ty jednotlivé historky, které jsou tak jako skloubeny spíš násilně a mechanicky do nějakých těch životopisů a rodopisů. Ale něco podobného tam zastávají tyhle... je tam takový ten ideologický moment silný a tak dál.

Kdežto u proroků, tam je to v mnohem takové ryzejší podobě, kdy ten základní důraz se dává na soud Hospodinův, nebo slovo Hospodinovo. Něco, co je rozhodující a o čem nejenom že nerozhoduje člověk, na co nemá vliv, ale co nějak mu není podporou, nýbrž mu je orientací. Není to něco, čím by mohl

přizdobit sebe. Že je to ten, co činil dobré před očima Hospodinovými, že to je takový barvotiskový, zestručnělý, pohádkový obraz toho krále.

No, tak to je tak všeobecně, muselo by se to... je možné, já bych se na to musel podívat, já to tak z tohohle hlediska jsem nečetl, znovu si to přečíst a najít, jestli tam jsou nějaké prvky, které by se daly, jistě tam budou. Ale budou asi zasuté a trochu posunuté všelijak, možná i upadlé trošku. Ale nepochybně ten vliv prorocký tam dost bude silně znát.

Jiný hlas: On ani v podstatě i u Augustinova *De civitate Dei*, to taky nejsou dějiny v celku, ač to tedy skutečně tam je několik století.

Hejdánek: Já nevím. U těch proroků je spíš než to pojetí dějin v celku, je tam cosi, bez čeho takové pojetí dějin v celku není možné. Ne že by to bylo provedeno, ale je tady jakási rovina, jakási základna, na níž vůbec to pochopení dějin v celku, to jest pochopení dějin jako nějakého celku, je připraveno. A to u *Augustina* je nepochybně. To, že on vedle dějin těch běžných tam dává, ukazuje to město Boží, no tak to je jakýsi pokus ukázat, že smysl toho, co se děje, je až za tím, co je navenek. To myslím, že tam je připraveno.

No ale dějinné myšlení to není, protože jednak to dokonce je určitý úpadek vůči prorokům. *Augustinus* je novoplatonik, tedy on ten život města Božího si představuje jako vytržený z těch dějin těch měst obyčejných a dává tomu jakýsi naddějinný charakter. No tak nepochybně to jako dějinné myšlení nelze... Tam jsou mnohé předpoklady k tomu. Si nedovedu představit, jak by moderní pojetí dějin mohlo zanedbat třeba studium, vůbec nedbat toho *Augustina*. Je to strašně důležité. No ale není, to je jenom předchůdce, nebo je to příprava. To dějinné myšlení se prosadilo opravdu až velmi pozdě, až v tom osmnáctém století.

Jiný hlas: Já tady mám zase ještě něco z minula. Na začátku jste říkal posledně, co je to smysl, jak se k němu můžeme vztáhnout a kde se smysl bere. A mě by zajímala ta otázka, kde se ten smysl bere, jestli to ještě budeme třeba brát.

Hejdánek: No tak to už jsme ale brali loni a já jsem dnes na to poněkud navazoval. Ten smysl, řeč, slovo, to patří k sobě a tedy, kde se smysl bere? No ten smysl základně je něco jako prostor, v němž se cokoli smysluplného může dít. Podobně jako řeč je základní prostor, v němž je možno něco promluvit. Tedy kde se bere, to je jako... jsou určité věci, o kterých se dost dobře nemá mluvit tak, jako [nesrozumitelné] smysl tázat, kde se berou, že třeba když někdo je přesvědčený, že všechno je duch anebo všechno je hmota – to je takový ten klasický idealistický nebo materialistický *monismus* – no tak ten vylučuje otázku, kde se ten duch nebo hmota vzala. Když vezmeme ty starověké *presokratiky*, no tak když Thalés řekne, že všechno je voda, a vy se ho zeptáte, kde se ta voda bere, tak se tážete nevěcně.

Jiný hlas: Tu otázku jsem ale čerpal pouze od vás, tu jste si položil vy poslední.

Hejdánek: No, jak jsem ji...

Jiný hlas: Tady bylo na začátku řečeno, že jsme tam dávali ty příklady mezi filosofem a přírodovědcem: ten jeden se ptá po tom smyslu všem, ten druhý ne, toho zajímá spíš ta věčná stránka. Pak jste si položil otázku, co to teda ten smysl je, jak se k němu můžeme vztáhnout a kde se ten smysl bere? To byla vaše otázka.

Hejdánek: Jo, je to tamta historie, vnitřní smysl. Takže tentokrát... No tak dobře. Na to je odpověď tedy ta, že se nebere, že je něčím předcházejícím. Možná, že o smyslu se dá hovořit ve dvojitým významu, ve dvojitým smyslu: totiž buď o smyslu jako o jakémsi prostoru, v němž něco může být smysluplné nebo ne, a podruhé se může mluvit o smyslu jako o smysluplnosti konkrétní nějaké události, nějakého vztahu, nějakého jednání a tak dál. Tedy když budeme mluvit třeba o smyslu renesance, tak pak to není něco, co předcházelo renesanci, nýbrž to je pak místo, které renesance má v jakémsi smysluplnějším, širším kontextu.

Jiný hlas: Tady bylo řečeno: dějiny jsou něčím, co má smysl. Otázky: co je to ten smysl, jak se k němu můžeme vztáhnout a kde se ten smysl bere? Ten smysl, který mají dějiny.

Jiný hlas: On to formuloval taky jako smysl našich dějin, smysl dějin vůbec. To jste prostě říkal.

Hejdánek: No tak takhle otázku je možno formulovat a na to odpověď ovšem je: samozřejmě se nemůžeme tázat smysluplně po tom, kde se bere smysl v tom širokém významu. Ovšem smysl dějin, to není smysl vůbec. Tedy musíme vymezit, jaký je vztah mezi smyslem jako prostorem, v němž je vůbec něco smysluplného možné, a potom třeba smysl dějin nebo ještě úžeji smysl nějaké dějinné události. Čili tam je možno tu otázku položit i takhle a považovat ji za legitimní.

A kde se ten smysl bere? To je naznačeno v tom, že zaprvé dějiny nemají automaticky ten smysl, nemají ho v sobě, to není *inherentní* smysl. Ten smysl do dějin proniká – je to nepřesně formulováno, protože když tam neproniká tímto způsobem, tak to vlastně nejsou dějiny. Ovšem on tam může touto cestou pronikat taky nesmysl, ale zase ten nesmysl tam může pronikat jedině na pozadí toho smyslu, čili furt je to při jednom.

Ale zásadně smysluplnost dějin je něco, co prochází lidskou *subjektivitou*. Ta stránka dějin, která neprochází lidskou *subjektivitou*, není smysluplná nebo není nositelem smyslu. To je jenom ten vnější aspekt. No a ten smysl dějin se bere v dějinách skrze jednání lidí. Jenomže jednání lidí může být smysluplné nebo protismyslné nebo nesmyslné. Vposledu to nezáleží zase na lidech, co je smysl a co není smysl dějin, nýbrž záleží to na tom smyslu, u kterého se nemůžeme tázat, kde se vzal, protože je předpokladem, aby vůbec cokoli smysluplného se mohlo díť.

A tento smysl buď chápeme jako *logos*, to jest jako řeč – neboť všechno, co se dostává do světa řeči, tak teprve tím se mu dostává smyslu, stává se tím, čím je – anebo ten smysl zakotvíme ještě hlouběji a řekneme, že ten řečový smysl je cosi jenom předběžného, že to je úroveň jakási provizorní, a ten vlastní smysl, to je pravda. Tedy pak by bylo možno říci, že smysl dějin spočívá základně a především v tom, jak se pravda vtiskuje dějinám nebo jak se pravda prosazuje v dějinách.

Asi takhle by se to dalo říct. Ale takhle je to strašně dogmaticky a stručně formulováno, samozřejmě se to musí prokázat daleko konkrétněji na jednotlivých případech. Říkali jsme si, že si ty jednotlivé případy předvedeme, takže se k tomu časem vrátíme. Ale snad předběžně by to mohlo stačit. Nestačí? Tak námitky další.

Jiný hlas: Vy jste dneska říkal o tom smyslu, že tedy člověk žije ve smyslu. Když tam říkáte, že tedy člověk, který je v té řečové oblasti, tak už to zakládá smysl. Vstupuje do světa řeči... počkejte, to zakládá, ten člověk zakládá?

Jiný hlas: Ne ten člověk zakládá, ale člověk tedy, který je ve světě řeči, je ve smyslu, žije ve smyslu.

Hejdánek: Žije v prostoru smyslu. To neznamená, že to, co dělá nebo co žije, že už je *eo ipso* smysluplné. Naopak, v tom prostoru smyslu se jeho jednání nebo jeho život ukazuje jako smysluplný nebo nesmyslný nebo jako směr a zmatenost smysluplného a nesmyslného. Se ukazuje takový. V podstatě jde o to, že jsme o tom hovořili loni – o té řeči, o světě řeči. Šlo nám o to, že vlastně v řeči se všemu dostává slova. Jenomže je rozdíl, jestli v tom kontextu, v tom světě slova, jestli se dostane slovo nebo jestli dostanou slova kameny. A my víme, že to je možný, že v tomto světě i kameny mohou promluvit. Ale že to je rozdíl od toho, když promluví člověk.

Takže ten vstup kamene nebo jakékoli jiné přírodniny do světa řeči je jiný než vstup člověka do světa řeči. Zatímco kamenu se tam dostává slova v tom smyslu, že promluví jakoby, tak člověk promlouvá tím způsobem, že se zároveň vztahuje sám k sobě. Kámen se nevztahuje sám k sobě, tedy kámen promluví jenom skrze promlouvání člověka. Kámen není schopen promluvit sám.

Řekněme nějaká stopa, kámen, na kterém se najde zaslá krev a na tom dva, tři vlasy. Tak ten kámen promluví jenom skrze kriminalistu, který je schopen odhlédnout od krás přírody a od lesa a od sbírání hříbků a tak dál a soustředí svou pozornost na jeden z četných šutrů jenom proto, že tam je malinko něco máznutého a nějaké dva chlupy na tom. Kdo dovede vydělit tento jedinečný kámen, dovede vydělit z toho ostatního jako cosi, co promlouvá. Čili je to ten kriminalista, který nechává ten kámen promluvit, který je jakýmisi tlumočnickem toho promlouvání kamene.

Čili všechny věci včetně těch kamenů jsou schopny promluvit jedině skrze promlouvání člověka. Anebo pravdy. Nikoliv, kameny budou volat, z kamene vzbudím... ano, ale to všechno skrze lidi. Poněvadž pravda

skrze kámen nemůže promluvit, nýbrž jenom něco posunout. Skutečně promluvit může jedině skrze promluvu člověka.

