

O skutečnostech, které nejsou

Ladislav Hejránek

◆ bytový seminář, česky, vznik: 29. 2. 1988

◆ private seminar, Czech, origin: 29. 2. 1988

O skutečnostech, které nejsou [1988]

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

--- (1988-02-29 O skutečnostech, které nejsou (1) [LVH4VA]_Kaz a_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: Dobrý podvečer. K tomu, co uniklo z našich kousků, přednáška nebo gödlovská, tak je ještě stále možnost, vy, co jste to ještě neslyšeli, čtvrtek za týden v osm v klášteře pod oficiální hlavičkou. To bude o Gödlově existenciálním důkazu. Já to nechám na vás, nicméně máme tu čest, vlastně jsme se s panem Hejdánkem už dříve domlouvali, ale on nebyl zdravotně úplně v pořádku, tak se to zpozdlilo. No a teď se nám představil náš vzácný host, který má vlastně debut na našem výjimečném soustředění. Už jednou jsme se pokoušeli, aby byl tady a nepodařilo se to, prostě osud mi ani nezastal. Takže jsme si s ním vyjednali i neděli, abychom ho víc zastihli, a čímž mu předávám slovo.

Hejdánek: Vážení přátelé, děkuju za pozvání. Já vám dám hned, jak to dělají v televizi, dají divákům volbu, tak já to zařídím taky tak. Můžete si zvolit, jestli mám mít úvod trochu historický, s výkladem o věci, a nebo přímo vykládat věc na modelu. Slíbil jsem, že předvedu model, jsem na to připraven, ale teď je otázka, Ivan mi říkal, že by bylo dobré nic moc nepřipravovat a spíš se otevřít diskuzi. To by dávalo přednost modelu, ale já bych vám řekl, abyste se rozhodli sami.

Jiný hlas: No, a než se ještě rozmyslíte, tak já jsem vlastně zapomněl, co jsem chtěl říct. My plánujeme asi tak za měsíc udělat diskuzi na to Hejdánkovo téma. Což po nás dneska nesmí chtít příliš více, než diskuzi. Kdybyste měli někdo nějakou touhu si něco rozmyslet do diskuse a podobně, tak budete mít příležitost.

Jinak samozřejmě diskuse může být dneska, jsou vítané zejména zpřesňující dotazy a podobně. Čili nečeká se, že nějaká hlubší diskuse bude hned dneska, ale za měsíc. Pokud jde o...

Hejdánek: Můžou mít hlubší taky. Nezakazuje se to.

Jiný hlas: Nezakazuje se nikdy nic. Pokud se tam někdo nedovolí, abychom si oblekli uniformy a zakazovali si vzájemně něco takového. Jinak ohledně tohoto, tak to nevím. Obvykle mám zkušenost, že publikum na rozdíl od kinoautomatu není schopno se dohodnout.

Hejdánek: [nesrozumitelné] Já jsem chtěl jenom podpořit, že vy byste dal přednost, já vždycky slyším rád to, čemu dává přednost přednášející.

Jiný hlas: Tak asi dorychla hlasovat. Já dám přednost historickému úvodu, protože jsem tupá a dám vždycky přednost tomu se poučit předem trochu.

Hejdánek: Ó, to zase na mě se nedá spolehnout. Historický úvod, to nebude se skutečnou historií mít moc společného. Dáváte přednost nicméně vyprávění oproti výkladu?

Jiný hlas: To nedávám.

Hejdánek: Jo takhle, jo. *Narrativitě* místo... No tak koneckonců k tomu se stejně, pokud bude dost času, můžeme k tomu dostat ke konci. Tedy nevím, je-li to známo, před osmi dny byl v Praze ředitel jakéhosi francouzského historického ústavu Mark Ferro a měl přednášku ve Štěpánské. To vlastně v neděli to měli, myslím, že v neděli nebo v pondělí to bylo, možná to bylo v pondělí. Čili před týdnem přesně.

Tématem jeho přednášky, já tam nemohl jít, protože jsme měli vlastní program, tématem jeho přednášky byla historie jako experimentální věda. Trochu jsme o tom den předtím mluvili, několik historiků u nás bylo, tak byli celkem zklamaní, že vlastně to není nic nového a že jenom předstírá jakože něco.

Ale tak mě napadlo, že bych mohl podobně začít i dnes, že bych řekl, že vlastně filosofie, ale ta skutečně je, experimentální věda. Jenomže její experimenty se nedělají v laboratoři, nýbrž v myšlení. Prostě všechno, co dělá filosofie, je myšlenkové modelování skutečnosti a teď zjišťuje, jestli to vyhovuje nebo nevyhovuje.

A dělá to vším způsobem, který je mnohem bohatší a taky mnohem komplikovanější, *ergo* těžko kontrolovatelný, méně kontrolovatelný, než jak to dělá věda. Ta si zjednodušuje podmínky, filosofie je nemůže ani v mysli příliš zjednodušovat.

No a takovou mou tezí počáteční by bylo, že filosofie vznikla díky tomu, že došlo k vynálezu pojmu a pojmového myšlení. Takové ty moudrostní průpovídky, morální vhledy a tak dál, to najdeme všude, v Číně, v Indii, ve všech velkých civilizacích, i politické vhledy, zákoník Chammurapiho, to je něco jako

Solónovo zákonodárství a tak dále. To najdeme všude. Ale co nenajdeme, a co je specifické pro řeckou tradici a tím evropskou tradici, z čeho žijeme do dneška, to je pojmové myšlení.

To ovšem víme my dnes. Toho si nebyli tak moc a přesně Řekové sami vědomi. Oni začali aplikací toho pojmového myšlení, nikoliv reflexí, co to pojmové myšlení je. O pojmech mluvili, ale například teprve po téměř dvou a půl tisíci letech filosofové rozpoznali díky jistému polovičatému vhledu Bolzanovu, tříčtvrtečnímu vhledu Brentanovu a potom téměř stoprocentnímu vhledu Husserla, který si však natolik nebyl jist, že vlastně to, co objevil, potom pustil trochu k vodě. Takže ten největší objev intencionálních předmětů, který je charakteristický pro *Logische Untersuchungen*, tak třeba už s takovou nejistotou opouští v *Cartesiánských meditacích*.

Teprve Husserl vlastně může být označen za myslitele, který rozpoznal, že pojmové myšlení nespočívá jenom ve vynálezu pojmů, ale ve vynálezu, jestli to můžeme tak nazvat, vynález, když o tom nikdo nevěděl, ve vynálezu, že ke každému pojmu patří příslušný intencionální předmět. A ten intencionální předmět se nenasazuje jako pojem, nýbrž se konstruuje. Jako trojúhelník třeba. Se konstruuje.

Taxonomická jednotka v biologii je něco podobného jako trojúhelník, i když tam samozřejmě je to komplikovanější potud, že my nedovedeme jenom přemýšlením o taxonomické jednotce vymyslet trigonometrii. To je jenom v geometrii možné. Nicméně víme, jak třeba paleontologové jsou schopni si domyslet celé zvíře, když najdou úlomek kosti. To tak trochu připomíná ten způsob, jak pracuje geometrie připomíná, není to přesně to, poněvadž to není tak exaktní a záleží to na talentu, na té fantazijní složce té vědy, toho vědce a tak dále.

Ale čeho si byli vědomi staří Řekové – a ačkoliv my si myslíme, že poněvadž jsme jejich dědici, že máme daleko lepší vhled do počátků evropského myšlení než třeba do myšlení mýtického, myšlení archaických lidí, tak to není bez nesnází. A ačkoliv to je velmi problematické nebo už to bylo podrobena kritice, přece jenom se můžeme opřít o Aristotelovo pojetí. Jak říkám, bylo kritizováno, že zkresluje, zjednodušuje, někde posouvá, ale Aristoteles chápal ten nejdůležitější takřka snad problém těch nejstarších myslitelů, *presokratiků*, jako otázku, co trvá uprostřed změn.

To, co tam najdeme jiného, to vlastně ani není nutno vykládat jako filosofii. Například kdybychom znali jenom Thaléta a nevěděli nic o dalších filosofech, tak bychom ho těžko mohli považovat za filosofa. Jako kdybychom vzali jen ty zlomky, které byly sebrány, tak nepochybně byl *geometr*. Ale že byl filosof, to musíme vědět, jak se pak myšlení dále rozvíjelo, že to byl začátek filosofie, a jinak samo o sobě...

Jiný hlas: Když Aristoteles...

Hejdánek: Ne, Thalés. Thalés, Thalés. Aristoteles, tam už je to naprosto jasné.

Tedy my jsme závislí na tom, že víme, jak to dále šlo, že my už si vykládáme ty první myslitele podle těch dalších. Ale v těch samotných začátcích to není. Nicméně Aristoteles to takto vykládá, že otázka, co trvá uprostřed změn, je podstatná. Stručně řečeno, samozřejmě vykládá ještě mnoho jiného.

No a dá se snad z toho stručně vyvodit jakýsi model. Řekové měli za to, že ta pravá skutečnost je ta, co se nemění. A to, co se mění, je buď skutečnost odvozená, druhotná, *sekundární*, anebo to není skutečnost vůbec, je to pouhé zdání. Čili pro ně neměnnost, věčnost ve smyslu neměnnosti, neproměnnosti, byla čímsi neproblematickým. Problémem byla změna a pro některé takovým problémem, že ji škrtli, jako celá elejská škola. Pouhé zdání, ve skutečnosti není změna možná. Poněvadž kdyby byla změna možná – to Zénón vymýšlí ty antinomie nebo ty paradoxy – kdyby byla změna možná, tak to vede k těm a těm důsledkům, které jsou rozporné, tedy *ergo* změna není.

No a my jsme se dostali po dvou a půl tisíci letech do situace prakticky opačné. Nám je změna čímsi samozřejmým. Problémem je trvání, problémem je neměnnost. To jest trvání potřebujeme vysvětlovat, jak je možné trvání, a neměnnost, na tu už vůbec nevěříme. Věda se sice bez neměnnosti neobejde, ale střeží se o ní spekulovat nebo vůbec... Tedy třeba zákony zachování jsou nemyslitelné, kdyby tady nebylo něco, co lze kvantifikovat, a to, co lze kvantifikovat, to musí být nějaká *hýlé* nebo... Jenomže co, to nikdo neví a nechce o tom vědět. Poněvadž stačí ta kvantifikace a my počítáme už jenom s těmi čísly.

Kdybychom škrtli nějakou tu poslední látku, ať už je to energie nebo hmota nebo něco, co je společné

energii, hmotě, nebo ještě něco mimo tento vesmír, nějaká ta základní hladina, která díky tomu, že tam vznikají vlny, tak umožňuje vznik virtuálních částic a pak reálných částic ve vesmíru a tak dále, tedy ať už to chápeme jakkoliv, kdyby moderní věda, moderní fyzika nepočítala s tím základním, s nějakou tou základní hladinou, tak neví, jak by mohla pracovat. Ona to nepotřebuje tematizovat, ale potřebuje to předpokládat.

No a ta krize je naprosto jasná. Naše situace je opačná.

Jiný hlas: To už bylo to řecké dědictví a v jakém smyslu my nevěříme v tu neměnnost?

Hejdánek: Protože nevíme o ničem, o čem bychom mohli říct, že je to neměnné. Všecko, s čím se setkáváme, všechno, co můžeme označit, všechno je proměnlivé, všechno se mění. Něco pomalu nebo...

Jiný hlas: To by řekli i ti Řekové... [nesrozumitelné]

Hejdánek: Nikoliv, protože pravda se týkala jenom toho, co se nemění. O proměnlivém není možné žádné poznání. Tedy nejbližší je tomu, co se nejméně mění, nejméně se mění to, co jenom koluje, ale zůstává nehybné, tedy hvězdy. Hvězdná obloha, to je ta nejbližší pravdě. Kdežto my, když hledáme pravdu, tak hledáme pravdu o tom, co se mění. Nás pravda o tom, co se nemění, nezajímá. Tu vytěsňujeme. Prostě věda to předpokládá, ale co to je, ta hmota ve smyslu filosofickém tedy, která se projevuje buď jako energie nebo ta jednotlivá kvanta nebo jako částice a podobně, to prostě tu vědu nezajímá, nemusí se tím zabývat. A nezabývá se tím zejména proto, že o tom nelze nic vědět. To jest přesně opak než u Aristotela, kde ta pravda je jistá jenom, pokud se týká toho neměnného. A my hlavně chceme vědět o tom, co se mění.

No a tedy mně se zdá – a nebudu teď vykládat, proč se domnívám, poněvadž o tom by byly jistě spory a nedostali bychom se dál přes tento práh – proč se mi zdá, že ta tradice počínající v Řecku a která se dodržuje dodnes, v níž jsme až po krk dodnes a nemůžeme se z ní dostat, proč ta tradice je vyřízená, proč končí. Řada myslitelů si to neuvědomí, řada myslitelů ji všelijak chápe. Třeba u Heideggera to je konec metafyziky. Metafyzika se rozkládá, už je neudržitelná, anebo dokonce konec filosofie vůbec, ke konci života jak se o tom vyjádřil. Řada myslitelů to myslí takto podobně. Tedy otázka je ale: co místo toho? Ten dojem, že je něco u konce, že už se s tím nedá moc pracovat, ten dojem mají nejenom filosofové – samozřejmě někteří, nikdy to není tak, že všichni mají dojem stejný – ale zdá se, že ti nehlubší filosofové jsou si v této věci jisti. Ale ten dojem mají i takoví špičkoví vědci, zejména v oboru fyziky, poněvadž tam docházejí k některým takovým takřka technickým problémům v té své vědě, které nemohou zvládnout tradičně. Zkoušejí všelijak – *komplementarita* je vymyšlená, to je něco podobného jako *paradoxní dogmata* prvních křesťanů, nebo těch prvních koncilů, chci říct. Když prostě ta logika nás přivádí do rozporu, no tak teď s tím musíme něco udělat. A tak se formuluje něco...

Mně se zdá, že vhodné v této situaci je zkoušet. Po mém soudu je neefektivní, neproduktivní se všemi silami držet té staré tradice. Ta nám neuteče, vždycky se k ní můžeme vrátit, když nevíme jak jinak. Ale je potřeba zkoušet něco jiného. A jak to nejlépe zkoušet? Jestliže filosofie začala takovým myšlenkovým experimentem, který předpokládal, že pravá skutečnost je to, co se nemění, a změna že je něco druhotného, a to, co se nemění, nazval *arché* a to, co se pak mění, chtěl vyvozovat z toho – a jak *Anaximandros* třeba formuluje, že *arché* je to, z čeho věci vznikají a do čeho zanikají – tedy my máme možnost, a to není jediná možnost pochopitelně, jsou možné pokusy jiného druhu, ale my máme možnost formulovat ten základní výchozí bod jako opak. To jest: základem všeho je změna, problémem je trvalost, trvání.

Když formulujeme takto, tak nepotřebujeme věčnost, neměnnost, nám stačí relativní trvání. A potřebujeme to nějakým způsobem vysvětlit. Jak je možné relativní trvání? To jest jak je možné například, že v tomto vesmíru asi nejtrvanlivější věcí je proton? Poněvadž poločas jeho rozpadu pravděpodobně převyšuje stáří vesmíru. To jest nejenom to až dosud, ale i toho až do konce vesmíru. Prostě odhadneme-li stáří vesmíru dosud asi 15 až 18 miliard let, tak se odhaduje tak přibližně 45 až 50 miliard let celé stáří vesmíru, takže poločas rozpadu protonu je delší než trvání celého vesmíru. To neznámá, že se protony nerozpadají, pochopitelně. Poněvadž jich je tolik, že stále se nějaké rozpadají.

Čili ani v tomto případě ta nejstálější věc, o které víme ve vesmíru... možná že je něco stálějšího, ale o tom zatím nevíme. Dalo by se říct, že *reliktní záření* je starší, jenomže to právě stárne. O tom nemůžeme říct, že se nemění. To poznáme, že je reliktní právě proto, že zestárla a že se posunulo k tomu červenému okraji.

Takže připuštěme, že vyjdeme z tohohle předpokladu. Samozřejmě, protože všude existující, je změna. Samozřejmě ne původně, že by to bylo nějaké *a priori*, nýbrž prostě jsme na to tak zvyklí, že dnes už víme, že se všechno mění. Dnes už nevěříme jako Aristotelés, že hvězdy stojí na místě, jenom krouží kolem Země. My víme, že se pohybují obrovskými rychlostmi. Prostě všechno, všechno. Tedy to je základní věc, všechno se mění. Otázka je, jak vůbec může za těchto okolností – poněvadž víme, že ty nejzákladnější změny, to jsou změny na kvantové úrovni, jsou strašlivě rychlé. Tam jde o tak nepatrné zlomky vteřiny – já teď si nepamatuji, myslím, že to je 10 na -33... 43., jak jsem to řekl? 33., nebo 43.? Na -43. To je doba, která je nezbytná k tomu, aby kvantum, to jest jedna vlna, aby proběhla přes vrch i důl. Tak to je jedna věc, tady je vidět, že začíná ta změna, ta proměnlivost, začíná strašnou rychlostí. Ale my víme, že třeba ten stůl – no já nevím, ale prostě v zásadě jsou na zámcích stoly 300, 400 let staré i třeba déle, a víme, že byly někde při vykopávkách nějakých těch pyramid, nějakých těch hrobek králů, že byly nalezeny truhly, které jsou 4000, 5000 let staré a tak dále. My víme, že trvají i uměle vytvořené věci, trvají velice dlouho. Jak je to možné? Problém je, jestliže na začátku, na té nejnižší úrovni, na kvantové úrovni, ty děje jsou tak neobvykle rychle, jak to, že dochází v té makrorovině k tomu, že některé změny jsou tak pomalé, že pro krátkost lidského života je můžeme považovat za stálost? Že se můžeme klidně spolehnout, když postavíme barák, že tam celý život budeme bydlet, nedojde-li k zemětřesení.

Tak vypadá situace jinak. Já jsem to trochu moc rozkecal, budu se víc držet... Ještě bych řekl jednu věc, že s tímhle předpokladem, že základem všeho je změna, a z té změny že musíme vykládat – promiňte, že základem všeho je trvání nebo neměnnost, *arché*, a z té že musíme vykládat všechno proměnlivé, tomuhle v moderní době jsme si navykli nadávat jako *metafyzice*. *Metafyzika* je spojována, a zejména v našem prostoru, ale není to jenom tak, osvojili si to zejména marxisté; Stalin *metafyziku* vůbec jinak nezdál, než právě toto, ten důraz na trvalost.

Ovšem slovo *metafyzika* mně se zdá strašně hezké a je škoda ho nechat padnout jenom proto, že bylo trvale spojováno s něčím, co už je neudržitelné. Navíc slovo *metafyzika* není filosofické původně. Je to termín knihovníka. To znamená ten význam, který mu byl dodáván později, už v *novoplatonismu*, ale zejména potom v *aristotelismu* – zejména v *aristotelismu* potom od toho nějakého 11., 12. století – kdy *metafyzika* byla překládána do latiny jako to, čeho se týká *meta ta fysika* jako *nadpřirozené*, *supernaturalia*, to, co je *super natura*, to vlastně je překlad toho. Takže my dnes už to necítíme, ale *metafyziku* bychom měli správně chápat jako vědu o nadpřirozeně. To už bylo dávno opuštěno, místo toho se to redukovalo na ideologii, která předpokládá, že to základní se nemění a na povrch, že to je v podstatě *substanciální ontologie*, nebo jak bychom to nazvali, že to nejzákladnější je neměnné, to, co se mění, to je cosi na povrchu. Takže to neměnné, co je pod povrchem, je to, co stojí pod, *substance*, že, *hypokeimenon*, měli už Řekové.

Tedy po mém soudu je škoda nechat to slovo ladem tím, že buď je přiřadíme středověkému myšlení, že pro nás už nic neznamená, anebo že dneska tomu dáme ten *pejorativní* význam, že to je prostě to myšlení, které si myslí, že základem všech proměn je to, co pod těmi proměnami zůstává neměnné. Mně se zdá, že tyhle dva problémy jdou spolu a že v podstatě je možné vyložit, jak obnovíme důvěru v termín *metafyzika*, jak tedy promyslíme znovu to, co pod tím termínem je možno chápat. Tím si umožníme, abychom *metafyziku* drželi, a zároveň podnikli ten experiment myšlenkový, totiž že budeme za základ všeho považovat změnu a naopak tedy vysvětlovat z té změny eventuální trvání.

Nejlépe jak znovu pochopit, jinak pochopit *metafyziku*. Víte, problém je, že když se rází ve *filosofii*, to známe, nějaký *filosof* rází nový pojem, nebývalý, tak většinou ho rází špatně. To není vina *filosofa*, ale je to vina toho, že on nemá na co navázat. Proto *filosofové* potřebují dějiny *filosofie*, potřebují se vracet k starým myslitelům, poněvadž nejlépe je nové pojmy vypracovávat v polemice k pojmům starým. Ne

proto, abychom se nechali determinovat starými mysliteli, ale abychom se nenechali determinovat nevědomky vjetými koleji, do kterých bychom spadli, kdybychom ty staré myslitele neznali. A proto je dobré se obrátit k starým myslitelům, jak vlastně tu *metafyziku* chápali.

No a protože ten termín, jak jsem řekl, je Andronikos z Rhodu to vymyslel, aby nevěděl, jak nazvat Aristotelovu *metafyziku*, poněvadž ta byla bez názvu, respektive sám Aristotelés tomu říkal *proté filosofía*, první *filosofie*, ale zřejmě ten spis zůstal bez názvu, aby ho nějak nazval, tak Andronikos tam napsal, že to je *meta ta fysika*, to, co je za fyzikou. A předtím byly těch osm knih fyziky, které ten název mají. No a bylo to tedy – čili nemůžeme se vrátit k nějakému původnímu pojetí *metafyziky*. Měli tak se vrátit k původnímu pojetí, když tam to *meta* dáme pryč, no tak původnímu pojetí fyziky. Přesněji řečeno ne fyziky jako *epistémé*, jako vědy, ale tomu, co je *fysis*.

No a když se podíváte do Aristotelovy *metafyziky*, tam má jednu kapitolu o tom, co to je *fysis*, v jakém smyslu se, tak vidíte, že podobně jako o *jsoucňé* říká, že i *fysis* je chápána v mnoha významech. Takže ani v tom nám nepomůže. Musíme, chceme-li přesně myslet a chceme-li dělat experiment vhodný, tak nemůžeme vycházet z mnohoznačných termínů. My si musíme vybrat nějaký ten termín. Takže Aristotelés sám nám v tomhle nepomůže. On sám používá termínu *fysis* v mnoha významech na různých místech, jak ve fyzice, tak v *metafyzice*, tak v jiných spisech toho slova, toho termínu používá v několikerém významu. My si musíme vybrat. Čili musíme jít ještě zpátky. Nejlépe zpátky, nejdále zpátky můžeme, když si zvolíme cestu k jazyku. To dělá velmi rád Heidegger, když se mu to hodí. Samozřejmě jenom když se nám to hodí, poněvadž jazyk má někdy pravdu, někdy nemá pravdu. Někdy nám pomůže, *filosofie* se může opřít o jazyk, protože ten jazyk má nějaký základ, nějakou intuici, o kterou se *filosof* může opřít. Ale někdy má tu intuici špatnou, o kterou se nemůže opřít, čili musíme být kritičtí. Nicméně ten jazyk nám leckdy pomůže hnout se z místa. No a tadyhle víme, že *fysis* je etymologicky spjata se slovem *fýó*, respektive spíše *fýesthai*. *Fýó* je rodím, *fýesthai* je rodím se, jsem rozen. Nebo to také to *fýesthai* znamená růst, vyrůstat.

A protože ten Aristotelés nám není příliš velkou pomocí, je lépe se obrátit k nějakému jinému mysliteli. Je řada predsokratiků, kteří psali knihy *Peri fyseós*. Mohli bychom se tedy orientovat na to, co rozuměli tím. Zvláštní je, že to je tedy nikoliv *peri fysín*, to by bylo *fysín* – já moc řecky neumím – že to je v plurálu. No, to nechme stranou zatím, jenom je to dobré si...

Jiný hlas: To je *genitiv singularis*.

Hejdánek: *Singularis*, jo? A co to je tedy, když tam je někdy je tam *fysín*? *Peri fysín*?

Jiný hlas: *Akuzativ singularis*. To je akuzativem. To je... Ne, ten také může být, ale neumím vysvětlit úplně přesně.

Hejdánek: Já se v tom moc nevyznám. Fakt je, že jsou nějaké...

Jiný hlas: *Peri fýseós*, čili...

Hejdánek: Jo, aha, *peri fýseós*. Čili *peri fýseós* je tedy *genitiv singularis*. Tak v pořádku. Mně to bylo nápadné, že to tam je někdy v tom druhém tvaru, ale nevěděl jsem o tom moc.

Empedoklés má jedno místo – když budete chtít, já to mám tady někde, než bych to našel, tak jenom to opovídám – kde *fysis*, on tam mluví o tom, že ta věc je komplikovaná, to nebudu ten kontext říkat, protože vlastně je to polemika jakási, ale v té polemice používá slova *fysis* jako *oppositum Thanatos*.

Takže je zřejmé – a on popírá, že by bylo možné, a já ten kontext nebudu říkat, to bych se zapletl – prostě a dobře vypadá to tedy, že pracuje s tím slovem jako s tím, co patří ke skutečnostem, které sice vzrostou, narodí se a vyrostou, ale pak jsou odsouzeny k smrti. Jak říkám, říká to tam polemicky proti – tam zdůrazňuje to míšení, ale to bychom se dostali daleko. Fakt je, že tam proti sobě dává tyhle dvě věci.

Patočka ve svých přehledných dějinách *filosofie*, které vyšly na těch jednotlivých listech po jedné straně tištěných – na začátku v roce 45 to začalo vycházet a nějak do 47. to nějak vycházelo nebo 46. snad – tak tam na místě jednom vykládá toho Empedokla tak, že *fysis*, nebo nejenom Empedokla, on se o Empedokla také mimo jiné opírá, ale vykládá, že *fysis* je vlastně u predsokratiků totéž co *arché*. Po mém soudu je to velká chyba, protože *arché* je to, co nevzniká a nezaniká, kdežto *fysis* je to, co vzniká, co se

rodí a co umírá takže v prvním pohledu by *fysiké epistémé* byla disciplína, která se zabývá tím, co vzniká tak, že se rodí, co vyrůstá a co umírá.

