

Kdo vlastně mluví, když je něco řečeno (ad S. Jsseling; Homér, proroci)
Ladislav Hejdánek

◆ bytový seminář, česky, vznik: 22. 11. 1982

◆ private seminar, Czech, origin: 22. 11. 1982

Kdo vlastně mluví, když je něco řečeno (ad S. IJsseling; Homér, proroci) [1982]

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

--- (1982-11-22 Kdo vlastně mluví, když je něco řečeno (ad S. IJsseling) (1)_s1_cleaned.flac) ---

Hejdánek: 22. 11. Řeč, rétorika. To jsem vám říkal, ty kapitoly, jak jdou po sobě, některé zajímavosti v tom materiálu, to jsem se zmiňoval minule. Tedy v průběhu všech těch zkoumání říká: stále jsme měli v mysli – já jsem to nepostřehl, když jsem to četl, tam to vypadá chvílemi, jakože úplně jenom v tom materiálu historickém. Ale dobře. V průběhu všech těch zkoumání nám pořád tkvěla na mysli centrální otázka: co se skutečně děje, kdykoli je něco řečeno?

Odpověď na tuto otázku má mimořádný význam, mimořádnou důležitost pro celou řadu dalších otázek, jako například: co to je literatura? Dáme si vždycky dohromady tu otázku: co to znamená, když je něco řečeno? Ať už slovně, ústně, anebo když je něco napsáno. Co to je literatura? Co to je, když básník napíše báseň nebo když romanopisec napíše román? Co to vlastně je? Porozumění tomu, co to je literatura, předpokládá, že víme, co to je, když někdo něco řekne.

A totéž platí nejenom o literatuře, ale co to je filosofie? Filosofie taky je jenom tam, kde někdo něco řekne, napíše. Když něco myslí, tak to taky říká, třeba jenom sobě.

A všem, protože když někdo něco řekne, to vždycky znamená, že tam je člověk. Žádné zvíře nemluví. Tím méně věci, i když přeneseně metaforicky o tom můžeme se tak vyjadřovat. Tak to znamená: co to je člověk, jehož ústy je něco řečeno? Co to znamená, že je něco řečeno? A co to je ten člověk, který u toho vždycky musí být?

Co to je *zoon logon echon*, jak definoval mimo jiné Aristotelés také člověka? Tedy aniž bychom chtěli dávat nějaký vyčerpávající přehled, tak přece jenom můžeme uvést řadu aspektů, které jsou velmi podstatné pro odpověď na naši centrální otázku. A tahle závěrečná kapitola se chce zabývat otázkou kdo. Ta centrální otázka byla: co vlastně se děje, když je něco řečeno? A tahle závěrečná otázka to specifikuje a táže se: kdo je vlastně ten promlouvající, kdykoli je něco řečeno?

Nebo kdo je vlastně ten píšící, kdykoli je něco napsáno? Kdo je tedy mluvící? Kdo je ten, kdo mluví? Kdo je ten, kdo píše? V první instanci samozřejmě je ta odpověď na první pohled zcela evidentní: je to člověk a jenom člověk. Jenom ten může mluvit a psát. Zvířata a stromy, andělé a bohové mohou pouze mluvit v pohádkách, v povídkách, v historkách, které jsou vyprávěny lidmi.

Snad věci nám mohou něco napovědět, snad něco říct. Snad je pravda, že nebesa vypravují slávu Boží. Ale toto, že mají něco říct, že nám něco mají říct ty věci, anebo to vypravování slávy Boží, jak to máme v Bibli v *Žalmech*, k tomu může dojít jenom prostřednictvím lidského slova. Člověk mluví a jenom člověk mluví. Ten vlastní problém ovšem je, co se tím přesně myslí.

Abychom formulovali otázku jiným způsobem: jak dochází k tomu, že vznikne text anebo nějaká promluva? Co to je ve skutečnosti text, promluva, literární dílo? Moderní filosofie subjektivity od Descarta až po naše dny považovala za samozřejmé, že člověk je subjektem své vlastní řeči, svého vlastního promlouvání.

Pro ni je to člověk, který je původcem svých myšlenek a pánem a mistrem slov, jimiž tyto myšlenky vyjadřuje. Je to on, kdo je ústředím, středem promlouvání. Pro mnohé současné nebo téměř současné filosofy, inspirované Marxem, Nietzschem a Freudem a možná i Heideggerem, to už dlouho není samozřejmé. Podle nich člověk jako subjekt zdaleka není původcem svých vlastních slov.

Zdroj, z něhož prýští, vzniká, z něhož se vytváří promlouvání, je rozdílný od uvědomění, od vědomí. Krátce řečeno: člověk není pánem ani mistrem ve svém domě. Mnoho filosofů považuje subjektivitu a vědomí za produkt, výsledek promlouvání a za účinek řeči. Mnoho filosofů považuje subjektivitu a vědomí za výsledek promlouvání a důsledek nebo efekt řeči. Vzhledem k tomu, že o tom už bylo diskutováno, necháme filosofii zatím stranou pro tuto chvíli a přihlídneme k promlouvajícím *par excellence*, totiž k prorokům a k básníkům, kteří pravděpodobně vědí daleko lépe než kdokoli jiný, co vlastně znamená promlouvat.

No, a teď tady má odstavec asi na půl stránky o profetismu a pak pokračuje o Homérovi a tam neznatelně

přejde do toho, jak rozuměli Řekové promlouvání a jak to interpretovali a odtud najednou stočí, cituje Heideggera a ukazuje, jak ten Heidegger tomu velice je blízko, jak se tímhle inspiroval. No a potom tady má další citované autory: Stéphana Mallarmé, potom dost podstatně se zabývá Foucaultem a pak tam ještě prostě má nějakého Bachtina, upozorňuje na filosofii dialogu Bubera, Rosenzweiga, Rosenstock-Huessyho, Ebnera a tak dál. Tak to jenom aby do budoucna bylo vidět, jak to jde, a my dneska se budeme věnovat tomu dvojímu, totiž Homérovi a prorokům.

Prosím? Já to převrátím, protože ten Homér je poměrně jednoduchý, tak to odbydleme a pak se budeme zabývat těma prorokama, protože u těch proroků kupodivu se toho najde hodně. Tak z toho Homéra já nebudu hledat žádný, nebo přesně řečeno jsem se nepokusil hledat těch míst víc a zůstanu jenom u samotného začátku, celkem vám známého, *Iliady* a *Odyssey*.

Hned na samém začátku v *Iliadě* čteme tato slova: „O hněvu Achilleově,“ je to v překladu Vaňorného, bylo by potřeba se tím zabývat řecky, ale já to řecky nemám po ruce a celkem zas to není tak důležité, abychom... Můžeme se k tomu třeba vrátit. Tady totiž ten překlad, který on cituje, on cituje jenom *Odysseu*, ten překlad anglický, který používá, je trošku jiný. Já se k tomu pak dostanu, to připomenu. Tak tady *Iliada* začíná takto: „O hněvu Peleovce, ó bohyně, Achillea zpívej, v příčině běd, jenž bez počtu strád byl Danaům zdrojem, množství chrabrých duší jim za kořist předhodil Hádu,“ a tak dále. O hněvu Peleovce, ó bohyně, Achillea zpívej. Čili bohyně, zpívej o hněvu Achilla.

Na počátku je výzva, aby bohyně, to jest Múza, aby zpívala. Pravděpodobně Múza, nebo je možné ovšem, že teď mě napadá, že možná šlo o jinou bohyni. Je to jedno. Ale důležité je, že básník začíná svůj epos výzvou bohyně, aby ona zpívala. Necítí to jako svůj vlastní zpěv, nýbrž když začne zpívat, tak žádá bohyni, aby byla přítom, aby jeho ústy ona zpívala.

Podobnou výzvu má na začátku *Odyssey*. Tam čteme: „O muži schytralém, Múzo, mi vypravuj, který se mnoho, mnoho nabloudil světem, když posvátnou vyvrátil Tróju,“ a tak dále. Tady pravděpodobně je asi básnická nebo překladatelská licence, se mu tam hodilo to dát to „mi“. To je blbost, to „mi“. To tam nemá být. Tam by mělo být „O muži schytralém, Múzo, ó vypravuj, který se mnoho“ nebo něco takového, ne „mi vypravuj“. Tam měl vrazit jinou slabiku, protože tady nejde o to, aby jemu vypravovala. On přece to povídá, čili jde zase o to, aby Múza – tady je vidět Múza, tak to je ono. Já jsem se lekl, když jsem to tam měl, jestli jsem to nespletl. Tak tady je jasné: „O muži schytralém, Múzo, vypravuj.“

Zase výzva, aby Múza se přiznala k tomu, co on tady říká, a nejenom přiznala, ale aby ho použila ve svých službách, aby vlastně to, co on říká, aby říkala ta Múza. Tohle je to. Někdy později se takováhle věc, například u Vergilia, stala literární fazónou jakousi. Ale tady to jistě má funkci daleko podstatnější. A teď to srovnání toho překladu. Tady když je citovaný Homér, tak se tam říká... není to oslovení Múzy. Tady je: „The hero of the tale which I beg the Muse to help me tell.“ Čili je to *tale*, povídání, vypravování, při kterém prosím, říká Homér, prosím nebo žádám Múzu, aby mi pomohla vyslovit, *help me tell*, aby mně to pomohla vyprávět. Čili tady je překlad poněkud jiný, ne „Múzo vypravuj“, ale „žádám tě, Múzo, abys mi pomohla vyprávět“.

No každopádně, bylo by potřeba se podívat do toho textu, ale každopádně jedna věc je jasná, totiž že básník tady nemá ten dojem, že si vymýšlí. Nemá dojem, že dává na papír – teda on nedával na papír, on to taky říkal, že to vypravoval při brnkání na loutnu nebo doví na co, to nevím, jak to ten... ale to vypravoval posluchačstvu. Nemá dojem, že by to sám tvořil. Dokonce má obavu, aby to nebylo jenom to, co by sám vytvořil. A volá na pomoc múzu, aby ona sama skrze jeho slova vypravovala. Aby to byla ona, která to všechno ukazuje. Má dojem, že sám nemá tolik – to už je interpretace – že sám nemá tolik sil, že není tak dobrý, že zdaleka nemůže si dělat nárok na to, že by to všechno tady teď lidem vyprávěl, jenom pod tou podmínkou, že mu múza bude stát po boku, že ta ho bude inspirovat – odtud inspirace básnická. Každý básník má dojem, že musí čekat, zaslechnout, musí být osloven, musí mu něco napadnout, a ne to, že to sype z rukávu, ne že to vyrábí.