Především pravda oslovuje skrze řeč, teprve skrze svět řeči oslovuje člověka. Ale promlouvá do dějinného kontextu jedině skrze promlouvání člověka. Tam, kde člověk nic nechápe, tam pravda je němá. Pravda nedovede sama promlouvat, když není ke komu a skrze koho. Tomu se neříká promlouvání. Pravda působí jiným způsobem, ale ne promlouvání. Promluvit může pravda jedině tak, že osloví člověka a skrze něho ty další. Dvojitý způsob: buď přímo, anebo skrze člověka. Ale nikdy nemůže oslovit pravda skrze kámen. Tam musí být vždycky u toho člověk. Kámen promluví jedině skrze člověka.

Jiný hlas: Jak člověk pozná, že ta pravda promluví?

Hejdánek: No, to je potíž ale neodstranitelná. Protože sama podstata toho, čemu se říká kritérium, je takové povahy, že se pravda jakémukoliv kritériu musí vymykat. Nemůže existovat žádné kritérium pravdy v tom posledním smyslu. Jsou kritéria pravdivosti poznatku nebo výroku nebo koncepce a tak dále, pravdivost jednání, to jsou kritéria pomocná. Ale tím rozhodujícím kritériem je pravda sama. Čili pro ni už žádné další kritérium nemůže být. A to je kritérium, které člověk nikdy nemá v ruce jako ostatní kritéria, aby přiložil jako měřítko a změřil, jestli je to pravda, nebo ne.

Tady vždycky zůstává jakýsi základní odstup, že člověk musí počítat s tím, že se může ukázat v budoucnosti, že to, co se teď jeví jako pravda, vlastně pravda není. A že naopak to, na co nikdo nepomyslel, se ukáže jako pravda. Prostě ta pravda sama je kritériem. Člověk nemá žádnou definitivní, pevnou jistotu, pevné měřítko v ruce, aby se ujistil, že něco je pravda.

To ovšem souvisí s tím, že neexistuje izolovaný pravdivý soud nebo izolovaný pravdivý poznatek a tak dále, že otázka pravdivosti je vždycky otázka kontextu, a to kontextu nejenom v momentálním průřezu, ale kontextu dějinného. To znamená, otázka pravdivosti a nepravdivosti má vždycky svou budoucnostní komponentu, kterou nelze teď rozřešit, na které je možno se podílet tím, že za pravdu bojuju, že se pravdě plně odevzdám, že jsem ochoten revidovat všechny své předpoklady a předpojetí a nechat se oslovit pravdou samotnou, ale vždycky to je jakýsi vztah do budoucna, kterou nemám pod palcem.

Jiný hlas: Nemíjí to osvětlování skutečnosti, jaká v té které době je? Ta pravda pouze nám ji osvětluje.

Hejdánek: Žádná skutečnost v konkrétní době není jednoznačná, jsme si řekli. Skutečnost sama v sobě není jednoznačná, nýbrž má četné tváře, má četné podoby, pro různé subjekty se jeví různě.

Jiný hlas: Ale ta pravda, myslím, když teda jde o oslovení toho jednoho subjektu, tak mu tu skutečnost osvětlí v tom kontextu vůči tomu člověku.

Hejdánek: To znamená ne jaká je sama o sobě, nýbrž jaká je ve světle pravdy.

Jiný hlas: Ta skutečnost, no.

Hejdánek: Ale ve světle pravdy, poněvadž ona v jiném světle je jiná. Takže nemůžeme říct, jaká je sama o sobě, že nám pravda ukáže, jaká skutečnost je. Nýbrž...

Jiný hlas: Jestli vůbec je možné potom mluvit o tom, jestli ta skutečnost nějaká je. Ta pravda nám osvětluje tu skutečnost pro ten subjekt vždy v nějaké té situaci, a pokaždé nám ta pravda tu skutečnost osvětluje jinak, že, a tak dál, že? A...

Hejdánek: No pokaždé ne jinak, někdy stejně, někdy jinak, někdy posunutě jenom málo, někdy víc posunutě, to záleží teda na té pravdě taky. Není to jenom teda, že by to bylo pokaždé jinak.

Jiný hlas: Na pravdě to... a jakým způsobem to teda závisí na té pravdě? Já myslel, že to závisí pouze na tom kontextu jako vždycky, v kterém se ten subjekt nachází.

Hejdánek: No ale do toho kontextu patří taky všechny, všechny intervence pravdy. To jest její oslovování toho či kterého člověka anebo neoslovení toho či kterého člověka, tak toto všechno patří do toho kontextu, který se pak ukazuje ve světle nějakém.

Jiný hlas: Takže jako ta funkce té pravdy potom je tam v tom, že buď pouze zase osvětluje, nebo neosvětluje. Je ještě jiná její funkce teda té pravdy než osvětlovat tu skutečnost a neosvětlovat?

Hejdánek: [nesrozumitelné] osvětlovat, anebo nazírat, jak ta skutečnost je.

Jiný hlas: No ne...

Hejdánek: To ne. Právě teď samozřejmě ten kontext pak rozhoduje, jestli se dá na to odpovědět ano, nebo ne. Když jsme mluvili o světle pravdy, tak jsme se domluvili, že to je určitá *metafora*, která se hodí, a je otázka, jak dalece můžeme na tom stavět. Daleko přesněji než to světlo je, když řekneme, že jaksi neexistuje žádná jednoznačná skutečnost. Každá skutečnost je víceznačná. Patří k podstatě skutečnosti, že je víceznačná.

A že teprve ve světle pravdy se ukazuje, která ta podoba, která tvář, který smysl nebo význam té skutečnosti je ten pravý a které jsou ty nepravé. Pak jsme si říkali teda, že všude tam, kde je možná pravda, je možná taky lež, všude tam, kde je možná lež, je možná taky pravda. To znamená, že každá skutečnost se jednak jeví ve své pravé stránce a po svých nepravých stránkách. A tohleto k tomu, aby se takhle vyjevila nějak z té četnosti, aby se stala čímsi jednoznačným, tak k tomu je zapotřebí pravdy. Bez pravdy ta skutečnost je taková, ne-li beztvář, tak taková prostě různotvará, je to nějaká stínohra, nebo jak by se to řeklo.

To ale do jisté míry znamená, že vlastně pravda nejenom osvětluje, to je příliš slabě řečeno, když řekneme jenom, že osvětluje. Když ona pravda ukazuje ve svém světle všechno, jak to vskutku jest, tak ono vskutku to bylo různé a teprve pravda ukazuje, jak to vskutku jest. To znamená, že pravda vlastně teprve vytváří z té mnohoznačné skutečnosti tu jednoznačnou. Čili to je víc než tohle, když řekneme jenom, že osvětluje. Ledaže bychom to vzali tak, že to, co je osvětleno, tak že vyvstává a že se vyjevuje, zatímco do té doby bylo nezjevené, bylo jaksi utajené nebo bylo jenom mátové.

Nestačí ta *metafora*, nestačí k tomu, abychom prostě řekli, že tady ta věc je, jak je, a jenom je v temnu a pravda ji osvětlí a v tom světle se vyjeví, ale jinak byla už předtím. Tak ono to není tak, předtím právě nebyla tím, čím je. Teprve ve světle pravdy se ukáže tím, čím je. A to ukáže, to není jenom zrakům, nýbrž ona se bytostně ukáže tím, čím je. A to znamená, ona se teprve tím stane.

My jsme si říkali totiž, tady se musím vždycky vracet, my jsme si říkali, že vlastně celý svět je postaven nikoli na tom, čím události jsou, nýbrž jak na sebe reagují. No a právě proto každá skutečnost je jenom jakýmsi *rezultátem* těch vzájemných reakcí. V tom je základ té mnohoznačnosti, že různé věci na sebe různě reagují. Na tutéž věc různé věci různě reagují, jedna věc na různé věci reaguje buď různě, nebo stejně a tak dál. Tahleta nevyjasněnost a taková ta mátovost toho světa spočívá v tom, že není založená na tom, co událost jest – teď si na chvíličku připusťme, že vůbec něco jest jako ta událost, poněvadž tady to *objektivizujeme* a neprávem, ale jenom je to jakési přiblížení – že svět není postaven na těch událostech jako na jejich bytí, nýbrž na těch reakcích těch druhých událostí na tu událost.

Teprve pravda je schopná v tomhle udělat nějaký pořádek, ukázat věci v jejich bytostné povaze.

Jiný hlas: Celou jejich minulost teda, když to tak nazvu pro upřesnění.

Hejdánek: No to je otázka, jestli je to nezbytné. Pro nás je nezbytné, to pochopení je možné jedině, když jdeme směrem těch kontextů všemi směry, všemi směry těch kontextů. Ale je otázka, jestli ta pravda nám ukazuje ty věci tak, že nám ukazuje ty kontexty. Já myslím, že ne. Mně se zdá, že ty kontexty my odhalujeme teprve ve světle pravdy, že dokonce ty kontexty nám jenom pomáhají k tomu upřesnit si to, co jsme nahlédli ve světle pravdy přímo, jako bez těch kontextů. To jsou určité náhledy, určitá nahlédnutí, která se teprve začnou uplatňovat ve světě řeči tím, že my je nějak zavádíme do těch širších kontextů, takže ty kontexty samy ve světle toho, co se ukázalo, se jeví jinak.

Takže my pak přes ty kontexty jdeme správnějším směrem, než jsme dosud chodili, jinak v těch kontextech my se ztratíme, ty kontexty samy taky nejsou jednoznačné. Takže já mám dojem, že pravda nepracuje přes kontexty, to je jenom to naše myšlení musí s těmi kontexty pracovat, ale ta pravda oslovuje v určité situaci, v určité chvíli a v určitém kontextu, oslovuje člověka *hic et nunc*.

A tam buď dojde k nahlédnutí, nebo nedojde k nahlédnutí. A k těm kontextům se pak ten člověk oslovený pravdou dostává teprve dodatečně a pro kontrolu a teď si to teprve musí zavést do všeho, protože pravda se nikdy netýká jediné věci, není izolovaná. Proto to on musí dávat takhle, ale ta jedinečnost té chvíle a toho místa a toho ohniska, ta myslím, že je zcela nepochybná. Pravda nemluví přes kontexty celý, nýbrž mluví v konkrétní situaci, v konkrétní chvíli a také oslovuje konkrétního člověka.

To není takové oslovení všeobecné, ať si z toho vezme, kdo si z toho vezme. Oslovuje konkrétního člověka a teprve ten člověk je schopen, pokud to nahlédne, nechá si to říct, vyslechne to, nechá si to dojít, tak je schopen teprve to uvést do nějakých kontextů a teď začít argumentovat, začít pracovat a ve službách té pravdy nahlédnuté teď pracovat v tom, aby ta pravda se prosadila, aby to uznali další lidi a tak dále. Teprve tam přicházejí ty kontexty.