V tomto smyslu vykládám místo z Hérakleita, který je jenom malý útržek a málokdo si s tím ví rady, totiž to známé přirovnání, jakási metafora: nejkrásnější svět jako hromada náhodně rozházených věcí. Ono to sice v kontextu ještě – *Diels* to uvádí v kontextu, ovšem nikoli hérakleitovském kontextu, je to jenom – ten citát je uveden v širším kontextu, *Svoboda* to překládá jenom ta slova, která jsou citována z Hérakleita, ale myslím, že to nehraje roli. Ten svět, nejkrásnější svět – proto tam je ten důraz – svět sám je *kosmos*, to je krásný svět, nejkrásnější krásný svět jako hromada věcí náhodně rozházených. To je polemika proti těm, kteří odmítají *logos*. Poněvadž *logos* vládne všemu. Kdyby nevládl, tak nejkrásnější svět by byl hromadou věcí náhodně rozházených.

Protože *kosmos* je něco, pro staré Řeky něco, co se zrodilo, co vyrostlo. *Kosmos* není *arché*. Tedy v tomto smyslu hromada věcí náhodně rozházených, jako je třeba naše planeta, to není žádný *fysis*, žádná *fysis*. *Fysis* můžeme přisoudit jenom živým bytostem. My dnes víme, že také všemu, čemu *Whitehead* říkal *unités naturelles*, ty přirozené jednotky, to jest i atom je vlastně vnitřně integrován podobně jako živá bytost, jenomže na úrovni nepochybně nižší. A nejenom atom, ale ještě dál [nesrozumitelné], ale to je mimo ten náhled starých Řeků. To bychom tam cpali už my. Pro staré Řeky *fysis* má jenom živá bytost. To znamená, že *fysiké epistémé* je vlastně biologie v našem smyslu. Čemu je to nejvzdálenější, je tomu, čemu my dnes říkáme fyzika.

Tedy jsme u věci. Jestliže *fysis* je to, co najdeme jenom u živých bytostí, to znamená u jsoucen, která jsou vnitřně integrována, která mají svou vnitřní jednotu a díky té jednotě mají začátek a konec a trvají mezi začátkem a koncem, a nejsou pouhým procesem nebo kusem procesu v nějakém velkém světovém procesu, nýbrž jsou vydělena svým počátkem a koncem a jenom tato jsoucna jsou považována za jsoucna – mohli bychom říci pravá jsoucna – tak všechno ostatní je jenom ten svět náhodně rozházených věcí, eventuálně – když se řekne věcí, u nás to znamená něco jiného – náhodně rozházených jsoucen. Mohli bychom říci pravých jsoucen. S čím se setkáme v našem světě, jsou buď pravá jsoucna, anebo aglomerace, agregace pravých jsoucen, eventuálně agregace agregací pravých jsoucen a tak dál. Nakonec ale tento svět je založen na pravých jsoucnech. Nepravá jsoucna jsou čímsi parazitárním, druhotným. Nyní objevujeme novou perspektivu, že tedy to není tak, že by byl pravý svět neměnný a ten svět zdání nebo druhotný, sekundární, epifenomenální a tak dál by byl svět změn, nýbrž tento svět je opravdu světem, kde jsou různé skutečnosti, skutečnosti pravé, jsoucna pravá, která jsou vnitřně sjednocena, a jsoucna nepravá, která se nám jeví jako jsoucna, ale ve skutečnosti jsou to pouhé náhodně rozházené hromady. Tady vidíte tu náhodnost na jedné straně, na druhé straně chce také něco, ta protiváha té náhodnosti je jenom nějak pojmenovatelná. Hérakleitos mluvil o *logu*, Anaxagorás mluvil o *nous* třeba. Empedoklés mluvil o lásce, *filia* nebo *filotés*.

Ten Empedoklés je zajímavý ještě potud, že on – jaksi Aristotelés ho pravděpodobně právem kritizoval, že nedomyslel tu funkci lásky a sváru, protože argument Aristotelův je následující: jestliže láska spojuje různé elementy, nebo přesně řečeno *rhizomata*, tam ani se myslím u Empedokla nevyskytuje ještě *stoicheion*, ale jenom *rhizoma*, tedy kořen – to jsou ty čtyři elementy slavné – tak Empedoklés především nemá za to, že ty elementy si stačí. On potřebuje nějaké síly nebo nějakou *vis motrix*, která s tím pracuje s těmi elementy. Zajímavé je, že se vyslovuje jasně o tom, že ty kořeny jsou jsoucna. A nikde neříká, že láska a svár jsou jsoucna. A to už nás může zajímat. Pokud chceme mluvit o skutečnostech, které nejsou, tak třeba u Empedokla láska a svár, to je skutečnost, to jsou významné skutečnosti, bez nichž by nic nebylo z toho, co vidíme kolem sebe. Byly by jenom elementy. Nebýt lásky, tak nic z toho nebude. On má někdy takové mechanistické tendence, které ho takřka předjímají Demokrita nebo Leukippa, ale jinde mluví úplně jinak a myslím, že je to spíš nešikovnost vyjádření, než abychom mu mohli ten mechanismus nějakým způsobem přiklepnout, když mluví o tom, že je rozdíl mezi láskou a svárem. Já jsem vlastně zapomněl, začal jsem tím Aristotelem. Aristotelés vytýká tedy, že když láska spojuje různé elementy, aby vytvořila těla, tak že vlastně odděluje element od elementu sám od sebe, protože vždycky vezme kousek

jednoho elementu, oddělí ho od zbytku elementu, a pak kousek jiného elementu, tím vyděluje element sám od sebe, aby mohla vytvořit nějaké tělo. Svár podobně zas tím, že likviduje tělo, likviduje tu jednotu uvedenou do těla tou láskou, tak sice působí jako svár, pokud jde o tělo, ale působí jako láska, pokud jde o samotné elementy, protože dává element k elementu a tudíž sjednocuje elementy, čisté elementy, že tohle vytýká *Aristoteles*. Zhruba má pravdu. Po mém soudu skutečně je to zbytečné mluvit o lásce a sváru, i když mu to umožnilo jakési dialektické první kroky. My tu lásku můžeme opravdu pověřit oběma funkcemi, jak tím, že něco spojuje, tak tím, že něco vyděluje. Když něco spojujeme, tak můžeme to dělat jenom – to my známe z praxe – když chceme něco sebrat dohromady. Mimochodem, sebrat dohromady se řeklo v řecku *legein*. *Logos* je to, co sjednocuje, sbírá, shromažďuje dohromady. Vlastně *Hérakleitos* *logos* je totéž, co *Empedoklova* láska. Ten *logos* samozřejmě může sjednocovat jediné tím, když si vybírá to, co bude sbírat. Sbírat v lese... *Heidegger* ukazuje, že němčina je tak původní jazyk jako řečtina, protože má také slovo jako je [nesrozumitelné]

--- (1988-02-29 O skutečnostech, které nejsou (1) [LVH4VA]_Kaz b_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Sbíráání dřeva v lese je taky *lese*. *Holzlese*. To je sběr lesa nebo čištění lesa. *Holzlese* a tak dále. Čili to má tuhle vlastnost. Tedy tím, že sbírá *logos*, tak zároveň vybírá to, co chce sebrat, co chce shromáždit dohromady. Jestliže tedy *logos* na to stačí, proč by na to nestačila láska. Ovšem *Empedoklés* má ještě druhý důvod, proč to rozlišuje. Láska a svár nejsou zcela symetrické. Láska vrůstá v údy, říká *Empedoklés*. To jest vrůstá v tělo a způsobuje, že to tělo roste díky té lásce. Tedy to není jenom nějaký slepenec. Není to pouhá směs. To, že láska vrůstá v údy, to je doklad toho, že tělo není pouhá směs. Jak na jiném místě, právě tam, kde jsem citoval, tam vlastně polemicky je to proti tomu, čemu lidé říkají vznik a zánik. Není žádný vznik a zánik, nýbrž tam nic nevzniká a nezaniká, tam je jenom směs, která se jednou smísí, podruhé rozmísí.

Ovšem výjimkou z toho směřování je právě vznik těla, kde láska vrůstá v to tělo, vrůstá v údy. Tam není v tělo, říká v údy, ale prakticky láska spojuje věci, kdežto svár, ten je oddělen. Ten nepůsobí uvnitř. Ten působí zvenčí. Láska zevnitř, svár zvenčí. Čili dalo by se nad tím ještě meditoval, ale důležitá věc je ta, že láska vrůstá. To znamená i o *logu* nebo o *nús* bychom mohli říct, i když tam samozřejmě jsou doklady, oni špatně chápali některé věci. Pro ně hora vyrostla. Oni nevěděli ještě, že hora neroste. To víme my. Pro ně mnoho věcí vyrostlo, čili oni přisuzovali ten život možná, že ti první před Sokraty přisuzovali život všemu. Vše je plné bohů, říkal *Thalés*. Také proto jim říkali *fyzilogové*. Popravdě řečeno, my bychom mohli užít místo té filosofické fyziky, která je něčím takovým jako dnes biologie, my bychom mohli mluvit o fyziologii, vědě o *fysis*. Také už to bylo obsazeno.

Tedy jestliže *fysis* je to, co umožňuje, aby se ty jednotlivé elementy daly nějak dohromady, a ne jenom ve směsi, nýbrž aby v nich byla vrostlá láska, to jest aby byly sjednoceny vnitřně, aby srostly. *Aristotelés* má jedno místo, kde říká, jaký velký význam má rozdíl mezi tím, když se dvě věci jenom ukládají vedle sebe a když srůstají. A o tom srůstání na to má zvláštní termín, to je *symfysis*. A ten etymologicky přesně přeložený do latiny znamená *konkrétum*. *Symfysis* je to, co je srostlé. A *konkrétum*, to je od *concreresco*. *Cresco* – růst, *concreresco* – spolurůst, to, co srůstá k sobě. Čili jediná konkrétní věc, když to vezmeme takto etymologicky na tomto světě, to jsou živé bytosti. Krajina, hory, stůl, všechny mrtvé předměty kolem nás, všechno, v čem bydlíme kromě květin a zvířat, které snad máme v domově, všechno to jsou nepravá jsoucna.

Celá filosofie se orientuje na nepravých jsoucnech. Všechny argumenty filosofické až do tohoto století. Patočka mnohokrát říkal, jak *Husserl* všechny své teze fenomenologické prokazoval na karafě s vodou a na odlivce.

Jiný hlas: To byl stůl z jedné kostky, to byl hlavní objekt.

Hejdánek: No dobře, ty jsou výjimky, omylem se strefil do kostky. Ale většinou to ukazoval všechno. A vezměte to vážně, my skutečně jsme si navykli žít v umělých, nepravých jsoucnech. Naše myšlení je tím orientováno. My si musíme dát práci, abychom jednak to reflektovali, abychom si dali pozor, abychom větší důraz dávali na pravá jsoucna než na nepravá jsoucna. Naše myšlení musí být orientováno na živé

organismy, ne na věcech.

To je první poučení, ale to je ještě málo. My teď musíme přijít k tomu a rozebrat, co to vlastně *fysis* je.

My jsme si řekli, že to je takové *jsoucno*, které se rodí, tedy vzniká tak, že se rodí, vyrůstá a umírá.

Pokusme se modelovat tuhle věc tak, že ještě ten život z toho abstrahujeme. To jest my to musíme udělat tak, aby se nám to ještě hodilo pro tu předživou rovinu. Pro rovinu molekul, atomů, vnitroatomárních částic, kvant a bůhví, kde to ještě končí.

Jiný hlas: To jsou tedy potom pravá *jsoucna*?

Hejdánek: To jsou všechno ještě pravá *jsoucna*, o kterých... Stůl ne. Stůl ne, protože to je hromada. Přesně řečeno hromada to úplně není, protože to vzniklo původně jako strom, ale je to vlastně pozůstatek, mrtvola. To už je umřelé. To už není pravé *jsoucno*. Pravé *jsoucno* už je pryč. Teď je ještě důležitá věc na tom, ale k tomu se ještě dostaneme. Pravé *jsoucno* je to, co vznikne, proběhne a skončí. A když skončí, tak už není. To, co zbude po pravém *jsoucnu*, ta mrtvolka, jako je třeba kus té mrtvolky tento stůl, tak to už to *jsoucno* není. To už jsou *jsoucna* nižší úrovně, kterých bylo použito k tomu, aby vyrostlo to pravé *jsoucno*, když rostlo. Ale k tomu potřebujeme něco dalšího.

Tedy abychom si umožnili zasáhnout celou úroveň všech *jsoucen* pravých, to znamená to podstatně rozšíříme proti starým Řekům, tak *fysis* přisoudíme i těm nejvytvořenějším subatomárním částicím a kvantům. A protože to je záležitost fyziků a tam filosofie musí jenom čekat, co ti fyzikové s čím přijdou, tak filosofie si musí vymyslet model, který bude, jak to Kant říká ve druhé předmluvě, tedy v předmluvě k druhému vydání *Kritiky čistého rozumu*, že rozum rozumí jenom tomu, co vloží do toho poznávání, že vlastně v podstatě rozumí sám sobě. Ten model je důležitý proto, že víme, co děláme, nebo snažíme se vědět, co děláme. On samozřejmě experiment vždycky spočívá v tom, že chceme maximálně přesně vědět, co jsme udělali, abychom zjistili, co to udělá. Teď to znova musíme analyzovat, abychom nemysleli, že to, co to udělá, to udělalo samo, a abychom za to vlastně nebyli odpovědní my, že my jsme to udělali. To je ten experiment. Takže my vždycky co možná přesně víme, co děláme, a pak v reflexi poznáváme, co jsme udělali, aniž jsme to věděli. To je smysl experimentu. Pokud se to kryje, experiment má negativní výsledek.

No, a tohle dělá taky filosofie, snaží se co možná přesně něco namyslet a pak to namyšlené zkoumá, aby zjistila, co tam do toho vložila, aniž věděla. K tomu bychom potřebovali teda delší výklad o tom, co to je pojmové myšlení, ale na to není na všechno čas. Takže my si musíme tady vymyslet model, kterým bychom mohli myšlenkově přisoudit, to jest přesně řečeno *intencionální předmět*, kterému bychom mohli přisoudit *intencionální physis*. To, co jsme si tady řekli o tom, co je *physis*, to vlastně jsme jednak nasazovali pojem *physis*, na druhé straně jsme si stavěli, konstruovali *intencionální předmět physis*. Tak ten *intencionální předmět physis* teď musíme přisoudit tomu modelu, který si vymyslíme místo *soucna*. A jaké *soucno* tedy má počátek, průběh a konec? No, to je událost, tomu se říká událost. Čili my teď potřebujeme vymyslet jakýsi myšlenkový model události a na tom se musíme pokusit ukázat nejenom už, co to je *physis*, nýbrž jak to vypadá s tím *jsoucím*, *soucnem*, *soucností*, *jestotou* a tak dál, jak chci dál vykládat. Kolik mám ještě času?

Jiný hlas: Jak chceš, no, dvě hodiny ještě.

Hejdánek: Jo? Jinak mě zakřikněte, toto nemá nikdy konce. Tak já teď začnu odjinud. Teď jsem ukázal, jak je nutno pracovat s tím jakýmsi modelem. Ale protože jste si zvolili narativitu, tak ještě zůstanu chvíli u té narativity. Podívejte se, tohle věděl ostatně už Aristotelés, já neříkám momentálně nic nového, ale vyvodím z toho něco, co z toho Aristotelés nevyvodil. Když se vás zeptám, vy tady máte psa, nemáte, už ne, ale měli jste. Mohli bychom se zeptat, jak ten pes je starej. Na to je možná pravdivá odpověď. Proč, říká Aristotelés? Pravdivá odpověď je možná o všem, co se nemění. Jak dosáhneme pravdivé odpovědi o psu, o kterém víme, že se mění? Musíme chápat otázku „jak je starej“ v kontextu, kde si doplníme „teď“. Jak je starej teď? Když se zeptáme, jak byl starej Sókratés, tak všichni si automaticky doplní, jak byl starej, když musel vypít jed. Ale víme všichni, že byl taky malej kluk, víme taky, že byl dospělej, mladej dospělej muž, když o něm psal Aristofanés v *Oblacích*. Nemůžeme říct o Sókratovi, jak byl starej, leda když si to

upřesníme v okamžik smrti. Pak předtím byl starej míň, to taky byl skutečně tak starej. On měl různý věk během svého života. Ale protože se Sókratés měnil a pes se mění a všechno se mění, tak my musíme vždycky datovat nějak, ke kterému časovému okamžiku chceme tu výpověď formulovat nebo minit, aby vůbec mohla být pravdivá. Někdy to není potřeba, někdy se to týká věcí, které se nemění časem, ale netýká se to vždycky jenom věku. Můžeme se zeptat na barvu vlasů, no a samozřejmě, když někdo jako my zešediví, tak má jinou barvu vlasů.

Jiný hlas: Stáří elementárních částic ovšem se neurčuje k nějakému bodu, nýbrž se určuje třeba poločasem rozpadu.

Hejdánek: Jistě, to je ale náš způsob počítání. Pravda je, že třeba reliktní záření opravdu stárne. Tam se o tom přímo tak hovoří, je to metafora, ale hovoří se to. Fakt je, že čím starší to záření, který furt běhá sem tam po vesmíru od samýho začátku, od toho velkého třesku, čím starší, tím je posunutější k tomu červenému okraji. Možná, že takhle stárnou i ty protony, kdo ví? My totiž, to je ještě další taková, já vždycky zabíhám, promiňte, ale to jinak nejde, nikdy jsme spolu nemluvili. My vlastně nevíme, jestli se jeden proton jako, jestli je jeden jako druhý, jestli se podobá jako vejce vejci. Ostatně vejce sobě taky úplně nepodobají, některá jsou větší, menší a tak dále. Ale my vůbec nevíme nic o nitru. Teilhard tvrdil, že všechna pravá *soucna*, jak my říkáme, nebo jak on říkal, ty *unités naturelles*, že mají své *dedans*, své nitro. My nevíme o tom nitru nic. Koneckonců Leibniz mohl mít pravdu, že jsou nekonečně bohatý. Co my o nich víme? My víme o nich jenom to, co projde přes práh vnímavosti nebo reaktivity těch druhých atomů nebo těch druhých protonů. Stačí, aby ty druhý protony nebo elektrony byly strašně hrubě reaktivní, to jest jako Kozák, můj učitel, jak říkal, aby jejich reaktivita měla hrubý rastr.

Jiný hlas: Dlouhý vedení.

Hejdánek: Dlouhý vedení, no tak třeba i dlouhý vedení. Co to je dlouhý v jejich životě, je to furt pro nás velmi krátký vedení, ale to je fuk, prostě omezená reaktivita. Fakt je, že oni ten druhý elektron chápou asi tak, jako naše vláda chápe občany. Prostě jednotky zaměnitelné. Nebo vojevůdce jak chápe vojáky. Teprve, když některý nějak něco se projeví víc, no tak se mu dá vyznamenání, dejme tomu posmrtně. Takže my jsme odkázáni na to, jaká je reaktivita těch elektronů, nikoliv na to, co skutečně jsou. S tím nikdy nepřijdeme do styku. Nám o tom přinese zprávu jenom tak primitivní bytost, jako je ten druhý elektron nebo proton nebo ty ostatní částice. Není to tak, že nemají vůbec žádná okna, jak to je u těch *monád* Leibnizových, ale mají ty okýnka strašně mrňavý, ještě menší než střílničky, a vidějí pendrek nebo málo. A my se dozvídáme, poněvadž my vlastně jednotlivý elektron nebo proton nemůžeme pozorovat, my to vždycky pozorujeme masově, no a tam ty jednotlivé rozdíly nám naprosto unikají, tím spíš, že unikají i těm elektronům nebo jiným částicím samotným.

No, ale to je jiná věc. Tedy my si musíme, promiňte, já jsem teď zas přešel k tomu modelu. Ještě zůstanu u toho psa. Na tom vidíme totiž důležitou věc. Aristotelés prohlásil, že existuje věda, která jediná věda, která se zabývá *jsoucím* jakožto *jsoucím*, a když chtěl o tom *soucňě* něco říct, tak říkal, že se o tom vykládá nebo o *jsoucnu*, o *bytí*, o *einai*, že se mluví v mnoha významech, v různých významech. Zase teda a ukazuje v jakých a prostě to víme, jak to je. Čili zase si to pro ten náš cíl musíme sjednotit, zjednodušit. A já to tady pro náš večerní cíl zjednoduším jenom na dvě možnosti.

U toho psa víme, že když je tady, když by byl tady, tak tady jest ve smyslu aktuální momentální přítomnosti. A zároveň víme, že ten pes jest jako živá bytost už osm let, poněvadž před osmi lety se narodil a bude tady ještě – to nevíme, ale řekněme dalších sedm, přibližně patnáct sem tady může být, že? – a pes jest celých těch patnáct let. Čili pes jest dvojím způsobem. Jest jako živá bytost, která kdysi začala, někdy skončí, narodila se a zemře a mezitím žije. Ten život, to je jest v jednom smyslu. A potom momentálně je tady a to je jest aktuálně.

Rozlišme to předběžně, nemusíme – ta terminologie není závazná, protože zejména je jiná, než bývá zvykem – rozlišme to tak, že budeme o tom životě psa mluvit jako o *bytí*, *bytí soucna*, *bytí psa*, a o tom okamžiku, kdy tady je, kdy je přítomen, budeme mluvit jako o *jsoucnu* psa.

Teď dalo by se říci, že věda se chová tak, jako by o tom *bytí* nevěděla. V tom by se dalo souhlasit s tím, že

evropská myšlenková tradice zapomněla na bytí, i když Heidegger to myslí jinak, a že se soustřeďuje jenom na ty jsoucnosti. Pochopitelně těch jsoucností je velmi mnoho, nikoli nekonečně, protože žádná [nesrozumitelné] bodová jsoucnost není možná, že? Není to tak, že když budeme dělit život psa na stále menší a menší úseky, že bychom přišli až na body časové, kdy se nic neděje, tak jak si to představoval třeba Zenón ve svých argumentech.

My víme, že každá jsoucnost, byť sebeaktuálnější, vždycky je ještě v trvání. A záleží na tom pozorovateli, aby bylo jasné, co dává vlastně dohromady ještě, co rozliší, jaké dvě jsoucnosti rozliší. Například víte, že kinematografie je založena na tom, že my nerozlišíme dvě jsoucnosti, které jsou u sebe příliš blízko, takže se nám zdá, že se tam něco hýbe, ačkoli nám vysílají jeden obrázek za druhým, že? A my to nepostřehneme.

Čili záleží na tom pozorovateli, záleží ještě jinak. Poněvadž kdybychom připustili, řekněme, že kosmos je živok, jako to je třeba u Platóna, že to je prostě jakási živá bytost, no tak je vám jasné, co vyplývá z nemožnosti zajistit současnost. To, co se nám jeví jako jsoucnost tohoto vesmíru, vlastně vůbec – to jsou náhodně poskládané jsoucnosti u různých hromad, který se zrovna díky nám promítnou v jeden okamžik jaksi do jedné roviny a my to bereme jako jsoucnost celého vesmíru. Ale ve skutečnosti naprosto dáváme dohromady věci, který jsou okamžitý, co vidíme kolem sebe, před několika minutami, když pozorujeme zákryt nějaké tedy, zákryt Slunce a nějaké ty protuberance, nebo když pozorujeme hvězdy v naší galaxii, v jiné galaxii – a to všechno máme do své současnosti. No to je abstrakce, umělá.

Takže nemůžeme říct, že život psa se skládá ze jsoucností, poněvadž jsoucnosti jsou takhle nesouměřitelné s bytím. Navíc je tu otázka, kdo vlastně ty jsoucnosti poskládá dohromady, aby z toho bylo bytí. Je evidentní, že to děláme my v tom vesmíru.

U toho psa můžeme mluvit o těch jsoucnostech. Co to je ta jsoucnost? No a teď, to bych se musel vrátit k tomu modelu. Já řeknu jenom výsledek: Je chyba moderní vědy, že je nakloněna obecně řečeno – já o tom tak mluvím obecně o vědě – že je nakloněna věnovat pozornost jenom jsoucnostem a že je nakloněna dění chápat jako jakousi sérii jsoucností. Proč je to chyba? Inu proto, že každá jsoucnost je něčím víc než jenom tím, co se ukazuje. Dokonce je víc, to jest, když tady je aktuálně pes, tak ten pes je něčím víc, i teď je něčím víc než jenom to, jak se nám jeví, raději ukazuje – já to rozlišuji, ukazovat se a jevit se jsou dvě různé věci – čili jak se ukazuje. To, co se nám na tom psovi ukazuje, tak především to je to, že jenom přední strana, zadní ne, ale to můžeme obejít atd. Už je tam ovšem jinej okamžik a musíme to dávat dohromady, čili už tam je nějaký ten *logos*, kterej to ve smyslu toho, co spojuje, co sjednocuje, sbírá, ale u nás.

Ale my víme, že nemusíme toho psa obcházet, nemusíme si ho vůbec všímat, nemusíme u něj bejt a ten pes sám trvá. To znamená, něco tam musí zachovávat tu jeho, jak se tradičně říká, identitu, což je nesmysl, poněvadž on není identický, on se mění, že? Ale zachovává se to, čím je, v tom ve smyslu bytí. No a teď ta chyba toho moderního přístupu, který zcela proniká a je nám samozřejmý, je, že si neuvědomujeme, že k té jsoucnosti, která se ukazuje, to jest, která se nám ukazuje, to jest ten vnějšek té jsoucnosti, že k tomu nepatří žádná jsoucnost vnitřní, která by byla paralelní té vnějšnosti. Nýbrž že jsoucnost v tom vnitřním smyslu, po té vnitřní stránce, že není nikdy lokalizovatelná do jednoho okamžiku. Nýbrž že každá jsoucnost se děje po celou dobu té události, i když se ukazuje vždycky jen v jednom momentu.

To znamená jinak: Kdysi za války ve *Vědě a životě* vyšla taková – já teď myslím, nevím přesně, kdo to tam dal – taková... jo, Herčík to byl, ještě s někým, měl takovej návrh, jak se dá chápat – řekli bychom teda postaru metafyzicky – jak se dá chápat proměnlivost organismu. Organismus si musíme představit jako jakýsi doutník, kterej se nemění a on prochází jakousi rovinou. A tam, kde je tou rovinou právě protínán, tam je aktuální přítomnost. A ta aktuální přítomnost postupně se přemísťuje od začátku toho doutníku až ke konci toho doutníku. Takže nám se jeví, jako kdyby ten organismus se vyvíjel. Ve skutečnosti ale jenom se vyvíjí, když se díváme na ten průmět, ale organismus je to celé, takže to celé se neděje. Dění vzniká jenom zdánlivě, totiž tím, že prochází tou rovinou nebo ta rovina to postupně protíná na různých

místech. Ten pravý opak já chci zdůraznit. To jest, nikoliv tak, že je to zdání, které vzniká průnikem nějaké roviny neměnným doutníkem, nýbrž naopak, že základem je dění, přičemž neexistuje to, co chápeme jako samozřejmé, že když se už něco z událostí stalo, tak že už je to neměnné. Já jsem měl o tom velké diskuse se svým učitelem Kozákem, který byl přesvědčen, že jediná neměnná věc na tomto světě je minulost, říkal. Na té už nikdo nemůže nic měnit. Hluboký omyl. Minulost se vždycky ještě děje dál a to po celou dobu události; to, co už se stalo, se ještě po celou dobu události děje a přestane se dít až teprve, když událost skončí. Ale pak už to není, to není minulost, která je, to je minulost, která není. A jestliže na tu událost, která vznikla, proběhla a skončila, nic nenaváže, nic nereaguje, tak ta událost neproběhla, žádná stopa po ní nezůstane. Ty stopy jsou jenom vždycky zásluhou dalších událostí, které díky své relativitě na nějaké předchozí události reagují a něco z nich uchovávají. To, co my vidíme jako proton, to není událost. To je kolík štafetový, který si předávají miriády událostí, které vůbec nezaregistrujeme. My registrujeme jenom ten... a ani to ne, jenom ten proton.