A tohle je přítomno v tom starém Homérovi a jistě by se tam našly vevnitř, to znamená to teď prostírat z tohoto hlediska, nebo eventuálně najít nějakou knížku, která se tím zabývá, která by nám to za nás už

udělala, kolikrát to tam je a tak dále. Jistě těch výzev tam je hodně, já jsem našel jenom ty, co byly na začátku, ale myslím, že to úplně stačí. Ale je zjevné, že tenhle prastarý básník, o jehož osobnosti nic nevíme a který vůbec neměl tendenci sám v tom vystupovat, jako dnes básníci se chtějí vyjádřit, chtějí se realizovat ve svých verších. On nechtěl, on chtěl, aby múza se realizovala v jeho verších.

Tak tohleto je velmi podstatné. Básníci – můžeme to říct obecně takhle, nebo aspoň básník Homér – chápe své promlouvání, své vyprávění jako pouhou asistenci něčemu autoritativnějšímu, vyprávění nebo promlouvání autoritativnějšímu, totiž vyprávění múzy v tomto případě. No a teď se podívejme, jak to je zase – Schelling tady při tom výkladu o prorocích mluví všeobecně o prorocích. Já se k tomu pak ještě vrátím, co on o tom říká. Skutečný citát je tam jedině z Matouše, k tomu se dostaneme. Ani necituje proroka žádného přesně. A tak právě proto jsem si myslel, že bude dobré si to zpřítomnit.

Jsou taková tři nejslavnější místa z proroků: jedno je z *Proto-Izajáše*, druhé z Jeremiáše a třetí je z Ezechiele. V Izajášovi je to v tom *Proto-Izajášovi* v šesté kapitole. Celá šestá kapitola je, mohli bychom říct, jakousi metaforickou reflexí – nevím, jestli toho slova lze užít, my to budeme chápat jako reflexi, ale ve skutečnosti to je něco jiného. My to už, jak to posloucháme, tak to členíme svým myšlenkovým aparátem, takže musíme si být velmi bedlivě vědomi, co tam skutečně říká a co my do toho vkládáme. Ale je to jakýsi protoreflektivní způsob, v němž si prorok uvědomuje svou vlastní situaci. Je to taková objektivace něčeho, co stojí za tím. To je zjevná záležitost. Je to zkrátka ten zvláštní způsob, který i v tom podání ukazuje prolomení mýtického způsobu myšlení.

V mýtu vždycky šlo o identifikaci. A tady docela zvláštním způsobem ten prorok je rozpůlen, rozpolcen. Kus z něho je k ničemu a kus z něho je k nevíře pozdvižen, aby se stal nástrojem Božím. Taková zvláštní rozpolcenost – prorok je si vědom své naprosté neschopnosti a nehodnosti a zároveň toho, jak je vyzdvižen, vyvolen mezi ostatními. Nezaslouženě, protože ví o své neschopnosti, a zároveň se tomu oddá, poddává, podvolí, protože tady je vůle vyšší. On i když ví o té své neschopnosti – to je vlastně prvek reflexe – tak zároveň ví, že on tady není ten důležitý, že je pouhá hlasná trouba.

V té šesté kapitole už to, že to datuje, je velmi pozoruhodné. To nenajdeme u Homéra nikde, to nenajdeme u básníků těch starých. Tady to začíná: „Léta, kteréhož umřel král Uziáš, viděl jsem Pána sedícího na trůnu vysokém a vyzdviženém a podolek jeho naplňoval chrám.“ Datování v tom. „Serafinové stáli nad ním, šest křídel měl každý z nich, dvěma zakrýval tvář svou, dvěma přikrýval nohy své a dvěma létal.“ Jak dlouho to zůstává, časové určení. Teď ty kulisy, všechno je to objektivované. „A volal jeden k druhému říká: Svatý, svatý, svatý Hospodin zástupů, plná jest všechna země slávy jeho.“ Tady vidíme tu vystavenou scénu. „A pohnuly se podvoje dveří od hlasu volajícího a dům plný byl dýmu.“ Takže viděl, slyšel, a ještě číchal. Všechny smysly plny, takřka ohlušeny. I řekl jsem – proti té velké objektivaci té scény najednou tady je on sám. [nesrozumitelné] všechno vidí. I řekl jsem: „Běda mně, jižť zahynu.“, protože jsem člověk poskvrněné rty mají, k tomu uprostřed lidu rty poskvrněné mají a bydlím, a že krále Hospodina zástupů viděly oči mé. Je zděšen, protože se necítí vůbec hoden. Jak je to možné, že nějakým nedopatřením se stalo, že najednou on tohle všechno vidí. No, a to je jeho konec. To už není pro zrak lidský. Krále Hospodina zástupů viděly oči mé. Běda mně, jižť zahynu.

I přiletěl ke mně jeden ze Serafinů, máje v ruce své uhel řeřavý, kleštěmi vzatý z oltáře. To si vzpomínám, že tohle někde *Rádl* snad tak vykládá, co to je vlastně zjevení. Říká: No tak když přijde takový přírodovědec, tak říká: Tak co, tady byl chrám. To je jasné, chrám velký. A teď tam podolek, naplněný podolkem Božím. Co to je Bůh? Ten je mimo, tak ale tam prostě podolek. A teď tam přiletí někdo s křídly nebo co a má kleště. Kleště, to je taková ve zjevení – teď se popisuje – a kleště najednou. To je neuvěřitelné prostě, co tam ty kleště najednou ve zjevení mají co dělat. A v těch kleštích, poněvadž by si Seraf zřejmě spálil ruce, tak má v kleštích uhel řeřavý. Aby se nespálil, tak to má v kleštích.

A dotekl se úst mých a řekl: „Ajhle, dotekl se uhel tento úst tvých.“ Už ta pozoruhodná věc: něco se stane, ale aby se to opravdu stalo, tak to zároveň tady musí být doprovázeno vyřknutím toho výroku, že se to stalo. Představte si, jak je to stavěné. „Dotekl se úst mých a řekl: Ajhle, dotekl se uhel tento úst tvých. Nebo odešla nepravost tvá a hřích tvůj shlazen jest.“ Čili on ještě nepřišel vlastně tvář v tvář

samotnému Hospodinu, tady prostě nějaký ten podomek Boží tam přišel a trochu ho oprášil a očistil a omyl a tak, aby nebyl tak zahnojený, jako normálně člověk bývá. Tím se musí na to nějak připravit za pomoci uhlí a kleští.

A potom slyšel jsem hlas Páně řkoucího – ti předtím viděl serafíny, Pána sedícího na trůnu – viděl, to je fakt, ale na trůnu vysokém a vyzdviženém a podolek jeho naplňoval chrám. A pak už tam jenom serafínové, ti létali a každý šest křídel a teprve potom slyšel jsem hlas Páně řkoucího: „Koho pošli? A kdo nám půjde?“

Tohle je taková velmi zajímavá – k tomu se vrátíme v dalších proroctvích, protože ne každý prorok reagoval stejně. Izajáš prostě tím byl tak zaskočen, že jako takové ochotné dítě okamžitě byl pro a prohlásil: „I řekl jsem: Ať já, pošli mne.“ A ne každý prorok takhle odpovídal. Víme, že Mojžíš například se velice cukal. Ale k tomu se dostaneme dneska taky ještě. Ale je to zvláštní, ten hlas Boží je takový nerozhodný. Ten prorok ho slyší, ale slyší ho jako otázku: Koho máme vlastně poslat? To je ještě nepřijatá výzva. To je výzva, která se teprve orientuje, kam by se měla obrátit. „Koho pošlu? A kdo nám půjde?“ Není to tak jednoduché, jenom poslat. Jde o to, aby ten, kdo je poslán, aby šel taky. Koho poslat a kdo taky půjde? „I řekl jsem: Ať já, pošli mne.“

Ta důležitá věc je, že ještě ten prorok vůbec neví, o co jde. Vždyť to je všechno jenom scéna, to jsou kulisy, to jsou zvuky a smrada a vidění. Tam je jenom ta výzva „ty máš“, jak říká *Rádl*, a neříká „co máš“. Ten prorok prostě má před sebou výzvu: „Koho pošlu? A kdo půjde?“ A on se přihlásí. A ještě vůbec neví k čemu. A je taky pořádně zklamán, nebo přímo ohromen, je schvácen, je zdrcen, protože Hospodin mu říká – on pak řekl: „Jdi a řci lidu tomu: Slyšte slyšice a nerozumějte. Hled'te hledíce a nepoznávejte. Zatvrd' srdce lidu toho a uši jeho zacpej a oči jeho zavři, aby neviděl očima svýma a ušima svýma neslyšel a srdcem svým nerozuměl a neobrátil se a nebyl uzdraven.“

No to je drtivé poselství. „Koho pošlu? A kdo mi půjde?“ On se přihlásí a teď má jít s tímhle. Ta věc je takhle dramatická proto, že on neříká to, co ho napadlo. On je tím zdrcen, on je tím přepaden. Jeho to ničí. To je věc – on má vyřídit něco, čemu sám se protíví, co se zdráhá učinit, co je mu hluboce proti mysli. A on tomu nevěří. Je otázka, když má tohle za cíl, jeho otázka je: „Ne jak dlouho?“, ale „Až dokud, Pane?“ Protože není možné, aby tímhle končilo. I odpověděl: „Dokudž nespustnou města, tak aby nebylo žádného obyvatele, a domové, aby nebylo v nich žádného člověka, a země docela nespustne. A nevzdálí Hospodin všelijakého člověka a nebude dokonalého spuštění uprostřed země. Dokudž ještě v ní nebude desateré zhouby a teprv zkažena bude.“

To je drtivá odpověď. Tomu nechce věřit, myslí si: „No tak to bude jenom takové napomenutí, nějaká dočasná...“ Ne, až ta zhouba bude dokonalá, až nezůstane kámen na kameni. A přece ta země, která bude místem spuštění, místem zhouby, zkažení, přece má jakousi perspektivu. Totiž: „Sémě svaté je podpora její. Jakož ono jilmoví a jako doubí onoho násypu podporou jest, tak sémě svaté jest podpora její.“ To jediné, co nebude zkaženo, co nebude zahubeno, to je sémě svaté. Z té země nezbyde kámen na kameni.

Tady vidíme především na tomto příkladu, že prorok se nechal strhnout. Ta výzva ho docela vcucne a on je hotov jít, jenže si to představuje všechno jinak. A když se k tomu přihlásí, tak najednou dostane úkol, který je drtivý. A on i to ještě je ochoten brát, pokud to bude něco dočasného, pokud to bude jenom tak jako nějaká pohrůžka. A teď dostane tu nálož pekelnou: žádná pohrůžka, tady bude dokonalé spuštění. Jediné, co obstojí, to je to sémě svaté. A to obstojí jako ono jilmoví a jako doubí na násypu. Představte si, že je tady jakýsi násyp a teď přijde povodeň, příval, proud obrovský, a celou tu násyp, celé ty břehy rozerve, rozleje se všude a z toho násypu, z toho vyvýšeného břehu, z těch hrází nezbyde vůbec nic, jenom tam zůstane to doubí, které to prorostlo. Voda bude téct skrz.