Jiný hlas: To jo, ale když bych řekl, že pravda má dvojí funkci? Buď oslovuje, nebo neoslovuje. Dá se to tak říct?

Hejdánek: No tak to je těžko říct, jestli je to funkce. Tady k pravdě náleží k bytostné povaze pravdy, pokud tak vůbec můžeme mluvit, patří, že je kontingentní, jak se říká, česky nahodilá. Prostě není žádná síla, žádná moc, která by donutila pravdu mluvit, když mlčí.

To je na tom tak zvláštní věc, že zatímco když otevřete oči a nejste slepý, tak když je před vámi hora, tak tu horu vidíte. Pravda má tu povahu, jako kdyby to byla hora, která se někdy se vám vyjeví a někdy tam není. A můžete koukat, jak chcete, a není.

Jiný hlas: Ale teď jsme si taky řekli, že to hodně závisí na tom člověkově, aby ho ta pravda oslovila. Tak úplně nahodilé to není.

Hejdánek: Podívejte se, tohle není argument dost legitimní. Řekněme, že máte doma kanára nebo andulku a každý den tam dáváte krmení a vodu.

No tak samozřejmě, že to je závislé na té andulce, jestli to zrní bude žrát nebo ne a jestli chcípne nebo ne. Ale když tam to zrní nedáte, tak ta andulka chcípne, ať chce nebo nechce. Prostě vzhledem k té andulce, k tomu ptákově, není nahodilé, jestli jí nebo nejí, protože to záleží na ní. Když tam to zrní není, tak andulka nemá co žrát.

Jiný hlas: Já myslím, že tenhle příklad je takový blbý.

Hejdánek: Mně se zdá, že odpovídá, protože...

Jiný hlas: To je úplně jiná povaha věcí, to jídlo té anduly a teď to oslovování tou pravdou.

Hejdánek: Proč? Tam je dost velká, zase je to přirovnání *comparatio imparis*, ale mně se zdá, že tady něco společného je. A to je to, že když pravda mlčí, tak ji nemůžete zaslechnout, i když děláte, co chcete. Proto není pravda věc. Poněvadž věc by tu prostě byla a záleželo by na vás, jestli ji berete na vědomí, nebo ne. Kdežto pravdu můžete naslouchat, jak chcete, můžete být pozorný, můžete sám sebe zapřít, vyjít na půl cesty, v té extázi poslouchat, a když ta pravda nepromluví, tak se vrátíte zpátky nezměněný, neoslovený a jste tam, kde jste byl.

Jiný hlas: My jsme si řekli, že s pravdou se můžeme setkat jenom v extázi. Člověk, který není v extázi, se s pravdou nesetká tedy. A takže navíc pravda se může oslovit, a ještě nemusí, i když v té extázi je.

Hejdánek: Samozřejmě.

Jiný hlas: Aha. No to jsi říkal, že je nějaká kondice, nejenom ta pokora, že člověk musí mít jakési to ztišení, mlčení.

Hejdánek: Dobře, no tak to jsme říkali tedy, to ztišení a tak dále, to už je taková náboženská hantýrka. Jde o to, že když chci uslyšet pravdu, tak že nesmím překřikovat. To znamená musím rezignovat na své předpoklady, předsudky a na všechno to, na čem jsem dosud stavěl. Musím být ochoten si to nechat prověřit nebo nechat si to ukázat ve světle takovým, že se to ukáže jako slabé, nebo ne. Asi něco takového.

Jiný hlas: Takže to ještě znamená, že se zase k tomu vracím, že třeba při dalším oslovení pravdou já potom můžu z těch různých kontextů, které já si vytvářím, vysledovat to, že předtím v té extázi ta pravda mlčela.

Hejdánek: Jistě. To jsou doklady v tom, že tadyhle třeba se píše, že dlouhá léta mlčel Hospodin. To jest, je vidět, že si uvědomili, že prostě tady byl suchopár, že prostě všichni – ať to byla jejich vina nebo ne, to se neví – ale přece jenom zase, že by nikdo tady nebyl, kdo by poslouchal, to je zas taky divný. Prostě může se stát, že na dlouhou dobu se odmlčí pravda a že prostě kašle na člověka. Blbě řečeno.

Jiný hlas: A ještě ta věc, že jak my můžeme tvrdit o té pravdě, že její bytostnou povahou je, že je

nahodilá? Co když ona má jistou zákonitost? Jak my můžeme vysledovat, že je nahodilá?

Hejdánek: To je zpředmětnění. Jakmile řekneme, že je zákonitá, tak je to zpředmětnění. Když řekneme nahodilá, tak to je jenom jakýsi obraz, že se nedá do ničeho předmětného zaškatulkovat. Ani tak, že mluví pořád.

Jiný hlas: Teda do něčeho nepředmětného by se to třeba jistým způsobem dalo zaškatulkovat.

Hejdánek: Jenže právě nepředmětné není škatulka, takže do toho se nedá zaškatulkovat. V té oblasti té ryzí nepředmětnosti tam se ztrácejí kontury pro nás. My tam prostě žádné kontury nemůžeme vidět. Pokud je tam vidíme, tak je to proto, že je tam násilně vnášíme, a tím deformujeme celou situaci. My objektivně, předmětně nemůžeme dost dobře vyslovit nic o tom, jaká je povaha pravdy, jaké jsou struktury a tak dále.

Jiný hlas: A kdybychom teda nepředmětně věděli, že tam nějaké struktury jsou, tak bychom je přece zase mohli předmětně vyjádřit. Teda bylo by to nepřesné všechno, ale...

Hejdánek: Podívejte se, my tuhle možnost máme, ale my musíme počkat až na ten moment, kdy pravda nějakým způsobem pronikne do dějin. To jest, když se začne pravda dít, to znamená skrze nějaké lidi, kteří nahlédnou nebo zaslechnou její oslovení, nahlédnou, jak se věci mají, pokusí se to formulovat třeba nejdřív jenom předběžně a přibližně a nedokonale a tak dále, pak postupně to propracovávají a tak dále. Tedy jakmile se to začíná dít, tak se to zároveň už začíná obalovat nějakou předmětností a tuto předmětnost my můžeme už sledovat. Ale v životě nemůžeme nic předmětného přisoudit té pravdě samotné.

Jiný hlas: Ještě poslední věc: když tedy vezmeme takovou modelovou situaci, máme několik lidí, kteří jsou tedy v té extázi a pravda promlouvá...

--- (1981-10-12 Dějiny IV (2) (Rog. Scr.)_s1a Dějiny IV_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: No, tak tam je to slovo konkrétně blbě zas, protože to není souvislost, ano, není tam ta objektivní stránka. Teď vydechujeme jenom. Ne konkrétní pravda, jsem neřekl snad, konkrétní situace. To jo, konkrétní situace, vůbec jenom situace. Pravda v situaci.

To je jako kdyby situace byla sama situace by byla jenom ta předmětná stránka. Ne, a no, právě že ne. Takže mě to spíš připomíná, že pravda nejen že se nedá říct, že promlouvá v konkrétní situaci, ale pravda je situace. Pravda je situace a je to situace, která po něčem volá. Ne jako pravda něco jako cizího. Do situace? Pravda jako něco cizího, ale jako situace, která volá po něčem cizím.

Hejdánek: Jo, jo, tohle chápu. My nemůžeme říct, že pravda je situace, protože situace je určité výsek dění. To jest určitý zvňjšňování, zpředměňování. A to pravda není.

Jiný hlas: Ale pravda, když říkám, že skrze situaci nebo v situaci, tak tím chci naznačit, že to není tak, že by tady byla pravda v distanci ke všemu, a když mluví, tak mluví pro všechny. Ale že tady je jakýsi jedinečný kontakt na určité místo a určitou chvíli toho dění dějinného, a dokonce na určitéj subjekt v té chvíli a v tom prostoru, skrze který pravda vstupuje nebo proniká nebo se uplatňuje ve světě. Ne jako pravda o té situaci. Situace není pravda o té osobě, ale situace...

Hejdánek: Moment! Situace není pravda, ale ten konkrétní člověk nebo ten určitéj člověk je v situaci, a do toho k němu promlouvá pravda. Ne tedy, že by situace byla ta pravda, ale člověk je v té...

Jiný hlas: Tak, to jistě. Ovšem ta situace nepromlouvá všeobecně, nýbrž do té situace. To tam musí být zachováno. To znamená, ta situace nepochybně je ovlivněna dřívějším oslovováním pravdou a tak dál. To není, že ta situace je něčím nezávislým na pravdě. Dokonce dějinná situace nemůže být ani nezávislá, jakožto dějinná situace má četné kořeny v minulosti, kde pravda nějakým způsobem promluvila, a proto vůbec dějiny jsou možné.

Hejdánek: No, ale vůbec situace jako situace není hotová bez pravdy. Až teprve pravda dělá tu situaci takovou, jaká je. To je ten vážnej problém, že teprve tím, že do situace určité promluví pravda, tak se ta situace stává tím, čím je, nepochybně. Do té doby byla mnohoznačná a teprve to promluvení, to oslovení pravdy vlastně dělá z té situace to, čím je.

Jiný hlas: Jenomže to, čím ta situace je, to je přesně to, čím není. Stejně tak jako když pravda osvětluje

věci, když se tady předtím mluvilo o tom, že ve světle pravdy se fenomenálně situace, události, věci ukazují tím, čím jsou, protože se ukazuje jejich bytostná podstata, jak jsi sám řekl, to znamená to, co vlastně ještě čím nejsou. Když například byl položen základní kámen k Národnímu divadlu, tak čím byl ten základní kámen? To byl šutr, tím, čím byl, tak to byl normálně šutr. Ale čím byl ve světle pravdy? No tím, čím nebyl, základním kamenem Národního divadla.

Jo, naprosto souhlasím, jenom by mě zajímalo... Že přesně to samé je to u těch situací, že vlastně to, čím vlastně ta situace je, je to, čím ještě není.

Hejdánek: Ano, ano, to je nepochybně pravda. To je otázka, kde bychom tadyhle... Je určitej spoj do oblasti velice abstraktní oblasti *první filosofie*, jak by se dalo říct, nebo čemu se říkalo *metafyzika*. My to teď používáme pejorativně nebo *ontologie*, ale to je zase nesprávný, protože *ontologie*, to je o jsoucnu a tady ten problém, kterej tady máme, je to, co je a to, co není. Čili to, co není, vlastně není *ontologie*. Někteří filosofové tomu říkají *deontologie*. Je otázka, jak bychom tu disciplínu nebo přesně řečeno ten obor problémů, jak bychom nazvali.