Důležitá věc je tato, že když se děje událost, tak se stále děje celá. Není nic, co by se v ní nedělo. Když už se něco stalo, tak je to proto — my tomu říkáme, že se to stalo — že ta vnější stránka určité jsoucnosti už proběhla. Ale vnitřně se to, co se stalo, stále ještě děje. Proto nemůžeme nikdy říct — tím spíš to platí u dějin, ale tam je to velmi komplikované, tam jsou nepravé události, ty nejsou skutečně... nejvyšší událost, kterou známe v tomto světě, je člověk, nikoli nějaká dějinná událost, to jsou nepravé události. Velmi důležité, ale těm se přiblížíme asi tak jako nepravými jsoucnými jsou obrazy, kterým můžeme rozumět. Smysl mohou mít, ale to ještě neznamená, že jejich vnitřní stránka je s tou vnější integrována bez naší pomoci, nýbrž jenom díky nám. Ale to je jiná záležitost, nechávám ji stranou.

A tedy, co to znamená pro náš případ? Když se věda zabývá jsoucnostmi jenom po vnější stránce, tak nemůže dospět k ničemu jinému, než že ten celek chce složit z těch vnějších stránek jsoucností a zapomíná, že ke každé té aktuální jsoucnosti — a ta aktualita spočívá v tom, že se ukáže ta vnější stránka té jsoucnosti — patří jakýsi kořenový systém, který prorůstá celou tu událost od samého začátku do konce. Takže dokonce i když už po vnější stránce ta jsoucnost uplynula a patří minulosti, tak po vnitřní stránce se s celou událostí ještě stále děje. Proto nemůžeme *fysis* chápat jako složenou ze jsoucností. Nicméně o *fysis* víme, že se týká vnějších stránek, nemůžeme mluvit o *fysis* ve smyslu jenom toho vnitřního. To je problém, který dneska nevyřeším, poněvadž nemám čas.

Důležitá věc je ale tato. V jistém smyslu, když chápeme, co to je „jest“ ve smyslu jsoucnosti, tak ovšem musíme polemizovat s eleatstvím, s Parmenidem a jeho žáky, že buď něco jest, nebo není, *tertium non datur*. Každé jsoucno buď je pravé jsoucno, nebo nepravé jsoucno. Nepravé jsoucno vlastně není, je to jenom hromada pravých jsoucnů. Můžeme si to ukázat na tom, že když hrajeme kuličky a v důlku jsou dvě, blízko důlku tři a dalších pět je někde kus dál. Kterékoli dvě kuličky můžeme považovat za dvojici. Můžeme. Ale kde je psáno, že ta dvojice „jest“? Je to jenom jednotlivá kulička. Nechme stranou, že je to slepenec a vlastně taky není, ale jenom jednotlivá kulička. Že jsou to dvě kuličky, to jsme si my vybrali. Dvě kuličky, dvojice, není žádnou jsoucností. Ani těch deset kuliček, které jsou u důlku, protože ještě máme nějaké v pytlíku nebo v kapse. Kuliček je na světě strašná fůra. Čili kuličky jakožto hory nejsou.

Jiný hlas: Nejsou ve smyslu *fysis*.

Hejdánek: To jest, není to jsoucno.

Jiný hlas: Třeba strom je pravé jsoucno, les už není pravé jsoucno.

Hejdánek: Les, to je otázka, protože les je jakýsi trošku organismus.

Jiný hlas: A ty hory ne s tím lesem, nebo ty hory s tou vegetací?

Hejdánek: Asi ne, tam jsou přechody. Samozřejmě to není tak přesné. Otázka je, jak dalece gravitace přece jenom působí, že tady nejsou jenom dvě nějaké koule, dvě tělesa nebeská, ale jestli nemají přece jenom něco trošku společného. Ale v žádném případě nemají *fysis* v tom klasickém významu, že by to vyrostlo. Takže přechody jsou, musíme být přesní, nesmíme jenom zůstat u těch nějakých příliš přesných vymezení.

Jiný hlas: Třeba rostoucí krystal, to není růst.

Hejdánek: To není růst, to se jenom přikládá jedno k druhému, to se přilepuje. Aristotelés by to rozhodně za růst nepovažoval. Nebo Empedoklés. Žádná láska to nespojuje. Je otázka, co to spojuje, jaké síly tam jsou, ale jakýsi [nesrozumitelné].

Popravdě řečeno, jestliže máme na mysli to „jest“ v tom smyslu, jak jsme zvyklí o tom mluvit, tak každé pravé jsoucno, každý pes, jest jenom v tom momentu, kdy jeho jsoucnost je aktuální. Všechny ostatní jsoucnosti, které uplynuly nebo ty, které ještě nenastaly, nejsou. Něco už není, něco ještě není, a to, co je — jak to už ukazoval Augustin — to hned pomíjí. Tedy pes daleko spíš není, než jest. Každé pravé jsoucno spíše není, než jest. Těch nejsoucích jsoucností je obrovské množství a ta jsoucí jsoucnost je jenom jedna. Takže tady máme hned přístup k tomu, že všechna ta pravá jsoucna — nemluvím o nepravých, ty vlastně vůbec nejsou, to jsou hromady.

Jiný hlas: Ty nejsou, ty hromady.

Hejdánek: Není to *fysis*, nevyrostlo to. To jsou nepravá jsoucna. Můžeme říct, že jsou, ale musíme rozlišovat nepravá jsoucna, kdežto pravá jsoucna sice jsou, ale spíše nejsou, než jsou.

Jiný hlas: A to jsi řekl o *fysis* taky.

Hejdánek: Cože?

Jiný hlas: To jsi řekl o *fysis* taky; o těch jsoucnostech pravých jsi řekl také, že spíše nejsou, než jsou.

Hejdánek: Právě o nich, jistě, ano. Ale o těch... tím spíš, tím spíš. No tak tam vůbec, to je jenom my to sbíráme. To je subjektivní, ty jsou jenom subjektivní jsoucna. Že? Objektivní jsou hromady.

Jsou hromady jenom. Dům, kostel. To všechno hromada. Nepravá jsoucna, která nemají *fysis*, protože nevyrostla, byla uplácána.

Jiný hlas: Jasně, ano, a tak dál.

Hejdánek: Jo, jo, otázka je, jestli vesmír není živý, jak říká Rád- nakonec, nakonec, jestli nakonec nepůjdeme někam, budeme hledat na nějakou pouť, kterou vykonat za to, že jsme tu mrtvolu začali čtvrtit nebo co, pítvat a on najednou se probudil pacient.

No, jak to udělal Vesalius, že?

Tak, a teď to rozhodující. Tedy už vidíme, že tady pokud budeme trvat na tom, že „jest“ budeme chápat jenom ve smyslu jsoucnosti, tak potom ontologie jako věda o jsoucím jakožto jsoucím, to jest jakožto aktuálně jsoucím, nemůže nám nic podstatného říct o pravých jsoucnech, protože pravá jsoucna spíše nejsou, než jsou. A my potřebujeme kromě ontologie ještě nějakou jinou disciplínu, která by nám řekla o té většině těch jsoucností, které nejsou vždycky.

Jiný hlas: O nejsoucnostech.

Hejdánek: O nejsoucích jsoucnostech. Že? Když řekneme nejsoucnost, tak by se to mohlo jmenovat taky nejsoucnost, která vůbec k tomu jsoucnu nepatří, že? My chceme tedy mluvit jenom o té nejsoucnosti, která patří k tomu jsoucnu, která tedy ten *logos* dává dohromady s tou aktuální jsoucností vždycky, takže tam prostě ty kořeny, tam jsou přítomny všechny. Průrost této celé události.

Čili mně potřebujeme nutně ještě doplnit tu ontologii, která je velice chudá ve svých výsledcích nutně, jestliže nepřekročí svou kompetenci. My potřebujeme doplnit meontologii, to jest o tom, co není. Ne co není vůbec – samozřejmě, to je právě, když se řekne, co není, tak je to všechno. To není pravda. Je něco, co specificky není pro každé jsoucno. To nás zajímá. To, co není, ale patří k tomu jsoucnu. Ne cokoli, co není, co nepatří k tomu jsoucnu. My potřebujeme ty nejsoucnosti zkoumat, které patří k tomu jsoucnu.

A tyto nejsoucnosti se dosud zkoumaly tak, pomocí té v podstatě po mém soudu podvodné teorie o modalitě, že se z těch nejsoucností udělaly jsoucnosti, přesunuli jsme se na časové ose do momentu, kdy byly aktuální, a dáme je všechny na stejnou rovinu, jako kdyby to stačilo. A ono to nestačí.

No ale teď je ještě další věc, že jestliže událost každá má svůj počátek, tak my obvykle – a tím končím – tím obvykle míníme počátek jejího zvnějšňování. Ale kde je psáno, že událost, která se začala teď zvnějšňovat, vnitřně neprobíhá už předtím?

Naopak. My musíme předpokládat a máme zase opodstatnění v některých starých filosofech, kteří předpokládali, například Platón věděl, že nekonečné množství idejí mu nestačí, že potřebuje někoho, kdo

by si vybral ideje, které k sobě patří, a podle nich pak z toho bahýnka plácal ty nižší skutečnosti. Otiskoval do nich. Poněvadž nemůžete otisknout třeba psa a kočku do jednoho blátíčka zároveň, aby to byl kočkopes, to nejde. A nejde jenom kočku, že jo, tam musíte mít nožičky otisknout, drápky a všechny chloupky a tak dál. To všechno se musí otiskovat, to musí být pěkně vybrané a odborně vybrané předem, aby to byl opravdu ten pes. No a k tomu potřeboval toho daimona, přinejmenším na začátku, než šlo o psa, to už pak dělali jenom bozi, ti druhořadí. Ale ten daimon to musel dělat někde, ten musel vybírat z idejí. Ten nemohl si vybrat jakoukoli směs idejí a teď to prostě plácat do bahýnka, do toho *fluxu*, do toho proudu.

Podobně u Aristotela, že tam ten daimon, který pracuje zvenčí, je strčený dovnitř, takže je to ta *energeia* nebo *entelecheia*. Ale musí to někdo vybírat, ty *morfai*. Není jenom jedna *morfé* pro jednu bytost, těch *morfai* je víc. A teď aby patřily k sobě. Čili my musíme předpokládat, než událost začne, že musí nějak být vybráno něco jako projekt, něco jako rozvrh toho, jak má ta událost proběhnout. Přitom ten projekt ovšem nesmí být hotový hned. Ten projekt sám se musí dít taky. Ten se děje, ještě než událost se začne zvnějšňovat, ale musí se dít stále, protože ta událost se může setkat s něčím, co ji vyhne na jinou kolej. A kam by se pak poděl ten projekt? Ten projekt musí být ihned připravený se obrátit tím jiným směrem a okamžitě se rozvrhnout dál. Čili ten může být jenom tak napůl kroku dopředu, ten projekt.

Co to je a jak to je? Každopádně to má něco společného s tím, co spojuje to, co jest vnější. A teď ještě k tomu by patřilo, že existují subudálosti a superudálosti. To jest superudálost může používat nižších událostí k výstavbě svého dění událostného.

No a pak bychom museli ještě rozlišit, jaký je – to jsem tady teď vynechal – já potřebuju ještě další slovo pro jsoucnost ve smyslu té kompletní jsoucnosti, která sice má vnější stránku jednu, aktuální jenom v určitém čase, ale která má ty kořeny roztažené po celou dobu události. A tomu budu říkat jestota.

Čili z jestot už to bytí dám dohromady. Ne tak, že bych to skládal, protože samozřejmě tam by mně některé struktury přebývaly, poněvadž by byly mockrát. Poněvadž každá ta jestota potřebuje k výstavbě toho vnitřního prvky, které patří jiným jestotám.

Jiný hlas: Mohl bys ještě jednou tu jestotu, co s tou jestotou?

Hejdánek: Tedy jestota je jsoucnost chápaná v integritě se vším niterným, co k té jsoucnosti patří. A to niterné ovšem, to se rozrůstá po celou délku toho bytí události, zatímco jsoucnost je chápána jenom jako vnější, jenom jako aktuální, že? Jestota je koextenzivní s celou událostí ve své vnitřní stránce a jenom po své vnější stránce je lokalizovatelná na časové ose.

No a to je přesně to. Jestota je něco, s čím věda vůbec nepočítá. Věda počítá jenom se jsoucnostmi a ze jsoucností nikdy bytí dohromady nedáme. Samozřejmě ani ty jsoucnosti nemůžeme dávat jenom přes sebe nebo k sobě slepovat, tam musí být *logos*, kterej to sjednocuje. Ale tím skončím a prosím o prominutí, poněvadž to asi bylo příliš zmatený, než aby to mělo nějakou... Bývá zvykem nějaká přestávka?

Jiný hlas: No nebývá, málokdy. Tak můžeme začít. Já tě podpořím... Já mám pocit, že se toho řeklo, přestože se neustále omlouváš, že máš málo času, dost a že by se plno věcí chtělo ještě v tomto. Zejména mnozí z nás to slyšeli poprvé v tak kompaktní podobě. Já bych měl jeden drobný dotaz, abych začal a ostatní se přifaří. Prosím tě, ty jsi tam někde zmínil, to je okrajovej dotaz, že člověk je nejvyšší v těch pravých jsoucnech. Není to takovej pocit, kterej vzniká... není to takovej *anthropocentrismus*? Nejsme my, co třeba národ? Vždyť my můžeme ne pouhým slepováním, ale jakousi láskou nebo něčím takovým být propojeni s jinými lidmi. A národ má všechny ty prvky, o kterých jsi mluvil. Někdy vznikne, nějakou dobu žije, někdy zanikne, má svou *prahistorii* a *posthistorii* a je to organismus a podobně.

Hejdánek: To platí pro každou společnost, pro každou časopis třeba, pro jakýkoliv podnik, na kterém se domluví několik lidí. To není pravé jsoucnost, poněvadž tam není vnitřně integrováno. Tam je integrováno jenom díky tomu, že se pár vnitřně integrovaných bytostí domluví.

--- (1988-02-29 O skutečnostech, které nejsou (2) [LVH5VA]_Kaz a_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: Opravdové příklady mám rád, protože pomůžou k vymezení, které jsi předtím říkal, lépe pochopit. To vymezení bylo dvojí: na některém, když se mluvilo o *physis*, tak to byl spíš důraz na vznik,

růst a zánik, a pak to byla ta vnitřní, niterná, ta neslepenost, opak slepenosti. To znamená vnitřní souvislost. Mám pocit, že jedno nevyplývá z druhého. Vznik, trvání, zánik může být i u věcí, které jsou vnějšně slepeny. Například auto. To známe, že vzniká, trvá a zaniká. A naopak to niterné propojení, z něho nějak nevyplývá nutnost, že někdy vzniklo a někdy se musí rozpadnout, samo o sobě. Nemám příklad na tohle. Proto co je primární pro to pravé, pro pravost jsoucna?

Hejdánek: Já bych se odvolal zase na toho Empedokla. On říká: lidé tomu, poněvadž nevědí, o čem mluví, říkají vznik a zánik, ve skutečnosti jde jen pořád o různé druhy smíšenosti. Ten vznik a zánik, o tom můžeme mluvit jenom tam, kde je *physis*, to jest kde je zrod, růst a smrt. To znamená u auta vznik a zánik – to je praktické o tom tak mluvit, ale fakticky to žádný vznik a zánik není. Poněvadž auto se nerodí, neroste a neumírá. Může se opotřebovat, je stlučeno dohromady, sestaveno a potom se rozpadá, rezaví a tak dále. To nejsou fyziologické procesy.

Jiný hlas: Čili ta fyziologičnost, komponenty tohoto se účastní na tomto ději v tom celku.

Hejdánek: Ano. Přitom ovšem tu fyziologičnost, upozorňuju, že na těch nejnižších úrovních musíme chápat poněkud tak, aby se nám to do toho vešlo, i když víme, že to už fyziologičnost není v tom tradičním významu.

Jiný hlas: Můžeme si myslet, že na vzniku, růstu a zániku národa se podílejí jeho komponenty, to je lidé, čili tam to platí také, že to není jako auto. Že to není vnějšně slepeno, ale že se na tom podílejí ty komponenty jakožto fyziologicky.

Hejdánek: Ne, když se komponenta nějaká fyziologická podílí zvenčí, tak je to něco jiného než zevnitř. *Physis* je jenom tam, kde je to zevnitř, kde je to spontánní.

Jiný hlas: A potom tedy ten slepenec mezi elektrony, protony, neutrony a dalšími eventuálními částicemi je to pravé, nebo nepravé jsoucno?

Hejdánek: Já nevím, nejsem fyzik. Žádného jsem nepotkal. Teilhard to považuje za *unite naturelle*, proč ne?

Jiný hlas: Totiž tam existují nějaké vnitřní vztahy ve formě přitažlivých sil, ať už elektrostatických nebo jiných, což to nějakým způsobem vnitřně integruje. Ty jsi charakterizoval pravé jsoucno jako vnitřně ujednocené. Toto ten atom v každém případě, ale to i sluneční soustava a spousta dalších věcí, které ty jsi nepovažoval...

Hejdánek: To, co teď říkáš o těch silách, to je vnějšně. To není vnitřně. My nevíme, jak vypadá ten vnitřek.

Jiný hlas: Proton sám se ti jeví jako pravé jsoucno, přestože nevíme, jak vypadá vnitřek?

Hejdánek: Na začátku někde musí být pravá jsoucna. Já to dělám zase tak, abych se vyhnul otázce... To je věc fyziků, aby zjistili, jestli opravdu je atom jenom tak mrtvá záležitost, jak oni předpokládají, anebo jestli je něco, co nazýval Teilhard *pré-vivant*, předživé. Já se tomu vyhýbám tím, že mluvím o primordiálních událostech po vzoru Whiteheadově, což je model myšlenkový, model filosofický. Samozřejmě ta událost primordiální, to je pravé jsoucno.

A tedy jestli ty kvanta a elektrony a protony a nebo kvarky, jestli jsou pravá jsoucna nebo ne, to nechám na fyzicích. Já jsem ochoten je za pravá jsoucna považovat, ale třeba to nejsou. Možná, že je to opravdu tak jako s těma hvězdami a planetami. Takže to není důležité. Filosoficky důležité je, že někde na začátku musí být pravá jsoucna. Že nelze předpokládat, že vznikne pravé jsoucno tím, že nahromadím určitým způsobem, jak se to předpokládá, že když určitým způsobem nahromadím nějaká nepravá jsoucna, že z toho vznikne jakoby pravé jsoucno. To je to, co předpokládali Demokritos s Leukippem, že mají ty háčky, jak se drží za sebe.

Jiný hlas: Když říkáš, že na začátku musí být někde pravá jsoucna, tak de facto v podstatě předpokládáš nějaké jednotky, nějaké elementy, ze kterých potom se skládají ty pravá jsoucna, která jsou pro tebe bezpochyby pravá, jako například rostlina, zvíře.

Hejdánek: Ano, jenže ne skládají, nýbrž ta vyšší událost v sobě integruje ty události nižší. Integruje, ne soucno. Soucno je vnější proces.

Jiný hlas: Já jsem jenom chtěl říct, že patřím k těm několika zde, kteří do hloubky znají tvé dílo, nejenom z

dnešní přednášky, ale z řady tvých spisů a přednášek i z tvých výpisků, abych měl k dispozici, co kde jsi napsal o které věci. Zrovna pro mě jako nejpromyšlenější věc nebo jedna z nejpromyšlenějších věcí je to rozlišování pravých, nepravých a potom sám hovoříš o přechodných útvarech – ne dneska, ale v jedné ze svých studií. Mám tady citaci. Takže například pro tebe jsou pravá jsoucna charakterizována tou subjektivitou...

Hejdánek: Subjektností.

Jiný hlas: Subjektností. A nepravá jsou agregáty – hrneček, kamenci, hrad, město. Pak jsou přechodné útvary, například biosféra. Já si myslím, že ale existují jsoucna třeba typu spravedlnost nebo věrnost. To je taky nějaká záležitost tohoto světa, která může být považována za jsoucno nebo nejsoucno. A na nich se ukazuje, že to tvé kategorické rozlišení mezi jsoucností a nejsoucností, buď něco jest, nebo není, není pro tyhle záležitosti tak platné. Že existuje také něco, kde něco jest více nebo méně.

U Platóna samotného není jen ta disjunkce buď jest, nebo není, nýbrž může být něco více nebo méně. Takže vzhledem k tomu, že něco má něčeho nedostatek nebo přebytek, ta *hyperbolé* a *elleipsis*, o kterou se opírá. Takže jen upozorňuju na to, že to tvrzení, že něco buď jest, nebo není, *tertium non datur*, nemusí být aspoň univerzálně všemi filosofi tak jednoznačně přijato.

Další moje poznámka drobná, teď nevím, do čeho bych se pustil dřív, protože toho bylo hodně řečeno a nechtěl bych tady uzurpovat slovo jen pro sebe. To, co se mi zdálo taky druhá věc dost důležitá, že filosofie byla definována jako věda o pravém jsoucnu. Jestli něco nějakým způsobem dvacáté století chápe ontologii a jestli někdo je považován za takového reprezentativního ontologa, tak je to Heidegger. A ten právě říká, že vadou ontologie je ta ontologie, která se chápe jako jen o pravém jsoucnu. Že ontologie je bez znalosti té ontologické difference mezi bytím a jsoucnem nepravá ontologie a špatná ontologie.

Že tedy redukovat ontologii a potom vyžadovat a stavět novou vědu jako meontologii o tom nejsoucím, tkví v tom nebo opírá se o to, že to jsoucno je zaprvé definováno tak, jak jsi udělal, zadruhé, že za to "jest" je považováno jenom to, co jest jakožto u tebe nazýváno předmětem, tím, co je fixováno, tím, co je zpředmětněno, co nemá tu vlastní integritu. To všechno jsou předpoklady, které potom umožňují dělat ty vývody, které jsi dělal, ale které nemusí být univerzálně jednotně přijímány.

Jiný hlas: Tak jenom zatím potom k tomu. Potom bych měl ještě poznámku k tomu *arché*, *fýsis*, dalším věcem. Tak to potom, co to znamená růst? Jestli růst je tak identifikován jediné tady tím, jestli, jak jsem říkal, růst krystalů, vznik Země, erupce sopečné, to všechno, jak se rodí tady ta Země, ze které se potom rodí živé organismy. Jestli to všechno není nějakým způsobem také, jestli nemá něco společného a jestli to rozdělení na pravé a nepravé jsoucna vůbec je únosné. Ale už jsem to řekl dostatečně, tak můžeš odpovědět.

Hejdánek: Já začnu tím na konci. Jistě, je obecný zvyk mluvit o vzniku zemětřesení. Jistě, já vím, že se to tak říká. Já říkám, že se to tak říká blbě. Asi jako Empedoklés to tak říkal taky. Co mám víc? Prostě já si myslím, že ten rozdíl je zjevný a že tedy pokud někdo ten rozdíl, kterej tady jsem jaksi ukázal nebo snažil se ukázat, vezme vážně, tak jestliže bude mluvit o vzniku zemětřesení, tak musí vzít vážně tamto, říct, že to je vznik s indexem dvě a nikoliv s indexem jedna. Jinak prostě je obětí konfúze.

Jiný hlas: Ale přesto říkáte vznik a tady je něco společného, co neumožňuje...

Hejdánek: To je ale jenom záleží na slovu, to je otázka rétoriky a ne filosofie. To, že se to tak říká, ještě neznamena, že z toho můžeme vyvozovat nějaký důsledky. Já tomu řeknu vznik, máš to, každej tomu říká vznik, ale říkám, že to není vznik v pravém smyslu. Podobně jako když řekneš, že *jest* více nebo méně. Jsou filosofové, kteří říkají, že to není pravda, že prostě něco může buď bejt, nebo nebejt. Takže já vím, že jsou jiný názory na to. Prostě nemůžu vykládat něco, co by se shodovalo se všemi filosofi. To ani nikdo nedokáže. Natož já.

Prostě a dobře, já tvrdím, že jestliže chceme kvantifikovat *jest*, tak je to jiná otázka. Po mém soudu jsoucnost, která už není nebo ještě není, nazývat jako méně jsoucí, je prostě neudržitelná, to nic neznamena. To je jenom slovní řešení, ale ne pojmové. Čili to nepatří do filosofie. Takže bych se k tomu

nemohl pořádně vyjádřit. *Jest* více nebo méně... *jest* více nebo méně, prostě mně neříká, co to je. Kvantifikovat *jest*, nevím, co to znamená.

Pokud jde o spravedlnost, to je typická skutečnost, která není. Já jsem se nedostal k těm praktickým důsledkům, to *jest* například já jsem na tohle všechno přišel, když jsem zkoumal, co vlastně je pravda. A zjistil jsem, že pravdu nelze pojmut jako *jsoucno*. A pak z toho vyplynulo celá řada dalších. Například lásku a svár u Empedokla nelze pojmut, dokonce on věděl, že nelze pojmut jako *jsoucí*. *Logos* u Herakleita je sice, se tam říká to slovo věčně *jsoucí*, *logos* věčně *jsoucí*, ale myslím, že to je řečeno ve smyslu jiným, že to je možno interpretovat jako vlastně *nejsoucí* v tom mém smyslu. Podobně jako když atomisté říkají, že prázdno *jest*, že ta *nejsoucno jest*. Když tam říká, že *jsoucno* není o nic víc než *nejsoucno*.

Jiný hlas: Tomu jsme si pochopili, ale je to i *jsoucí* *nejsoucno*.