Tak to teda opravdu si ten prorok nevymyslel. Tady je přímo ukázáno, jak se prorok dává k dispozici. Má sice dojem, že když něco vidí tak velikolepého a tak obrovitého, tak že je odsouzen, ví o sobě, že je pouhý člověk a že tohle neměl vidět. Je očištěn a najednou slyší výzvu. Zřejmě tu výzvu nelze slyšet dřív, než jsme očištěni. Neslyší ji každý. A na tu výzvu, která je nepředemtná, se přihlásí. A teď dostane za

vyučenou. Když se přihlásí: „Dobrá, ale budeš říkat tohle, žádné potěšení, potěšení.“

Taková struktura tam je. Podívejme se na druhou věc, jak je to u *Jeremiáše*. Tam jsou věci jiné. Především Jeremiáš se víc brání. Ten není tak nakloněn to hned zbaštit. Ten se nenechá hned na udičku chytit a odmlouvá dokonce, vymlouvá se. A také to, čím je pověřen, tady vypadá trochu jinak. Není to ohlášení té naprosté zhouby. Je to takové trochu *antičtější*, to bychom mohli říct, je tam kus hrdinství. Uvidíme.

To je v první kapitole. Slova *Jeremiáše*, syna Helkiášova, z kněží, kteří byli v *Anatot* v zemi Benjamín. To patří k určení časovému a určení prostorovému. K němuž se stalo slovo Hospodinovo. To je u všech proroků takřka se najde, že se stalo slovo Hospodinovo. Slovo Hospodinovo není výrok, nýbrž něco, co se děje. Stalo se slovo Hospodinovo za dnů Joziáša, syna Amonova, krále judského, třináctého léta kralování jeho. Byl i za dnů Joakima, syna Joziášova, krále judského, až do vyplnění jedenáctého léta Sedechiáše, syna Joziášova, krále judského, až do zajetí Jeruzaléma měsíce pátého. Stalo se, pravím, slovo Hospodinovo ke mně, řkoucí: „Dříve než jsem tě zformoval v životě, znal jsem tě. A dříve nežli jsi vyšel z života, posvětil jsem tě, za proroka národům dal jsem tebe.“ To je velice podstatná záležitost, když hovoří, oslovuje Hospodin proroka, tak začíná od Adama, takřkajíc. Ukazuje, že ten prorok tady nestojí náhodně, že si ho nevybral jen tak prostě, že by někde popadl někoho, ale že si ho připravil.

„Dříve, než jsem tě zformoval v životě, znal jsem tě.“ To jest, než z tebe bylo, než se začal vyvíjet jako *embryo*. „Dříve nežli jsi vyšel z života,“ než se narodil, „posvětil jsem tě. Za proroka národům dal jsem tebe.“

Nic víc. I řekl jsem... On už něco věděl, co se v takovém případě... Zřejmě musel něco vědět, poněvadž podívejte, jak se vymlouvá: „Ach, panovníče Hospodine, aj, neumím mluvit, neboť dítě jsem.“

--- (1982-11-22 Kdo vlastně mluví, když je něco řečeno (ad S. IJsseling) (1)_s2_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Jeremiáš dělá ze sebe dítě a říká, že neumí mluvit. To si budeme pamatovat pro případ té rétoriky, až se pak dostaneme k filosofům.

Ale Hospodin řekl mi: Neříkej, dítě jsem, nýbrž k čemužkoli pošlu tě, jdi a vše, což ti přikáži, mluv.

Tady žádné výmluvy, ale kam tě pošlu, tam půjdeš, a co ti přikážu, budeš říkat.

A neboj se jich, neboť jsem s tebou. Půjdeš, budeš mluvit a nebát se, protože já jsem s tebou. To je to, o čem žádal Homér, aby múza byla s ním. Tak tady má příslib, ještě pořád není ani řeč o tom, o co půjde, co se má dělat. Ten budoucí prorok už se bojí napřed. Neumím mluvit, poněvadž ví, že jde o hubu. Proroci na tom většinou byli dost špatně. Ne. Půjdeš, půjdeš mluvit a neboj se, já jsem s tebou. Neboj se jich, neboť jsem s tebou, abych tě vysvobodil, dí Hospodin.

To si jistě prorok představuje taky trochu jinak, to vysvobození. Myslí, že vysvobozování znamená, že Hospodin dá bacha, aby se mu nic nestalo. To se ovšem hrubě mýlí. Vysvobození spočívá v něčem jiném, ne v tom, že se člověku nic nestane. Ale to nechme stranou. Je vidět, jak to, co tam je, je pramenem nedorozumění. Ten budoucí prorok tomu rozumí trochu jinak, než mu je to řečeno. To jsme viděli ostatně už u Izajáše. Tak já půjdu. A myslí si, že dostane nějaké velkolepé poslání, a teď je zdrcen úkolem, který je na něj vložen. Tadyhle to nedorozumění už je na začátku. Neboj se, jsem s tebou, abych tě vysvobodil. A nepochybně si Jeremiáš myslí, že to je záruka, že se mu nic tak moc nestane.

A vztáh ruku svou Hospodin, tady sám, tady už neposílá potomka, dotekl se úst mých a řekl mi. No, tady už ten anděl nemusí přijít a ten uhel tam v kleštích přinést, protože ta příprava byla, jak Hospodin říká, učiněna už dávno. Čili ne tak, že člověk jak je, může být použit. Vždycky musí být nějaká příprava a ta příprava může být buď tím uhlem řeřavým *hic et nunc*, anebo to může spočívat v tom, že už je připravován dávno.

A vztáhl ruku svou Hospodin, dotekl se úst mých a řekl mi Hospodin: Aj, vložil jsem slova svá v ústa tvá. Tak tady je ta klasická situace, kdy prorok bude mluvit, ale to, co říká, neříká on. Vložil jsem slova svá v ústa tvá. Úst prorokových je užito k tomu, aby bylo vysloveno to, co říká Hospodin. To je ta klasická situace na odpověď na to, co se vlastně děje, když prorok mluví. Děje se to, že mluví Hospodin jeho ústy. Hle, ustanovuji tě dnešního dne nad národy a nad královstvími. To je důležitá věc, se k tomu ještě hned vrátím k výkladu. Abys plenil a kazil a hubil a bořil, abys stavěl a štěpoval. Čili čtyři výrazy pro plenění a

dva pro budování.

A teď si představte, vložil Hospodin svá slova do úst proroka. A ten prorok není pouhá hlásná trouba. To není nahodilá bytost, které se najednou vymyje mozek, takže momentálně je mimo a užije se jejího krku a dutiny ústní k tomu, aby zaznělo slovo Hospodinovo. Vůbec ne. Tohleto je pověření. A to je vysoké pověření. Ustanovuji tě dnešního dne nad národy a nad královstvími. Čili to, když vloží Hospodin svá slova do úst prorokových, tak to neznamená, že ten prorok tam je jenom takovým zesilovačem. Není tam, to je funkce, to je poslání. To je určitá autorita, které se dostává tomu, skrze koho je to takhle použito. A tím slovem ten prorok má plnit, kazit, hubit, bořit, stavět a štěpovat. To není nějaké jenom oznamování zpráv a informací. To je slovo, které plní a které buduje.

Tak takhle je to u Jeremiáše. A ještě posledního proroka si vezmeme, a to je Ezechiel. Tam je to v kapitole druhé. To je taky dost krátká, je to celá kapitola. Na konci první kapitoly tam bylo: I viděl jsem na pohledění jako velmi prudkou světlost a uvnitř jejím vukol na pohledění jako oheň od beder jeho vzhůru, od beder pak jeho dolů viděl jsem na pohledění jako oheň a blesk vukol něho na pohledění jako duha, kteráž bývá na oblače v čas deště, takový na pohledění byl blesk vukol něho. To bylo vidění podobenství slávy Hospodinovy, kteréžto viděv padl jsem na tvář svou a slyšel jsem hlas mluvícího. Tak tohleto je ta štafáž, kterýž řekl ke mně: Synu člověčí, postav se na nohy své, ať mluvím s tebou. Tak tam je zase důležité porozumění proroka, že když padne na zem, tak takhle s ním Bůh hovořit nebude. Když si povolává Hospodin svého proroka, tak ho něčím pověřuje, tak jak jsme viděli teď u Jeremiáše, nad královstvími, nad národy, a pak potřebuje, aby ten člověk stál.

Synu člověčí, postav se na nohy své, ať mluvím s tebou. Tedy tohle je novinka proti tamtomu, my jsme si zatím tohleto nikde nenašli, že když slova svá Hospodin dává do úst prorokových, tak že to je takříkajíc *dialog*. To není, jak jsme si ukázali, není to hlásná trouba, která jenom by zesilovala ten tichý hlas. Tam je nějaké to důstojenství, nějaké to pověření. Ale to důstojenství a pověření v čem spočívá, to se ukazuje teprve až tady.

Postav se na nohy své, ať mluvím s tebou. To důstojenství spočívá v tom, že ten člověk je osloven. Že tedy není pouhou pasivní, pouhým pasivním nástrojem pro mluvení Hospodinovo, ale je osloven, je sám osloven jménem. Tady tedy synu člověčí, ale o to nejde, je osloven jako on. Víme, že jiní byli osloveni jménem a nerozuměli tomu, že mysleli, že ho volá někdo jiný.

Postav se na nohy své a ať mluvím s tebou. Hospodin chce partnera, který před ním stojí, ne který se válí, který má hlavu v zemi. Ale člověk, copak může v takovéhle situaci člověk stát? Čeká smrt, prostě není hoden. A tak i k tomu, aby se postavil, potřebuje pomoc. I vstoupil do mne duch, když promluvil ke mně, a postavil mne na nohy mé. To je to důstojenství. Člověk, který se sám postaví na své nohy, tak to nic není.

Vstoupil do mne duch, když promluvil ke mně, a postavil mne na nohy mé. A tu jsem slyšel, a slyšel jsem mluvícího ke mně, kterýž řekl mi: Synu člověčí, já tě posílám. Tady už není koho pošlu, ale to vlastně bylo to postav se. To, že se postavil, to už bylo aj já pošli mne. Ale i to aj já pošli mne vlastně nebylo z něho. To je taková pozoruhodná vratná *reflexe* nebo *prareflexe*, stále znovu jinak se to musí vyložit. Prorok chce vidět svou situaci ve světle pravdy.