Ale to je velice vážná věc a třeba *Heidegger* se pokoušel „nic“ neobyčejně tak nějak obalit smyslností a ukazovat, že vlastně to je to, co dělá to, co jest, tím, čím jest. Nic. A ukazoval to třeba, že i v řeči se to projevuje tak, že když řekneme: „Toto je kámen a už nic dalšího, nic jiného.“ Kámen a nic jiného než kámen. Že vlastně tím vymezujeme ten kámen. Že to opravdu není nic jiného než kámen, že to například není součást jako krystal, že to není součást nějakýho přístroje třeba, kterej by to používal. Že to je prostě kámen a nic než kámen. Jako když řekneme to „nic než“, že my potřebujeme to „nic“ k tomu, abychom přesně řekli, co to je. Jinak to má ještě kontury nějaké a nějaké další desítky. To už vykládám.

To je vážná věc a patří to teda do oblasti velice abstraktní *první filosofie*. Nicméně je vidět, že i z tohoto uvažování tam vede okamžitě cesta. Mohli bychom tím jít, ale já s tím úplně souhlasím, nepochybně je to tak. Je to případ velice takovej pěkný a přesvědčivý příklad toho, jak se v určitém pokusu o systematické a tedy logické uchopení souvislostí, jak se dostáváme na místa, kde se musíme vyjádřit paradoxně. Že skutečně tady nějak logika přestává fungovat, že tady přestože se vyjadřujeme alogicky nebo protilogicky, tak vlastně vyjadřujeme něco podstatného, důležitýho. To, že pravda ukazuje věc, čím jest, že vlastně ukazuje, čím není. A to je skutečně teda *paradox* jako v prvních koncilových dogmatech.

Jiný hlas: A proto v této situaci neobstálo zírání, protože ve chvíli, kdyby ty lidi kolem seděli a zírali na kámen, tak tam Národní divadlo nebude nikdy. Takže vlastně v tom osvětlení pravdy, která má ukázat, jak věci jsou, tak vlastně je výzva, jak věci mají být.

Hejdánek: A taky vždycky, když ukazuje pravda věc, jak jest, tak vlastně ji ukazuje, jak má být, že *Rádl* v tom takovém posledním výhledu říkal: „No, každěj filosof si dělal obraz posledního soudu, tak udělejme si taky takovej obraz.“ Tak tam říká, všechno shoří, v jednom ohni celej svět vzplane a shoří a nic nezbyde. A zůstane tady jenom věčný zákon *Ty máš*. To je neobyčejně pěkný obraz, kterej ukazuje tu nepředmětnost toho *Ty máš*. Tam není řečeno *Ty máš* co. Dokonce tam svým způsobem ani není žádné ty. Prostě všechno shořelo. Tam už není žádné ty. Takže to *Ty máš* se nestahuje ani k tomu, co máš, ani k tomu, kdo je ty. A jenom tady je to *Ty máš*. A to je perspektivně potom začátkem novýho světa. Všecko to vzplane, shoří a teď to začíná znova od základů, od věčného zákona *Ty máš*. Což je jenom tak stručně řečeno, ale v podstatě jde o to, že tady je najednou znova perspektiva do budoucnosti, znova to, co se má stát. A teď se to bude všelijak k tomu přibližovat, zas se to vzdalovat a všelijaká *kataklysmata* tam budou, ale je to nověj počátek.

Tím se zároveň ukazuje, že povaha toho, čemu říkáme bytostná povaha, bytostné určení, čemu říkáme podstata, čemu říkáme věc sama a podobně, není dána. Že ta danost je čímsi odvozeným, že tím původním je jakési určení, čím to má být. A ukázat věci v pravdě znamená ukázat věci, čím mají být, a tím je jako dovést, doprovodit na cestě k tomu, čím mají být. No a to nejde jinak, než že u toho je člověk aktivně nějak přítomen, že to nejenom v nějakém kontextu vidí, nýbrž do toho kontextu to uvede nebo ten kontext změní tak, aby změnil i to, co do toho kontextu patří. Prostě že tam nějakým způsobem je sám osobně angažován.

Jiný hlas: No tak to nepochybně s tím naprosto souhlasím a je to cílem celého tohoto výkladu, který měl pokračovat. Porozumět dějinám znamená porozumět dějinné chvíli a porozumět dějinné chvíli znamená se postavit v té dějinné chvíli na správné místo a vykročit správným krokem. Prostě jinak to není možné. Pochopit dějiny a stát mimo nelze. Tamhle v rohu jsem koukal, jak jste se pochechtávali. Ono to zní dost blbě a já si uvědomuju, že do jisté míry hřeším na to, že jsme tady loni některé věci formulovali tak, že se k tomu jenom můžeme vracet. Celkem to považuji za takovou vážnou stránku věci, že vlastně je to tak trochu jakýsi typ *šiboletu*, jakýsi typ vřebentění nějakou hatmatilkou, kterou jsme si tady vytvořili, a že bude potřeba najít jiný typ formulace. Opravdu jsem si uvědomil přitom, jak to mluvení o tom, jak je potřeba počkat, až ta pravda promluví a ta pravda promluví skrze a tak, že to je takové pro zasvěcené, kteří už trochu ztratili soudnost tím zasvěcením a už jim to přestalo připadat tak blbé, ale je to blbé, já si to uvědomuju.

Jiný hlas: My jsme se včera spíš bavili, včera jsme taky mluvili o filosofii dějin. Říkal, že celkem ideálně to vidí *Hegel*, ale taky, že vždycky na začátku je to strašně velké, vesnice plná hus, a potom všechna ta velikánská říše a vstoupivší si říkají: „No, dneska už to není ono.“

Jiný hlas: Čím dál tím menší. Ovládl celou Evropu, ale přesto v očích *Tacitových* to bylo čím dál tím menší.

Jiný hlas: A možná, že to byl takový přežitek toho mýtického myšlení, které počítalo s tím, že dokonalost byla na začátku a pak už jenom ten úpadek. Že prostě v každé situaci, ať jste kdekoliv, tak vždycky vidíte takové křiklavé nedostatky. Člověk když si trochu zidealizuje tu minulost, tak pak je velmi snadné vidět v současnosti úpadek.

Jiný hlas: Čím dál tím menší.

Jiný hlas: No ale fakt, já jsem opravdu měl takový dojem, že najednou jsem měl takový dojem, že bude potřeba to celé, teď nevím ovšem jak. Zatím je to ten způsob řeči, který nám pomáhá se v tom vyznat, a to je dost, ale moc oslovující to není. Já jsem si představoval, že když odbouráme... to byla má první myšlenka, proč jsem vůbec o té pravdě kdysi začal, proč jsem se tím začal zabývat, poněvadž jsem měl takový silný dojem, že je potřeba se nějak konečně odříznout, přetrnout tu pupeční šňůru a distancovat se nebo osvobodit se od těch religiálních kontextů. Současný člověk je sekularizovaný a převážnou většinu moderních lidí nelze dost dobře oslovit tím, že furt budeme mluvit o Bohu a takových věcech. Tak jsem měl tendenci, poněvadž celkem podle mého soudu, když je zrušený rozdíl mezi *profánním* a *sakrálním*, tak tím pádem přestávají platit i jakékoliv *sakrální* posvátné termíny. Termín Bůh je stejně tak *profánní* jako termín jakýkoliv jiný. Navíc není vůbec křesťanský, poněvadž u všech náboženství je společný. Navíc křesťanství vlastně není náboženství, tak by mělo mít všechny důvody, proč nepoužívat termínu Bůh, který je běžný v religiálním světě. Což taky v dějinách židovské tradice našlo svůj jistý výraz tím, že ten termín Bůh, to vlastní jméno boží, nesmělo být vyslovováno a že ho vyslovil právě jenom jednou ročně ten velekněz, který vlezl do té svatyně svatých a nikdo ho při tom nesměl slyšet.

Hejdánek: Vidět ani slyšet. On tam vlezl a tam oslovil Boha jeho vlastním jménem. A jinak, i když to bylo napsané, tak se to nesmělo číst a místo toho se říkalo *Adonaj* anebo co se říkalo ještě jiného, *Pán*, a česky se to překládalo *Hospodin* místo *Bůh* a tak dále.

Tedy ten jakýsi odpor nebo ta opatrnost při tom používání toho slova je nápadná a musí mít nějaké vážné důvody. Já se domnívám, že tyhle. A z toho důvodu, protože taky v souvislosti ovšem i v Novém zákoně jsou jasné pokusy mluvit o Bohu v jiných termínech. A jedním z těch termínů je pravda. Když Ježíš říká: „Já jsem ta cesta, pravda i život“, tak to je cesta – *tao*, pravda – *alétheia*, život. To jsou pokusy to nějak formulovat jinak.

Takže tedy je opravdu potřeba nějaký jiný termín. A nenašel jsem ve *filosofické* tradici, a zejména domácí, poněvadž jsem to vlastně dělal na domácí půdě, tak jsem se orientoval zejména tímto směrem a nenašel jsem lepší termín, vhodnější termín než pravda. Skutečně pozoruhodné pokusy byly vytvořeny, jak to formulovat tak, aby bylo možno použít termínu pravda. Jak celé ty konotace vytvořit, znovu nasoudit takovým způsobem, aby to fungovalo. Tak jsem se toho chopil. Fakt je, že to není zrovna nejšťastnější

jako na první oslovení, ale nic lepšího neznám, nic jiného neumím. Zdá se mi, že to je furt lepší než mluvit o Bohu, poněvadž to je děsně zavádějící a matoucí.

Aspoň nějaký čas, než se očistí, až odlehne, tak je možno použít toho termínu znova. Ale mně se zdá, že v současné době je neobyčejně zavádějící a zejména je to nebezpečné, když se ukazuje, že se vlastně dostáváme do situace jakéhosi návratu *ancien régime*, návratu jakési religiozity a tak dále. Tím spíš mě dráždí přímo, jak narůstá taková ochota zas, taková podezřelá ochota některých lidí spolknout to náboženství a Boha a tak dále, tak snadno a bez zapití dokonce, spolknout tu piluli.

Prostě mám k tomu maximální odpor a nedůvěru a obávám se toho. Je to cosi velmi zpozdilého, takového matoucího. Co mi zbývá než trvat na té pravdě? Nic lepšího se nevymyslelo. Existují tedy pokusy tak mluvit o bytí. To se mi zdá ještě absurdnější. Komu chcete o bytí něco povídat? Oslovte někoho – když mu budete mluvit o bytí, tak bude koukat jak vyvoraná myš.

Pak Rahner vymyslel ten termín absolutní budoucnost. To má určitou váhu, ale je to takové velice omezené. Vyžaduje to hned takových velkých výkladů a je to jenom takový jeden aspekt, není tam ta plnost celá v tom. Je to obtížné. Celý problém je najít nový termín, který už do jisté míry má nějakou váhu v běžné řeči, v běžných jazycích, a teď na to navěsit konotace, které kdysi byly navěšeny na Boha, ale nenavěsit tam ty, které tam navěšeny byly nelegitimně – takové ty všeobecně náboženské.