Hejdánek: No ano, on to říká. Jenomže prostě tady se musíme domluvit, v jakém smyslu to slovo *jest* bereme. Já jsem upozornil na to, že na to bytí se zapomíná. V tom se shoduju s Heideggerem. V čem se s Heideggerem neshoduju a proč teda nemůžu ho považovat za muže, kterého bych citoval na podporu, je, že pro něho bytí není něco jako ten herakleitovský *logos*, ktere by to pořádal. To je možný jenom díky *Dasein*. Žádné *Sein* bez *Dasein* není možné pro Heideggera. To znamená, že a *Dasein* je jenom člověk. Pes není *Dasein*. Takže prostě u psa nemůžeme mluvit o *Sein*. Protože teprve mluvit můžeme díky tomu, že my jsme tím mluvícím, a pak můžeme mluvit o *Sein*, páč to *Sein* se jaksí ustavuje teprve skrze naše promlouvání.

Jiný hlas: To bysme museli toho Heideggera interpretovat. Já mám takovej dojem, že pes je *jsoucno*...

Hejdánek: No jistě, ale tak já to... dobře, tak bychom se dostali k Heideggerovi. Moje výhrada vůči Heideggerovi je, že neuznává *Sein* takových *jsoucen*, jako jsou psi, žížaly a podobně.

Jiný hlas: Ale ano, člověk je naopak strážcem, je tím otevřeným pro *Sein* toho psa. A ne *Sein* psa, to nikde neukážeš, že je pastýřem *Sein*.

Hejdánek: No, ale nikoliv *Sein* psů. Je jednak *Sein* vůbec, je pastýřem *Sein* vůbec zaprvé. Nikde neříká, že *Sein* *jsoucna*, teda že je pastýřem bytí nějakých *jsoucen*, to tam nikde není. A pokud jde o bytí *jsoucen*, tak jde vždycky o *Dasein*. Nikdy ne o *jsoucen* psí úrovně.

Jiný hlas: Pak ten ontologický obrat je právě obrat k tomu k tomu *ontologičnu* *jsoucího* a ne...

Hejdánek: To je slovo. *Ontologično*. On to chápe jinak. Já souhlasím s tím, že na to bytí se zapomnělo. Ale jak ho chce vzkřísovat, mně připadá naprosto nedostatečný. Já to chci udělat radikálněji.

Jiný hlas: Já tedy tvému modelu nebo experimentu, kterým jsi začal, rozumím tak, že chceš začít od toho *jest* v prvním slova smyslu, té *jsoucno*sti, zjistit, že z ní nevyrobíš bytí, a pak jako hlavní experiment, akt v tom experimentu, by bylo jít přes tu *jestotu* od té *jsoucno*sti k bytí. Je to tak? Ten projekt toho experimentu nebo *experimental design*, jak se říká.

Hejdánek: Ten experiment je v určitém modelování té události. Tohleto, jak ty říkáš, to je vlastně, to by byla taktika. Nebo eventuálně, ale strategie ne, taktika jenom. Ale po mém soudu je ještě celá řada jiných taktik. Tato má jisté vady, jiný zas mají jiný vady, takže to je pak otázka elegance nebo tak, nikoli té platnosti vlastní. Od čeho se začne a tak dál.

Každopádně já trvám na tom, že především, a to by spadalo do noetiky a nikoliv tedy do onto- a meontologie, že to, co nám dávají smysly, nejsou jednotlivé údaje o *jsoucno*stech, nýbrž ty nám podávají už vhléd, už v smyslovém vnímání nám dává vhléd do těch *jestot*, eventuálně do bytí nějaké. To *jest* i pes, ktere pronásleduje kočku, tak ji pronásleduje jako živou bytost a nikoliv jako střídající se obrázky, kdy jednou vidí z pravé strany, z druhé strany a tak dál.

Takže pojem fenoménu tady považuju za základní, nikoli ty empirický data, takzvaný bezprostřední data. A to znamená, že tohleto je vlastně všechno konstrukce. Asi tak jako konstrukci odmítal Husserl, jenomže s tím, že já nevím, kam směřoval, takže možná kecám úplně zbytečně, že prostě to, co on tam kladl proti ke konci v *Krizi* a už se připravoval trochu k tomu, co tam kladl proti těm konstrukcím, přirozený svět, je jenom jiná konstrukce po mém soudu. Kdešto ve skutečném fenoménu jsou dány věci, věci samotné, a ty

jsou dány i s tím, co není, s tím specifickým, co není, čili podávají nám jsoucna, nikoliv jen jsoucnosti ale neřekl bych, že podávají jenom ty *jestoty*, protože ten pes nevnímá ty jednotlivé *jestoty*, nýbrž vnímá kočku. Ta *jestota* je produkt analýzy podobně jako jsoucno, ale analýzy správné, kdežto jsoucnost analýzy nesprávné. Čili je to rozdíl mezi nimi jako falešná a správná abstrakce.

Jiný hlas:

To, co mě napadlo na začátku diskuse – hovořil jsi o těch výhradách vůči vědění, které je postaveno na preferenci toho věčného, neměnného a trvanlivého vůči proměnlivému a efemérnímu. Taková ta klasická, řekl bych aristotelská koncepce vědění, má tu přednost, že je nějak postavená na sourodosti předmětu s tím věděním. Aristoteles může hovořit o vědění jako o něčem odlišném od nevědění, od něčeho, co prostě je jednou tak, jednou jinak, právě proto, že to vědění je sourodé s tím, co ví.

Aristoteles to buduje v první knize *Metafyziky* od *aisthesis* přes *empeiria*, která se buduje na základě schopnosti si pamatovat, až k *epistémé*. A *epistémé* jakožto vědění je možné právě o těch věcech, které jsou s tou *epistémé*, řekl bych, sourodé, mají podobnou povahu jako to, co poznává.

Moje otázka, abych ji hned doplnil druhou, bude tedy následující: ten koncept toho vědění založeného na tom pohyblivém, vědění, které je nesourodé s tím, co chce poznávat. Kladu otázku, zda vědění přece jenom chce říct něco, vypovědět jakýsi soud o tom svém předmětu, který má relevanci, který není jen tak, který má jakousi trvalost, minimálně soudu. Pro tu klasickou představu tam to je celkem možné, protože vědění má tu povahu, že vypovídá o trvalém. Čili ptám se v první své otázce, jak je to tedy s tím věděním, které chce být založeno právě na tom, co má povahu přesně opačnou? Já tomu přesně moc nerozumím, ale je to otázka.

A druhá je taková trochu širší připomínka. Jak jsi začal hovořit o tom svém konceptu jsoucna jakožto události, to znamená, co má počátek, střed a konec, a v té souvislosti jsi rozlišil mezi tím pravým a nepravým jsoucnem – mezi nepravá jsi uvedl stůl tady – tak já jsem si hned udělal takovou poznámku, jakým způsobem se nějaká událost vlastně může vyjevovat jakožto událost. A hned mě napadlo intuitivně, protože jsem si vzpomněl na Aristotelovu *Poetiku*, kde je tedy střed, počátek a konec uveden na divadle. A divadlo je prostě možné právě v tom lidském světě tehdy, když právě ten svět je nějak z těch nepravých jsoucen tou terminologií vybudován, aby se do něho, aby se v něm ta událost mohla zjevit. Kdyby ten svět takový nebyl, tak se nám ta událost přes veškerou svou událostovost nejeví. Je to něco podobného, jako když si ochočíš tu svou kočku. Aby ta kočka nebo ten pes, o němž tady chceš tvrdit, že má charakter události, aby se ti jevila jako ta událost, tak si ji nějak musíš vyvolit ze všech těch jiných koček, musíš ji vpustit do toho světa, který je pro tebe vybudován právě pomocí těch nepravých, jenom částečně trvajících jsoucen, jako těch stolů a tak podobně.

Dokonce bych řekl i člověk sám – kdyby člověk přijal tuto koncepci, mně by se zdálo, že by tomu odpovídal takový člověk neandrtálský, který prostě pouze roste, aniž upravuje svůj vzhled do světa, který si okolo sebe vybuvoval proto, aby se v něm věci vůbec mohly jevovat. Podobně se ptám: záhon vypleť je tedy jsoucnost nepravá a záhon, který beznadějně zarůstá býlím, je jsoucno pravé? Protože se zdá, že pro to, aby se jsoucna jakožto události mohla jevit, je v tom světě jakási předpokladová podmínka, aby ten svět byl vykonstruován z těch nepravých jsoucen. Aby člověk na zemi si vybudoval ono místo, kde může být například divadlo oddělené od nedivadla, aby z toho *fysis*, takového toho džunglovitého pohybu, v němž se pohybují různá jsoucna, vyrůstají a zase mizí, byl takový prostor, v němž by tuto identifikaci události a své vlastní kočky mohl činit.

Dokonce i ten jednotlivý proton jsi zjevil s tím, že je ochočen těmi fyziky a uzavřen do těch cyklotronů a oni pak můžou říct, že tedy trval – dělali s ním dva roky nějaké rejdní s tím elektronem, nebo s čím jsi to tam nedávno líčil. Čili ten druhý dotaz se týká toho, zda jevení těch jsoucen jako událostí není zpětně znova závislé na tom nepravém světě z těch nepravých jsoucen vybudovaném, protože bez toho by se nám v tom světě nic nejevilo. Podobně jako se nám nejeví mravenec v mraveništi, stejně jako ten pes, kterého jsi vybral a jehož událostnou strukturu máš před očima, protože je to tvůj pes, na rozdíl od těch mravenců, kteří mají povahu takové té hemživosti.

Hejdánek:

V tom druhém bodě jste předvedl rétoriku velice ctihodnou. Ale především já o té rovině lidské nemluvil, protože na té je mnoho věcí, které matou už tím, že jsme zvyklí o nich mluvit mnohem víc, než jenom co nás učí věda. Je to dlouhá zkušenost a je tam zapleteno ledacos, co připomíná třeba to, že mluvíme, že slunce ráno vychází a večer zapadá, a nás to neruší, poněvadž víme, jak to je ve skutečnosti. Ale nicméně u toho jsme zůstali. Tady to je taky. Já nevím, musíte dělat tyhle poznámky? Můžete.

A ta věc je komplikovaná tím, že je tam spousta těch neodkrytých skutečností, neodkrytých stránek, a tím pádem se rétorika tady může rozvíjet, i když to vlastně *cum fundamento in re* není. V tom divadle totiž důležitá věc je ta – koneckonců nám stačí film, kdy vůbec lidi neexistují, kdy kdysi byli a už nejsou, a jsou tam jenom nějaké stíny na obrazovce a my si to z toho skládáme. V tom divadle je to podobně. To my prožíváme tu hru. Ta hra se fakticky neděje. My a herci. Je to tak jako vůbec s každým uměleckým dílem; když se díváme na obraz, tak to jsou jenom barevné skvrny. Obraz v tom musí někdo teprve vidět. Je potřeba se naučit v tom vidět obraz. Pes se nenaučí vidět v obraze svého pána svého pána. Takže tam ta nepravost spočívá v tom, že garantem integrity je [nesrozumitelné] nějaký subjekt, který stojí mimo ten subjekt dává krev a dýchání té hře nebo vůbec uměleckému dílu. Je vyloučeno, aby to dílo žilo samo. Aby se třeba odehrávala hra Shakespearova bez režie, bez herců a bez diváků sama. Ale pes žije sám a nepotřebuje k tomu nikoho. Dokonce i může žít divoké zvíře, aniž by bylo ochočeno, a žije.

Tedy je základní rozdíl mezi tím, když něco má *fysis* ve smyslu toho *logu* nebo lásky nebo jak to nazveme, něčeho spojujícího, co je vrostlé dovnitř a dává tomu vyrůstat, a je rozdíl mezi tím, když je potřeba spousty garantů, kteří jsou ochotni kus svého života dát, aby ta věc žila. A oni garantují tu integritu zvnějšku. Oni to chápou jako hru, režisér to tak chápe, autor to tak chápal, herci to tak chápou, diváci to tak chápou. Kdyby to tak nechápali, tak hra nemůže existovat. To je základní rozdíl od psa.

No, tak tohle já nepopírám, že pro lidský život jsou nepravé události strašně důležité. Jenomže co jsem tady mluvil o nepravých jsoucnech a pozor na to, žijeme uprostřed nepravých jsoucen, tak jsem upozornil na jsoucna. My ty nepravé události taky moc nebereme. My hlavně jsme orientovaní na ty předměty nepravé. Nepravé události jsou velice důležité. My žijeme v dějinách, člověk je dějinná bytost a dějiny, to je taková zvláštní kontextura událostí, a ovšem nepravých, protože tam těžko, to je otázka našeho výběru, kdy skončil středověk a začal novověk. My nemůžeme říct, že středověk je organismus, který skončil, a po něm přišel nový organismus novověk. To bylo furt všechno jedno přes druhé a my, protože chceme pochopit smysl, tak my to nějakým způsobem od sebe oddělujeme, my tomu dáváme nějakou, zkoušíme, jestli by to tak vyšlo. Jsou různé koncepce. Někdo to chce zavěsit na takovou naprosto formální a vnější věc, jako objev Ameriky, jinej to chce třeba na architekturu nebo jinej to chce třeba na prožitku, který z literatury můžeme nějak rekonstruovat. A teď se to zkouší, ale fakticky pravé události, které mají skutečný začátek a konec, v dějinách nejsou.

Tam je dění, *notabene* dění, které není schopno se bez lidí dít. Všechno, co se v dějinách děje, prochází lidským vědomím, a to znamená, furt tam je ta integrační síla lidského vědomí, lidského subjektu. A navíc tedy Rádlo má na jednom místě krásné přirovnání, že když se sejde mnohotisícový dav před palácem a zařve „republika“, tak běda králi. Ale když se sejde mnohamilionový dav, řekněme, a zařve „Sirius“, tak se nestane nic.

Jsou určité, mohli bychom říci, že Řekové rozuměli *fysis* v tom smyslu, že rozeznávali, co je *fysei* a co je *thesei* anebo *nomó*. Totiž co je od přírody – a to je ten pes – a co je domluvou, to jsou historické události. Samozřejmě že to nemusíme chápat tak naprosto doslovně, že se lidi sešli, domluvili se, že se stalo to a to, a pak se to stalo. I když Vaculík k tomu vybízí, ty dvě válčící mocnosti na Předním východě, ať se domluví, jak to vlastně dopadlo.

Ale fakticky ta asistence těch lidí... Zase cituji Rádla, který ukazuje a bere si k tomu literaturu, Tolstého *Vojnu a mír*, a ukazuje, jak třeba porážka není nic objektivního. Je to věc balance. A když ten Kutuzov prostě to za porážku nepovažoval, že ustoupil a zapálil Moskvu a ustoupil, nýbrž považoval to za rozhodující obrat k vítězství, a když mu to uznalo to jeho vojsko a nerozprchlo se, nýbrž nechalo tam v té

šílené zimě a ve spálené Moskvě Napoleona se zabydlet, no tak nakonec prostě porážce je potřeba to vzít jako porážku. Když to jako porážku nevezmou, můžou mě zabít, ale neprohraju. Tedy v tomto smyslu, já jsem se omlouval, vytýkal jsi mi rétoriku a já to používám taky, no ale jak mám přesvědčit?

Jiný hlas: Já bych měl ještě dvě velké otázky. Může se tedy právě jsoucno nějak jevit, nebo komu se a jak jeví právě jsoucno v tvém výkladu, nemá-li jít v tvém okolí o jsoucno nepravé? Já mám nějak instinktivně pocit, nebylo to promyšleno, ale že to právě jsoucno, jak ty říkáš, řekněme ten pes, to, co prostě samo o sobě vyrůstá a má jakousi životní energii být odnož, se stává předmětem hovoru a myšlenkových experimentů nějak. Jestliže vstupuje do světa, který má podstatným způsobem ve tvé výměře povahu nepravosti, chceš-li, rozuměli jsme si v celém světě kulturním, tak jak nás obklopuje nebo skrze který získáváme vjemy... Ty dáváš jiný význam tomu nepravost, nepravost jako potvornost. Já jsem pochopil, že třeba stůl je nepravé jsoucno, protože právě jsoucno by byl strom. A nepravé jsoucno je proto, že je z toho dřeva. Ta pravost může nějak spočívat v tom, že stůl má zaprvé určité poslání v lidském světě a navíc...

Hejdánek: Ale to já nepopírám. Nedomnívej se, že říkám, že musíme odstranit stůl a místo něj zasadit strom.

Jiný hlas: Ne, já se nedomnívám, ale jenom si myslím, že to jevení nebo ukazování se, ty to nějak rozlišuješ, jevení se a ukazování se. Těch pravých jsoucen je, zdá se mi, nějak podivně spjato s existencí nepravých jsoucen v tom tvém...

Hejdánek: Jistěže je spjato.

Jiný hlas: A jen se chci zeptat, jestli náhodou nelze právě z této podivné spjatosti pravých a nepravých jsoucen něco vytěžit pro vysvětlení nebo experimentování nad tím ukazováním se, jak jsi o něm hovořil. Já nechci koncepci bourat, já se na to jenom ptám v tuto vteřinu.

Hejdánek: Já nevím. Pokud jde o to ukazování a jevení, po mém soudu se ukazuje to, co je schopno se zvnějšnit jako aktuálně teď. Tak to se ukazuje. To, co není schopno se zvnějšnit jako aktuálně teď, tak se neukazuje. Bytí se nemůže ukázat. Bytí se může pouze vyjevit. A vyjevuje se jedině skrze *logos*. Proč? Protože *logos* zajišťuje, aby vůbec bytí bylo, a zároveň zajišťuje, aby jako bytí bylo také chápáno. To jest aby se tomu chápajícímu jako bytí vyjevilo. Jako bytí se nemůže ukázat, protože bytí se nemůže ukázat, to je stejně tak jako se nemůže třeba věta, řeč, vyslovená věta, se nemůže ukázat. Protože ukazují se jednotlivé zvuky, ale že to je nějaká věta, která mě oslovuje, to se může pouze vyjevit, a teprve když vyslechnu to celé. V žádném okamžiku vyslovování věty se neukazuje věta celá. Já ji mohu jedině pochopit, ale tak, že se nevážu na žádný momentální okamžik v té větě jako nejdůležitější, nýbrž že všechny ty okamžiky nějakým způsobem pochopím. A to pochopit není, že vnímám dohromady, že složím najednou do jedné své přítomnosti, složím to v čase rozložené vyslovování těch zvuků a tak dále. Nýbrž že jdu za to. Proto tedy v tomto smyslu bych mluvil o tom, že třeba pochopit *Platonovy dialogy* je záležitost metafyzická, a nikoliv fyziologická.

A proč? No, protože ty dialogy máme buď v překladu, nebo v originále vytištěné – pergameny už nemáme, že, papýry také ne – máme to vytištěné. No a to jsou vlastně potiskované stránky. To jsou... tak abychom to pochopili, musíme to přečíst. Ale přečíst neznamená poskládat písmenka, jak se to říká, že toto *legein* znamená víc než jenom skládat. To znamená integrovat. A to integrování, to nám pomáhá také, když chceme pochopit psa jako psa. Aby se nám vyjevil pes jako právě jsoucno, to jest jako pes živý, včerejší – vždyť ho znám, je to náš pes, znám ho osm let už. U toho mravence je to těžké, poněvadž ho neznám. Ale šlo by to také v zásadě.

Jiný hlas: Ochočit.

Hejdánek: No, ochočit. Ale ani ho nemusím ochočit, ale znám ho. Když v zoologické zahradě budu pěstovat nějakého tygra nebo lva, tak ten, i když je ochočený v malém, tak pak přestane být ochočený.

Jiný hlas: Ne, já jsem spíš narážel na to maloprincovské ochočení, že v tu chvíli jedna z těch mnoha se najednou jako ta jedna vynoří – ono to jedno – a ty najednou víš, prostě znáš tu identitu toho jednoho, že to je prostě to ono, že to je ten náš pes...

Hejdánek: Ano, ale toto mluvíš o mně, že já to znám. A můžeš mluvit i o tom psovi, poněvadž on je skutečně ochočený, on zná zase mě. Ale my jsme něco i bez toho, že jsme ochočeni navzájem. Je to velká věc, když se ochočíme navzájem, ale my jsme bytí i bez toho ochočení.

Když to obraz, který mám ochočený, to jest vydržím ho třeba mít v místnosti dva roky – mně se to nestalo takřka, obrazy jsou mi vždycky protivné, málokterý vydržím, většinou jenom takový, kterého si nemusím všimnout. Prostě začne mi vadit a potřebuju jiný. Ale řekněme, že bych si takhle nějaký ochočil, tak je to furt jaksi moje záležitost, já to do toho vkládám, mně se ten obraz líbí, já v něm vidím něco, ne jenom ty skvrny, které jsou tam na tom plátně a tak dále. Já myslím, že ten rozdíl je důležitý a že ho musíme vzít vážně.

Jiný hlas: Já se omlouvám, že do toho vstupuju takhle narychlo, já jsem tady úplně narychlo, jen v informaci... ale to tady není podstatné. Takže se omlouvám, že jdu tak pozdě, ale přišel jsem k té části, kdy už jste hovořil o události. Vy víte, že *Ereignis* je tam stěžejní pojem. Také by mě, když stavím svou tezi o vymezení se jemu určitým negativním způsobem, zajímalo zejména, jak byste se vymezil k Heideggerovu pojmu *Ereignis*. Protože to je podle mě dokonce centrální pojem u Heideggera. A jako historik – koneckonců také jsem – u Hejdánka ty dějiny... dějiny jsou ve středu události podle vás, ale člověk je právě a vlastně jediné pravé jsoucno. Jaký je poměr mezi člověkem a dějinami, když koneckonců dějiny jsou přece dějiny člověka? Já se snažím jít tak trochu proti historismu a už dříve jsme se filosoficky zabývali tou koncepcí života, tu historik začínat nemá... ale já se omlouvám, protože ten text jsem sice zhruba přečetl a vím něco tedy, co znám, ale jednak by mě zajímalo skutečně k tomu vašemu pojetí podstatného toho vymezení se vůči heideggerovskému pohledu na tento klíčový pojem, který tady je přece přímo předěl v Heideggerově vývoji od toho původního *Dasein* a *Sein* z dvacátých let k tomu druhému. Právě z pohledu historicko-filosofických osobností by mě to zajímalo, ale v kontextu vaší filosofie, vašeho vymezení, protože tohle se mi jeví jako podstatný pojem, který by mohl umožnit pochopit nám třeba ten váš přístup. Takže by mě to zajímalo stručně, ovšem, protože potom byste k tomu musel přednášet jako o Heideggerovi jako interpretovi.

Hejdánek: Já jsem si vždycky – neodpovím s největší pravděpodobností uspokojivě – vždycky jsem si odvozoval, než jsem Heideggera poznal, tak jsem si odvozoval *Ereignis* od *eigen* – vlastní. A jaksi bylo mi to takovým pokynem jazyka německého k tomu, že opravdu událost ve smyslu nikoliv heideggerovském, nýbrž ve smyslu historickém, tedy dějinném, že vlastně událost je vždycky to, co si jako událost přivlastním, co učiním událostí pro sebe.

No a Heidegger mě z tohohle vytrhuje – to bych byl spokojený – ale Heidegger mě z tohohle vytrhuje, protože on jde do nějakého slovníku středověké němčiny a prokazuje, že původně to je *er-oignis* od *Auge*. A to je mi na první pohled protimysl, protože jestliže událost má být to, co se jeví oku, no tak historická událost se nemůže jevit oku. Co to je v oku? Vždyť koneckonců ani psovi ta kočka se nejeví jenom tak, jako se jeví oku. On v ní vidí něco víc než jenom to, co se jeví oku. Natož aby to bylo u člověka. Ovšem Heidegger není tak důsledný, aby to držel, tohleto s tím okem, a po mém soudu tedy je vlastně nedůsledný.

No, já už dál k tomu nic povídat nebudu, protože vykládat podrobně, to bych si to potřeboval jednak osvěžit u nějakého textu, mě teď tak nějak nenapadá, jak bych se vůči tomu vymezil. Já se vymezuju především... jestli opravdu Heidegger chce trvat na tom, že to *Ereignis* je původně *er-oignis*, tak buď musí jasně říct, že na tuhle etymologii on nenavazuje. To on neřekl, naopak on na ni navazuje.

Jiný hlas: Vlastně z *Ereignis*, co se děje, no?

Hejdánek: No jo, ale znáte v *er-oignen*, co se jeví, to znamená, co se ukazuje v oku.

Jiný hlas: Prosím vás, co při takové bitvě se ukazuje v oku? Že tam na sebe jsou lidi oškliví, střílejí na sebe a tak dále? Tu bitvu přece nevidíte. To musíte pochopit, že jde o bitvu.

Hejdánek: V tom smyslu, jak se o tom mluví, takovou věc není vidět.

Jiný hlas: Nemí vidět.

Hejdánek: Co teda potom je událost, když ne...

Jiný hlas: Já říkám, on to tak nemyslí. Když to na té filologii zakládá, tak nevím, proč pak od toho upouští. Já si jenom myslím, že nějaká událost v nějaké *filosofii*, která se tady vždycky objevuje jako takový pojem...

Hejdánek: Ten se u něj jako pojem vyvíjí?

Jiný hlas: Ten se u něj objevuje jako takový pojem, nevím, jestli dosti podstatný, protože by se tam mohlo dít nějaké to vyvstávání.

Hejdánek: Ano. Já to přijímám jako podnět, já jsem ochoten se tím zabývat a eventuálně někdy se k tomu můžeme vrátit.

--- (1988-02-29 O skutečnostech, které nejsou (2) [LVH5VA]_Kaz b_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: Dobrý studium, že jsem vlastně začal o tom přemýšlet díky jemu. Tak jako proto nejsem teď pohotově a musel bych si to připravit [nesrozumitelné] nepravého soucna, ano.

Hejdánek: Ano, ono záleží, kde mají začátek a konec.

Jiný hlas: Člověk je jediné pravé soucno.

Hejdánek: Ne jediné, nejvyšší.

Jiný hlas: Ano, nejvyšší. Jaký je tedy poměr dějin člověka k dějinám jako jsoucna? Když tedy dějiny ve skutečnosti jsou dějiny člověka. To, co člověk, tady tohle už se blíží trošičku k Heideggerovi, Heidegger dochází, no ale to bych zase nechtěl se v tom...

Hejdánek: Heleďte, je rozdíl mezi tím, jak se děje já, a co se děje se mnou. To jsou dvě různé věci.

Jiný hlas: Jako samozřejmě, že to jde, Plóťinos může chápat jako to zcela nepravý, co se stalo, a ve skutečnosti k tomu, co se stalo, já myslím, že tam od té Schopenhauerovy originální... já mám za to, že právě zrovna tyto kategorie jsou k tomu nejvíc vhodné a tam k tomu součtu se dostat, to je strašně tedy, u nás se v tom Heideggerovi ten člověk s těmi dějinami, tak vlastně, jak existuje, co jsou to ty dějiny u Heideggera než dějiny člověka? No tak on se snaží k tomu mluvit o tom, jak se děje člověk v dějinách, ale v tom by dělal osudný rozdíl, nějak si to ujasnit v tom, v čem je to, mně se zdá, že ta vděčnost spočívá v tom, co pro toho člověka, že kdyby tam u Heideggera byla nějaká mence na jiný, jak jsem to pochopil. To jsem taky chtěl říct, že to možná svádí ten termín k pejorativnímu a jako nový, ale nezvyklý, že je to všechno hierarchicky uspořádaný samozřejmě vzhledem k tomu pravému soucnu lidskému, ale že je nesporné, že ten člověk právě dává smysl i všem těm nepravým soucnům a nějakým způsobem jediné on je dokáže uspořádat. Což neznamená, že jsou ty nepravá soucna méněcenná, nicméně jediné skrze člověka dostávají to pravé místo, které jim nějakým způsobem náleží.