Kterýž řekl mi: Synu člověčí, já tě posílám k synům izraelským, k národům zpuřným, kteříž zpuřně se postavovali proti mně. Oni i otcové jejich zpronevěřovali se mi až právě do tohoto dne. K těch pravím synům nestydaté tváře a zatvrdilého srdce já posílám tě. A díš k nim: Takto praví panovník Hospodin. Tedy ten prorok vůbec není poslán k nějakým vybraným, k těm domácím Božím, k těm dokonalým, aby jim tam v takovém dobrém rozpoložení pěkně řekl to, co všechny potěší a zapomenou na to, že ten svět ve zlém leží a tak dále. Ne. K těm synům zpuřným, nestydaté tváře a zatvrdilého srdce, k těm ho posílá, a už to je moc nepříjemné.

Takto praví panovník Hospodin. Již oni slyšte neb nechte, nezáleží na tom, nebo dům zpuřný jsou. Ať vědí, že prorok byl uprostřed nich. Že on jim musí říct, že jsou zpuřníci, že jsou nestydaté tváře a zatvrdilého srdce, aby věděli, že prorok byl uprostřed nich. Když jim tohle neřekne, tak to je k ničemu. Mimoto to je

jeden z důvodů, proč se mi nezdál ten text 31.

Již oni slyšte neb nechte, nezáleží na tom. Tam předtím se dokonce zatvrdí uši jejich a oči jejich, ať nevidí a neslyší a tak dál. A tady je to volnější. Ať už slyší, nebo neslyší. Slyšte nebo nechte, přijměte nebo nepřijměte. Zpurníci jste, jste lidé nestydaté tváře a zatvrdilého srdce, ať vědí, že prorok byl uprostřed nich. Bez toho není žádného proroctví. A lidé vědí, že je prorok, jedině podle tohohle, že jim tohle nepříjemné řekne napřed. Jinak tam jsou přece vyličení proroci, takzvaní proroci, ti falešní proroci, kteří prostě všechno říkají: jó, dobré, dobré.

Ty pak, synu člověčí, neboj se jich. To je podobně jako u Jeremiáše. Ty pak, synu člověčí, neboj se jich, aniž se boj slov jejich. My jsme nakloněni se bát hlavně činů než slov, ze slov se člověk otřese, ale je to chyba. Neboj se jich, aniž se boj slov jejich. Neboj se, že jsou zpurní, jako trní jsou proti tobě a že mezi štíry bydlíš. Slova jejich neboj se a tváří jejich se nestrachuj, protože dům zpurný jsou. Ale mluv slova k nim, již oni slyšte neb nechte, že zpurní jsou. Že se vzbouřili. Mluv slova. Je poslán s tím, aby je obvinil. Ty pak, synu člověčí, slyš, co já pravím tobě. Nebuď ty zpurný jako ten dům zpurný. Nebuď jako oni. Otevři ústa svá. V čem je ta vzpoura? To se tady ukazuje. Nebuď tak zpurný jako oni, otevři ústa svá a sněz, co já tobě dám.

Tam už bylo naznačeno, že tedy: takto praví [nesrozumitelné], takto praví Panovník Hospodin a mluv slova má k nim, ty mluv slova má. Už tím je naznačeno, ale teď je zvláštní důraz na ten vztah k tomu. Ten prorok nemůže být jenom tlumočníkem. Ten nemůže jen vyřídit, co říká Hospodin. Ten se s tím musí identifikovat. Ten to musí polknout. To uvidíme pak na tom posledním případě, který je jiného typu, který je tam jenom na dokreslení – na Jonášovi totiž – jak to celé je, jak se s tím ten prorok musí stotožnit a jak je mu to zatěžko potom najednou, když Hospodin změnil smýšlení, jak se cítí zaskočený. Ale to je jiná záležitost.

Otevři ústa svá a sněz, co já tobě dám. A viděl jsem, a aj, ruka vztažená byla ke mně. To je ta výzva, která přichází, a aj v ní svinutá kniha. Tedy zaprvé, tady možná už překračuju jistý text, ale to, co dostává a to, co polyká, si nemůže přečíst. On to zbaští, polkne, ale není posuzovatelem.

Vztažená byla ke mně a aj v ní svinutá kniha. Kteroužto rozvinul přede mnou a byla popsána zepředu i zezadu a bylo v ní psáno naříkání, kvílení a běda. Dostane tu knihu a neví, co dostává. Teprve potom se to ukazuje. A ukáže se, že v ní je napsáno naříkání, kvílení a běda.

A tedy řekl mi: synu člověčí, což před tebou jest, sněz. Sněz knihu tuto a jdi, mluv k domu izraelskému. I otevřel jsem ústa svá a dal mi sníst knihu tu. Řekl ke mně: synu člověčí, nakrm břicho své a střeva svá naplň knihou touto. Jak známo, ve střevech to bylo trochu jinak, ve střevech bylo centrum člověka, to byl on sám, to byla duše, to bylo jeho nejvnitřnější nitro. Naplň střeva svá knihou touto znamenalo prostě nech si dojít až do nejvnitřnějšího nitra to kvílení, bědy a naříkání.

I snědl jsem a byla v ústech mých jako med sladká. A zatím řekl mi: synu člověčí, jdi k domu izraelskému a mluv k nim slova mými. Zase to tady máme. Mluv k nim slova mými. Nebo nebudeš poslán k lidu hluboké řeči a nesnadného jazyka, ale k domu izraelskému. Tady je vidět, kdo stojí na prvním místě, komu má být vyřízeno to naříkání, kvílení a bědy. Nebudeš poslán k lidu hluboké řeči a nesnadného jazyka, ale k domu izraelskému. Ne k národům mnohým hluboké řeči a nesnadného jazyka, jejichž bys slovům nerozuměl, ještě kdybych tě k nim poslal, uposlechl by tě. Ale dům izraelský nebudou tě chtít poslouchati, poněvadž nechť poslouchati mne. Nebo všechnen dům izraelský jest tvrdočelný a zatvrdilého srdce.

Ale učinil jsem tvář tvou tvrdou proti čelu jejich, proti tváři jejich. A čelo tvé tvrdé proti čelu jejich. Jako kámen přetvrdý, pevnější než skálu učinil jsem čelo tvé. Neboj se jich, ani se strachuj tváří jejich, protože dům zpurný jsou.

I řekl ke mně: synu člověčí, všechna slova má, kteráž mluvit ti budu, přijmi v srdce své. Tady je znovu ten obraz. Všecka slova má přijmi v srdce své a ušima svýma slyš a jdi k zajatým k synům lidu svého a mluv k nim a řci jim: takto praví Panovník Hospodin, již oni slyšte nebo nechte.

Tedy odnesl mě duch a slyšel jsem za sebou hlas řmotu velikého: požehnaná sláva Hospodinova z místa

svého. A hlas křídel těch i tak dále. Duch pak odnesl mě a vzal mě i odešel jsem truchliv v hněvě ducha svého, ale ruka Hospodinova nade mnou silnější byla. V hněvě ducha svého. Protože vlastně nevěděl, co má říkat. Jenom, že dům zporný jsou. Nic jiného tam nebylo. Jenom, že to jsou sporníci.

Odešel truchliv v hněvě ducha svého, všechno se v něm tomu bránilo, přestože byl vybízen, aby to polkl, tak se mu to v těch střevech úplně převalovalo. Ale ruka Hospodinova nade mnou silnější byla.

Tady máme tři různé obrazy, kde jsou vymyšleny nové a nové metafor, které chtějí nějak naznačit, vyjádřit tu pozici, tu zvláštní pozici prorokovu. Teď jenom na malé dokreslení ještě *Jonáše*. I stalo se slovo Hospodinovo k *Jonášovi*, synu *Amathyovu*, řkoucí: vstaň, jdi do *Ninive*, města toho velikého a volej proti němu, neboť jest vstoupila nešlechtnost jejich před obličej můj. Ale *Jonáš* vstal, aby utekl do *Tharsu* od tváři Hospodinovy. Teď je celá ta historie, jak kvůli němu se vzbouřilo celé moře a hrozilo zkázu lodi, až tedy je [nesrozumitelné] jediné řešení bylo popadnout *Jonáše* a hodit ho do moře. Tím se loď zachránila a *Jonáš* byl sežrán velrybou, která ho potom vyplivla. Vyplivla ho proto, že *Jonáš* tam byl tři dny a tři noci a modlil se Hospodinu Bohu svému v střevách té ryby a řekl: souženího svého volal jsem k Hospodinu a ozval se mi, z břicha hrobu křičel jsem a vyslyšel jsi hlas můj, nebo jsi mne uvrhl do hlubiny, doprostřed moře a řeka obklíčila mne, všechna vlnobití tvá i rozvodnění tvá na mne se svalila.

Víte, ta prostě ta přemoc, která přijde. Ten prorok se brání, že uteče. Nejenom že se vymlouvá, on zmizí, zdrhne. A teď tam přijde ta veliká moc té vody a všechno.

Obklíčily mne vody až k duši, propast obklíčila mne, lekno obtočilo se okolo hlavy mé. A tak dál. Když se svírala ve mně duše má, na Hospodina jsem se rozpomínal i přišla k tobě modlitba má do chrámu svatého tvého.

No a tak, když byl takhle zpracován, tak vidíme jiný typ zpracování. Někdo již od počátku, ještě než se narodil, tak už byl připraven. Jiný uhlem řevavým očištěn. Teď tadyhle holt to nejde jinak, než prostě na něj ty temnoty a vody velké a sežere ho velryba, dostane se do žaláře nejtemnějšího, až pak přece jenom se rozpomene na Hospodina a začne se modlit. A rozkázal pak byl Hospodin rybě té i vyvrátila *Jonáše* na břeh. Tak to je ta příprava.

I stalo se slovo Hospodinovo k *Jonášovi* podruhé, řkoucí: vstaň, jdi do *Ninive*, města toho velikého a kaž proti němu to, co já poručím tobě. Tedy připraven už, trochu přivychován, vstal *Jonáš*, šel do *Ninive* podle slova Hospodinova.

A jakž počal byl *Jonáš* jíti po městě cestou dne jednoho a volati: právě po čtyřiceti dnech *Ninive* vyvráceno bude. Tedy uvěřili *Ninivští* Bohu a vyhlásivše půst, oblékli se v žíně, od největšího z nich až do nejmenšího z nich. Včetně krále a tak dále a prostě pokání veliké, nasypali si popel na hlavu, roztrhli pláště. I viděl Bůh skutky jejich, že se odvrátili od cesty své zlé, a lítost měl Bůh nad tím zlým, kteráž řekl učiniti jim, a neučinil.

I mrzelo to *Jonáše* velmi a rozpálen byl hněv jeho, pročez modlil se Hospodinu a řekl: prosím, Hospodine, zdalíž jsem toho neřekl, když jsem ještě byl v zemi tvé? Protož jsem pospíšil utéci do *Tharsu*, neboť jsem věděl, že jsi ty Bůh milostivý a lítostivý, dlouhočekající a hojného milosrdenství a kterýž lituješ zlého. Nyní tedy, ó Hospodine, vezmi prosím duši mou ode mne, nebo lépe jest mi umřít nežli živu býti.