To se musí nějak provést. Já nevím o termínu, který by byl pro to vhodnější než ta pravda. A teď ovšem když se říká, že ta pravda oslovuje, že je potřeba ji následovat... Když si tak mezi sebou už zasvěceně povídáme, a teď někoho nového, kdo o tom nic neví, on zase bude koukat jak vyvoraná myš. Je mi líto, asi to není jinak možné. Já jsem teď opravdu dostal takový dojem, že vy jste se možná chystali úplně k něčemu jinému, ale já najednou jsem viděl hlubokou problematičnost tohoto pokusu. No, ale asi nezbyde nic jiného, nevím na co jiného by se to dalo navěsit. Tak to už jsme teda přetáhli, tak vám děkuji za pozornost.

--- (1981-10-12 Dějiny IV (2) (Rog. Scr.)_s1b středa 14. 10. 1981 Pojetí pravdy_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: Nejbližší následující středa čtrnáctého, dojetí pravdy.

Jiný hlas: No jo.

Jiný hlas: Tady máme příklad toho *kategorického soudu* o tom stole. Jsou tam ty a ty předměty, to je ověřené. Nevím, proč tam je ověřené, ale budiž. Zatím tam to prostě musí být přítomno, když to je *kategorický soud*.

Jiný hlas: No tak dobře.

Jiný hlas: A pak je druhá možnost, že hraju společenskou hru, při které se na stopkách měří, jak dlouho se dívám na stůl. Přijdu odněkud, podívám se na stůl, pak zase musím odvrátit a teď vyjmenovávat předměty, které jsou na tom stole. Já jsem to viděl všechno, ale pamatuju si jenom něco a tak dále. A opět budeme mluvit o množině předmětů, které jsou na stole.

A v těchto dvou různých kontextech, šálek, řekněme hnědý šálek, do poloviny naplněný čajem, jedno je implikováno, když se řekne něco o předmětech na stole, tak *implikací* plyne, že to platí i o šálku hnědé barvy naplněném do polovičky čajem.

V druhém případě, když jsem odvrácen a jenom si pamatuju, co tam bylo, a mluvím o množině předmětů, které jsou na stole, a implikuju to na hnědý šálek do polovičky naplněný čajem, tak proto, že soupis těch předmětů nebo seznam těch předmětů na stole nemám ověřen nebo nemám prostě *verifikován*, nemám zajištěn co do úplnosti a co do přesnosti a tak dále, tak se může stát, že *implikace*, protože sám soud, primární soud o předmětech přítomných na stole je jenom pravděpodobný, tak sama *implikace* je taky pravděpodobná.

Jiný hlas: A je to *implikace*, nebo to není? Nebo se taky může stát, podobně jako se může stát u toho hrnečku, může se stát, že to taky nebude *implikace*? No totiž, když to budu implikovat na něco, co tam na tom stole není, tak to není *implikace*.

Jiný hlas: To je sice první otázka, ale já mám zásadnější ještě schovanou podle metody tady nabízené. Mám pochybnost, jestli je to vůbec *implikace*, tento příklad. No rozhodně podle toho moderního

způsobu, že tam se o *implikaci* mluví při připojení. *Implikace* má formu jestliže, pak. Tak by se to muselo přeformulovat, ne?

Jiný hlas: No tak to je ovšem *implikace* právě v tradiční logice. V moderní logice *implikace* je možná i mezi pojmy. Člověk implikováno Sókratés.

Jiný hlas: Ovšem stačí, když já najdu, abych vyvrátil tu tezi, když najdu jeden příklad, pro který to neplatí, ta *modalita implikace*. Stačí, když najdu jeden takový příklad. Já bych ho řekl. Já si myslím, že se vrátím k jinému, ke klasickému pojetí *implikace*: jestliže na stole jsou hrnečky, tak buďto v nich je čaj, nebo v nich není. Ty hrnečky tam mohou být a nemusí být a přitom můžu navazovat na to, co se říkalo, že to mohou být ty hrnečky z té společenské hry anebo ty ověřené. A v obou případech podle mého názoru, když se tam dosadí, ta *implikace* je táž. Tedy jsem našel příklad, pro který neplatí *modalita implikace*, ačkoliv ty členy té *implikace* jsou, mohu to nazvat modálně přítomné nebo prostě jednou jsou problematické, podruhé jisté.

Jiný hlas: Tak k tomuhle já mířím v té protinámítce. Ten kontext sice ukazuje jistou podmíněnost, ale musí respektovat například takovouto *implikaci*, kterou jsem teď uvedl. Jestliže jsou na stole hrnečky, pak jsou... Tak ano, tak bych to musel zjednodušit a ne to ještě komplikovat, ale dá se to redukovat. Ten poslední vztah je *implikace*, to není na závalu. Jestliže jsou na stole hrnečky, pak není prázdný.

To platí ve společenské hře i mimo ni pro oba ty příklady, co jsi uvedl. Tahleta *implikace*. Jak by na tohle Kozák odpověděl? Ne že nevím o těch hrnečkách nebo že nevím, co je pořádně prázdný, ale jde mi o to, jestli ta *modalita* nebo ta problematičnost platí pro samotnou tu *implikaci*, pro ten vztah. A já si nemůžu pomoci, ale tady je krásné, že jsi to zjednodušil. Čili co ale je *implikace* v tom případě? Tady je *implikace* chápána: jestliže...

Jiný hlas: Já bych se držel toho prvního příkladu, poněvadž tady mi řeknete, tak tam když tam nejsou hrnečky, tak je tam konvice. Jestliže na stole není žádný předmět, pak je prázdný. Tak to bych musel nějak přizpůsobit. Ale myslím si, že ten příklad... Tady jde jenom o to, že tady *implikací* rozumíš jenom rozvinutí toho, co je v tom prvním členu.

Jiný hlas: No, to není empirický soud. Totiž ty tvoje příklady jsou empirické soudy, které vypovídají o něčem. Tohle totiž vůbec není žádný soud, to je vlastně definice.

Jiný hlas: O definici snad přeci ne.

Jiný hlas: Tady je to totéž, jako když řekneš jestliže je A, pak rozhodně není *non-A*. Pro to taky platí ta kontextovost?

Jiný hlas: Ne, tam totiž, protože se o ničem nic neříká.

Jiný hlas: Jako to že ne? Říkám o stole, kde je prázdné.

Jiný hlas: Neříkáš o stole, protože tady vůbec nevíš, co je stůl. Říkáš o A. Ten stůl, když řekneš stůl, tak to je něco jako A. My nevíme, co to je. Ty dokonce chceš tvrdit, že bez ohledu na to, jestli jde o stůl nebo o cokoli, tak ten vztah *implikace* tady je. Čili nedovolávej se stolu, to je zbytečné, ty ho nepotřebuješ.

Jiný hlas: Tak moment, my jsme dali příklad nějaký, na tomtéž příkladě jsem se pokusil ukázat, že jestli bude ten předmět, o kterém mluvíme, pochybný, jistý... Jestliže nebude prázdný, tak že nebude prázdný. To je všecko, cos řekl.

Jiný hlas: Nevím, co by na to odpověděl. Je jasné, o co jde vlastně od počátku. Spíš namítejte proti tomu, o co mi jde, než jestli ten příklad je nevhodný.

Jiný hlas: Hodí se, já namítám to, že ten vztah *implikace*, když ho domyslíme, když ho precizujeme, tak že to není soud, že to je...

Jiný hlas: identita, že vlastně se tam nic nevypovídá, nic se neodhaluje. To je příklad, že jo, jsou i jiný, jestliže zasněží, nebo... to je taky *implikace*, pak... No ale tam, tam ovšem ta empirie vstupuje.

Hejdánek: No a pro ty platí to, co jsem říkal já.

Jiný hlas: Ano. Ale teď já tvrdím, že i když to chceš očistit a chceš mít tu čistou, čistý vztah implikační, který je na jakékoli empirii nezávislý...

Hejdánek: ...takže to není vlastně žádná *implikace*, nýbrž že to je identita. Že *tautologie* nebo identita.

Jiný hlas: Dobře. No a já se domnívám, že i v té empirii ten vztah musí být základem toho...

Hejdánek: Ne, *implikace* je v *oboroempirii*, což dovozují tím, že tam ty hrnečky mohou být prostě jisté nebo nejisté, že jo, a přitom ta *implikace* platí, ne? Tak ještě nějaký příklad z empirie, aby to nebyla *tautologie*, ne, když třeba řeknu, jestliže pršelo, je mokrý chodník, jo, nebo jaký by to byl příklad na *implikaci*, jo?

Jiný hlas: No ano. No a teď mně někdo řekne: no jo, ono nepršelo, ono jelo kropicí auto, nebo pršelo, ale byl tam deštník, nebo nějaká střecha, no, a tak je teď pravda, že ten vztah *implikace* je v obou případech různý, jestliže... a to vždy podle toho, jestli mám jistotu, že pršelo a že tam nebyl deštník, a že tam nejelo kropicí auto, to je ten kontext.

Hejdánek: Ano, jo. Jo, tak to ovšem není logika.

Jiný hlas: No tak to je otázka, jestli je, nebo není.

Hejdánek: To není logika.

Jiný hlas: No, tak jestli je, nebo není, to je otázka, o tom jsou různé názory.

Hejdánek: To není logika, poněvadž logika není empirická záležitost zjišťování deštníků a takovýchhle věcí, že jo. To je něco úplně jiného, to nezaměňujeme. To, že logika není možná bez kontextu, do nichž patří empirie, je jedna věc, a to, že všechno je empirického původu, je druhá věc.

Jiný hlas: Ještě bych se jenom k tomu příkladu vrátil s tím deštěm, jo? Tak v tom případě, že mám jistotu, že pršelo, tak jestliže pršelo, je mokrý chodník, že jo, když tam nebude deštník a tak dále. Mám tu jistotu, že... Co to je vlastně za tu jistotu teda podle Kozáka?

Hejdánek: Ano, dostatek zkušeností, informací, vím, že pršení je pršení vody, a že když voda je na chodníku, tak vypadá určitým způsobem, kterému říkám mokrý a tak. To se všechno tam jako kolem...

Jiný hlas: No ale nejelo kropicí auto, takže to je z deště. No a co to je za tu jistotu jako teda, jako jakého druhu je to jako jistota? Že vím, no tak... že vím, a když si to dám dohromady, tak jedno z toho vím, dojdou k tomu závěru a ten vztah mezi tím jedním, co vím, a druhým, vím, to přece jenom, že těch toho, co vím, je tady víc, něco vylučuji, na ten vztah mezi tím taky takhle konkrétně ukaž podrobněji. Teda vím, že říkáš, že voda je na chodníku, tomu říkám, že je mokrý chodník, že jo. No, když prší, padá voda z nebe, padá dolů, padá tady na chodník. No přece když to si dám dohromady, tak mezi těmi takovými větami najdu nějakou souvislost a na základě té souvislosti pak teda taky tvořím tu *implikaci*, jestliže prší, je mokrý chodník. No ale ten vztah přece mezi těmi jednotlivými větami je jakého druhu?