Hejdánek: Ano. A to je ta jediná záležitost, kdy se ukazuje ten člověk v té hloubce, proč na to nepřišel dřív, nebo proč si na to nezvykl, nebo proč, že je to zvláštní to, že člověk tedy není z vnějšku určován, ale naopak, že člověk je tam ten uspořádávající, který jediné tedy má ten vztah k tomu skutečnému.

Je strašně obtížný říct všechno. Tedy já jsem zůstal dneska u těch myšlenkových modelů jenom a hlavně tedy u těch, které se týkaly *fysis*, abych na tom ukázal rozdíl mezi pravými soucny a nesoucny, a že právě u pravých soucen – proto jsem potřeboval ta pravá soucna, nechal jsem dějiny stranou – protože jsem chtěl ukázat, jak tam, kde to je zevnitř zintegrováno, jak tam musím brát v úvahu to, co není. Protože u těch dějin, tam by se to těžko prokazovalo. Tadyhle je to důležité, tady je to jasně integrováno samo v sobě, proto jsem potřeboval tohle. Ale když se podíváme potom na tu lidskou rovinu, tak tam ta situace vypadá úplně jinak. Totiž po mém soudu to, co sjednocuje jak lidskou mysl, která poznává, tak ty, ta pravá soucna, která se bez té lidské mysli obejdou a jsou i bez ní tím, čím jsou, tak to bych nazval *logos*. *Logos* je to, co sjednocuje tedy, nikoliv nadáno s *Janovým evangeliem* nic společného zatím, prostě *logos* jako to, co sjednocuje, *legein* je sbírat, shromažďovati. Ted' co sbírá, co zajišťuje tu jednotu bytí něčeho, co trvá a co má různé ty soucnosti.

Ovšem *logos* je vždycky *logos* nějakého soucna. To znamená to, čemu říkal Aristotelés *morfé*, zajičovatelství, co už vymýšlel Platón, která se prosazuje, že vyroste z malého zajička, ze zárodku narozeného zajička vyroste pěkně, dokonalej. Tohle vlastně zajišťuje *logos*. Ale je něco víc než *logos*, už jsme tady mluvili třeba o těch mravencích, o včelách. Rádl má zase, vždycky se vracím k některým obrazům, které

používá, že kdopak ví, když mluví o smyslu dějin a o tom, co má smysl a co nemá smysl, a říká, no tak když pozorujeme třeba úl, tak vidíme, jak tam všechny ty zdánlivě chaotický pohyby, jak nějak dohromady hrají, jak ten úl, ten život úlu, jaký má smysl. A nejenom to, že ten úl, ale on nakonec i to, že ten úl má smysl, má ještě nějaký další smysl. Možná, že ten úl, tenhle ten zrovna úl a támhle ten úl, třeba plní poslání včelstva na příštích pět tisíc let.

Jiný hlas: Tady pro mě ale, kdybys tedy srovnal ten úl nebo to včelstvo a tu jednotlivou včelu, to včelstvo by pro tebe nebylo, to by bylo taky takový nepravý soucno, to včelstvo, nebo?

Hejdánek: To je přechodná záležitost. Tam bychom to museli analyzovat, rozumíš? To není to důležitý, kam to zrovna zařadíme. Jde o to rozlišovat, že to jsou ty dvě věci. Jistě, *Volvox globator*, co to je? Váleček koulivý, to je jednobuněčná potvora, která má ten zvyk, že zadky se k sobě jich dvacet třic i více k sobě natočí, udělají tam takovou hlenovou kouli a žijou jako taková kulička. Ale každé je zvlášť a přesto žijou dohromady. Co to je? Je to mnohobuněčné nebo ještě nějaký slepenec jednobuněčných? Jsou přechodný typy.

Jiný hlas: Já to taky, ty moje první otázky mířily k tomu ne vyhledávat přechodné případy jako hříčky. To ve skutečnosti mě taky nezajímá, jestli včelstvo je pravé nebo nepravé soucno v tuto chvíli. Mě jenom zajímá, jaké kritéria bych volil, kdybych si chtěl na tuto otázku odpovědět. Víím, že člověk je jasnej a hromada písku je jasná, ale teď na tomhle přechodným případě začnu zjišťovat, co je pro mě důležitější a co méně důležité v tom rozlišování a co mě vlastně vedlo k tomu rozlišení a podobně. Ale není nutné nakonec, o tom ten analytický filosof, o kterém jsem tady před časem referoval, Searle, právě říkal, že nepovažuje za nutné umět pojmy třídit na to, co tam patří přesně a co tam přesně nepatří, že ten cit pro to je to důležitější a ty přechodné případy jsou nedůležité. Ale v tomto případě je to něco jinýho. Já totiž nevím, jestli mám správný cit, a ověřím si ho bohužel jenom na těch přechodných případech, protože tam tě tak trochu dotlačím k tomu, že ty přesně uvedeš, co tebe vede k tomu třeba ty včely tam zařadit nebo nezařadit.

Hejdánek: Jo? A já ti pak lépe porozumím v tom ostatním. Jestli ten zrod, trvání, zánik je to víc důležitý nebo způsob, jak se jednotlivá včela podílí, a nebo jednotlivá buňka včely podílí na té včele, na jejím vzrůstu a podobně. A současně co mě zajímá, je druhá věc, která s tím asi souvisí s tímhletem, je ta hierarchičnost, kdy vlastně my nejen z pravých jsoucnů dovedeme vytvořit nepravá, ale zase z nepravých nová pravá. Protože u řekněme u atomismu z nebytí jsi, a řekněme, že atom je nepravé soucno, ale pak člověk je vytvořen z nepravých jsoucnů. Čili tam není nutné, že všechny elementy na všech úrovních hierarchie už dolů musí být všechny pravý jsoucna, když já jsem jednou pravý soucno. A to vede zase k otázce, kdyby to tak bylo, tak pak také rozumím tvému axiomu, že to nejnižší musí být pravé. Ale protože to tak není, protože se můžou střídat, myslím si, že se můžou střídat pravá a nepravá jsoucna, tak v tom případě to vidím jako...

Jiný hlas: Náhodné zvolení, že to první, to nejnižší musí být pravé. Proč by nemohlo být nepravé?

Hejdánek: Zcela správně. To je důvod pro mě, proč mám za to, že atomy jsou pravá jsoucna. Ale nechtěl jsem o tom mluvit a chce se tomu vyhnout těm takovým nejasným případům. A jsem rád, že jsi zavedl řeč teď nakonec na tohleto, protože se ukazuje, jak důležitá je strategie myšlenková, že ten model je jenom pomůcka. Ale to rozhodující, to, co způsobí, že můžeme pak rozhodnout, jestli ten model je lepší nebo horší, to se musí ukázat v té rovině strategie.

Po mém soudu není nejdůležitější rozdělit svět na pravá a nepravá jsoucna, nýbrž si vycvičit cit pro pravá jsoucna v těch nejjasnějších případech a pomalinku to rozšiřovat posléze na všechno. Prostě vidět svět jinak, vidět svět jako živý, pod zorným úhlem *physis*. Takže nakonec já nejsem proti tomu chápat celý svět jako *physis* nebo jako mající *physis*. Já jsem ochoten uznat, že gravitační síly nějakým způsobem, být na nižší úrovni, integrují dohromady sluneční soustavu a galaxie, a že něco ve hvězdách je něco ze života. Ale protože říct to hned na začátku znamená jen mytizovat současnou vědu. Prostě tam zavést něco, takovej estetický nějaký prvek do té nemožné předmětné vědy.

Tak já chci, abychom si vycvičili ten cit a pak už se nevztahovali ke krajině jen tak, že se nám to líbí, nýbrž

teď cítili ten její život. Její život, ne že nám se to líbí, že se v tom my cítíme dobře, ale že když tam jsme, že ta krajina se cítí dobře. Čili brát to jako život před sebou. A to se nenaučíme na tom, když začneme hned od toho neživýho a líbí se nám třeba, že ten nábytek starej, v kterém žijeme, je to něco lepšího než ten moderní. Samozřejmě. Ale na tom se to nenacvičíme. Nacvičíme si to, když pevně vyčleníme ty naprosto jasná živá jsoucna, kterým staří připisovali tu *physis*, oddělíme od toho ty hromady věcí náhodně rozházený, a potom můžeme rozšiřovat to pojetí tak, že se nám tam nakonec vejde všechno. A já nejsem proti tomu, co uvádí ten Rádl nakonec u *Dějin filosofie*, že teda my jsme rozparcelovali ten vesmír, abychom nakonec teda taky nešli do nějaké té *gnóse* nebo kam za trest za to, když najednou ten vesmír vytřeští oči a řekne: „A co to lidi se mnou děláte?“ Já nejsem proti tomu, ale někde se to musíme naučit a nemůžeme se naučit na tom vesmíru, jak nám ho popisuje ta předmětná věda. Ta strategie je důležitá, ne jak to rozdělíme.

Jiný hlas: V podstatě v tomhle myslím, že tato strategie, naprosto s ním souhlasím s tím, že je spíš volena tedy pro publikum, které je spíš scientistiho pozadí. Tam by byla naprosto na místě. A možná že tady právě někdo už příliš tě předběh v tomhleto rozšiřování a nebyl spokojen, že tak pomalu rozšiřuješ třeba, že to mohly být možná nedorozumění.

Hejdánek: Musíte mě prominout, já jsem považoval tuto společnost za velmi scientistní. Takže... no ale koneckonců nic.

Jiný hlas: Teď už i exaktní vědci jsou ti, mezi nimi ti hlavní jsou ti, kteří scientismus berou jako přežitou věc velice. Ono teď je takovej posun, takže i kdybychom byli vědci, tak ještě není jisto, že budeme scientisti. Jenom pro mě ještě, já jsem tu první otázku možná nepoložil dost jasně. Hovořil jsi tam o těch *epistémé*, o těch dvou typech *epistémé*. *Epistémé*, které je sourodé tedy s tím...

Hejdánek: Ano, ta sourodost, to jsem vynechal, ano.

Jiný hlas: ...jestli bys k tomu ještě něco.

Hejdánek: No, pravda je, že ta sourodost pro mě je trochu spojena s takovým, má takový romantický příděch. Já vím, že u Aristotela to není třeba podezírat, ale je to v podstatě ten důraz, který dává Goethe třeba, když mluví o tom: *Wäre das Auge nicht sonnenhaft, die Sonne könnt' es nie erblicken*, že by nemohlo... že je tedy... No, mně se to nelíbí. Já o té sourodosti nechci moc slyšet, protože mi to připadá takový příliš snadný a lehký přenesení přes obtíže. Ve skutečnosti platí spíš to, co sice jenom na úvod, ale přece jenom dost s vahou řekl Heidegger v *Vom Wesen der Wahrheit*, to jest, že ta pětimarka skutečná a má výpověď o pětimarce, že nic sourodýho nemají, abych se vyjádřil sourodě.

Po mém soudu tam se dopustil jakýchsi chyb, ne nevědomky, nýbrž naschvál, poněvadž to je prostě postup. Je to takový trošičku určitý sofisma, které má oprávnění v té výstavbě té myšlenky, ale fakticky on srovnává výpověď s věcí, a to je chyba. Má srovnávat *intencionální předmět* pětikoruny nebo pětimarky a skutečnou pětimarku, a pak ovšem by to dopadlo jinak. Pak *adekvace* tam skutečně je, jenomže v jednom případě je to reálný předmět, v druhém případě *intencionální předmět*, tak samozřejmě představou pětikoruny nemůžeme platit. Ale to, že se tím dá platit intencionálně, to platí. Takže tohle bych... ale v každém případě ta nesourodost tam přece je. Jaká sourodost?

Jiný hlas: Ale promiň, ale ta aristotelská tedy gnoseologie nebo noetika, jak v tomhleto stojí na Platonovi. A Platon věnuje mnoho dialogů tomu, právě aby se všem jaksi opozicím s nimi vyrovnával. A tato tradiční pojetí poznání jakožto toho, co tedy je, co se nemění, tak si ty námitky postavilo a vůči nim se konfrontovalo. *Sofisté* a ty ostatní předtím. A naopak v tom *Sofistovi* u Platona tam kupodivu je, bych řekl, mnohé, co by šlo tedy jaksi využít pro rozvíjení tvého pohledu, protože tam se také hovoří o tom, že není myslitelná idea bez pohybu, a jak je to tedy ve vztahu k jsoucnosti a nejsoucnosti a tak podobně. Tam tuším také řečeno, že jsoucnost je jen jakási *dynamis*, *dynamis tou poiein kai paschein* tuším, jako *dynamis* něco, mohutnost něco konat a jaksi trpět konání jiných. A myslím, že celá právě ta platonská konstrukce myšlenková, chceš-li, ta jaksi se s námitkami proti sobě vyrovnávala svými prostředky. A mě by jenom strašně zajímalo, jak to teda dělá ta *epistémé*, která se chce jaksi postavit na tom opačném, protože jestli ona je schopná těm platónským námitkám řádně odpovět. Těm, které se prostě ptají,

jaká je teda identita té věci, která se jaksi mění, kdybychom připustili, že je původní změna a ne tedy cosi identického. No tak jako co by to bylo, jak bychom to mohli poznávat, když by to bylo pokaždý něčím jiným? Myslím si, že třeba Patočkova interpretace tady by stála za úvahu. Myslím, že Patočka tam hovoří u Platóna o vztahu mezi neměnností a pohyblivostí, ale spíš mezi jednotou a mnohostí, což bych řekl, takový asi původně Platónův problém. A je to v souvislosti s péčí o duši, jakožto tedy pohybu duše, kterým ona se stále dostává do jednoty se sebou samým. Tím se stává jsoucí a k tomu využívá jaksi ideje, aby mohla tento pohyb konat. Čili myslím si, že v rámci té *epistémé* tradičně je mnoho různých koncepcí, které zdaleka nejsou tak jednoduše opustitelné a ptám se, jak to se s tím vyrovnává ta *epistémé*, která rovnou chce vsadit na ten pohyb.

Hejdánek: No, já bych odpověděl na platónsky formulovanou otázku, co mně umožňuje, abych mluvil o psu jako o témž psu, i když to původně bylo štěně a nyní dospělý pes a jednou to bude stařec, už nebude ani slyšet a vidět a tak dál. Tak odpovím nic. Ovšem nic specifického, to jest ne v tom běžném, triviálním smyslu, že se o tom nedá, když právě to, co zajišťuje jednotu toho psa, to není, to je nejsoucí. A já musím odmítnout otázku Platónovu i každého jiného filosofa, která sugeruje mně odpověď, abych mu řekl, co jsoucího zajišťuje tu jednotu toho psa. Nic.

To není ovšem řešení. To jenom říkám, že tadyhle *quot non*. A naproti tomu je tady třeba vypracovat celou novou přístupovou cestu po mém soudu. I když tyhle diskuse se konaly, po mém soudu tam není cesta dál, to všechno vede do slepých uliček. A k tomu, abych to mohl vyložit, k tomu bych musel vyložit nejenom něco o reaktivitě událostí, ale o specifické, zvláštní reaktivitě, kdy reagující subjekt – událost subjekt, každá událost, která je schopná se vztáhnout k sobě, subjekt, to je velmi široce, každá *unité naturelle*, která je schopná se vztáhnout k sobě, tak jest – kromě primordiálních událostí každá událost – tak to je subjekt. Ale jsou subjekty, které jsou schopny se zaměřit ve své reaktivitě, ve schopnosti reakcí nejenom navenek na své ne-já, to jest na to, co je něco jiného než subjekt, ale sami na sebe. To jest na něco svého, konkrétně tedy na akce.

Akce subjektu, která je zaměřena na jinou akci subjektu a ne ven, se jmenuje reflexe. Reflexe jsou trojího druhu, jak nám vyložil už Platón, trojí přinejmenším trojí úrovně. Jednak něco vím, jednak vím, že to vím a za druhé můžu pochybovat, jestli vím správně, že to vím. Tyhle tři úrovně jsou strašně důležité, protože teprve v té třetí se začne odehrávat něco jako filosofie. Ta se může začít odehrávat, první dvě roviny reflexe nestačí k filosofii. Že těch úrovní filosofických může být víc, jistě, jenomže ony se navzájem pak propadají, je to něco jako pěna, která nezůstává do nekonečna, že se to propadáva zpátky. Čili ty tři jsou důležité a jsou relativně postavitelné tam i onam.

No a teprve v reflexi já jsem schopnej začít odpovídat, když vyložím, co to je reflexe, jsem schopnej odpovídat na tu otázku, kterou jsi postavil, protože pokud mně nejde jenom o nějakou subjektivní reakci jakoukoli, psychologickou, ale jde mně o poznání, poněvadž mluvil jsi o *epistémé*. Tam, kde jde o poznání, tak jde o pravdu. A po mém soudu pravda není jenom záležitostí vztahu subjektivity, respektive aktu vědomí, aktu myšlení k nějakým skutečnostem, nýbrž primárně je záležitostí vztahu k pravdě o těch skutečnostech, ale i taky o sobě a tak dál. A teď otázka zní, kde se a jak se setkává myslící subjekt s pravdou, když pravda není jsoucí, neukazuje se, oči, uši, smysly nám ji neukážou, a přesto je strašně důležité, abychom poznali ne věci, nýbrž věci v pravdě, ve světle pravdy. To znamená tak, jak nám je ukazuje pravda. My se musíme setkat s pravdou.

A to je možné pouze v reflexi. Pravda působí ve světě různě, ale ne jako pravda, čili například také jako *logos* jenom, ale jako pravda jenom na lidské úrovni, jenom v reflexi. A přitom je to nejsoucí *kat exochén*, které nemá žádnou předmětnou stránku, to jest my nikdy se s pravdou nesetkáme tak jako s nějakou věcí. A jak se tedy s ní setkáme? Moje odpověď na to je, že jediné v reflexi, protože pro reflexi je podstatné, že abychom mohli k sobě přistoupit – a to všeobecně bereme, že reflexe je schopnost subjektu přistoupit k sobě, ke svým akcím –, abychom k sobě mohli přistoupit, musíme nejdřív získat odstup. Člověk, kterému se nepodařilo od sebe odstoupit, není schopen k sobě přistoupit, takže s pravdou se nemůže setkat. Já už to skončím, promiň.

Je to důležité pro tohle, že setkání s pravdou je možné jedině tak, že člověk u toho není. Čili setká se ve své budoucnosti, ve svých nejsoucích, ještě nejsoucích jsoucnostech, respektive jestotách. To jest musí sám k sobě, jak je, se obrátit zády, opustit sám sebe. Tomu říkám *ekstasis* po vzoru Heideggerově, nikoliv podle vzoru starých mystiků. Jedna fáze reflexe, kdy subjekt od sebe odstoupil a ještě se k sobě nevrátil, tak je mimo sebe. Ne celej, ale do nějaké míry. A do té míry, do jaké je mimo sebe, kdy stojí vně ze sebe, jak říká Heidegger, překládá přesně *ekstasis*, do té míry je schopen se setkat s pravdou tak, že sám jako jsoucí u toho není, nýbrž jenom jako budoucí. Čili ta pravda, té se oddá tak, že ona k němu přichází z budoucnosti.

Jiný hlas: No a to je teda velice různý, tohleto lze najít přesně v takovýhle korektivu u Aristotela. U Aristotela je totiž řečeno v první knize *Metafyziky* hned, že prostě *thauma* je počátek filosofie neboli úžas. A je tam zhruba řečena věta, že člověk jaksi začne úžasné tehdy, když se dostane do *aporie* neboli do bezcestí. Přejde na místo, kde mu to prostě dál to nejde dál. Ať už tedy na úrovni *aisthesis* nebo na té úrovni toho vnímání, činění zkušenosti nebo vědění. A počne jakýsi pohyb. Tam Aristoteles vyjadřuje *feugein tén aporian*, chce uprchnout tedy z *aporie*. A tím pohybem uprcháváním z *aporie*, to je přesně ono, tam teda je *arché*, počátek teda té filosofie, ta snaha *feugein tén aporian*, to je to *thauma*, kde on prostě přijde někam, kde prostě mu to není jasný. Nemůže být v jednotě se sebou samým, protože tam něco neštymuje. A tam Aristoteles mimochodem tvrdí, že v tom smyslu je *philosophos* a *philomythos* jedno a totéž. Protože počátkem té mythologické činnosti je také *thauma*, také snaha prostě *feugein* nějaké *aporii*. Samozřejmě *philosophos* a *philomythos* se liší způsobem, jakým unikají z *aporie*, co v tom dilematu konají. Nicméně ten pohyb, který tam Aristoteles popisuje, je přesně ten pohyb, který není přímo směřován k nějaké předmětnosti nebo pravdě něčeho, co má být odhaleno, ale vychází z té elementární zkušenosti být v *aporii*, být bez schopnosti udělat ten krok dál a potřebuje udělat ten pohyb, aby člověk, který se ztratí, tak se zase našel. Aby byl sám u sebe, to jest v jednotě se sebou samým a s tím věděním, které jest toto bytí u sebe sama. A na tom Aristoteles pak postaví celou tu svou metafyzickou teorii, *theoria* jakožto nejvyšší formy vědění a metafyzickou ontologickou teorii toho prvního hybatele nehybného a celou tu ontologickou strukturu. Čili tam to skutečně začíná, ten Aristoteles, u jakéhosi pohybu, který není předmětně orientován, který je orientován vysloveně snahou utéct z *aporie*. Což je ten úžas aristotelскеj, o kterém on říká, že je počátek filosofie.

Hejdánek: Já nevím, proč jsi na začátku a na konci řekl, že to vlastně je už u Aristotela, když celou dobu jsi vykládal, jak je to jinak. Ale já se tomu nebráním, je to krásný, jestli by se ukázalo, že něco říkám jako Aristoteles. Nicméně já si myslím, že tvá interpretace je velice volná a že to nepředmětné myšlení... Jinak já proti Aristotelovi nic nemám. Aristoteles je pravděpodobně ze všech antických řeckých myslitelů nám dnešní době, neříkám moderní, ale dnešní době nejbližší. Právě proto, že tam je to fyziologicky myšleno, to biologicky myšlení, to je jedinej muž, kterej pro to měl hlubokej smysl. Nicméně o té nepředmětnosti, to by se ti těžko dokazovalo. Navíc ta *aporie* je něco úplně jinýho než reflexe. Totiž výzva k reflexi vlastně je výzva k člověku, kterej jde dál, ale jde blbě. Ne kterej se dostal do slepé uličky. Když se dostane do slepé uličky, tak to je jiná situace. Může to bejt inspirace k reflexi, ale taky to může bejt inspirace k čemukoli jinýmu. Výzva k reflexi ovšem je orientována, adresována nejenom těm, kteří se octli ve slepé uličce, nýbrž zejména těm, kteří jedou jak dráha. A je to výzva k tomu, aby se zastavili, aby to svý rozjetý já nechali za sebou a aby se nechali oslovit něčím. Čili ne lidi, kteří zmlknou a nevědí, co dál říct, nýbrž kteří kecají, kecají, kecají a teď jsou vyzváni, aby stichli a naslouchali hlasu pravdy. To je velikej rozdíl. Tedy to není... neříkám, že to nemůže se překrývat, že to nemůže jít spolu, ale ta výzva k reflexi, to je v podstatě výzva k sabatu. K tomu, aby lidé ustali od díla svého celotýdenního a teď se na to podívali. Ne jeli dál, ale aby se postavili vedle sebe a koukli se na sebe, co tam dělají, co dělali a dělají. To je vlastně výzva k reflexi. Pravda nás nikdy neosloví, když řveme jak paviáni. Zejména když jsme o tom přesvědčeni, že tu pravdu máme my, tak to je nejspolehlivější způsob, jak ji přeslechnout. No a tohohle všeho se nedalo říct, když mluvím o modelu události. Protože tam najednou se dostávám do jiný roviny a opravdu k té pravdě potřebuju to, aby tam dokonce všechno jsoucí bylo tak postaveno stranou, aby začala

vládnout jenom ta nejsoucí pravda. Ta pravda, která není, která je nejsoucнем a která vládne a která vítězí. To je celý postavený proti antický řecký filosofii, která za poslední a nejvyšší předmět zkoumání filosofického považuje jsoucnost. To, že tam tomu Aristotelovi strkáš nějaký to nepředmětno, dělej to, toho budeš modernizovat, stejně jako ho ve 12. století modernizovali zapomenutého a prostředkovaného Araby. To je v pořádku, ale samozřejmě Tomáš jen nereprodukuje Aristotela. To je pokřtěnej Aristoteles. Tedy jestliže chceš znova pokřtít Aristotela a říct, že to je vynálezce nepředmětého myšlení nebo vůdce k tomu, abychom lépe nepředmětne mysleli, proč ne? Ale pak se musíš stát novým Tomášem a vyložit ho v tomto smyslu a budeme věřit tobě, ne Aristotelovi. Aristoteles tobě bude podporou, ale nemůžeš říct, že to je už v Aristotelovi. Aristoteles skutečně patří do té epochy, která a zejména on to říká na mnoha místech naprosto jasně, že cílem vědy, cílem *epistémé* na rozdíl od *praxis*, cílem *theoriá* je jsoucno. Pravda jakožto odkrytost jsoucna, a ne nepředmětnost, tedy nejsoucí. Tak po tyhle stránce já myslím, že ho lze přeinterpretovat, jeho lze použít lépe než ostatní filosofy, já s tím souhlasím, ale rozhodně to u něho není. Celá antická filosofie řecká je orientována na jsoucno, i když už u Platóna najdeme třeba, že filosofii vykládá jako *filaletheia*, nebo přesně to neříká, on mluví *filalethein*, milovat pravdu. Jako *filaletheia* to nedefinuje, ale nicméně tam má různé takové, ze kterých se to dá ukázat, ale pořád *aletheia* je tam chápána jako závislá na jsoucnu, nikoliv jako to, co ze jsoucna dělá to, co jest. To je to, v čem podobně u Heideggera já furt nemůžu najít skutečný odpych od toho jsoucna, protože on nakonec – pro něho rozhodující je jsoucno nebo bytí, přesně řečeno, *Sein*, jak tam je to obojí vždycky přítomno, *Sein*, a to nejvyšší, co ta pravda může učinit, je *Sein-lassen*. Čili pravda je závislá na jsoucnu nebo na bytí, chápáném jako *Sein*.