To si představit. Prorok byl povolán, aby vyřídil. On nejdřív utekl, pak se nechal ukecat a šel a řekl to a ono nic. Blamáž, šílená blamáž. Radši smrt. Co teď s tou prorokovou reputací? Jak on se teď může objevit před těmi lidmi, kteří vlastně měli být mrtví už dávno, zničení? A on tam teď bude chodit, ten jim vyřídil něco, no a co, nic se nestalo. Lépe jest mi umřít nežli živu býti. Ten vzal svou funkci vážně. Zabydlil se.

I řekl Hospodin: jestliž to dobře, že tak horlíš?

Teď je tam taková hezká historka, ji přečtu, i když není pro nás teď nějak moc zvlášť významná, ale myslím, že to tam taky patří. Taková lidská rovina, takříkajíc lidská rovina toho božího oslovení proroka. Nebo vyšel byl *Jonáš* z města a seděl – samozřejmě tam nemohl vydržet v tom městě, tak odešel – a seděl na východ proti městu a udělal sobě tu boudu, seděl pod ní v stínu, až by viděl, co se bude dít s tím městem. Furt si ještě myslel, byl nakrknutý, ale furt si ještě myslel, že nakonec stejně to dopadne blbě. Přistrojil pak byl Hospodin Bůh břechtan, kterýž vyrostl nad *Jonáše*, aby zastiňoval hlavu jeho a chránil ho

před horkem. I radoval se *Jonáš* z toho břečťanu radostí velikou. Vtom nazejtří v svitání nastrojil Bůh červa, kterýž ranil ten břečťan, takže uschl. I stalo se, že když vzešlo slunce, nastrojil Bůh vítr východní žhoucí a bilo slunce na hlavu *Jonášovu*, takže omdléval a žádal sobě, aby umřel, řka: lépeť mi jest umřít nežli živu býti. Vidíme, že to byl sragora. Tady ho zničilo, že přišel o reputaci, tady ho zničilo, že trochu svítilo slunce.

I řekl Bůh *Jonášovi*: jestliž to dobře, že se tak hněváš pro ten břečťan? Kterýžto řekl: ano, dobře jest, že se hněvám až na smrt. Jemuž řekl Hospodin: ty lituješ toho břečťanu, o němž jsi nepracoval, aniž jsi ho k vzrostu přivedl, kterýž za jednu noc zrostl a jedné noci zahynul. A já abych nelitoval *Ninive*, města tak velikého, v němž jest více než sto dvacet tisíc lidí, kteří neznají rozdílu mezi pravíci svou a levíci svou, a dobytka mnoho? Tím končí to proroctví.

Takže tady vidíme ještě jinou možnost té prorocké reakce, ještě s těmi dozvuky potom. Tady je vidět, jak je strašně důležité, že ti proroci byli ukamenovaní nebo prostě nějakým způsobem... Protože když prorok vyřídí své proroctví a stane se náčelníkem, tak je nesnesitelný, naprosto nesnesitelný. Jednak to patří k proroctví, k prorokování, aby dostal po čenichu. To k tomu patří, poněvadž jinak by prorokoval každé a blbosti. Za druhé ten prorok nějak načuchne čímsi, z čeho ho vyléčí jedině, když potom po čumáku dostane. To patří k věci.

No a teď *Schelling* tam jedinou věc, jak jsem říkal, co tam cituje, to jest *Matouše* 10, 19–20. A to je místo, který jednak nám ukáže jakejsi zvláštní zlom v té křesťanské atmosféře první církve proti tomu proroctví. To je strašně důležitý, to je moc pěkný, když se takhle postaví různé věci k sobě. Bible se vždycky znova a znova ukazuje plná takového nevyváženého bohatství.

Právě to, co jsme si tady teď zpřítomnili, a teď si představte, že Ježíš prej říká: „A já posílám vás jako ovce mezi vlky. Protož buďte opatrní jako hadové a sprostní jako holubice.“ To tam Hospodin nikde žádnému prorokovi neříkal. „Vystříhejte se pak lidí, neboť vás vydávají budou do sněmů a v shromážděních svých budou vás bičovati.“ Dost zvláštní. „Ano i před vladaře i před krále vedeni budete pro mne na svědectví proti nim i národům.“

Vystříhejte se lidí. A Hospodin ty proroky posílá mezi dům vzpurný, mezi ty vzpurníky, mezi ty nestydaté tváře. Tam posílá. A tady: vystříhejte se lidí. „A když pak vás vydají, nebudte pečliví, kterak aneb co byste mluvili. Dánoť bude zajisté vám v tu hodinu, co budete míti mluvit. Nebo ne vy jste, kteříž mluvíte, ale Duch Otce vašeho, kterýž mluví ve vás.“

Tady je *analogie*. Ale ta situace... tam vidíte, že se něco změnilo. Prostě křesťan není naroubován na tradici prorockou. Ale je tady ta důležitá věc: „Nebudte pečliví, co byste měli mluvit. Dáno bude vám v tu hodinu. Nebo ne vy jste, kteří mluvíte, ale Duch Otce vašeho, kterýž mluví ve vás.“ To jsme ovšem neviděli, že by prorok byl vyslán a bylo mu řečeno: nepřemýšlej o tom, co budeš mluvit, dáno ti to bude v ten moment, kdy tam začneš povídat. Někdy měl vyřídít zprávu jen velmi jednoduchou, že dům vzpurný jste. Nic jiného. Ale mělo to obsah. Do té doby, než se prorok dozví, co má říct, tak není prorokem. Tohle je tak trochu... já bych řekl, že tohleto je zjevná dodatečná *interpolace*. Na první pohled tedy, exegeze by to ještě ukázala, ale na první pohled dodatečná *interpolace*, která formuluje jakousi zkušenost prvních křesťanů v těch podmínkách, v jakých byli. A zároveň se tam do jisté míry se to dá vyložit jako: nebudte pečliví, kterak aneb co byste mluvili. Že nejenom co, ale dokonce kterak. Jako kdyby na tom nezáleželo. To se dost brzo změnilo, u křesťanů se pak velmi oceňovalo, když dovedli dobře promluvit a když dovedli poskytnout svá zlatá ústa evangeliu.

No, já jsem to přetáhl. Chtěl jsem teď ještě... nic nevádí, necháme si to na příště. Chtěl jsem proti tomuhle, jakožto paralelu a jakožto protiklad, ukázat, jak se vyvíjelo tohleto vědomí, který jsme si ukázali na Homérovi a na prorocích, jak se tohle povědomí vyvíjelo v tradici řecké *filosofie* u prvních *filosofů*, to jest *presokratiků*. Tak to si necháme na příště.

Jiný hlas: Otázka se nabízí, co vidí v té *interpolaci* *Schelling* jako to, co promlouvá. Jak to zodpověděl? Hejdánek: Nezodpověděl. To tam zůstává nezodpovězeno, a naopak celá věc se láme a takovým dost nelogickým způsobem končí tou všehozávěrou. Což vlastně je od věci, protože tam se ukazuje, zdali

všichni nemluvíme, to jest nebásníme, nefilosofujeme, vůbec nežijeme a tak dále, z takového základního pocitu strachu před smrtí, pokusu vyhnout se smrti, ujít smrti.

Já si vzpomínám, to není marná otázka. Já si vzpomínám, jak Kozák s oblibou citoval, já nevím, to určitě je nějaká starší formule, ale prostě nevím, odkud ji vzal, bude to zřejmě ze stoiků nebo z *Cicera* by to mohlo být, kde, když byla diskuse o smrti, tak prohlásil: „*Non omnis moriar*“. Neumřu celý. Jsou určité věci, který člověk udělá a řekne, dá do toho kus života, a ty ho přežívají. V tom smyslu smrt není konec, takové utnutí, nýbrž *non omnis moriar*, ne zcela zemřu. Vyloženo leckdy už také ve svých dětech žijou lidé dál. No ale dílo umělecké třeba považují za své dítě taky.

A *filosof* má tendenci něco napsat, aby to hovořilo, to se každému nepodaří. Jako co udělal Platón. Si představte, ono to udělali jiní, psali. Démokritos toho napsal možná víc než Platón, ale skoro nic se nezachovalo. Zlý huby říkají, že protože to křesťani ničili. Já myslím, že protože to za nic nestálo. Poněvadž ničit něco moc nepomáhá, to spíš budí zájem o to. Spíš to asi za moc nestálo. Tak ten Platón, to je cosi úchvatného, prakticky celej Platón je zachovanej. Ztratilo se strašně málo. A dodnes to čteme, a to oslovuje. Nebo takovej Augustin. To je teda o hodně pozdějc, to je skoro tisíc let pozdějc, ale ono ne tisíc, ale tak devět set, osm set let asi, sedm set a něco. Ale no tak to je prostě... to je ten moderní člověk takřka. Někde to je taky tak vidět, že to je starý. Ale jsou tam momenty, který jsou úplně úžasný. No a to je to, komu se tohle podaří. Umělců málo. Teda spíš filosofů je schopno oslovit takhle.

Dobře, pěkně. Ale jako koukat se na to... ale to filosofický dílo, teda to, s čím se sejde... když se přečtou ty *Dialogy* Platónovy, tak ten jedinec, to je jinej člověk.

--- (1982-11-22 Kdo vlastně mluví, když je něco řečeno (ad S. Jsseling) (2)_s1_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: Do jisté míry je to, já nevím, jestli si dovedl Platon představit, že by to mohlo takhle vypadnout, to asi ne. To spíš až v Římě tyhle představy panovaly, tam za ten Claudiův... [nesrozumitelné] představa, že je možno použít tenhle případ pro více, je to zrovna tohle tak aktualizované, tak tam se dozvídá věštbou, že lidé porozumějí až po téměř dvou tisících letech, po devatenácti stech letech. To je cosi tak vstřícného, že? To asi v Řecku tohleto myšlení na ty *eony* tam ještě nebylo přítomné, aspoň si neuvědomuju, že by něco takového.

A taky zejména tam Řekové byli příliš hlubokými mysliteli, než aby se tak sami vydělovali, aby na sebe mysleli, když sledují myšlenkové věci. To je trošku taková zvrhlost určitá, když člověk něco dělá, aby věky to oslovovalo. To je největší vymožeností sedmnáctého a začátku osmnáctého století, že si lidé začali psát dopisy jiným osobnostem významným tak, aby se daly po smrti sebrat, aby byly takovým důstojným literárním útvarům. Psaly se dopisy pro čtenáře za dvě stě, za tři sta let. To stojí za to si přečíst, to jsou pekelné věci.