Hejdánek: No řečový. To je jiného druhu než mezi pršením a mokrým chodníkem.

Jiný hlas: No tak je to *sylogismus* jistoty a to bych neřekl, jo? To, co je v závěru, není ani v jedné z těch *premis*, tam vždycky ještě musí se něco, nějaká střešová souvislost nebo nějaká opora, že jo, to by bylo stejné, ale tam vlastně dochází k něčemu nutnému a tady to má být jako něco podmíněného, že jo. Tak čím? Mě by nezajímalo tolik to podmíněné, ale to, že vůbec jsem schopen také s jistotou to říct. Odkud se ta jistota bere? To je jenom moje přesvědčení teda, nebo... Co to je ta jistota? Ty hrnečky s jistotou na stole, s jistotou, že nejelo kropicí auto, já jsem schopen totiž ty podmínky tak nějak mít jistotu, že jsem je vyloučil pomocí takových těch negativních informací, že jo, že nepřišla-li voda odjinud než z nebe, tak je to déšť, že jo, to pak už prostě nemohla přijít odjinud, když to takhle řeknu, že jo. To je déšť. Mám definovaný déšť. Mám chodník, že jo, není-li žádná překážka, jsem schopen mezi nebem a zemí, tak tam dopadne, že jo. A nefouká-li vítr. Jsem schopen nějaké ty podmínky najít a přehlédnout je jako že jsou úplné. A myslím si, až když je přehlédnu jako úplné, tak teprv mám takovou tu nějakou jistotu, o které se tady mluví. No ale podle čeho získávám tu úplnost?

Hejdánek: Podle nějaké logické přece, podle nějaké logické struktury, ne? Například...

Jiný hlas: No jistě. No a odkud tu strukturu беру a jakého je druhu? Například předpokládám, že jo, buď to musí přijít z nebe, nebo odjinud, že jo, buď A, nebo non-A, že jo. To tohle třeba o tom A a non-A, to tady nepředpokládám v tomhle tom soudu.

Hejdánek: Jistěže předpokládáš.

Jiný hlas: A odkud se to vzalo?

Hejdánek: Není to, že je to nasouzeno? Je to nahlíženo? Myšlenkově konstituováno?

Jiný hlas: Myšlenkově konstituováno, to mi nic jako neobjasňuje v tom kontextu... Ty chceš, aby se to vzalo odjinud. No ne, ne, tak to možná chci, ale sám nevím teda, odkud se to má vzít. Teď mi jde o tu problematičnost a tu jistotu, že jo. Tak ta problematičnost se ukazuje krásně. A ta jistota to je jenom nějaká částečná jistota podle Kozáka, když mám nějakou jistotu...

Hejdánek: No podle Kozáka nepochybně, no. Ono záleží na tom kontextu a v tom kontextu jsou vždycky přítomny empirický prvky, to jest nikdy to není... Nezávisí to jen na míře *desinterference*. A pokud ti jde o čiré logické souvislosti, které nejsou závislé na tom, no tak když to dokonale očistím, tak to jsou *tautologie*. A díky tomu teda je to naprosto nahlédnutelné.

Jiný hlas: No a ta jistota, tak já teda nemůžu mít jistotu o tom, jestli přšelo, jo? Nemohu mít tedy jistotu, principiálně jistotu o tom, že mokrá chodník je z deště, poněvadž mně se vlastně nikdy, podle tohohle toho, nikdy s jistotou nebudu moct říct, jestli opravdu přšelo, poněvadž vždycky budou nějaké možnosti a vždycky jsou ještě nějaké možnosti, jak to někdo zařídil, aby to vypadalo, že prší, třeba jako poslední klam tam bude klam, třeba poslední argument, že když jsem viděl padat tu vodu z nebe, jsem zjistil, že to byla halucinace. Takovéhle jako jsou tady míněny...

Hejdánek: No ne takovéhle, no tak to se dá říct o všem, že jo, totiž tohle, že to je klam, že... V čem je ta...

Jiný hlas: Dejte, já se domnívám totiž, že jsem schopen s jistotou říci, že přšelo, jo? Nebo jestliže prší, je chodník mokrá. Já se domnívám, že můžu říct jistotu, a ne nějakou podmíněnou jistotu. No tak mi vysvětlíte na tomhle tom příkladu...

Hejdánek: No když vyloučíš všechny jiné eventuality, než že přšelo a chodník je mokrá, no tak pak můžeš směle tvrdit, že přšelo a chodník je mokrá.

Jiný hlas: S absolutní jistotou?

Hejdánek: No jistě, bys vyloučil všechno ostatní.

Jiný hlas: No a to se mi principiálně nemá podařit podle Kozáka, to všechno ostatní vyloučit, jo?

Hejdánek: No to se ti nikdy samozřejmě, prakticky se ti nikdy nepodaří. Je to jenom svrchovaně nepravděpodobné, že by třeba tady někdo navozoval letku bombardérů, který místo bomb hází vody, že jo, z konví nebo já nevím o čem. No a teď by tady daleko široko kolem to vypadalo, jako že přšelo, no ale, byl bys oklamán, protože to všechno je aranžovaný.

Jiný hlas: To je ten empirický soud: přšelo, podívejte se, přšelo, je mokrá chodník. Ale když budou ty letky cákat dolů vodu, tak neplatí ten soud, neplatí ta *implikace*, jestliže prší, chodník mokrá. To na to má vliv ta cákající letka na tuhle tu...

Hejdánek: Ta letka zrovna ne, ale například zas platí, že když prší, tak ten chodník nemusí být mokrá, protože ho přikryjou a pak to srolujou a chodník bude suchý, ačkoliv přšelo.

Jiný hlas: To je pravda. Jestliže prší, pak chodník musí být mokrá, to je pravda. Tak dobře, tak já mohu tu *implikaci* ovšem rozšiřovat. Jestliže prší a chodník není přikrytý, tak je mokrá. Tak teď, co proti tomu?

Hejdánek: No tak to nemusí být přikrytý, ale že například může ten chodník být v nějakým marťanským městě, kde není ovzduší a že tam je kopule, takže není přikrytý, ale...

Jiný hlas: Tak já to rozšířím. Jestliže tenhle chodník u nás před domem není přikrytý a prší, tak bude mokrá.

Hejdánek: V zadanech souvislostech dosavadních zkušeností a tak dál, tak to vypadá, že mohu být trochu jistý, že je mokrá.

Jiný hlas: A proč v zadanech zkušenostech? Jak to?

Hejdánek: Protože ještě furt mě nenapadá, co by se ještě mohlo zařít, aby přšelo a nebyl mokrá. Nebo aby byl mokrá a nepřšelo a tak dále. Jenom v rámci daných zkušeností nevím, co by tam ještě mohlo být na závadu, abych to ještě vyloučil.

Jiný hlas: A dobře, a teď by mě zajímalo, odkud právě tento negativní postup vylučování. Tu jistotu máte tehdy, když už nemám co vylučovat. Tedy na základě toho negativního *kriteria*? A mně se zdá, že ta jistota je pozitivní.

Hejdánek: Tu jistotu mám tehdy, když jsem vyloučil všechny nevhodné *alternativy*. A tam ovšem potom jsem učinil jakékoli usuzování zbytečným, protože zůstává jenom ta *identita*.

Jiný hlas: A to je právě ten spornej bod. Že tady se postupuje vylučováním rušivých elementů nebo zdrojů nejistoty. To jsi dělal ty teď, aby ses ubránil, jsi vylučoval. Já jsem se ptal, co je *kritériem* jistoty v té vnější souvislosti. Tak se ukazovalo, že se musí, abych se k nějaké jistotě dobíral, odstraňovat ty rušivé elementy.

Hejdánek: Já na to odpovídám, že to přece nemůže být *kritérium* nějaké jistoty pozitivní. To se mi zdá pochybné *kritérium*. Nemluvě o tom, jak jsi dělal ten *exkurz* o tom životě v pravdě, to pro to taky platí, že budu ty rušivé elementy... já jsem to nepropagoval nějak zvlášť, to odstraňování rušivých elementů. Tak se ptám znova: Co je *kritériem* té jistoty podle Kozáka, jistoty soudu? Vzájemný souhlasný rozsah zkušenosti.

--- (1981-10-12 Dějiny IV (2) (Rog. Scr.)_s2 středa 14. 10. 1981 Pojetí pravdy_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Pramenů té jistoty je dvojí. Především já si nějakým způsobem *konstituuju* pojmy. A *konstituuju* si je pomocí soudů, to jest nejdřív jsem musel *konstituovat* soudy.

Jiný hlas: No to je jako v tom Hejdánkovi.

Hejdánek: A pokud jsem je *konstituoval legitimně, kongruentně*, nikoli *konfúzně* a tak dál, tak je tady zajištěna první podmínka jistoty soudu.

A pak ovšem, protože žádné soud není možné bez kontextu a mezi tím kontextem jsou taky nějaký empirický složky, tak druhá složka nebo druhý parametr, ta druhá složka těch předpokladů jistoty je daná rozsáhlostí, podrobností, zpracovaností a tak dále těch zkušeností.

Jiný hlas: No a to štymuje teda s tím závěrem, jestli teda už to ještě bude to pokračovat dál? No tak to potom z toho plyne podle mého názoru, že zdroj jistoty je pouze negativní. Ne že jsem si to já vymyslel tady, že budu odstraňovat ty podmínky. Z toho, co jsi teď řekl, podle mého plyne, že jistý je takový soud, kde jsou ty zdroje nejistoty takzvané, nejistoty, odstraněny, tedy...

Hejdánek: No ne, podívej se, jestliže vidím, že nejistoty třeba odstraním u kteréhokoli člověka tím, že mu utnu hlavu, tam už potom nemůže tím pádem mít žádné nejistoty. Ale mluvíme o soudu. Bezhlavý, pardon, tento příklad trochu kulhá o hlavu kratší, nemůže soudit. Pardon, nebo ta hlava možná sama, to je soud velice problematický.

Jiný hlas: Ne, to je důkaz toho, že to samozřejmě jenom likvidace možných nejistot nezakládá jistotu. Já se domnívám, že ten člověk pak je mrtev, že jistý...

Hejdánek: To je naše jistota o něm, ale ne jeho jistota. On už žádnou jistotu nemá.

Jiný hlas: No ovšemže ne. Ale tak vraťme se spíš k tomu ještě jednou k té tezi. Souhlasí s tím nebo souhlasíš s tím, Kozák, že jistota vzniká tam, kde vidím, že není nejistota?

Hejdánek: Ne.