Po mém soudu je to neudržitelné, protože naopak *Sein* je rozplzlé vždycky a je mnohoznačné, mnohovýznamné, a teprve pravda ukazuje, která z těch tváří, různých tváří *Sein*, je ta pravá. V tomhle tom je odlišnost jak od těch starých řeckých myslitelů, tak od Heideggera, který se k nim vrací a myslí si, že z toho zapomenutí na bytí se dostane, když jde dost daleko do té filosofie, která ještě neudělala ten *Fehlschritt*, ten falešný krok, to jest před Eleaty. Já myslím, že je potřeba jít úplně jinam, že ti Eleaté jenom ukázali, jaký *Fehlschritt* udělali první filosofové a že to, co dneska je potřeba, je postavit se stranou mimo tradici, která začíná v Řecku, a najít si něco jiného.

Filosofové to dělají, žáci Heideggerovi to dělají, když vykládá ve *Wahrheit und Methode* svou koncepci Gadamer, tak přes půlku knihy interpretuje, co to je umění. Poněvadž umění neztratilo něco z toho, co ztratila filosofie. Takže se filosofie musí učit. Po mém soudu ani to nestačí, poněvadž koneckonců, když se začneme učit od umění, tak nakonec budeme jenom odhalovat, v čem byl mýtus pravdivý. A on byl v leccčem pravdivý, nicméně to je *Fehlschritt* zase, to je nesmysl, k mýtu se vracet nemá smysl a nejde to ani.

Co nám zbývá? Když nejsme schopni nic vymyslet nového, a to nebudeme, tak se musíme vrátit k něčemu, co není zatíženo tou tradicí pojmového myšlení, a přesto bylo schopno reflexe. Čili po mém soudu jediná taková tradice je profetická tradice starých Židů. Tam je doložitelná reflexe, která není zpevněna pojmově, protože pojmové myšlení tam není vynalezeno. Takže my teď s dlouhotrvající zkušeností s pojmovým myšlením se můžeme pokusit spojmout, ale jinak, jinak než pomocí spřežení těch dvojčat pojem – intencionální předmět. Řekněme formálně, to nic neříká, ale jenom pojem – intencionální nepředmět. Přesně žádný návrat k mýtu. Mýtu totiž chyběla distance. Bez distance není možná reflexe. Když najdeme v hebrejském myšlení reflexi, po mém soudu samozřejmě narativně provedenou, tak je to doklad toho, že tam ten odstup nějaký byl. Nechat se oslovit pravdou, to najdeme v této tradici.

A teď se musíme pokusit to zpřesnit, protože k čemu se pozvedlo hebrejské myšlení, to je, že vynalezlo proti mýtickým archetypům antiarchetypy. Zatímco mýtický způsob života byl orientován na napodobování a na ztotožňování s archetypy, s pravzory, ať už herou, bohou, polobohou nebo něčeho, tak v Izraeli vynalezli antiarchetyp, to jest když máte před sebou vzor, který když napodobujete, tak musíte dělat něco jiného, než dělal ten vzor. To je antiarchetyp. Když chcete napodobovat Abraháma, jak

vychází neznámo kam, tak musíte jít jinam než Abrahám, protože Abrahám, to už víme, kam šel. To je antiarchetyp.

To je velký vynález, obrovský vynález, ze kterého se evropská tradice myšlenková nevybabrala do dneška, přes ty strašná století, kdy křesťanství působí, protože křesťanství samo sobě dobře nerozumí.

Koneckonců dneska furt ještě platí jako samozřejmost, že když někdo něco vynalezne, udělá experiment světový, tak mu ho uznají jedině, když přesně popíše metody, materiál a každý to může po něm udělat.

Podmínkou vědeckosti je, že archetyp je napodobitelný do detailu. Když to někdo udělá přesně podle návodu, tak má stejný výsledek. Když nemá, tak to neplatí a Pešínská je podvodnice, poněvadž když to udělali po ní, tak žádnou studenou fúzi neudělali. Ta orientace archetypická, mýtická, ta furt platí ve vědě. Ona má svou funkci, mýtus taky nebyl bezsmyslný. Jenomže Izraelci vynalezli, že z mýtu se žít nedá, že mýtickou orientaci na archetypy musíme stlačit do nižších úrovní, asi tak jako klavírista techniku prstovou zatlačí do pozadí. Musí být výborná, ale v podstatě jde o přednes skladby, porozumění dílu a ne o ty prsty. Čili tam, kde jde o prstoklad, tam archetypická orientace je pořád. Ale tam, kde jde o dílo samo, tam to musí být něco jiného.

Jiný hlas: To je spíš etický tento vklad biblický do té pravdy, té interpretace, co s mýtem, ale i s těmi staršími řeckými filosofy interpretovat [nesrozumitelné] k Babylónu koneckonců. Ale pravda se tu zjevuje. Hejdánek: No tak to je způsob, jak se o tom mluví.

Jiný hlas: Nemí to něco víc? V izraelském myšlení se, když vezmete ty antiarchetypy, tak to znamená, že pravda je něco zcela pozitivního, co se zjevuje. A ten pojem té extáze u Heideggera, ten Heidegger je pravda, že on tam interpretoval pravdu, on není schopen nějak pevně to chytit, a vy jste řekl, že tím způsobem v mnohém se k němu v té reflexi, pro sebereflexi, že vám to je blízké. Ale mě zajímají ty prameny, ty hebrejské prameny, protože...

Jiný hlas: v pravdě je to v židovské *filosofii*, tak aspoň jak ji židé tradičně chápou, ale nejen v současnosti, ale i historicky, protože v té tradici tam je pravda něco pozitivního, zjeveného, přičemž ovšem poznatelné a ověřitelné, a dokonce opakovatelné. A v *Bibli* má takové dokonce zvláštní výrazy, o tom tady nechci mluvit, ale mě by zajímalo, jakou cestou byste k tomu dospěl, protože to je pro mě velice překvapivé a v tomhle systému, protože *implicitně* to asi ve vašich proslavách...

--- (1988-02-29 O skutečnosti, která není (I) [4DOM po 116]_Kaz a_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: [nesrozumitelné]

Hejdánek: Vážení přátelé, děkuju za pozvání. Já vám dám hned, jako to dělají v televizi, dají divákům volbu, takže já to zařídím taky tak. Můžete si zvolit, jestli mám mít úvod trochu historický, to jest s výkladem o věci, anebo přímo vykládat věc na modelu. Slíbil jsem, že předvedu model, jsem na to připraven, ale teď je otázka, Ivan mi říkal, že by bylo dobré nic moc nepřipravovat a spíš otevřít diskusi. Já bych dal přednost modelu, ale řekl bych vám, abyste se rozhodli sami.

Jiný hlas: Než si to ještě rozmyslíte, tak jsem vlastně zapomněl poznamenat, že plánujeme asi tak za měsíc udělat diskusi na toto téma, což pro nás neznámá příliš víc než diskusi. Kdybyste měli někdo nějakou touhu si něco rozmyslet do diskuse a podobně, tak budete mít příležitost. Jinak samozřejmě diskuse může být hned dneska, po té přednášce, budou takové ty upřesňující dotazy a podobně. Čili nečeká se, že nějaká hlubší diskuse bude hned dneska, ale za měsíc. A pokud jde o diskuse...

Hejdánek: Můžou být hlubší taky, nezakazuje se nic.

Jiný hlas: Pokud jde akademicky, tam nikdo nedovolí, aby vám se oblekli v uniformě a zakazovali diskusi, takže to je v pohodě. Jinak ohledně toho, v mikrofónu mám zkušenost, že publikum na rozdíl od filmu automaticky není schopné odezvy.

Jiný hlas: Já jsem tě jenom chtěl podpořit, že kdybys dal přednost, já slyším rád to, čemu dává přednost přednášející.

Jiný hlas: Tak asi do rozpravy.

Jiný hlas: Já dám přednost historickému úvodu, protože dám vždycky přednost tomu se poučit předem.

Hejdánek: No, to zase na mě se nedá spoléhat. Historický úvod nebude se skutečnou historií mít moc

společného. Nicméně dáváte přednost vyprávění o pozadí.

Jiný hlas: To nedávám.

Hejdánek: Jo takhle, jo.

Jiný hlas: Narativ vítězí.

Hejdánek: No tak koneckonců k tomu se stejně, pokud bude dost času, můžeme dostat ke konci. Tedy nevím, je-li to známo, před osmi dny byl v Praze ředitel jakéhosi francouzského historického ústavu Marc Ferro a měl přednášku ve Štěpánské, vlastně to bylo přesně v pondělí, myslím, že v pondělí nebo v neděli to bylo. Možná, že to bylo v pondělí, ano. V neděli byl hostem. Tedy přesně před týdnem.

A tématem jeho přednášky, já tam nemohl jít, protože jsme měli vlastní program, byla historie jako experimentální věda. Trochu jsme o tom den předtím mluvili, několik historiků u nás bylo a ti byli celkem zklamaní, že to není nic nového a že jenom předstírá, jako že něco. No ale tak mě napadlo, že bych mohl podobně začít dnes, že bych řekl, že *filosofie* skutečně je experimentální věda. Jenomže její experimenty se nedělají v laboratoři, nýbrž v myšlení.

Všechno, co dělá *filosofie*, je myšlenkové modelování skutečností. A teď zjišťuje, jestli to vyhovuje nebo nevyhovuje. A dělá to způsobem, který je mnohem bohatší a taky mnohem komplikovanější, *ergo* méně kontrolovatelný, než jak to dělá věda. Ta si zjednoduší podmínky, *filosofie* je nemůže ani v mysli příliš zjednodušovat.

Takovou mou počáteční tezí by bylo, že *filosofie* vznikla díky tomu, že došlo k vynálezu pojmu a pojmového myšlení. Takové ty moudrostoní průpovídky, morální vhledy a tak dál najdeme všude. V Číně, v Indii, ve všech velkých civilizacích. I politické vhledy, zákoník Chamurapiho, to je něco jako Solónovo zákonodárství a tak dále. To najdeme všude, ale co nenajdeme a co je specifické pro řeckou tradici a tím evropskou tradici, z čehož žijeme do dneška, to je pojmové myšlení.

To ovšem víme my dnes. Toho si nebyli tak přesně Řekové sami vědomi. Oni začali aplikací pojmového myšlení, nikoliv reflexí, co to pojmové myšlení je. O pojmech mluvili, ale například teprve po téměř dvou a půl tisíci letech filosofové rozpoznali díky jistému polovičatému vhledu Bolzanovu, třičtvrtěnému vhledu Brentanovu a potom téměř stoprocentnímu vhledu Husserla, který si ovšem natolik nebyl jist, že to, co objevil, potom pustil trochu k vodě, takže ten největší objev intencionálních předmětů, který je charakteristický pro *Logische Untersuchungen*, tak třeba už s takovou nejistotou opouští v *Kartézských meditacích*.

Teprve tedy Husserl může být označen za myslitele, který rozpoznal, že pojmové myšlení nespočívá jenom ve vynálezu pojmu, ale ve vynálezu, že ke každému pojmu patří příslušný intencionální předmět. A ten intencionální předmět se nenasazuje jako pojem, nýbrž se konstruuje. Jako trojúhelník se konstruuje. Taxonomická jednotka v biologii je něco podobného jako trojúhelník. I když tam je to komplikovanější potud, že nedovedeme jenom přemýšlením o taxonomické jednotce vymyslet trigonometrii. To je jenom v geometrii možné. Nicméně víme, jak paleontologové jsou schopni si domyslet celé zvíře, když najdou úlomek kosti, že to je tak trochu připomíná ten způsob, jak pracuje geometrie. Připomíná. Není to přesně to, páč to není tak *exaktní* a záleží to na talentu, na fantazijní složce té vědy, toho vědce, že a tak dále. Ale čeho si byli vědomi staří Řekové – a ačkoliv my si myslíme, že koneckonců jsme jejich dědici, že máme daleko lepší vhled do počátků evropského myšlení než třeba do myšlení mýtického, myšlení archaických lidí, tak to není bez nesnází. A ačkoliv to je velmi jaksi problematické nebo už to bylo podrobeno kritice, přece jenom se můžeme opřít o Aristotelovo pojetí. Jak říkám, bylo kritizováno, že zkresluje, zjednodušuje, někde posouvá, ale Aristoteles chápal to nejdůležitější takřka snad problém těch nejstarších myslitelů, před Sokratiků, jako otázku, co trvá uprostřed změn.

To, co tam najdeme jiného, to vlastně ani není nutno vykládat jako filosofii. Například kdybychom znali jenom Thaléta a nevěděli nic o dalších filosofech, tak bychom ho těžko mohli považovat za filosofa. Jako kdybychom znali jen ty zlomky, které byly sebrány, že, tak nepochybně byl geometr. A že byl filosof, to musíme vědět, jak se pak myšlení dále rozvíjelo, že to byl začátek filosofie. A jinak samo o sobě – Thalés... Aristoteles tam už je to naprosto jasné.

Tedy my jsme závislí na tom, že víme, jak to dál šlo, že my už si vykládáme ty první myslitele podle těch dalších, že. Ale v těch samotných začátcích to není. Nicméně Aristoteles to takto vykládá, že ta otázka, co trvá uprostřed změn, je podstatná. Stručně řečeno, že samozřejmě vykládá ještě mnoho jiného, ale... No a dá se snad z toho stručně vyvodit jakýsi model. Řekové měli za to, že ta pravá skutečnost je ta, co se nemění. A to, co se mění, je buď skutečnost odvozená, druhotná, *sekundární*, anebo to není skutečnost vůbec, je to pouhé zdání. Čili pro ně neměnnost, věčnost ve smyslu neměnnosti, neproměnnosti byla čímsi neproblematickým. Problémem byla změna. A pro některé takovým problémem, že ji prostě škrtli, jako celá elejská škola. Pouhé zdání, ve skutečnosti není změna možná, že. Poněvadž kdyby byla změna – to Zenón vymýšlí ty *antinomie* nebo ty *paradoxy* – kdyby byla změna možná, tak to vede k těm a těm důsledkům, které jsou rozporné, tedy *ergo* změna není.

No a my jsme se dostali po dvou a půl tisíci letech do situace prakticky opačné. Nám je změna čímsi samozřejmým. Problémem je trvání, problémem je neměnnost. Totiž trvání potřebujeme vysvětlovat, jak je možné trvání, a neměnnosti, na tu už vůbec nevěříme. Věda se sice bez neměnnosti neobejde, ale střeží se o ní spekulovat nebo vůbec... že tedy třeba zákony zachování jsou nemyslitelné, kdyby tady nebylo něco, co lze *kvantifikovat*. A to, co lze *kvantifikovat*, to musí být nějaká hylé nebo... že? Jenomže co, to nikdo neví a nechce o tom vědět. Stačí ta *kvantifikace* a my počítáme už jenom s těmi čísly. Kdybychom škrtli nějakou tu poslední látku, ať už je to energie, nebo hmota, nebo něco, co je společné energii, hmotě, nebo ještě něco mimo tento vesmír nebo nějaká ta základní hladina, že, která díky tomu, že tam vznikají vlny, tak umožňuje, aby vznikl virtuální částice a pak reálné částice ve vesmíru a tak dále. Tedy ať už to chápeme jakkoliv, kdyby moderní věda, moderní fyzika nepočítala s tím základním, nějakou tou základní hladinou, tak neví, jak by mohla pracovat. Ona to nepotřebuje *tematizovat*, ale potřebuje to předpokládat.

No ale ta krize je naprosto jasná. Naše situace je opačná. My nevíme... Tak to bylo to řecké dědictví. A v jakém smyslu my nevěříme v neměnnost? Protože nevíme o ničem, o čem bychom mohli říct, že je to neměnné. Všecko, s čím se setkáváme, všechno, co můžeme označit, že všechno je proměnlivé, všechno se mění. Něco pomalu...

Jiný hlas: A co zákony v přírodě?

Hejdánek: Nikoliv, protože pravda se týkala jenom toho, co se nemění. O proměnlivém není možné žádné poznání. A tady nejbližší je tomu to, co se nejméně mění. Nejméně se mění to, co jenom koluje, že, ale zůstává nehybné, tedy hvězdy. Hvězdná obloha, to je ta nejbližší pravdě.

Kdežto my, když hledáme pravdu, tak hledáme pravdu o tom, co se mění. Nás pravda o tom, co se nemění, nezajímá. Tu vytěšňujeme. Že prostě věda to předpokládá, ale co to je ta hmota ve smyslu filosofickém, která se projevuje buď jako energie, nebo jednotlivá *kvanta*, nebo jako částice a podobně, to prostě tu vědu nezajímá, nemusí se tím zabývat. A nezabývá se tím zejména proto, že o tom nelze nic vědět. To je přesně opak než u Aristotela, kde ta pravda je jistá jenom, pokud se týká toho neměnného. A my hlavně chceme vědět o tom, co se mění.

No a tedy mně se zdá – a nebudu teď vykládat, proč se domnívám, poněvadž o tom by byly jistě spory a nedostali bychom se dál přes tento práh – proč se mi zdá, že ta tradice počínající v Řecku a která se dodržuje dodnes, v níž jsme až po krk dodnes a nemůžeme se z ní dostat, proč ta tradice je vyřízená, proč končí. Řada myslitelů si to neuvědomí, řada myslitelů ji všelijak chápe, že třeba u Heideggera to je konec metafyziky, *metafyzika* se rozkládá, už je neudržitelná, anebo dokonce konec filosofie vůbec ke konci života, jak se o tom vyjádřil. A řada myslitelů to myslí takto podobně.

Tedy otázka je ale, co místo toho? ten dojem, že něco je u konce, že už se s tím nedá moc pracovat, ten dojem mají nejenom filosofové – samozřejmě někteří, nikdy to není tak, že všichni mají dojem stejný. Ale zdá se, že ti nejhlubší filosofové jsou si v této věci jisti. Ale ten dojem mají i špičkoví vědci, zejména v oboru fyziky. Poněvadž tam docházejí k některým takřka technickým problémům v té své vědě, které nemůžou zvládnout tradičně.

A zkoušejí všelijak. Komplementarita je vymyšlená, to je něco podobného jako paradoxní dogmata

prvních křesťanů nebo na prvních koncilech, chci říct. Když ta logika nás přivádí do rozporu, no tak s tím musíme něco udělat. A tak se formuluje něco...

No a mně se zdá, že hodné v této situaci je zkoušet. Po mém soudu je neefektivní, neproduktivní se všemi silami držet té staré tradice. To nám neuteče. Vždycky se k ní můžeme vrátit, když nevíme, jak jinak. Ale je potřeba zkoušet něco jiného. A jak to nejlépe zkoušet? Jestliže filosofie začala takovým myšlenkovým experimentem, který předpokládal, že pravá skutečnost je to, co se nemění, a změna že je něco druhotného... To, co se nemění, nazval *arché*, a to, co se pak mění, chtěl vyvozovat z toho.

Anaximandros třeba formuluje, že *arché* je to, z čeho věci vznikají a do čeho zanikají.

Tedy my máme možnost – a to není jediná možnost pochopitelně, jsou možné pokusy jiného druhu – my máme možnost formulovat ten základní výchozí bod jako opak. To jest: základem všeho je změna, problémem je trvalost, trvání. Když formulujeme takto, tak nepotřebujeme věčnost, neměnnost, nám stačí relativní trvalost. A potřebujeme to nějakým způsobem vysvětlit, jak je možné relativní trvání. To jest, jak je možné například, že v tomto vesmíru nejtrvalejší věcí je proton, poněvadž poločas jeho rozpadu pravděpodobně převyšuje stáří vesmíru. Tedy nejenom to až dosud, ale i toho až do konce vesmíru.

Odhadneme-li stáří vesmíru dosud asi 15 až 18 miliard let, tak se odhaduje přibližně 45 až 50 miliard let celé stáří vesmíru. Takže poločas rozpadu protonu je delší než trvání celého vesmíru. To neznamena, že se protony nerozpadají pochopitelně, jich je tolik, že stále se nějaké rozpadají. Čili ani v tomto případě ta nejstálejší věc, o které víme ve vesmíru... možná že je něco stářejšího, ale o tom zatím nevíme. Dalo by se říct, že reliktní záření je starší. Jenomže to právě stárne. O tom nemůžeme říct, že se nemění. To poznáme, že to je reliktní, právě proto, že zestárlo, že se posunulo k tomu červenému okraji.

Takže připustíme, že vyjdeme z tohoto předpokladu. Samozřejmě všude existující je změna. Samozřejmě ne původně, že by to bylo nějaké *a priori*, nýbrž jsme na to tak zvyklí, dneska už víme, že se všechno mění. Dneska už nevěříme jako *Aristotelés*, že hvězdy stojí na místě, jenom krouží kolem Země. My víme, že se pohybují obrovskými rychlostmi. Všechno, všechno. Čili to je základní věc, všechno se mění.

Otázka je, jak vůbec může za těchto okolností – poněvadž víme, že ty nejzákladnější změny, to jsou změny na kvantové úrovni, jsou strašlivě rychlé. Tam jde o tak nepatrné zlomky vteřiny, že teď si nepamatuji, myslím, že to je 10 na minus 43. vteřiny, ta nejkratší doba, se kterou se počítá. To je doba, která je nezbytná k tomu, aby kvantum, to jest jedna vlna, proběhla přes vrch i důl.

Tak to je jedna věc. Tady je vidět, že ta změna, ta proměnlivost začíná strašnou rychlostí. Ale my víme, že třeba tento stůl – v zásadě jsou na zámcích stoly 300, 400 let staré i déle, a víme, že byly při vykopávkách pyramid, hrobek králů nalezeny truhly, které jsou 4, 5 tisíc let staré a tak dále. My víme, že trvají i uměle vytvořené věci, trvají velice dlouho. Jak je to možné? Problém je, jestliže na té nejnižší úrovni, na kvantové úrovni, ty děje jsou tak neobyčejně rychlé, jak to, že dochází v té makrorovíně k tomu, že některé změny jsou tak pomalé, že pro krátkost lidského života je můžeme považovat za stálost. Že se můžeme klidně spolehnout, když postavíme barák, že tam celý život budeme bydlet, nedojde-li k zemětřesení.

Takhle vypadá situace jinak. Já jsem to trochu moc rozkecal, budu se víc držet... Ještě bych řekl jednu věc, že s tímto předpokladem, že základem všeho je změna, a z té změny že musíme vykládat – promiňte, že základem všeho je trvání nebo neměnnost, *arché*, a z té že musíme vykládat všechno proměnlivé – tomuhle v moderní době jsme si navykli nadávat jako *metafyzice*. *Metafyzika* je spojovaná, a zejména v našem prostoru – ale není to jenom tak, osvojili si to zejména marxisté, *Stalin metafyziku* vůbec jinak neznal, než právě že je to tento důraz na trvalost. Ovšem slovo *metafyzika* se mi zdá strašně nesvé a je škoda ho nechat padnout jenom proto, že bylo trvale spojováno s něčím, co už je neudržitelné. Navíc slovo *metafyzika* není filosofické původně. Je to termín knihovníka. To znamená, ten význam, který byl tomuto slovu dodáván později, už v *novoplatonismu*, ale zejména potom v *aristotelismu* – zejména v *aristotelismu* potom od toho nějakého 11., 12. století, kdy *metafyzika* byla překládána do latiny jako to, čeho se týká *metafyzice*... jako nadpřirozené, *super naturale*, to, co je *super naturale*, to vlastně je překlad

toho. Takže my dnes už to necítíme, ale *metafyziku* bychom měli správně chápat jako vědu o nadpřirozeném. To už bylo dávno opuštěno, místo toho se to redukovalo na ideologii, která předpokládá, že to základní se nemění a je na povrch... teda... že to je v podstatě substanciální ontologie, nebo jak bychom to nazvali.

Že to nejzákladnější je neměnné, to, co se mění, to je cosi na povrchu. Takže to neměnné, co je pod povrchem, je to, co stojí pod – *substance*, *hypokeimenon* měli už Řekové. Tedy po mém soudu je škoda nechat to slovo ladem tím, že buď je přiřadíme středověkému myšlení, že pro nás už nic neznamená, anebo že dneska k tomu dáme ten pejorativní význam, že to je prostě to myšlení, které si myslí, že základem všech proměn je to, co pod těmi proměnami zůstává neměnné.

Mně se zdá, že tyhle ty dva problémy jdou spolu a že v podstatě je možné vyložit, jak obnovíme důvěru v termín *metafyzika*, jak tedy promyslíme znovu to, co pod tím termínem je možno chápat, a tím pádem jak si tím umožníme, abychom *metafyziku* drželi a zároveň podnikli ten experiment myšlenkový, totiž že budeme za základ všeho považovat změnu a naopak tedy vysvětlovat z té změny eventuální trvání.

Nejlépe jak znovu pochopit, jinak pochopit *metafyziku*. Víte, problém je, že když se razí ve filosofii – to známe – nějaký filosof razí nový pojem, nebývalý, tak většinou ho razí špatně. To není vina filosofa, ale je to vina toho, že on nemá na co navázat. Proto filosofové potřebují dějiny filosofie, potřebují se vracet ke starým myslitelům, páč nejlépe je nové pojmy vypracovávat v polemice k pojmům starým.

Ne proto, abychom se nechali determinovat starými mysliteli, ale abychom se nenechali determinovat nevědomky vjetými kolejem, do kterých bychom spadli, kdybychom ty staré myslitele neznali. A proto je dobré se obrátit ke starým myslitelům, jak vlastně tu *metafyziku* chápali.

No a protože ten termín, jak jsem řekl, je *Andronikos* z Rhodu – to vymyslel, aby nevěděl, jak nazvat Aristotelovu *metafyziku*, páč ta byla bez názvu, respektive sám Aristotelés tomu říkal *proté filosofía*, první filosofie, ale zřejmě ten spis zůstal bez názvu. Aby ho nějak nazval, tak *Andronikos* tam napsal, že to je *ta meta ta fysika*, to, co je za fyzikou. A předtím bylo těch osm knih fyziky, které ten název mají.

No a bylo to tedy... či nemůžeme se vrátit k nějakému původnímu pojetí *metafyziky*? Neli, tak se vraťme k původnímu pojetí, když tam to *meta* dáme pryč, no tak k původnímu pojetí fyziky. Přesněji řečeno ne fyziky jako *epistémé*, jako vědy, ale k tomu, co to je *fysis*. No a když se podíváte do Aristotelovy *metafyziky*, tam má jednu kapitolu o tom, co to je *fysis*, v jakém smyslu se... tak vidíte, že podobně jako o *jsoucnu* říká, že i *fysis* je chápána v mnoha významech.

Takže ani v tom nám nepomůže. My musíme-li... chceme-li přesně myslet a chceme-li dělat experiment vhodný, tak nemůžeme vycházet z mnohoznačných termínů. My si musíme vybrat nějaký ten termín.