Máte dojem takového *theatrum* nedůstojného, že všechno je na odiv, všechno je to jenom takový, jak bych řekl, to jsou slova, literatura v tom špatném smyslu. Dopis, který je skutečně dokumentem, vypadá úplně jinak, tohle je *póza*. No, ale to je jiná záležitost. Pravda je, že v tom velkém Římě už to začínalo mít dějiny a že už se myslelo tak politicky. Takže přece jenom ono mělo k tomu počítat s nějakýma téma staletíma, *eonama*.

Řekové, já mám dojem, že to tak ne... Básníci si to uvědomovali, filosofové, moc si nevzpomínám, že by to tak. U básníků, co jsem si vybavil, tak to je Vergilius, že? *Exegi monumentum aere perennius*. Ty dialogy, tak o tom Platon nepřemýšlel, každopádně moc do toho nedal sebe.

Jiný hlas: To do toho nedal sebe, ale on právě do toho dal sebe.

Hejdánek: Právě v tom *Sedmém listě* se ukazuje, že Platon si nechával leccos pro sebe, že se tam celej nedal.

Jiný hlas: Jinak my bychom mohli, je to únikové asi, to s tou Šeherezádou, že mluvíme ze strachu před smrtí, ale dá se to nějak přeznačit. U těch proroků se dá říct taky, že ta řeč má záchranný charakter. On teda ten strach, to slovo strach tady není, já jsem to tak řekl, ale tady se jenom ta otázka klade, jestli nejsme všichni odsouzení k smrti jako Šeherezáda.

A možná, že to je temná záhada, ne tajemství smrti, ani vlastně nevíme, co tím slovem se míní. A tedy

tajemství, které ovládá, které vládne našemu promlouvání a psaní. Takže to nakonec není strach ze smrti, ale je to něco tajemného, je to nějaká záhada. Vlastně nevíme, co to je, ani o tom nemluvíme, ale je to tu přítomno, abychom o tom promluvili.

Tady je to záhada, ten příklad té Šeherezády je, že měla cosi prožít a měla za to zaplatit životem a ona se z toho vykecávala. Takže její fascinující promlouvání a skvělé ovládání té mluvy, *ars bene dicendi*, umění dobře mluvit, ji přivedlo k úspěšnému překonání toho údělu smrti a zajistilo jí život plnohodnotný.

Ono je to jedno, jestli je tam ta záhada, jestli ji spojiš se smrtí, tak ji spojiš zároveň se životem, tak je to záhada života i smrti. Není to vysloveně jenom ze strachu, takové blábolení ze strachu. Přece jenom je tady formulace: *Perhaps all our speech and writing is also to avoid death*. Snad všechno naše promlouvání a psaní chce také zabránit smrti nebo bránit před smrtí. V tom smyslu se dá skutečně i o těch prorocích hovořit, že i tam má ta řeč záchranný charakter. Jde o život a život můžeš dávat na pozadí smrti.

Hejdánek: Ano.

Jiný hlas: V té řeči se také hovoří o smrti, záhuba.

Hejdánek: Ano.

Jiný hlas: Ta smrt stejně nakonec přijde, tak nakolik je tohleto spjaté, celé to mluvení toho člověka, ta smrt stejně nakonec přijde.

Hejdánek: Ano, ale je odložená. Nějakým způsobem je odložená, je relativizovaná například, že právě přejde, ale *non omnis moriar*, jak by řekl Kozák, přijde smrt, ale dva a půl tisíce let takřka potom, co na Platóna přišla smrt, my ještě čteme jeho dialogy po celém světě, se čtou, překládají znovu a znovu. Že to je prostě taková tím psaním on jako tak trochu relativizoval, poněvadž u těch Řeků byla ta nesmrtelnost míněna jinak než jako to ukončení prostě toho života, že tam ta nesmrtelnost byla jako, aby opravdu ty jejich skutky zůstaly nesmrtelné. No tak ovšem vůbec tam o nesmrtelnosti se nedalo říkat, člověk není nesmrtelný, nic není nesmrtelného. Tahle myšlenka nesmrtelnosti původně řecká není. Že to je myšlenka, která se tam vlastně nějak dostává až odjinud.

Jiný hlas: Mám dojem, že u Platóna to je...

Hejdánek: Nesmrtelná duše, no, ale to je, ani ne nesmrtelná duše, ale máme ty... Já nevím, jestli v *Symposiu* anebo ještě ve *Faidru*, mluví o erotu, když tam vykládá Platón o té, proč ti lidé ty věci dělají, že tam vykládá o touze po nesmrtelnosti, aby ty jejich skutky zůstaly nesmrtelné, že ti bojovníci dělají ty skutky jenom z toho, aby ty skutky přečkaly, aby zůstaly, takovýmto způsobem, aby teda ti lidé zůstali nesmrtelní. To mně pouze na tom [nesrozumitelné] je, že to jsou nakonec úplně poslední věty, ale když už něco takového říká, tak ať to nějak spojí. Když to jenom tak řekne, že jeho celé vyprávění je spojeno jistým způsobem s tajemstvím smrti, ale teď každému je jasné, že nakonec ta smrt přijde, tak jakým způsobem je to nakonec spolu spojené, co to je za tajemství. On i na tohle myslel a jeho poslední věta je citát Heideggera, který přibližně říká toto: Náhle se objevuje podstatný vztah mezi smrtí a řečí, ale ještě není myšlen. To je přesně velmi dobrý citát. Tady je to anglicky: *The essential relation between death and language suddenly appears, but is not yet thought*. Kdybych tady měl tu věc u sebe, tak to ještě... Takže tímhle by odpověděl na to, že to ještě není míněno. Tohle všechno je taková výzva k tomu, že je tam cosi podstatného.

Že filosofie je promlouvání, promlouvání, které není jenom vymyšlením autora toho promlouvání. Že skrze jeho promlouvání promlouvá ještě něco dalšího, o čem třeba ani neví. A že tohle promlouvání skrze něho se nějak podstatně vztahuje ke smrti, že se to tam ukazuje, ale že to ještě není myšleno. Není to myšleno, to znamená, ani to nemůžeme nějak zachytit. Takže je to taková příprava k tomu, je tady téma, které ještě čeká na zpracování. To je závěr téhle knížky. To řešení nepodává.

Jiný hlas: Můžeme my udělat několik kroků dál za to, ale řekněme ve světle toho, co jsi tady citoval?

Hejdánek: Do toho? Já teď nevím, jak to míníš. Jako jestli smíme, anebo jestli je možno vůbec, jestli lze?

Jiný hlas: No, míním to tak, že bychom se měli pokusit. Do toho. Je to tedy promlouvání jako něco, jak jsi mluvil, jako něco, co není z člověka, je to odjinud? Ale přitom tam ten člověk je, to je ovšem jedna

problematika. Ale ta vazba k té smrti? To, co promlouvá skrze tu řeč, ta řeč je médium, skrze niž promlouvá něco jiného, v tom u těch proroků je to Bůh. Jaký má Bůh vztah ke smrti? Tady je vztah ne mezi smrtí a řečí, ale mezi Bohem a řečí u těch proroků. Ta smrt nám tady vybývá, ta tam není, to musíme domyslet.

Hejdánek: Že by to přivádělo do promluvy...

Jiný hlas: Ono to vypadá, jako by to bylo, že proroci mluví o podstatném vztahu mezi řečí a životem, kdyby byl Bůh Život s velkým Ž. Ale to by byl Bůh a ne na něho smrt jako dva póly. Nebo dokonce smrt jako nějaký druhý princip. Byly by to tedy dva vztahy: řeč k Bohu jako k Životu a řeč ke smrti. Dva vztahy. No a to všechno napovídá, že tomu tak není, že aspoň zdá se, že je potřeba ukázat, že to je jeden vztah, možná.

Hejdánek: Já nevím, kam to vedeš. Proč jeden vztah?

Jiný hlas: To je jen takový předsudek, že se mi to zdá, že by to byly dva principy, že by to byl dualismus. Dva principy.

Hejdánek: Tak se podívejte, přece znáš to místo: Položil jsem před tebe smrt a život, vol tedy život. To je náboženská tematika, cesta světla, cesta tmy, cesta života, cesta smrti. Ale to nemusí být jako dvojí princip. Prostě mezi tím není rovnováha. To není *Hormuzd* a *Ariman*, věčný zápas dobra a zla.

Jiný hlas: Historicky to proniklo do Starého zákona právě z toho parsismu jako dualismus.

Hejdánek: Nikdy se to nevyrovnalo, nikdy to nebyly dvě stejné mocnosti. Bible, ale tak nějak historicky se to tam objevuje v pozdním ten satan jako protiváha a pak ty dvě cesty. Ale to není rozhodující. To o tom mluvím jenom proto, že se tomu předem chci ubránit, aby tam byly tedy jakési dvě, aby se řeč vztahovala, byla ve vztahu nějak ke smrti a v nějakém vztahu k životu, jako k Bohu jako k životu. To by byly, a nebo by to byly dva stejné vztahy ke dvěma různým věcem? Nebo se jedná o dva různé vztahy k různým věcem? Jakmile se to převede na jedno, tak se tam ztrácí napětí. Pak už je jedno co, pak už tam není nějaká [nesrozumitelná], pak potom je jakýsi vztah *emanace* nebo přitahování nebo já nevím co, ale tam se jenom nějak ztrácí veškerá dramatická. V té dramatickosti ale celý život tihne. Život je dramatický. A je tady široká cesta selhání a úzká cesta pravdy, vždycky v základu nějakém. Takže je tady jakási taková nerovnoměrnost. Je pravděpodobnější, že člověk selže, ale je velkolepější, když neselže. Převaha selhání a zla a hříchu a to všechno, ale nadvláda, nadvláda pozitivního. Něco takového tam, není to rovnocenné. Není to jedno nebo druhé, ale je mezi tím napětí, to nelze sprovodit ze světa. A to znamená, že ta smrt tam nějakým způsobem musí být, také se o ní pořád mluví, že? Ovšem je relativizovaná, je jaksi přemožená. Ale pořád nemluvíme ovšem teď o nějaké individuální smrti, mluvíme o smrti jako něčem, co zírám jako propast nad tím vším. To, jak to lze relativizovat, je něco jiného než se překonat, jaksi se přesáhnout ve svém díle. Ale my přeci s jistým právem za toho Boha dosazujeme pravdu, takže ta řeč je ve vztahu k pravdě a podle Heideggera též ke smrti, je tam nějaký vztah. Tím Spinoza říkal, že pravda je měřítkem sebe a lži. Já jsem zapomněl ten termín, jaký tam *veritas et falsi*, ale to měřítko, co tam je, nevzpomínáte si? *Veritas est...* nevím, jaký je tam použitý. V čem to je? Že to je v té *Etice*, tu jsem zrovna měl. No dobrá.

Jiný hlas: *Index*, ano. *Veritas est index sui et falsi*.