Jiný hlas: Ale já z toho řečeného nedovedu nahlédnout jiné *kritérium* té jistoty. On tam přece říká, že tam jsou souhlasné zkušenosti, které spolu... No jo, ale tak proč tomu dáváš negativní charakter? To jsi tam zavedl ty, tu negativitu, že chytí vylučovat, když to není přikrytý, když to a tak dál.

No to vychází z toho kontextu, který mě vede pořád dál a já nevím, co je smrt, nevím... on tam v úvodu říká přeci už to, že buď budeme mít logiku, když tam tu modalitu... buď budeme mít logiku hubenou, v uvozovkách alespoň, a nebo budeme pracovat s tou modalitou a budeme ji pak mít jako... bude tam zahrnuta i ta odvaha a ty praktické zkušenosti a to všechno.

Hejdánek: Tak to je hezká poznámka, ale co je ta jistota? *Kritérium* jistoty podle Kozáka, no: souhlasná zkušenost. To je celý výměr nebo podrobnější?

Jiný hlas: Ty to chceš, jako kdyby byl jeden zdroj jistoty.

Hejdánek: Ne, podívej se. Zdrojem jistoty jsou například smyslové vjemy. Samozřejmě ne izolované atomární vjemy, nýbrž celkové, celé vnímání. Za druhé každé vnímání samozřejmě interpretované, to jest *intervenujou* tam myšlenky. Čili je to zdroj takovej nečistej. Za druhé jiným zdrojem jistoty je, že nahlížím jisté souvislosti jako logické. To je to, co ty hledáš. A předpokládám, že jsou to souvislosti, který se týkají

věcí zajištěných.

Pokud jde o tu zajištěnost věcí, tak já nemusím mít sám smyslovej nějaký materiál, ale můžu se spoléhat na svědectví všelijakejch jinejch druhejch lidí zprostředkovaný. Já se můžu třeba spolehnout na to, že když přečtu já nevím kolik knih odborných o tom, tak když se všichni v něčem shodují, tak s velkou pravděpodobností současnému stavu vědy odpovídá a tak dále. A takovéhle jistoty...

Jiný hlas: On tam přece sám uvádí ten příklad s tou vodou třeba. Kdy mrzne prostě, to se taky můžete dočítat ve všech a musí k tomu dojít. Musí k tomu dojít tisíckrát, ano.

Hejdánek: No, takhle vypadají ty naše jistoty. Skutečně jistý, tak jak ty to chceš, mohou bejt jenom věci myšlený, který se netýkají žádných realit, který si prostě nasoudím.

Jiný hlas: No jo, ale já se domnívám, že i v těch empirických, o těch soudech, o kterých jsi teď hovořil, že ta forma je táž. Že ta *implikace*, například, no to už je na nějakou... prostě přerušte to, že ta *implikace* je táž, a tedy že je něco jistého i v těch soudech o nejistém. Já bych to nazval, že jsou to soudy o nejistém. Je tam něco jistého. A to myslím, že on přehlíží tuhle stránku, kterou já bych nazval jistota.

A právě že to přehlíží, tak mu může mít i, jak teda už nebudu znova odvozovat, nebo musím k tomu nějak z toho textu, podle mého názoru má potom jenom to kritérium jistoty negativní. Protože co je ta problematičnost? Prostě jistota je neproblematičnost a ne že problematičnost je znejistění jistoty. To myslím, že základní otázka, jestli je jistota odproblematizování. Já vím o těch širokejch kontextech a tak dále.

Hejdánek: Primárně je nepochybně neproblematičnost. Jenomže ta se ukazuje ve zkušenosti jako vesměs problematická, ta neproblematičnost. A tudíž musíme na to pamatovat, a když něco neproblematicky nahlížíme, tak se musíme vždycky taky tázat, jestli to není naše volovina.

Jiný hlas: No ano, to východisko je takovéhle. To je princip skepse.

Hejdánek: Ano. To se mi zdá, že to je velice skeptický a každá skepse má přece tu vadu, že to, co popírá, samo předpokládá. To se ti taky ukázalo.

Jiný hlas: Samozřejmě to předpokládá, protože by to jinak popírala. Že se pohybuje v kruhu.

Hejdánek: Vůbec ne. Samozřejmě když pochybuju třeba o logických zákonech a přitom je používám... No ne, to není ten příklad, o kterém mluvím. Například když někdo zpochybňuje logické zákony a sám je přitom v pochybování o nich předpokládá, no tak pak ten rozhovor s ním není možno vést.

Podívej se, když ti logicky předvede něco, co dochází k sporu, tak ty buď musíš logicky ukázat, že udělal chybu, a nebo musíš předpokládat, že ta logika prostě najednou tam vypoví službu. To je jiný příklad, prostě když někdo bude ukazovat, že není pravda, o svém tvrzení předpokládá, že je pravdivé, ne, proto snad už je příklad jasný.

Jiný hlas: No tak v tomhle duchu já polemizuju, že on chce zpochybnit tu jistotu těch jistých soudů pomocí nich samých. Pomocí operací, které to taky předpokládají. To on pochopitelně neříká, ale já se to snažím ukázat, že je předpokládá. To je smysl toho. Jestli se mi to podaří ukázat, to je druhá věc, ale to je tak nějak. Děkuju, že jsem ten text nebyl schopen nějak zvládnout, zdá se tak rozvláčný, tak jsem si to prověřil, jak on to myslí.

Hejdánek: Já se obávám, že ne, protože to, že tam pořád mluvíš o tom, to sis teď vymyslel v poslední chvíli, tu negativitu, a teď chceš pochopit celý ten text na základě toho, cos si vymyslel, a vždyť to tam není. On tam nikde neříká, že jistota je v té negativitě založená. To tam nikde není.

Jiný hlas: No, ale to myslím, že by šlo právě ukázat na základě toho...

Hejdánek: Dobře, tak to by bylo potřeba ukázat, ale v žádném případě nepředpokládej, že s tím budem souhlasit hned na začátku a že to pak budeš krásně, než mu to nejdřív strčíš do bot, pak budeš krásně ukazovat, že mu to tam čouhá odtamtud.

Jiný hlas: No tak dobře, já jsem v té diskuzi o tom dešti k tomu dospěl, ne z toho, co jsem nějak ovládal. On tam vždycky jako: „Jak by to Kozák ten příklad s tím deštěm, tak by si nějak v tom duchu mně to vysvětloval.“ No a přitom jsem k tomu došel. Já se tedy domnívám, že ta *implikace* v tom soudu zkušenosti i *tautologicky* už je táž.

Hejdánek: To já taky, ale on ne. Vždyť je to překvapivé. Ne, že je táž, totiž je to *tautologie* i v tom *empirickém* i v tom *abstraktním*.

Jiný hlas: Předtím jsme spekulovali, že i ta *implikace* má *modalitu*.

Hejdánek: To, co tam je společného, to je *tautologie* a nic jiného.

Jiný hlas: No tak proč, jak jste myslel, že...

Hejdánek: Ale proto to pro mě vůbec nemá žádný smysl praktický. Proč já bych vůbec o nějaké *implikaci* uvažoval, to má smysl pro mě jenom tam, kde se mu odporuje *empirie* a mně to pomáhá se dostat od něčeho k něčemu.

Jiný hlas: No tak tedy i v tom soudu „když prší, tak je chodník mokrý“, ta *implikace* je táž jako v tom příkladu s *tautologickým*, který se označoval za *tautologický*, „když je na stole nic, tak je tam prázdné“. Ta *implikace* je táž, ten stav té *implikace*.

Hejdánek: Ano, to je *tautologie*. To, co je společného, rozumíš, ty říkáš, že to je táž. Prostě pokud myslíš totéž, tak je to *tautologie*. A pokud to přesahuje tu *tautologii*, tak je to pokaždé něco jiného.

Jiný hlas: Počkej, proč říkáš tak podmíněně? Předtím jsi to říkal rozhodně.

Hejdánek: No protože ty chceš vyvodit něco nelegitmně, tak se bráním proti tomu. Ty se ptáš, jestli je to totéž, a přitom chceš od začátku tvrdit, že je to totéž. A ty se teď ptáš, a jakmile ti to uznám, už jsi tam, kdes byl na začátku. Vždyť to říkáš od začátku, že je to totéž, a teď se mě ptáš, jestli je to totéž, a chceš, abych já ti vstoupil na ten začátek. Tak já ti říkám, jaký to má smysl. Proto tam dělám to *hypoteticky*. Jestli myslíš totéž, tak je to pouhá *tautologie*.

Jiný hlas: Já jsem byl překvapený tím závěrem, tak jsem si to znovu ověřoval, znovu tedy, byl jsem překvapený. Zrovna z toho překvapení jsem to chtěl zjistit. A ty teď uhneš někam jinam, tak já tomu nerozumím.

Hejdánek: Kam jsem uhnul?

Jiný hlas: No že teď nějak, že když, tak pak, no tak to jistě. To teď používáš té *implikace*...

Hejdánek: Já jsem teď říkal, no jestli to budu chtít jako totéž, tak... dobře, dobře, no tak to jo, ale předtím mě překvapilo, že...

Jiný hlas: Co? Mám si to pustit, co tě překvapilo?

Hejdánek: Že dříve by bylo řečeno, že ta *implikace* je jiná v případě příkladu s deštěm. No a teď, že najednou je táž. To jsem se bez nátlaku zeptal.

Jiný hlas: Že tě to tlačilo právě v jiném kontextu.

Hejdánek: Jestliže myslíš tu *implikaci*, tu čistou *implikaci*, tak ta je v obou případech nepochybně táž a je to pouhá *tautologie*. A nebo jestli myslíš *implikaci*, která není pouhá *tautologie*, tak je v každém případě jiná. Musím to říct takhle, poněvadž něco tvrdím já, něco tvrdíš ty, a ty chceš najednou přejít z jednoho do druhého. Čili to nejde jinak udělat. Já nevím, jak bych to jinak udělal.

Jiný hlas: Dobře, tak chceš říct, že to nejde domluvit. Tak tím můžeme skončit a jít domů. Tím zatím skončíme a já si to rozmyslím. Já už se nedovedu jinak zeptat. Takže relativně ukončíme, ne?

Hejdánek: No ono ještě můžeme...

Jiný hlas: Tak ještě nakonec si to trochu... Když tedy ta jistota byla zpočátku brána jako něco neproblematického, pak se ukázalo podle Kozáka tedy, že to je něco problematického.

Hejdánek: No jistota soudu, že je problematická. *Modalita*, ano, to je problematické.

Jiný hlas: Dobře, a teď mi jde o to, jak se k té jistotě jako neproblematické přiblížit, anebo proč se tam používá nakonec tohoto pojmu neproblematické, když je tedy problematická? Odkud se ten termín nakonec bere, to neproblematické?