Takže Aristotelés sám nám v tomhle tom nepomůže. On sám používá termínu *fysis* v mnoha významech na různých místech, jak ve fyzice, tak v *metafyzice*, tak v jiných spisech toho slova, toho termínu používá v několikerém významu. My si musíme vybrat. Čili musíme jít ještě zpátky. Nejlépe zpátky, nejdále zpátky můžeme, když si zvolíme cestu k jazyku.

To dělá velmi rád *Heidegger*, když se mu to hodí. Samozřejmě jenom když se nám to hodí, páč jazyk má někdy pravdu, někdy nemá pravdu. Někdy nám pomůže, filosofie se může opřít o jazyk, protože ten jazyk má nějaký základ, nějakou intuici, o kterou se filosof může opřít. Ale někdy má tu intuici špatnou, o kterou se nemůže opřít, čili musíme být kritičtí. Nicméně ten jazyk nám leckdy pomůže hnout se z místa. No a tadyhle víme, že *fysis* je etymologicky spjata se slovem *fyó* respektive spíše *fyesthai*. *Fyó* je rodím, *fyesthai* rodím se, jsem rozen. Nebo to také to *fyesthai* znamená růst, vyrůstat.

A protože ten Aristotelés nám není příliš velkou pomocí, je lépe se obrátit k nějakému jinému mysliteli. Je řada presokratiků, kteří psali knihy *Peri fyseós*. Mohli bychom se tedy orientovat na to, co rozuměli tím. Zvláštní je, že to je teda... nikoliv *Peri fysin* – to by bylo *fysin*, já moc řecky neumím – že to je v plurálu... ale to nechme stranou, zatím jenom... je to dobré si... *Peri fyseós*, je to singulár?

Jiný hlas: To je genitiv singulár.

Hejdánek: Singulár, jo? A co je tedy... když tam je... někdy je tam *fysin*?

Jiný hlas: *Peri fysin*... akuzativ singuláru.

Hejdánek: I akuzativ... jo, moc fajn... ne, ten taky může být, ale určitě může být, ale neumím vysvětlit ten tvar. Já se v tom moc nevyznám. Fakt je, že jsou nějaký... *Peri fyseós*.

Jiný hlas: *Peri fyseós*.

Hejdánek: Aha, *Peri fyseós*. Takže to *Peri fyseós* je... *fyseós* je tedy genitiv singulár. V pořádku. Mně to bylo nápadné, že to tam je někdy v tom druhém tvaru, ale nevěděl jsem o tom moc. *Empedoklés* má jedno místo... když budete chtít, já to mám tady někde, než bych to našel, tak jenom to opovídám, kde *fysis* on tam mluví o tom, že ta věc je komplikovaná, to nebudu ten kontext říkat, protože vlastně je to polemika jakási, že, ale v té polemice používá slova *fysis* jako *oppositum thanatos*.

Je zřejmé, a on popírá, že by bylo možno – a já ten kontext nebudu říkat, to bych se zapletl – prostě a dobře vypadá to tedy, že pracuje s tím slovem jako s tím, co patří ke skutečnostem, které sice vzrostou, narodí se a vyrůstají, ale pak jsou odsouzeny k smrti. Jak říkám, říká to tam polemicky proti, tam zdůrazňuje to míšení, ale to bychom se dostali daleko. Fakt je, že tam proti sobě dává tyhle dvě.

Patočka ve svých *Přehledných dějinách filosofie*, které vyšly na těch jednotlivých listech po jedné straně tištěných, na začátku v pětáctýřicátém roce to začalo vycházet a nějak do sedmačtyřicátého to nějak vycházelo nebo šestačtyřicátého snad, tak tam na jednom místě vykládá toho Empedokla tak, že *fysis*, nebo nejenom Empedokla, on se o Empedokla také mimo jiné opírá, ale vykládá, že *fysis* je vlastně u presokratiků totéž co *arché*.

Po mém soudu je to velká chyba, protože *arché* je to, co nevzniká ani nezaniká, kdežto *fysis* je to, co vzniká, co se rodí a co umírá.

Takže v prvním pohledu by *fysiké epistémé* byla disciplína, která se zabývá tím, co vzniká tak, že se rodí, co vyrůstá a co umírá. V tomto smyslu vykládám místo z Hérakleita, který je jen malý útržek a málokdo si s tím ví rady, totiž to známé přirovnání, jakási metafora: nejkrásnější svět jako hromada náhodně rozházených věcí. Ono to sice v kontextu ještě Diels uvádí v kontextu ovšem nikoli hérakleitovském, je to jenom ten citát je uveden v širším kontextu – Svoboda to překládá jenom ta slova, která jsou citována z Hérakleita, ale myslím, že to nehraje roli. Ten svět, nejkrásnější svět, proto tam je ten důraz, svět sám je *kosmos*, že, to je krásný svět. Nejkrásnější krásný svět jako hromada věcí náhodně rozházených.

To je polemika proti těm, kteří odmítají *logos*. Poněvadž *logos* vládne všemu. Kdyby nevládl, tak nejkrásnější svět by byl hromadou věcí náhodně rozházených. Protože *kosmos* je něco, pro staré Řeky něco, co se zrodilo a co vyrostlo. *Kosmos* není *arché*. Tedy v tomto smyslu hromada věcí náhodně rozházených, jako je třeba naše planeta, to není žádný *fysis*, žádná *fysis*.

Fysis můžeme přisoudit jenom živým bytostem. My dnes víme, že také všemu, čemu Teilhard říkal *unité naturelle*, ty přirozené jednotky – to jest i atom je vlastně vnitřně integrován podobně jako živá bytost, jenomže na úrovni nepochybně nižší. A nejenom atom, ale ještě dál, že jo. Ale to je mimo ten náhled starých Řeků. To bychom tam cpali už my. Pro staré Řeky *fysis* má jenom živá bytost.

To znamená, že *fysiké epistémé* je vlastně biologie v našem smyslu. Čemu je to nejvzdálenější, je tomu, čemu my dnes říkáme fyzika. Tedy jsme u věci. Jestliže *fysis* je to, co najdeme jenom u živých bytostí, to znamená u jsoucen, která jsou vnitřně integrována, která mají svou vnitřní jednotu a díky té jednotě mají začátek a konec a trvají mezi začátkem a koncem, a nejsou pouhým procesem nebo kusem procesu v nějakém velkém světovém procesu, nýbrž jsou vyděleny svým počátkem a koncem. A jenom tato jsoucna jsou považována za jsoucna. Mohli bychom říci i pravá jsoucna. Tak všechno ostatní je jenom ten svět náhodně rozházených věcí, eventuálně, když se řekne věcí, u nás to znamená něco jiného... náhodně rozházených jsoucen. Mohli bychom říci pravých jsoucen.

S čím se setkáme v našem světě, jsou buď pravá jsoucna, anebo aglomerace, agregace pravých jsoucen. Eventuálně agregace agregací pravých jsoucen a tak dál. Nakonec ale tento svět je založen na pravých jsoucnech. Nepravá jsoucna jsou čímsi parazitárním, druhotným. Najednou objevíme novou perspektivu, že tedy to není tak, že by byl pravý svět neměnný a ten svět zdání nebo druhotný, sekundární, epifenomenální a tak dál, by byl ten svět změn. Nýbrž tento svět je opravdu tedy světem, kde jsou různé skutečnosti, skutečnosti pravé, jsoucna pravá, která jsou vnitřně sjednocena, a jsoucna nepravá, která se

nám jeví jako jsoucna, ale ve skutečnosti jsou to pouhé náhodně rozházené hromady.

Tady vidíte ta náhodnost na jedné straně, na druhé straně chce také něco, ta protiváha té náhodnosti je nějak pojmenovatelná. Hérakleitos mluvil o *logu*, Anaxagorás mluvil o *nús* třeba. To jsou... Empedoklés mluvil o lásce, *filia* nebo *filotés*. Ten Empedoklés je zajímavý ještě potud, že on – jaksi Aristotelés ho pravděpodobně právem kritizoval, že nedomyslel tu funkci lásky a sváru, protože argument Aristotelův je následující: No, jestliže láska spojuje různé elementy, nebo přesně řečeno *rizomata*, že jo, tam se myslím u Empedokla nevyskytuje ještě *stoicheion*, ale jenom *rizoma*, tedy kořen, – to jsou ty čtyři elementy slavné. Tak Empedoklés především nemá za to, že ty elementy si stačí. On potřebuje nějaké síly nebo nějakou *vis motrix*, která s těmi elementy pracuje. Zajímavé je, že se vyslovuje jasně o tom, že ty kořeny jsou jsoucnost. A nikde neříká, že láska a svár jsou jsoucnost. To už nás může zajímat, pokud chceme mluvit o skutečnostech, které nejsou. Tak třeba u Empedokla láska a svár, to jsou skutečnosti, to jsou významné skutečnosti, bez nichž by nic nebylo z toho, co vidíme kolem sebe. Byly by jenom elementy. Nebýt lásky, tak nic z toho nebude. On má někdy takové mechanistické tendence, které ho takřka předjímají Demokrita nebo Leukippa. Ale jinde mluví úplně jinak a myslím, že je to spíš nešikovnost vyjádření, než abychom mu mohli ten mechanismus nějakým způsobem přiklepnout, když mluví o tom, že je rozdíl mezi láskou a svárem. Já jsem zapomněl, začal jsem s tím Aristotelem. Aristotelés vytýká, že když láska spojuje různé elementy, aby vytvořila tělo, tak odděluje element od elementu, vždycky část elementu od sebe, protože vyjme kousek jednoho elementu, oddělí ho od zbytku elementu a pak kousek jiného, tím vyděluje element sám od sebe, aby mohla vytvořit nějaké tělo. Svár podobně zas tím, že likviduje tělo, likviduje tu jednotu uvedenou do těla láskou, tak sice působí jako svár, pokud jde o tělo, ale působí jako láska, pokud jde o samotné elementy, protože dává element k elementu a tudíž sjednocuje elementy, čisté elementy. Tohle vytýká Aristotelés.

[nesrozumitelné] umožnilo jakési dialektické první kroky.

--- (1988-02-29 O skutečnosti, která není (I) [4DOM po 116]_Kaz b_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Duchovní původ umožňoval jakési dialektické první kroky. Tu lásku můžeme opravdu pověřit oběma funkcemi. To jest jak tím, že něco spojuje, tak tím, že něco vyděluje. Když něco spojujeme, tak to můžeme dělat jenom – to známe z praxe – když chceme něco sebrat dohromady. Mimochodem sebrat dohromady se řekne řecky *legein*. *Logos* je to, co sjednocuje, sbírá, shromažďuje dohromady. Vlastně Hérakleitův *logos* je totéž co Empedoklova láska.

Ten *logos* samozřejmě může sjednocovat jedině tím, když si vybírá to, co bude sbírat. Sbírat v lese – Heidegger ukazuje, že němčina je tak původní jazyk jako řečtina, protože má také slovo jako *legein*, tak má *lesen*. Skutečně *lesen* původně je například *Weinlese*, což je vinobraní, nebo sbírání dřeva v lese je taky *lesen*, *Holzlese*. To je sběr lesa nebo čištění lesa, *Holzlese* a tak dále. Tedy že to má tuhle vlastnost. Tedy tím, že sbírá *logos*, tak zároveň vybírá to, co chce sebrat, co chce shromáždit dohromady. Jestliže tedy *logos* na to stačí, proč by na to nestačila láska.

Ovšem Empedoklés má ještě druhý důvod, proč to rozlišuje. Láska a svár nejsou zcela symetrické. Láska „vrůstá v údy“, říká Empedoklés. To jest vrůstá v tělo a způsobuje, že to tělo roste díky té lásce. Že tedy to není jenom nějaký slepenec, není to pouhá směs. To, že láska vrůstá v údy, je doklad toho, že tělo není pouhá směs. Směsice, jako na jiném místě, které jsem citoval, tam vlastně polemicky vystupuje proti tomu, čemu lidé říkají vznik a zánik. Není žádný vznik a zánik, nýbrž tam nic nevzniká ani nezániká, tam je jenom směs, která se jednou smísí a podruhé rozmísí.

Ovšem výjimkou z toho směřování je právě vznik těla, kde láska vrůstá v to tělo, vrůstá v údy. Tam neříká v tělo, ale v údy, ale prakticky tedy láska spojuje věci, kdežto ten svár, ten je oddělen, ten nepůsobí uvnitř, ten působí zvnějšku. Láska zevnitř, svár zvnějšku. Dalo by se nad tím ještě meditoval, ale důležitá věc je ta, že láska vrůstá. To znamená i o *logu* nebo o *nús* bychom mohli říct totéž, i když tam samozřejmě jsou doklady, že oni špatně chápali některé věci. Pro ně hora vyrostla. Oni nevěděli ještě, že hora neroste. To víme my.

Pro ně mnoho věcí vyrůstalo, čili oni přisuzovali život mnohem více věcem. Možná, že ti první

předsokratci přisuzovali život všemu. „Vše je plné bohů,“ říkal Thalés. Také proto jim říkali fyziologové. Popravdě řečeno, my bychom mohli užít místo té filosofické fyziky, která je něčím takovým jako dnešní biologie, mohli bychom mluvit o fyziologii, o vědě o *fysis*. Vždyť také už to bylo obsazeno.

Tedy jestliže *fysis* je to, co umožňuje, aby se jednotlivé elementy daly nějak dohromady, a ne jenom ve směsi, nýbrž aby v nich byla vrostlá láska, to jest aby byly sjednoceny vnitřně, aby srostly. Aristotelés má jedno místo, kde říká, jaký velký význam má rozdíl mezi tím, když se dvě věci jenom ukládají vedle sebe, a když srůstají. A o tom srůstání na to má zvláštní termín, to je *symfysis*. A ten etymologicky přesně přeložený do latiny znamená *concretum*. *Symfysis*, to je to, co je srostlé. A *concretum*, to je od *concreasco*. *Cresco* znamená růst, *concreasco* spolurůst, to, co srůstá k sobě.

Čili jediná konkrétní věc, když to vezmeme takto etymologicky, na tomto světě jsou živé bytosti. Krajina, hory, stůl, všechny mrtvé předměty kolem nás, všechno, v čem bydlíme, kromě květin a zvířat, které snad máme v domově, všechno to jsou nepravá jsoucna. A celá filosofie se orientuje na nepravá jsoucna. Všechny argumenty filosofické až do tohoto století. Patočka mnohokrát říkal, jak Husserl všechny své teze fenomenologické prokazoval na karafě s vodou a na odlivce.

Jiný hlas: To jsou ty karafy v hlavě. Vždyť on tam pořád o něčem [nesrozumitelné] kos, ten hlavní objekt. Taky jsou výjimky, omylem se trefil do kosa.

Hejdánek: Ale vezměte to vážně. My skutečně jsme si zvykli žít v umělých, nepravých jsoucnech a naše myšlení je tím orientováno. My si musíme dát práci, abychom jednak to reflektovali, abychom si dali pozor, abychom větší důraz dávali na pravá jsoucna než na nepravá jsoucna. Naše myšlení musí být orientováno na život, na živé organismy, ne na věci.

To je první ponaučení, ale to je ještě málo. My teď musíme přijít k tomu a rozebrat, co to vlastně *fysis* je. My jsme si řekli, že to je takové jsoucno, které se rodí, vzniká tak, že se rodí, vyrůstá a umírá. Pokusme se modelovat tuhle věc tak, že ještě ten život z toho abstrahujeme. To jest my to musíme udělat tak, aby se nám to ještě hodilo pro tu předživotnou rovinu. Pro rovinu molekul, atomů, vnitroatomárních částic, kvant a bůhví, kde to ještě všechno končí.

Jiný hlas: To jsou tedy potom pravá jsoucna zatím? Ten stůl ne?

Hejdánek: Stůl ne. Protože to je hromada. Přesně řečeno hromada to úplná není, poněvadž to vzniklo původně jako strom, ale je to vlastně pozůstatek, to je mrtvola. To už je umřené. To už není pravé jsoucno. Pravé jsoucno už je pryč. Teď ještě důležitá věc je na tom, ale k tomu se ještě dostaneme, prostě pravé jsoucno je to, co vznikne, proběhne a skončí. A když skončí, tak už není. To, co zbude po pravém jsoucnu, ta mrtvolka, jako je třeba tento stůl, tak to už to jsoucno není, to už jsou jsoucna nižší úrovně, kterých bylo použito k tomu, aby vyrostlo to pravé jsoucno, když rostlo.

Ale k tomu potřebujeme něco dalšího. Tedy, abychom si umožnili zasáhnout celou úroveň všech jsoucen pravých, to znamená to podstatně rozšíříme proti starým Řekům, tak *physis* přisoudíme i těm nejprimitivnějším subatomárním částicím a kvantům. A protože to je záležitost fyziků a tam filosofie musí jenom čekat, co ti fyzikové s čím přijdou, tak filosofie si musí vymyslet model, který bude, jak to Kant říká v předmluvě k druhému vydání *Kritiky čistého rozumu*, že rozum rozumí jenom tomu, co vloží do toho poznávání, že vlastně v podstatě rozumí sám sobě.

Ten model je důležitý, protože víme, co děláme, nebo snažíme se vědět, co děláme. Ono samozřejmě experiment spočívá v tom, že chceme maximálně přesně vědět, co jsme udělali, abychom zjistili, co to udělalo. A teď to znova musíme analyzovat, abychom nemysleli, že to, co to udělá, to udělalo samo, abychom za to byli vlastně odpovědní my, že jsme to udělali. To je ten experiment. Takže my vždycky co možná přesně víme, co děláme, a pak v reflexi poznáváme, co jsme udělali, aniž jsme to věděli. To je smysl experimentu. Pokud se to kryje, experiment má negativní výsledek.

No a tohle dělá taky filosofie, čili snaží se co možná přesně něco namyslet a pak to namyšlené zkoumá, aby zjistila, co tam do toho vložila, aniž věděla. K tomu bychom potřebovali delší výklad o tom, co to je pojmové myšlení, ale na to není na všechno čas. Takže my si musíme tady vymyslet model, kterým bychom mohli myšlenkově přisoudit – to je přesně řečeno *intencionální předmět* –, kterému bychom mohli

přisoudit *intencionálně physis*.

To, co jsme si tady řekli o tom, co je *physis*, to jsme vlastně jednak nasuzovali pojem *physis*, na druhé straně jsme si stavěli, konstruovali *intencionální předmět physis*. Tak ten *intencionální předmět physis* teď musíme přisoudit tomu modelu, který si vymyslíme místo *jsoucna*. A ten – jaké *jsoucno* tedy má počátek, průběh a konec? No to je událost, tomu se říká událost. Čili my teď potřebujeme vymyslet jakýsi myšlenkový model události a na tom se musíme pokusit ukázat nejenom už, co to je *physis*, nýbrž jak to vypadá se *jsoucím*, *jsoucnem*, *jsoucností*, *jestotou* a tak dál, jak se to dál vykládá.

Kolik mám ještě času? Půl hodiny ještě? Jo. Tak mě pak zakřikněte, to nemá nikdy konce. Tak já teď začnu odjinud. Teď jsem ukázal, jak je nutno pracovat s tím jakýmsi modelem, ale protože jste si zvolili *narativitu*, tak ještě zůstanu chvíli u té *narativity*. Podívejte se, tohle věděl ostatně už Aristotelés. Já neříkám teď momentálně nic nového, ale vyvodím z toho něco, co z toho Aristotelés nevyvodil.

Když se vás zeptám – vy tady máte psa, nemáte už, no a měli jste – mohli bychom se zeptat, jak ten pes je starý. Na to je možná pravdivá odpověď. Proč, říká Aristotelés? Pravdivá odpověď je možná o všem, co se nemění. Jak dosáhneme pravdivé odpovědi o psu, pokud víme, že se mění? Musíme chápat otázku „jak je starý“ v kontextu, kde si doplníme „teď“. Jak je starý teď?

Když se zeptáme, jak byl starý Sókratés, tak všichni si automaticky doplní: „No, jak byl starý, když musel vypít jed?“ Ale víme všichni, že byl taky malej kluk, víme taky, že byl dospělej, mladej dospělej muž, když o něm psal Aristofanés v *Oblacích*. Nemůžeme říct o Sókratovi, jak byl starý, leda když si to upřesníme v okamžik smrti. Předtím byl starý míň, to taky byl skutečně tak starý. On měl různý věk během svého života. Ale protože se Sókratés mění a pes se mění a všechno se mění, tak my musíme vždycky datovat nějak, ke kterému časovému okamžiku chceme tu výpověď formulovat nebo mínit, aby vůbec mohla být pravdivá.

Někdy to není potřeba, někdy se to týká věcí, které se nemění časem, ale netýká se to vždycky jenom věku. Můžeme se zeptat na barvu vlasů, a samozřejmě když někdo, jako my, zešedívá, tak má jinou barvu vlasů.

Jiný hlas: Stáří elementárních částic ovšem se neurčuje k nějakému bodu, nýbrž se určuje třeba poločasem rozpadu.

Hejdánek: Jistě, to je ale náš způsob počítání. Pravda je, že třeba reliktní záření opravdu stárne. Tam se o tom přímo tak hovoří – je to metafora, ale hovoří se tak. Fakt je, že čím starší to záření, který furt běhá sem tam po vesmíru od samýho začátku, od Velkého třesku, čím starší, tím je posunutější k tomu červenému okraji. Možná že takhle stárnou i ty protony, kdo ví.

My totiž – to je ještě další taková, já vždycky zabíhám, promiňte, ale to jinak nejde, nikdy jsme spolu nemluvili – my vlastně nevíme, jestli se jeden proton jako druhý, jestli se podobá jako vejce vejci. Ostatně vejce sobě taky úplně nepodobají, některá jsou větší, menší a tak dále. Ale my vůbec nevíme nic o nitru. Teilhard tvrdil, že všechna pravá *jsoucna*, jak my říkáme, nebo jako on říkal *unités naturelles*, mají své *le dedans*, své nitro. My nevíme o tom nitru nic. Koneckonců Leibniz mohl mít pravdu, že jsou nekonečně bohatý. Co my o nich víme? My víme o nich jenom to, co projde přes práh vnímavosti nebo reaktivity těch druhéjch atomů nebo těch druhéjch protonů. Stačí, aby ty druhý protony nebo elektrony byly strašně hrubě reaktivní, to jest, jak Kozák, můj učitel, říkal, aby jejich reaktivita měla hrubý rastr.

Jiný hlas: Dlouhé vedení.

Hejdánek: Cože? Dlouhé vedení, no tak třeba i dlouhé vedení. Co je dlouhé v jejich životě, je to pro nás velmi krátké vedení, ale to je fuk. Prostě omezená reaktivita. Fakt je, že oni ten druhý elektron chápou asi tak, jako naše vláda chápe občany, prostě jednotky zaměnitelné. Jako vojevůdce, jak chápe vojáky. Teprve když se některý nějak něco projeví víc, no tak se mu dá významnější jméno, dejme tomu posmrtně.

Takže my jsme odkázáni na to, jaká je reaktivita těch elektronů, nikoliv na to, co skutečně jsou. S tím nikdy nepřijdeme do styku. Nám o tom přinese zprávu jenom tak primitivní bytost, jako je ten druhý elektron nebo proton a tak dále, ty ostatní částice, že? No, ty můžou být sice – není to tak, jako že nemají

vůbec žádná okna, jako to je u těch *monád Leibnizových*, ale mají ty okýnka strašně mlhavá, ještě menší než střílničky, že? A vidí pendrek, nebo málo.

A my se dozvídáme... My vlastně jednotlivý elektron nebo proton nemůžeme pozorovat, my to vždycky pozorujeme masově. No a tam ty jednotlivé rozdíly nám naprosto unikají, tím spíš, že unikají i těm elektronům nebo jiným částicím samotným. No ale to je jiná věc. Tedy, my si musíme... Promiňte, já jsem teď zase přešel k tomu modelu. Ještě zůstanu u toho psa. Na tom vidíme totiž důležitou věc.

Aristotelés prohlásil, že existuje věda, která – jediná věda, která se zabývá soucnem jakožto soucnem. A když chtěl o tom soucnu něco říct, tak říká, že se o tom vykládá nebo o soucnu, o bytí, *on hé on*, že se mluví v mnoha významech, v různých významech. Zase tedy ukazuje, v jakých, a prostě to víme, jaké to jsou. Čili zase si to pro ten náš cíl musíme zjednodušit. A já to tady pro náš večerní cíl zjednoduším jenom na dvě možnosti.

U toho psa víme, že když je tady, když by byl tady, tak tady jest ve smyslu aktuální, momentální přítomnosti. Ale zároveň víme, že ten pes jest jako živá bytost už osm let, poněvadž před osmi lety se narodil a bude tady ještě, to nevíme, ale řekněme dalších sedm, přibližně patnáct let tady může být, že? A pes jest celých těch patnáct let. Čili pes jest dvojím způsobem. Jest jako živá bytost, která kdysi začala, někdy skončí, narodila se a zemře, a mezitím žije. Ten život, to je jest v jednom smyslu. A potom momentálně je tady, a to je jest aktuální.

Rozlišme to předběžně, ta terminologie není závazná, protože zejména je jiná, než bývá zvykem. Rozlišme to tak, že budeme o tom životě psa mluvit jako o bytí, bytí soucna, bytí psa, a o tom okamžiku, kdy tady je, kdy je přítomen, budeme mluvit jako o jsoucnosti psa.

Teď, dalo by se říci, že věda se chová tak, jako by o tom bytí nevěděla. V tom by se dalo souhlasit s tím, že evropská myšlenková tradice zapomněla na bytí, i když *Heidegger* to myslí jinak. A že se soustředila jenom na tu jsoucnost. Pochopitelně těch jsoucností je velmi mnoho, nikoli nekonečně, protože žádná jaksi bodová jsoucnost není možná, že? Není to tak, že když budeme dělit život psa na stále menší a menší úseky, že bychom přišli až na body časové, kdy se nic neděje, to jak si to představoval třeba *Zénón* ve svých argumentech. My víme, že každá jsoucnost, byť sebeaktuálnější, vždycky je ještě v trvání. A záleží na tom, kdo to pozoruje, aby bylo jasné, co dává vlastně dohromady ještě, co rozliší, jaké dvě jsoucnosti rozliší.