Hejdánek: No a to znamená, kde není lež, tam není pravda, nebo ve světle pravdy se teprve ukazuje lež jako lež. A v podstatě řeč ukazuje také lež, v podstatě pravda ukazuje také lež jako lež. Je tedy dobro měřítkem sebe a špatného. A tak dále. To napětí mezi tím, jakmile se to ztratí, tak je to šílený úpadek filosofický, morální a kdovíjaký. Je mezi tím těžký rozdíl. Pak je ten monismus jakýsi, zbavuje všeho té dramatickosti, zbavuje toho napětí. V tom napětí teprve se všechno ukazuje. Ztráta té dramatickosti znamená ztrátu pravdy samotné. Mluvíme ovšem o tom, že ta řeč je ve vztahu k pravdě a ve vztahu k smrti. Dalo by se říct zkusmo, že ta smrt by se mi pak jevila jako takový poslední princip beznaděje. Kdežto pravda by se mi jevila jako jakési jádro řeči, nepředmětné jádro řeči. To znamená ale ještě na straně řeči, na straně člověka, na straně bytí. Kdežto ten vztah řeči ke smrti je vztah k něčemu, k něčemu, co v nějakém smyslu, i když nepředmětně, k něčemu, co vůbec není. Já ovšem nevím, proč chceš tu smrt

dávat do tak podstatného vztahu k řeči. Což jestli ten podstatný vztah řeči ke smrti spočívá v tom, že smrt je němá a řeč vyhání smrt? No, to je závažnější kousek. A dokonce řeč by vůbec vyjevovala asi, nejenom že by vyháněla, ale řeč by také asi vyjevovala, co to je smrt. Ano, buď by byla *indexem* sebe a opaku, té němoty. A smrt je šero, je temno, to jsou ty mořské vlny, které zalijí všechno a smažou. Ale v tom případě by ta smrt se mohla chápat stejně, jako ji chápal ten [nesrozumitelné], že tedy ta řeč má vyhánět tu smrt, že má nastolovat jistou nesmrtnost, že? A to dokáže jenom jistá řeč, to nemůže dělat jakákoliv řeč.

Takže ta řeč by prakticky směřovala celou

Jiný hlas: tou svou, celým svým zaměřením by tedy směřovala k nesmrtnosti, což by ale nebylo chápáno jako smrt prostě jako nějaké useknutí, prostě konec toho, co je. Nebo jakým způsobem se potom má chápat ta smrt? Já si totiž potom nedovedu představit, jak se tady o té smrti hovořilo, co se pod tou smrtí míní.

Hejdánek: Podívejte, já teda bych připustil, že takhle by to viděl Platón. Jenomže to je pro dnešní myšlení nepřijatelné. Já bych řekl, že ta dramatickost vztahu mezi, ten podstatný, bytostný stav mezi řečí a smrtí spočívá v tom, že teprve v řeči, vtažena do řeči, se smrt ukazuje jako smrt. A tím je poražena. Poněvadž ta smrt přestává vládnout, je zvládnutá. Ale zároveň každé promlouvání má svůj konec. To jenom Hrabal píše bez teček. Každé promlouvání, ano, každé promlouvání má svůj konec. Ale smrt je vtažena do řeči, což se nabízí, že tedy v řeči je něco většího, do čeho může být smrt vtažena, vtahována. Je příznačné, že v tradici už židovské a křesťanské potom, že věčný život a věčné slovo nebo slovo věčného života, že je spjato. A mně se zdá, že to má svůj hluboký smysl v tom, že slovo, řeč, že je něco živého, že má něco s životem společného. Ten podstatný vztah k smrti, že je zároveň podstatný vztah k životu. To, jak jsem řekl předtím, myslím, že to je nepochybné. A že tudíž můžeme v některých metaforách sáhnout do oblasti života.

A všimněte si, já už jsem o tom mluvil, to bude jenom připomínka, že kdysi jsme se tomu věnovali podrobněji, jak se život vyrovnal na biologické úrovni se smrtí. Představujeme si první organismy, že prostě za určitých příznivých okolností vznikly takové komplikované struktury, které byly schopny přežívání a nerozpadaly se samovolně, byly schopny se spravovat takovým způsobem, že přežívaly. Takže pokud je nezasáhla nějaká katastrofa zvenčí, tak byly schopny zůstat při svém životě. Poněvadž ty, které ne, tak ty se rozpadly a zůstaly jenom ty, které byly schopny zůstat při svém životě.

A ten život na této rovině byl strašně primitivní. A měl-li se zdokonalovat, měl-li dosáhnout vyšších úrovní, tak musel zapracovat smrt do svých struktur. To jest, musel být nějaký způsob, jak ukončit existenci a tu pochodeň žití, života předat novému jedinci. Jedině tento princip umožňoval zdokonalování organismu. Tedy, kdyby smrt zůstala ze života vyhoštěna jako cosi vnějšího, tak ten život zůstane na nejprimitivnější rovině.

Ale to, že ten život zapřáhl smrt do svého vozu, tak neuvěřitelným způsobem v obrovských časových úsecích zvýšil svou kvalitu, svou komplikovanost, *centri-komplikovanost*, jak říkáte. A podmínkou toho bylo, že jednotlivec zemře a že zanechá potomky. A že spíše vymírají ti méně dokonalí a přežívají ti dokonalejší. A tato tendence k dokonalosti je podmíněna tím umíráním. To znamená, že smrt je zapřažena do samotného života jako jeden z jeho vehiklů. To znamená, smrt je relativizována, je učiněna životně důležitou, životně užitečnou a slouží svému pravému opaku.

No a není tomu tak i na úrovni vyšší než biologické? Je tomu trochu jinak v rovině řeči. Tam se totiž nabízí také řeč, lež je také řeč. A to není tedy každé promlouvání správným způsobem zapřáhl smrt a překonalo ji. Ne každé, nebo každé? No, jak si to představit? Tam už to nemůže vypadat tak, že každé pravé promlouvání zapřahuje lež a tím, že ji činí součástí té pravdy. To jistě tak není. Jenomže jde o to, že to pravé promlouvání se realizuje, se může vyslovit, může k tomu dojít, k tomu promlouvání jedině ve sporu s tou lží. Tím způsobem neříct pravdu znamená říct ne k docela určité lži. To není možné jinak. Ve sporu s omylem, s úhybem v myšlení, s nepoctivým myšlením, bez konfliktu s upadlým a tak dále – pravda není možná.

Jiný hlas: Ano, ale abychom si to vyjasnili – ztotožňujeme, nebo neztotožňujeme lež a smrt v našem

rozhovoru?

Hejdánek: To nemůžeme ztotožňovat, ale je to cosi blízkého. Je to oboje na jedné straně. Pán věčné smrti je lhář, to je v té biblické terminologii. Jelikož každé promlouvání je také vždycky *kongruentní* k pravdě (to můžeme říct s troškou nadsázky), v tom smyslu, že je to nedokonalé, že není v lidských silách disponovat tou *auctoritas*, ale jenom ji milovat, a to znamená nemít ji. Ale ne tak, že by ta lež byla podmínkou pravdivosti. Je jejím ohrožením, nakažeností. A proto se ta pravda musí ohrazovat vůči té lži a tím, jak se vůči ní ohrazuje, tak ze lži dělá kus své vlastní výstavby. Ale v tom ohrazení pouze. Ne tak, že by ji použila jako součást toho, co sama říká, nýbrž že se vůči tomu vymezuje. Ostatně v té biologické rovině je to dost podobné. Ta smrt je zařazena právě proto, aby vyřazovala ze života to, co nemá přežít.

Jiný hlas: Jestliže jsi řekl, že každé promlouvání jednou končí...

Hejdánek: Tak ono končí, protože je nakaženo smrtí. Končí, protože je jenom dějinným vyjádřením, ale v tom je ta nakaženost smrtí vždycky. Pokud by nebyla, tak i to dějinné vyjádření by přežívalo strašně dlouhou dobu, má to obrovskou váhu do budoucna. To znamená, že sice každá promluva končí – zaprvé v tom smyslu, že to není *permanentní*, že to není do nekonečna, ale to se může začít znovu. Říct to znovu a lépe, nebo znovu a hůře. Ale tady jde o to, že to určité promlouvání končí nejen v tom smyslu, že má tečku, ale že se ukáže jako jenom dočasné, dočasně snesitelné přiblížení k pravdě. Je potřeba se přiblížit ještě víc a říct to lépe a přesněji. Tím se to promlouvání stává jakousi součástí minulosti, která je důležitá, na kterou je třeba navazovat jako na materiál, ale i jako na omyl v tom smyslu, že víme, že to takhle není, že to má ty a ty chyby. Od toho se odrazíme a pokusíme se to lépe jediné díky tomu, že známe, jak to bylo špatně. Jinak děláme tytéž chyby znovu a třeba i horší. Každé promlouvání končí také proto, že je jistým lidským pokusem, který můžeme překonat dalším pokusem. Oba tyto momenty v tom jsou a v obou je nějakým způsobem přítomna ta smrt jako ještě ne zcela potlačená, ne zcela zničená, zlikvidovaná.

Mluvíme o promlouvání. Dá se totéž říct o řeči? Musíme říct, co to je řeč, musíme se domluvit, co to je řeč. To je obrovský filosofický problém, který bude dobré si pamatovat a stále se k němu vracet, zejména až budeme probírat Heideggera. Řekové si představovali, že *logos* nemá čas, že je mimo čas. My bychom měli chápat *logos* časově dějinně. Sám *logos* se mění. Co to je? Ačkoliv *logos* není pravda. *Logos* se mění, ale také pravda se mění.

Jiný hlas: Pro tu pravdu jsme nerezervovali neměnnost?

Hejdánek: Neměnnost vůbec nelze. Neměnnost je jenom dočasná stabilizace poměrů.

Jiný hlas: Ale přece je rozdíl mezi konečností promlouvání a řeči. To je něco jiného, a zrovna tak potom řeči a pravdy.

Hejdánek: O konečnosti řeči nemůže být vůbec řeč, poněvadž řeč je cosi neomezeného to je asi tak, jako nemůžeme mluvit o mezích *ryzí nepředmětnosti*, protože tyto meze by znamenaly, že je možné se postavit mimo, a tudíž že to má předmětnou stranu.

Tedy museli bychom opatrně zformulovat. Ale ten problém zůstává, to je myslím jenom námitka vůči formulaci.

Je také, přeskočíme-li nyní do terminologie nebo do žargonu teologického, tak jsme-li připraveni teologicky skoncovat

--- (1982-11-22 Kdo vlastně mluví, když je něco řečeno (ad S. Jsseling) (2)_s2_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Co se stane s pojetím Boha jako... Přijmeme-li nějaké pojetí příběhové, dějové, čili hýbajícího se hybatele. Tak tady vzniká základní otázka, co se děje vlastně s tím Bohem, který je nikoli týž včera i dnes, týž na věky, nýbrž který je dnes jiný než včera a bude zítra jiný než dnes. Co je s tím včerejším Bohem? Tak je v něm, na něm, nebo jak bychom to řekli – ono se těžko vyjadřuje – něco umírá.