Hejdánek: No tak to snad je zřejmé z toho historického myšlenkového kontextu. Kozák má v úmyslu navazovat na Masarykův pokus o překonání *humovské skepse*. Ten svůj pokus chápe jako jisté rozvedení, ale jsou tam i prvky nové. Ten pokus Kozákův spočívá v tomhle: na jedné straně ukazuje, že i soudy takzvané jisté, *kategorické*, že vlastně jsou soudy na úvěr. Že žádný jednoznačně jistý soud neexistuje leda *hypoteticky*. Že čím více *hypotetičnosti*, tím více jistoty, tam říká.

Na druhé straně ty výhrady, ta *hypotetičnost*, co ne, když ne a tak. Na druhé straně je přesvědčen, že je také ještě jiný způsob, jiná cesta k zabezpečení jistoty soudu, ne subjektivní, nýbrž objektivní blbě řečeno, která nespočívá v tom, že se té *empirie* zbavujeme. Že rozmnožujeme *hypotézy* nebo předpoklady, podmínky, za kterých ten soud platí jako jistý.

Existuje ještě jiná cesta a tato cesta, která je skutečně potřebná pro vědu, poněvadž kdyby věda zakládala své jistoty jenom na těch předpokladech vylučujících, to jest kdyby stupňovala *hypotetičnost* svých výpovědí, no tak přestane být vědou, že? Stane se pouhou logikou nebo dokonce přestane být logikou a stane se nějakou navršenou *tautologií*.

A tato jiná cesta vede přes soudy asertorické a zejména problematické. To je zejména teda problematické a on ukazuje zejména pravděpodobné, že?

My můžeme zvyšovat pravděpodobnost soudu, a to znamená relativní jistotu soudu, že? Říkám relativní proto, aby, jaksi, když je něco jisté, tak to nemůže být už jistější, že jo? Ne tedy jistotu, zvyšovat relativní jistotu soudu můžeme způsoby, které jsou pro vědu podstatné, vlastně dělají základ vědeckého nebo představují jeden ze stěžejních základů vědeckého poznávání, že? A teď ukazuje, že toto zvyšování relativní jistoty soudu je možné jenom přes kontexty.

Jiný hlas: No, ale mluvíte o zvyšování jistoty, a tak je to zvyšování jistoty k čemu? K jistotě? No, aspoň k jistotě... nebo k čemu je to zvyšování jistoty teda? K čemu se to teda jako kritérium toho?

Teda mně jde pořád o to, že by se to mělo nějak teda odlišit, nebo o tom teda nemluvit jako o něčem finálním, to je o tom stupňování jistoty. Tady, když je tady jenom to stupňování, tak to je podle mě ve formě jenom negativní, odstraňování nejistot. To mi není jasné, zvyšování jistoty stupňování, jo, ale ten konec jako, jak na to může přijít, jak to může vůbec vědět, když o tom ví, že to je první problematické a ani toho nedosáhne, té jistoty. On pouze ji vždycky zvyšuje, jo?

Odkud ji zná, že jo? Jak ji zná? To je i moje otázka, od které už jsem upustil, ale z jiného konce, no. Odkud zná tu jistotu a jak ji zná?

Hejdánek: Jak se můžu přibližovat něčemu, když tam nejsem?

Jiný hlas: No tak, já nevím, ale já se ptám, jak tam tedy jsem, že jo? Já se ptám, jak ji zná, tak jak tam tedy jsem?

Hejdánek: No, když tam jsem, tak se nemůžu přibližovat, tak tam jsem prostě. Přibližovat se můžu jediné pod tou podmínkou, že tam nejsem, že jsem v distanci. K jistotě se můžu propracovávat jediné z nejistoty. Nemůžu na základě jistoty přicházet k jistotě, tam už jsem teda. Mně se zdá, že je to chybná otázka nebo chybný požadavek chtít vědět, jak se můžu blížit k jistotě, jak vůbec vím, že nějaká jistota je.

Jiný hlas: No, jestli se vůbec tady jedná o to, že se já blížím jistotě, jestli to není teda mé větší poznávání věci, té věci, víc vědění, ale ne zvyšování jistoty potom.

Hejdánek: No jistě, no to je jiná věc. No jaktože ne? Jaktože, když ji znám málo, no tak to mé poznání té věci je velmi nejisté.

Jiný hlas: No tak je zvyšování jistoty vůči čemu zase teda? To je právě to. Právě že o tom bych vůbec nehovořil, že zvyšuji svou jistotu. Já zvětšuji své poznání o věci, ale nezvyšuji jistotu.

Hejdánek: Počkejte, poznání a co to je poznání? Co to je? No dobře, co to je poznání?

Jiný hlas: No to je nejistota, že jo? To je modalita poznatku, že jo?

Hejdánek: Co to je? Jak vím, že poznání je opravdu poznání a nikoliv mystifikace?

Jiný hlas: Prosím, může být kritériem poznání jistota, ale přece ta není jeho cílem, nebo jak bych to řekl, že jo. My víme něco, co je jisté, ale ne sama jistota přece snad? Nebo v nějakém přeneseném smyslu.

Hejdánek: Zase nechápu, proč tam tenhle rozdíl. K poznání jistota patří. Poznání, které není jisté, je nejisté a já nevím, jestli je to poznání.

Jiný hlas: Spíš vědomosti, teda použít už klasické rozlišení mezi mystifikací a poznáním teda, jo? Ale ta jistota jako... No a kdy jsou poznatky skutečně poznáním? Kdy jsou vědomosti poznáním?

Hejdánek: Kdy jsou vědomosti věděním?

Jiný hlas: No, já myslím, že s tím je nutno souhlasit, že když jsou jisté, že jo, když se neproměňují. To je to

staré vědění. Ale je ta jistota cílem nebo to jisté vědění o něčem, že jo, prostě?

Hejdánek: No, ta jistota... nikdo neříká, že samotná jistota je cílem.

Jiný hlas: To jsi řekl ty. Rozumí se jistota něčeho, v přeneseném smyslu. Když zvýšíš jistotu, tak to vypadá, jako že máš jistotu a tu nějak stupňuješ. No tak to se nemyslí.

Hejdánek: No to se myslí. Že od problematického soudu se dostanu k jistému, jo?

Jiný hlas: No tak to neznamena, že problematické je jisté a jisté je ještě jistější. Ale co to je nabytí jistoty, že jo, prostě nabytí... méně problematickosti je více jistoty, že jo, v mém pojetí.

Hejdánek: No dobře, ale to tam strkáš, to tam není nikde. No to tam najdi, kde se to tady zase ozvalo?

Jiný hlas: Tys to řekl ty. No nic.

Hejdánek: Já myslím, že vědění, pokud je vědění, tak je jisté vědění, že? Pokud je nejisté, tak je otázka, jestli je to vědění.

Jiný hlas: A to je ještě zajímavé, že to slovo jistý, to je až novověku, že? V tom sylogismu tam je třeba slovo nutný, což je něco jiného než jistý, asi taky. To je další téma, na které bych chtěl zpracovat referát. To je přece zajímavé, ne? To souvisí s tím polem, na kterém se to odehrává, totiž podvědomím. Tam je ta jistota. A v tom sylogismu tam je to nutnost, to je prostě vztah věcný, že jo, ne mého vnitřního nahlédnutí jako v mém vědomí.

Hejdánek: Tak já nevím, je to věcné nahlédnutí, ale takového nahlédnutí, které je závazné pro každého. Pokud to nahlédne, musí to nahlédnout takhle, jinak to není nahlédnutí, že? O tom nutném nahlédnutí, o té nutnosti teda, že ta nutnost se týká nahlédnutí.

Jiný hlas: No, já bych to nerad, to je obtížné téma takhle rychle. Ale myslím si, že tenhle rozdíl by se měl pozorovat, a ten tady právě vůbec není, že? Aristotelés a po něm hned Kant. A to jsou tyhle dvě polohy. Proto jsem se tolik pustil do toho Aristotela, protože si myslím, že i tenhle rozdíl by se měl ukázat.

Čemu vedoucí nevím, ale někteří říkají, že je zásadní, když se pravda promění v jistotu, to souvisí s pravdou. Pravda jako jistota v novověku. *Clare et distincte* tedy. No a kdo to slovo první použil, to já taky teď nevím, jestli teda Descartes má slovo jistota přímo, nebo... to teď nedovedu prostě říct, to si musím zase prostudovat. Ale to považuji za důležité pozadí, ale jenže my už teď možná budeme v jiném zase tom... ale já to zpětně aspoň k tomu, já jsem pořád zavrtán v tom prvním archu, abych tyhle kontexty zpracoval.

Hejdánek: teda. Pro ten problém té platnosti v tomto je potřeba toho Husserla, tu kritiku *psychologismu* a *empirismu*, vlastně tak, to by bylo jako jedno téma. Druhé je tady ta jistota a nutnost, takhle bych to mohl nazvat, nebo prostě dvojí pojetí pravdy. A třetí je prostě ten, myslím, že když se vyloží Kant šikovněji, než tady jenom zmíněný, že na to slyšel už, dá se o tom mluvit, tak myslím, že se taky dá z toho něco. Tam totiž ta *modalita* je nějak jako *ontologicky* zakotvena taky, kupodivu v téhle novověké filosofii. No, ale to pardon, zatím to jsou jenom takové běžné věci.

Jiný hlas: Já nevím, bude se to tím nějak ovlivňovat, já ty texty neznám další, dá se to nějak použít, tohle, co tady navrhuji?

Hejdánek: Já myslím, že ne, ale...

Jiný hlas: No tak já prostě budu komentátor prvního textu.

Hejdánek: To je právě otázka té strategie, že tady je jasné, že logické souvislosti vedou různými směry.

Jiný hlas: No tak já neznám ty další texty, tak to nebudu odhadovat, že jo. To jsem tady říkal o přestávce.

Hejdánek: Ale nepochybně se stále budeme pohybovat po cestě, kde budou tyhle připomínky možné.

Jiný hlas: Já to všechno jako nestihnu, tak já budu komentovat furt ten první text jako nejvíc.

Hejdánek: Skončíme, příště teda bude ten závěr a eventuálně nějaké to... Honzo, jak jsi uspěl s tím Avenariem, s tím novým Avenariem? Můžeme počítat s tím zareferováním o tom zákonu ekonomizace?

Jiný hlas: Mluvíš o tom zákonu ekonomizace?

Hejdánek: Jo.

Jiný hlas: Jo.

Hejdánek: A takže za čtrnáct dní bys to už mohl mít? To je moc brzo.

Jiný hlas: No.

Hejdánek: Fajn, takže si do toho vložíme ještě jeden referát z toho *zákona ekonomizace životních funkcí* a jeho významu pro teorii logickou. Ukazuje se, že v té logice by bylo potřeba udělat některé další ty kroky a možná si z toho můžeme udělat, já nevím... já jsem to jednou už navrhoval, dokonce jsem jednal o tom...

Jo, jo, jo, jo. No tak já jsem... zřejmě to bude špatný, má to asi blbej, blbej zvuk.