Jiný hlas: Tady asi jde o to chápat *identitu* jinak, než jak se v logice chápe, že A je A. Prostě příběhové, dějinné je právě *identické*, musí být něco jiného. *Identický* je někdo s příběhem typu Abraham, kde dělá něco jiného, ta *identita* je právě v něčem jiném, než v čem by byl totožný s Abrahamem.

Hejdánek: Ano, dobře, to je možné takhle vypracovat, ale zůstává skutečnost, že Bůh, který se mění,

nechává něco za sebou. Nějakou minulost, mrtvou minulost nechává za sebou a distancuje se od ní. Ten včerejší Bůh už není týž jako ten dnešní.

Jiný hlas: Přičemž ten včerejší má jakési struktury, které má ten dnešní také.

Hejdánek: Jenže když začnou na tohle ukazovat, tak budou hledat to, co se v Bohu nemění. Já mám dojem, že celá myšlenka smrti Boha je neuvědoměle motivována touto nesnází. Že to je jenom falešné sebepochopení – smrt Boha chápat jako, že Bůh není. Že bohové zemřeli. To je primitivní ateismus. Primitivní ateismus si tohle nikdy neuvědomí. Ale tohle, že byli, byli, ale zemřeli. Teď se to všelijak interpretuje, jenom že jako byli a my jsme si neuvědomili, že nejsou, to znamená, že zemřeli – to se vlastně jenom interpretuje. Ale blbě se to interpretuje.

Ve skutečnosti smrt Boha je tématem podstatně závažným v momentě, kdy Boha chápeme dějově. Totiž že Bůh, který včera byl vůbec to, co byl, takový a takový, je dnes jiný. Ta jinakost časová, jinakost Boží v nových okamžicích, v novém čase – tohle je vlastně ten nejvlastnější motiv, ten nejhlubší motiv, neuvědomělý, ale nejdůležitější motiv úvah o smrti Boha. Poněvadž tohle je vlastně Bůh, který se vtěluje sám do svého syna, v něm je přítomen a v něm umírá. Ten Bůh dnes je jiný než před Ježíšovou smrtí, před Ježíšovým narozením a před Ježíšovou smrtí.

A co to je, tahle jinakost? Co to znamená ve vztahu k tomu Bohu, který byl tenkrát? Z toho jsou samozřejmě všelijaké pomůcky, rádoby pomůcky, jak z toho nějak vyklouznout, vybruslit. Že tady se rozlišuje *temporalita* a věčnost a že jen to, co se nám jeví jako časové, tak je vlastně... a takové všelijaké drobnosti.

To jsou všechno jenom ucpávky, vytáčky. To vážně znamená vzít vážně, že se Bůh mění. A co to znamená? Tohle je tedy to téma. A v tomto smyslu ten vztah k smrti má trochu jiný smysl. Ta váha tohoto problému je jinde než v nějakém zápase s nějakým negativním činitelem. Protože tady není žádný nepřítel, který by z toho Boha jakožto příběhu, z Boha jakožto dějin, vykousl nějaký kus, urval kus. To není princip, který je odjinud. To je způsob, jak žije Bůh.

A tohle je třeba nějakým způsobem promyslet. Já si myslím, že to je jediná cesta, jak je prolomen osten smrti. To, jak to Apoštol Pavel ukazuje, to je slabota, to není ono. Tohleto je smrt. Ne to, že ukřižovaný a zemřelý Ježíš vstal z mrtvých. Ale to, že Bůh je dějinný, a tudíž na postupu, a tudíž dějící se, a tudíž sám sebe nechávající za sebou.

To jsou všechno ovšem metaforické obrazy, nepřesné a tak dále, ale ukazují na ten vlastní problém. Tam je potřeba tímto směrem třeba jít, tam je třeba hledat tu základní problematiku. A to znamená reinterpetaci smrti také. Smrt už není to, co jsme tady biologicky viděli jako ohrožení života, nýbrž to je to, že život biologický si učinil ze smrti svůj stavební kámen, je jenom zcela neumělé přizpůsobení a napodobení toho, co dělá život ve své plnosti, to jest ten věčný život, ten ustavičný, který žije ze smrti nebo nechává smrt za sebou, jak by se to řeklo.

Pak to připomíná tu starou báj o ptáku Fénixovi, který se sám spálil, aby z toho popela vstal nový. Ale on v tom má takový náraz cykličnosti, a ten Fénix je stále stejný, vždy nový, ale vždy stejný. To je právě ten nejvyšší, ta nejvyšší meta, které je schopen mýtus dosáhnout. A to je to rozlomení a je tady potřeba jiného slova, na to obraz nemáme zatím.

Já jsem si uložil takový myšlenkový experiment, kde to je neadekvátní, člověk musí něco podniknout, aby zkoušel, a je to experiment, který je zajímavý. Já jsem se o něm zmiňoval možná, ale ne v této souvislosti, takže se tady ukáže v jiném světle. Podstatou experimentu v přírodních vědách je, že se stabilizují anebo prostě odkrojí některé souvislosti a ta struktura experimentu se maximálně zjednoduší a do hry se pustí jenom dvě tři kvality, dvě tři veličiny, aby byly sledovatelné, aby tam nebyl ten celý komplex. Čili je to umělá redukce, umělé zjednodušení, model redukující.

I myšlenkově to vypadá taky tak. Tak jsem si řekl, je třeba odbourat nebo neuvažovat některé aspekty, které nám tam intervenují nekontrolovatelným způsobem, protože nejsou přesně myšlenkově uchopeny. Tak personalitu jsem odboural a nechávám ji jen na straně lidské reakce. Že člověk je oslovován jako osoba, ale nic nevíme o tom, jestli je oslovován jako od osoby. A tímto způsobem za těchto okolností

jsem přišel k takovému, také v souvislosti s Rádlovými některými formulacemi, jsem přišel na takovou formuli nebo na takový model, kde je naprosto eliminována jakákoli předmětná výpověď nebo jakékoli předmětné vypovídání o Bohu nebo nepředmětné skutečnosti nebo o tom, jak to nazveme.

A tudíž každé vyhledávání jakési *substance* Boží nebo *substance* nepředmětné skutečnosti, na kterou by se všechno převádělo jako na společný jmenovatel, a tím zůstávají tady jakési dějinné výzvy, které jsou dějinné, to jest navzájem oddělené. Abych to nějak uchopil myšlenkově, tak jsem si udělal takovou představu, takový model, že každá situace, každá událost je sama situována do jakési větší situace, do širšího kontextu, který je charakterizován napětím. Že tedy součást každé situovanosti je situovanost v napětí mezi, třeba Rádlovsky řečeno, tím, co být má a tím, co jest.

A že tedy každá situace, každá událost, každý subjekt ve své danosti se ocitá v tomto napětí a že to napětí je strukturováno vzhledem k tomu subjektu, události nebo situaci, která v tom širším kontextu, a tudíž napětí, je situována. Takže to napětí je pokaždé přiměřené té danosti, ale není na ni redukováno, nýbrž naopak se zvedá z ní. A čím ta danost je komplikovanější, tím větší napětí je charakteristické pro tu její situovanost.

Takže zatímco ten vývoj předmětný, objektivní, odpovídá tomu, jak to líčil Teilhard de Chardin, to jest, že se stále jde kupředu a výš a že se zvětšuje ta *centro-complexité*, že tedy to směřování k nekonečnu nekonečně komplikovanému, tak zároveň s tímto, že ještě je čtvrté nekonečno, a to je nekonečno toho, co má být. A že čím ta *centro-complexité* je větší, tím to napětí vůči tomu, co má být, se zvětšuje. Že není to tak, že čím je biologicky řečeno organismus dokonalejší, tak tím je blíže k čemusi ideálnímu, nýbrž naopak je od toho dál.

Jiný hlas: Jak je ale zajištěno pro tu událost, že ta situace vytváří napětí směrem k němu? Je to napětí pro tu událost? Není to napětí vůbec? Prostě?

Hejdánek: No, zajištěno... Já nevím, jak je to zajištěno. Jak je zajištěno, že ta událost tady vůbec je? To už, že tady je, to už znamená, že vůči ní je něco zaměřeno. Tak proč by nemohlo být zaměřeno ještě také to napětí? To je zaměřené napětí, samozřejmě, a týká se to události. A jiné události se týká jiné napětí. A podobnost mezi napětími jedné události a jiné události je analogická té podobnosti těch událostí. Když ty události jsou velice různé, tak i jejich napětí je velice různé.

A je tomu tak, že to napětí tady je, ať si to ta událost uvědomuje, nebo neuvědomuje. Totiž ta událost musí nějak to přijmout, to napětí, přece je tažena tím napětím za pačesy. Na tohle musí být dvojí odpověď, protože je to dvojsmyslná otázka. Především to napětí není tady bez ohledu na to, jestli vědomí tady je, nebo není. Tam, kde není vědomí, tak to napětí nemůže být tak velké jako tam, kde je vědomí. Ale něco jiného je, aby tam bylo vědomí, a něco jiného je, aby bylo vědomí toho napětí. A můžeme říct také, že i tam, kde je vědomí, ale není vědomí napětí, to napětí nemůže být tak velké jako tam, kde je vědomí a je vědomí napětí. A v tom, kde je vědomí a je vědomí toho napětí, to může být ještě vědomí toho napětí jakožto napětí, anebo jakožto něčeho jiného. Může to být falešné vědomí, anebo pravé vědomí.

Mně se zdá, že na určité úrovni vědomí není možné, aby to vědomí nebylo zároveň vědomím toho napětí. Ale může být falešné vědomí toho napětí. A ovšem tam, kde je falešné vědomí toho napětí, tak to nesnižuje tu naléhavost, takovou tu platnost, to dorážení na lidské vědomí, jak jsme to mohli říct... na jednom místě jsem to citoval v tom *Dopisníku*, co jsem psal, jak tam doráží na lidské vědomí ta pravda. Tedy to nesnižuje to. Nepochybně to napětí je tady i tam, kde si vědomí může uvědomit to napětí a uvědomuje si ho špatně. Ovšem v čem je tedy právě ten dvojsmysl, to je v tom, že když si to uvědomí správně, tak okamžitě to napětí vzroste. Takže do jisté míry se dá říct, že tam, kde si to uvědomí špatně, tak to napětí nemá ten rozsah. To je jakási dvojsmyslnost v té věci, tam to trochu vážne. Moc jsme to přetáhli už dneska značně. Už natahovat nebudeme. No, ale docela by mě tedy potěšilo, kdybyste...