Například víte, že kinematografie je založena na tom, že my nerozlišíme dvě jsoucnosti, které jsou u sebe příliš blízko, takže se nám zdá, že se tam něco hýbe, ačkoli nám vysílají jeden obrázek za druhým, že? My to nepostřehneme. Čili záleží na tom pozorovateli. Záleží ještě jinak, poněvadž kdybychom připustili, řekněme, že kosmos je živočich, jako to je třeba u *Platóna*, že to je prostě jakási živá bytost. No tak je vám jasné, co vyplývá z nemožnosti zajistit současnost. To, co se nám jeví jako jsoucnost tohoto vesmíru, je vlastně úplně náhodně poskládané... To jsou náhodně poskládané jsoucnosti různých hromad, které se zrovna díky nám promítnou v jeden okamžik jaksi do jedné roviny. A my to bereme jako jsoucnost celého vesmíru, ale ve skutečnosti naprosto dáváme dohromady věci, které jsou okamžité, co vidíme kolem sebe, před několika minutami, když pozorujeme zákryt nějakých tedy – zákryt Slunce a nějaké ty protuberance, nebo když hvězdy v naší galaxii, v jiné galaxii, a to všechno máme do své současnosti. No to je abstrakce umělá. Takže nemůžeme říct, že život psa se skládá z jsoucností, poněvadž jsoucnosti jsou takhle nesouměřitelné s bytím.

Navíc je tu otázka, kdo vlastně ty jsoucnosti poskládá dohromady, aby z toho bylo bytí. No je evidentní, že to děláme my v tom vesmíru. U toho psa můžeme mluvit o těch jsoucnostech? Co to je ta jsoucnost? No a teď to bych se musel vrátit k tomu modelu. Já řeknu jenom výsledek. Je chyba moderní vědy, že je nakloněna – obecně řečeno, že o tom budu mluvit obecně o vědě – že je nakloněna věnovat pozornost jenom jsoucnostem a že je nakloněna dění chápat jako jakousi sérii jsoucností. Proč je to chyba? Inu proto, že každá jsoucnost je něčím víc než jenom tím, co se ukazuje.

Dokonce je víc... To jest, když tady je aktuálně pes, tak ten pes je něčím víc, i teď je něčím víc než jenom to, jak se nám jeví. Raději ukazuje, jo? Já to rozlišuji, ukazovat se a jevit se jsou dvě různé věci, čili jak se

ukazuje. To, co se nám na tom psovi ukazuje, tak především to je to, že jenom přední strana, zadní ne, to můžeme obejít a tak dále. Už je to ovšem jiný okamžik a musíme to dávat dohromady, čili už tam je nějaký ten *logos*, který to ve smyslu toho, co spojuje, co sjednocuje, sbírá, ale u nás. Ale my víme, že nemusíme toho psa obcházet, nemusíme si ho vůbec všimnout, nemusíme u něj být a ten pes sám trvá. To znamená, něco tam musí zachovávat tu jeho, jak se tradičně říká, identitu, což je nesmysl, poněvadž on není identický, on se mění. Ale zachovává se to, čím je v tom ve smyslu bytí. No a teď ta chyba toho moderního přístupu, která zcela proniká a je nám samozřejmá, je, že si neuvědomujeme, že k té jsoucnosti, která se nám ukazuje, k tomu vnějšku jsoucnosti, nepatří žádná jsoucnost vnitřní, která by byla paralelní té vnějšnosti. Nýbrž že jsoucnost v tom vnitřním smyslu, po té vnitřní stránce, není nikdy lokalizovatelná do jednoho okamžiku. Nýbrž že každá jsoucnost se děje po celou dobu té události, i když se ukazuje vždycky jenom v momentu.

To znamená jinak. Kdysi za války ve *Vědě a životě* vyšel takový návrh – Herčík to byl, ještě s někým – jak se dá chápat, řekli bychom tedy postaru metafyzicky, proměnlivost organismu. Organismus si musíme představit jako jakýsi *doutník*, který se nemění a který prochází jakousi rovinou. A tam, kde je tou rovinou právě protínán, tam je aktuální přítomnost. A ta aktuální přítomnost se postupně přemísťuje od začátku toho *doutníku* až k jeho konci. Takže nám se jeví, jako kdyby se ten organismus vyvíjel, ve skutečnosti se ale vyvíjí jen, když se díváme na ten průřez, ale organismus je to celé. Takže vlastně to celé se neděje, dění vzniká jenom zdánlivě tím, že prochází tou rovinou, nebo že ta rovina postupně protíná na různých místech.

Ten pravý opak chci zdůraznit. To jest nikoliv tak, že je to zdání, které vzniká průnikem nějaké roviny neměnným *doutníkem*, nýbrž naopak, že základem je dění, přičemž neexistuje to, co chápeme jako samozřejmé, že když se už něco z události stalo, tak že už je to neměnné. Já jsem měl o tom velké diskuse se svým učitelem Kozákem, který byl přesvědčen, že jediná neměnná věc na tomto světě je minulost. Na té už prý nikdo nemůže nic změnit. Hluboký omyl. Minulost se vždycky ještě děje dál, a to po celou dobu události. To, co už se stalo, se ještě po celou dobu události děje a přestane se dít až teprve, když událost skončí. Ale pak už to není minulost, která jest, to je minulost, která není. A jestliže na tu událost, která vznikla, proběhla a skončila, nic nenaváže, nic nereaguje, tak ta událost neproběhla, žádná stopa po ní nezůstane.

Ty stopy jsou jenom vždycky zásluhou dalších událostí, které díky své reaktivitě na nějaké předchozí události reagují a něco z nich uchovávají. To, co my vidíme jako průtok, to není událost. To je štafetový kolík, který si předávají miliardy událostí, které vůbec nezaregistrujeme. My registrujeme jenom ten průtok.

Takže důležitá věc je tato, že když se děje událost, tak se stále děje celá. Není nic, co by se v ní nedělo. Když už se něco stalo, tak je to průtok, my tomu říkáme, že se to stalo, protože ta vnější stránka určité jsoucnosti už proběhla. Ale vnitřně se to, co se stalo, stále ještě děje. Proto nemůžeme nikdy říct – tím spíš to platí u dějin, ale tam je to velmi komplikované, tam jsou nepravé události, ty nejsou skutečné. Nejvyšší událost, kterou známe v tomto světě, je člověk, nikoliv nějaká dějinná událost, to jsou nepravé události. Velmi důležité, ale těm se přiblížíme asi tak, jako nepravými jsoucnostmi jsou obrazy, kterým můžeme rozumět. Smysl mohou mít, ale to ještě neznamená... tam jejich vnitřní stránka není s tou vnější integrována bez naší pomoci, nýbrž jenom díky nám. Ale to je jiná záležitost, tu nechám stranou.

A tedy co to znamená pro náš případ? Když se věda zabývá jsoucnostmi jen po vnější stránce, tak nemůže dospět k ničemu jinému, než že ten celek chce složit z těch vnějších stránek jsoucností a zapomíná, že ke každé té aktuální jsoucnosti – a ta aktualita spočívá v tom, že se ukáže ta vnější stránka té jsoucnosti – patří jakýsi kořenový systém, který prorůstá celou tu událost od samého začátku do konce. Takže dokonce i když už po vnější stránce ta jsoucnost uplynula a patří minulosti, tak po vnitřní stránce se s celou událostí ještě stále děje. Proto nemůžeme *physis* chápat jako složenou ze jsoucností. Nicméně o *physis* víme, že se týká vnějších stránek. Nemůžeme mluvit o *physis* ve smyslu jenom toho vnitřního. To je problém, který dneska nevyřeším, poněvadž nemám čas.

Důležitá věc je ale tato. V jistém smyslu, když chápeme, co to je jest ve smyslu jsoucnosti, tak ovšem musíme polemizovat s eleatstvím, s Parmenidem a jeho žáky, že buď něco jest, nebo není. *Tertium non datur*. Prostě každé jsoucno buď je pravé jsoucno, nebo nepravé jsoucno. Nepravé jsoucno vlastně není. To je jenom hromada pravých jsoucen. Můžeme si to ukázat na tom, že když hrajeme kuličky a kolem důlku jsou dvě, blízko důlku tři a dalších pět je někde kus dál. Kterékoli dvě kuličky můžeme považovat za dvojici. Můžeme, ale kde je psáno, že ta dvojice jest? Je jenom jednotlivá kulička. Nechme stranou, že je to slepenec a vlastně taky není, ale je to jenom jednotlivá kulička. Že jsou dvě kuličky, to jsme si my vybrali. To není žádné jsoucno, ta dvojice. Ani těch deset kuliček, které jsou u důlku, protože ještě máme nějaké v pytlíku nebo v kapse. Kuliček je na světě strašná fůra. Čili Krkonoše jakožto hory nejsou.

Jiný hlas: Nejsou ve smyslu *physis*.

Hejdánek: To jest není to jsoucno. Strom je pravé jsoucno.

Jiný hlas: Les už není pravé jsoucno.

Hejdánek: Tam je to otázka, protože je známo, že les je jakýsi trošku organismus.

Jiný hlas: A ty hory ne, v tomto smyslu.

Hejdánek: Asi ne, ty jsou přechodné, samozřejmě to není tak přesné, jak to, třeba otázka, jak dalece gravitace přece jenom působí, že tady nejsou jenom dvě koule nějaké, dvě tělesa nebeská, ale jestli nemají přece jenom tak něco trošku společného, ale v žádném případě nemají *physis* v tom klasickém významu, že by to vyrostlo.

Takže to jsou přechody. Musíme být přesní, nesmíme jenom zůstat u těch nějakých příliš přesných linií.

Jiný hlas: Když roste krystal, to není růst?

Hejdánek: To není růst, to se jenom přikládá jedno k druhému, to se přilepuje. *Aristotelés* by to rozhodně za růst nepovažoval. Nebo *Empedoklés*: láska žádná to nespojuje. Je otázka, co to spojuje, nějaké síly tam jsou, ale...

Tedy, popravdě řečeno, jestliže máme na mysli to „jest“ v tom smyslu, jak jsme zvyklí o tom mluvit, tak každé pravé jsoucno, každý pes, jest jenom v tom momentě, kdy ta jeho jsoucnost je aktuální. Všechny ostatní jsoucnosti, které uplynuly, nebo ty, které nenastaly, ještě nejsou. Něco už není, něco ještě není, a to, co je – na to už ukazoval *Augustin* – to hned pomíjí. Tedy vlastně pes daleko spíše není, než jest. Každé pravé jsoucno spíše není, než jest. Těch nejsoucích jsoucností je obrovské množství a ta jsoucí jsoucnost je jenom jedna.

Takže tady máme hned přístup k tomu, že vlastně všechna ta pravá jsoucna – nemluvíme o nepravých, ty vlastně vůbec nejsou, to jsou hromady. Není to *physis*, nevyrostlo to. To jsou nepravá jsoucna. Můžeme říct, že jsou, ale musíme rozlišovat nepravá jsoucna, kdežto pravá jsoucna, ta sice jsou, ale spíše nejsou než jsou.

Jiný hlas: A to jsi řekl o *physis* taky?

Hejdánek: Pravá jsoucna jsou ta jsoucna, která mají *physis*, kterým můžeme přisoudit *physis*.

Jiný hlas: Ale o těch soucnech pravých jsi říkal také, že spíše nejsou než jsou.

Hejdánek: Jistě, jistě, tím spíše. No tak tam vůbec, to je jenom my to sbíráme. To je subjektivní, ty jsou jenom subjektivní jsoucna. Objektivně jsou hromady. Krkonoše jsou hromady jenom. Dům, to je všechno hromada. Nepravá jsoucna. Tedy nemají *physis*, protože nevyrostla, byla uplácána. Hvězdy, planety a tak dále. Je otázka, jestli vesmír není živý, jak říká Rádl, jestli nakonec nepůjdeme někam, budeme hledat nějakou pouť, kterou vykonat za to, že jsme tu mrtvolu začali čtvrtit nebo pitvat, a on se najednou probudil, pacient. Jak to udělal *Vesalius*.

Tak, a teď to rozhodující. Tedy už vidíme, že tady, pokud budeme trvat na tom, že „jest“ budeme chápat jenom ve smyslu jsoucnosti, tak potom ontologie jako věda o jsoucím jakožto jsoucím, to jest jakožto aktuálně jsoucím, nemůže nám nic podstatného říct o pravých soucnech, protože pravá jsoucna spíše nejsou než jsou. A my potřebujeme kromě ontologie ještě nějakou jinou disciplínu, která by nám řekla o té většině těch jsoucností, které nejsou vždycky.

Jiný hlas: O těch nejsoucnostech?

Hejdánek: O nejsoucích jsoucnostech. Když řekneme nejsoucnost, tak by se to mohlo jmenovat také nejsoucnost, která vůbec k tomu jsoucnu nepatří. My chceme tedy mluvit jenom o těch nejsoucnostech, která patří k tomu jsoucnu. Která ten *logos* dává dohromady s tou aktuální jsoucností vždycky, takže ty kořeny tam jsou přítomny všechny pro růst této celé události.

Čili my potřebujeme nutně ještě doplnit tu ontologii, která je velice chudá ve svých výsledcích, nutně, jestliže nepřekročí svou kompetenci. My potřebujeme doplnit *meontologii*. To jest o tom, co není. Ne co není vůbec – samozřejmě to je právě, když se řekne, co není, tak je to všechno – to není pravda. Jenom něco, co specificky není pro každé jsoucno. To nás zajímá. To, co není, ale patří k tomu jsoucnu. Ne cokoliv, co není, co nepatří k jsoucnu. My potřebujeme ty nejsoucnosti zkoumat, které patří k tomu jsoucnu.

A tyto nejsoucnosti se dosud zkoumaly pomocí té, v podstatě po mém soudu podvodné teorie o modalitě, že se z těch nejsoucností udělaly jsoucnosti, přesunuli jsme se na časové ose do momentu, kdy byly aktuální, a dáme je všechny na stejnou rovinu, jako kdyby to stačilo. A ono to nestačí.

No ale teď je ještě další věc. Jestliže událost každá má svůj počátek, tak my obvykle – a tím končím – tím obvykle miníme počátek jejího zvnějšňování. Ale kde je psáno, že událost, která se začala teď zvnějšňovat, vnitřně neprobíhá už předtím?

Naopak, my musíme předpokládat a máme zase opodstatnění v některých starých filosofech, kteří předpokládají, například *Platón* věděl, že nekonečné množství idejí mu nestačí, že potřebuje někoho, kdo by si vybral ideje, které k sobě patří, a podle nich pak z toho bahýnka plácal ty nižší skutečnosti. Otiskoval do nich. Nemůžete otisknout třeba psa a kočku do jednoho blátíčka zároveň, aby to byl kočkopes. To nejde. A nejde jenom kočku, tam musíte mít nožičky, otisknout dráčky a všechny chloupky a tak dál, to všechno se musí otisknout, to musí být pěkně vybrané a odborně vybrané předem, aby to byl opravdu ten...

No a k tomu potřeboval toho *daimona*. Tedy aspoň na začátku, než šlo o psa, to už pak dělali jenom bozi druhořadí. Ale ten *daimon*, ten musel vybírat z idejí. Ten si nemohl vybrat jakoukoli směs idejí a teď to prostě vlácat do bahýnka, do toho toku, do toho proudu. Podobně u *Aristotela*, tam ten *daimon*, který pracuje zvenčí, je strčený dovnitř, takže je to ta *energeia* nebo *entelecheia*. Ale musí to někdo vybírat, ty *morfai*. Není jenom jedna *morfé* pro jednu bytost, těch *morfai* je víc.

Aby patřily k sobě. Čili my musíme předpokládat, než událost začne, tak že musí nějak být vybrána. Něco jako projekt, něco jako rozvrh toho, jak má ta událost proběhnout. Přitom ten projekt ovšem nesmí být hotový hned. Ten projekt sám se musí dít taky. Ten se děje, ještě než událost se začne zvnějšňovat, ale musí se dít stále, protože ta událost se může setkat s něčím, co ji vyhne na jinou kolej. A kam by se pak poděl ten projekt? Ten projekt musí být ihned připravený se obrátit tím jiným směrem a okamžitě se rozvrhnout dál, čili ten může být jenom tak na půl kroku dopředu, ten projekt. Co to je a jak to je? Každopádně to má něco společného s tím, co spojuje to, co je vnější. Teď ještě k tomu by patřilo, že existují subudálosti a superudálosti. Ta superudálost může používat nižších událostí k výstavbě svého dění událostního. Pak bychom museli ještě rozlišit – to jsem tady teď vynechal – já potřebuju ještě další slovo pro jsoucnost ve smyslu té kompletní jsoucnosti, která sice má vnější stránku jednu, aktuální jenom v určitém čase, ale která má ty kořeny roztažené po celou dobu události. A tomu budu říkat jestota. Čili z jestot už to vydám dohromady. Ne tak, že bych to skládal, protože samozřejmě tam by mně některé struktury přebývaly, poněvadž by byly mockrát. Každá ta jestota potřebuje k výstavbě toho vnitřního prvky, které patří jiným jestotám.

Jiný hlas: Můžeš ještě jednou tu jestotu, cos o tom řekl?

Hejdánek: Tedy jestota je jsoucnost chápána v integritě se vším niterným, co k té jsoucnosti patří. A to niterné ovšem, to se rozprostírá po celou délku toho bytí události, zatímco jsoucnost je chápána jenom jako vnější, jenom jako aktuální. Jestota je *coextenzivní* s celou událostí v niterném po svém [nesrozumitelné].

--- (1988-02-29 O skutečnosti, která není (II) [4DSH po 117]_Kaz a_cleaned.flac) ---

Hejdánek: To se počítá. Jeden počítá jen se soucnostmi. A ze soucností nikdy být dohromady nedáme. Samozřejmě ani ty soucnosti nemůžeme dávat jen přes sebe nebo k sobě slepovat. Musí tam být *logos*, který to sjednocuje. Ale tím skončím a prosím o prominutí, poněvadž to asi bylo příliš matoucí, než aby to mělo nějakou... Bývá zvykem nějaká přestávka?

Jiný hlas: Nebývá.

Hejdánek: Nebývá, tak můžeme pokračovat. Zkus se podepsat, jestli tam přečteš...

Jiný hlas: No jo, já mám pocit, že se omlouváš, že máš málo času, dost, a že by jako pro nás to bylo ještě v tomhle, zejména jako bysme to vlastně vzali s námi poprvé v tak kompaktní podobě a to. Já bych měl jeden dotaz, spíš jen aby to začalo a ostatní se pak přidali. Ty jsi tam někde zmínil, to je okrajový dotaz, že člověk je nejvyšší z těch pravých soucnů. Není to takový pocit, který vzniká takovýmto... není to takový antropocentrismus? My přece náhodou s lidmi můžeme ne pouhým slepováním, ale jakousi láskou nebo něčím takovým být propojeni s jinými lidmi. Národ má tyto příznaky, o kterých jsi mluvil. Někdy vznikne, nějakou dobu žije, někdy zanikne. Má teď svoji prehistorii a posthistorii třeba. Je to organismus a podobně.

Hejdánek: Jako každý spolek. Pro každý časopis třeba. Pro jakýkoli podnik, na kterém se domluví několik... To není pravé soucno. Tam to není vnitřně integrováno. Tam je integrováno jen díky tomu, že se pár vnitřně integrovaných bytostí domluví, že se budou chovat, že budou jednat určitým způsobem.

Jiný hlas: No, tak se nemusí domluvit, jednají jako tlupa nějakých zvířat, která jedná taky jako, že někdo tam šéfuje a tak.

Hejdánek: Ale to není pravé soucno. Rodina. Nepravé soucno.

Jiný hlas: Prosím? Rostlinné společenství?

Hejdánek: Tam už je tedy ten přechod. Rostlina je totiž, rodina je taky přechod. Ale to není klasické pravé soucno. To prochází soucností, poněvadž je to morální skutečnost.

Jiný hlas: Já se neptám proto, že bych chtěl schválně najít okrajové případy, které jsou problematické, ale proto, aby se na nich to tvé vymezení vyjasnilo, protože k tomu vlastně ostatní slouží ty okrajové případy. Já jsem tam totiž viděl dva druhy vymezení. Jedno bylo tím zrod, růst, zánik a druhé bylo ta vnitřní niternost, jakási ta organismovanost, o které jsi mluvil. Které myslím nevyplývají jedno z druhého. Protože vznik, růst a zánik může mít ledasco. A to niterné propojení zas taky může být, i když vzniklo domluvou, tak může být dost složité.

Nemáte někdo volnou kazetu? Obyčejnou devadesátku. Ne, nic nového. Tak já si to pak půjčím. Můžeme pokračovat?

Hejdánek: Já ti na to neodpovím teď, já neumím dělat dvě věci. Ale poslouchat jsem mohl. Poslouchal jsem, a kdybys to řekl ještě jednou, nesmlouvavě, abych si to nahrál.

Jiný hlas: Okrajové případy mám rád, protože pomůžou to vymezení lépe pochopit. A to vymezení bylo v podstatě dvojí. U *fysis* to byl spíš důraz na vznik, růst a zánik. A pak to byla ta vnitřní niterná, ten opak slepenosti, ta vnitřní souvislost jakási. Mám pocit, že jedno nevyplývá z druhého. Ten vznik, trvání, zánik může být i u věcí, které jsou vnějšně slepeny. Například auto, to známe, že vzniká, trvá a zaniká. A naopak to niterné propojení z něho nijak nevyplývá, že někdy vzniklo a někdy se musí rozpadnout samo o sobě. Nemám příklad na to. Proto co je primární pro tu pravost soucna?

Hejdánek: Já bych se odvolal zase na Empedokla. On říká, lidé tomu, poněvadž nevědí, o čem mluví, říkají vznik a zánik, ve skutečnosti jde jen o různé druhy smíšenosti. O tom vzniku a zániku můžeme mluvit jen tam, kde je *fysis*, to jest kde je zrod, růst a smrt. To znamená, u auta vznik a zánik, to je praktické o tom tak mluvit, ale fakticky to žádný vznik a zánik není. Poněvadž auto neroste a neumírá. Čím víc se opotřebovává, je stloučeno dohromady, sestaveno a potom se rozpadá, rezaví a tak dále. To nejsou fyziologické procesy.

Jiný hlas: Čili ta fyziologičnost, že komponenty tohoto se účastní na tomto ději.

Hejdánek: Ano. Přitom ovšem tu fyziologičnost upozorňuji, že na těch nejnižších úrovních musíme chápat poněkud, aby se nám to do toho vešlo, i když víme, že to vlastně fyziologičnost už není v tom tradičním

významu.

Jiný hlas: Stejně si myslím, že na vzniku, růstu a zániku národa se podílejí jeho komponenty, to jsou lidé, čili tam to platí také. Že to je něco jiného než auto. Protože to nebylo zvenku slepeno, ale že se na tom podílejí ty komponenty na tomhle ději. Jako jsi fyziologicky, že to je vlastně...

Hejdánek: Ne, když se komponenta nějaká fyziologická podílí zvenčí, tak je to něco jiného, než když zevnitř. Fysis je jenom tam, kde je to zevnitř, kde je to spontánní.

Jiný hlas: A atom tedy, ten slepenec mezi elektrony, protony, neutrony a dalšími eventuálními částicemi, je to pravé, nebo nepravé soucno?

Hejdánek: Já nevím, já nejsem fyzik, žádného jsem nepotkal. Teilhard to považuje za *unité naturelle*, proč ne?

Jiný hlas: Totiž tam existují taky nějaké vnitřní vztahy ve formě přitažlivých sil, ať už elektrostatických nebo jiných, co to nějakým způsobem vnitřně integruje. Ty jsi charakterizoval pravé soucno jako vnitřně ujednocené. To ten atom v každém případě, ale i sluneční soustava a to je spousta dalších věcí...

Hejdánek: To, co ty tady říkáš o těch silách, to je vnější. To není vnitřní. My nevíme, jak vypadá atom zevnitř.

Jiný hlas: Čili proton sám se ti jeví jako pravé soucno, přestože nevíme, jak vypadá zevnitř?

Hejdánek: Prostě na začátku někde musí být pravá soucna. Čili já to dělám ještě tak, abych se vyhnul otázce... To je přece věc fyziků, aby zjistili, jestli opravdu je atom jenom tak mrtvá záležitost, jak oni předpokládají, anebo jestli je něco, co nazýval Teilhard *pré-vivant*, předživé. Čili já se tomu vyhýbám tím, že mluvím o primordiálních událostech po vzoru Whiteheadově, což je model myšlenkový, model filosofický, a samozřejmě ta událost primordiální, to je pravé soucno. A tedy jestli ty kvanta a elektrony a protony nebo kvazary, i pro kvarky, jestli jsou pravá soucna, nebo ne, to nechám na fyzicích. Já jsem ochoten je za pravá soucna považovat, ale třeba to nejsou, možná že je to opravdu tak jako s těma hvězdama a planetama. Takže to není důležité. Filosoficky důležité je, že někde na začátku musí být pravá soucna že nelze předpokládat, že vznikne pravé soucno tím, že nahromadím určitým způsobem, jak se to předpokládá, že když je určitým způsobem nahromaděna nějaká nepravá soucna, tak že z toho vznikne jakoby pravé soucno. To je to, co předpokládali třeba Démokritos, Leukippos, ty mají ty háčky, jak se drží se sebou.

Jiný hlas: Když říkáš, že na začátku musí být někde pravá soucna, tak *de facto* v podstatě předpokládáš taky nějaké jednotky, nějaké elementy, ze kterých potom se skládají ta pravá soucna, která jsou pro tebe bezpochyby pravá, jako například rostlina, strom.

Hejdánek: Ano, jenomže ne skládají, nýbrž ta vyšší událost integruje ty události nižší. Integrují, ne vcucnou. Vcucnou je vnější proces.

Jiný hlas: Já jsem jenom chtěl říct, že jsem s nácvikem několika zde, kteří dozevrubně znají Láďu nejen z dnešní přednášky, ale z celých jeho spisů, a přinesl jsem si ten výpisek, abych měl k dispozici, co kde napsal o které věci. A zrovna pro mě nejproblematictější nebo jedna z problematických věcí je – zdálo se mi to až do grotesky – to rozlišování pravých, nepravých, a potom sám hovoříš o přechodných útvarech – ne dneska, ale v jedné své... já tady jsem si vypsál, tady mám citaci... takže například pro tebe tedy pravá soucna jsou charakterizována tou subjektivitou, jak jsi říkal také v jedné věci...

Hejdánek: Subjektností.

Jiný hlas: Subjektností. A nepravá jsou agregáty, hrneček, kamínky, hlad, město. Pak jsou přechodné útvary, například biosféra. Já si myslím, že ale existují soucna třeba typu spravedlnost nebo věrnost, nebo že to je taky nějaká záležitost tohoto světa, která může být považována za jsoucno nebo nejsoucno. A na nich se ukazuje, že toto tvoje kategorické rozlišení mezi jsoucností a nejsoucností, buď něco jest, nebo není soucno, není pro tyto záležitosti tak platné, že existuje také něco, kde něco jest více nebo méně. U Platóna samotného není jenom ta disjunkce buď jest, nebo není, nýbrž může být něco více nebo méně. A to vzhledem k tomu, že něco má něčeho nedostatek nebo přebytek, ta *hyperbolé* a *elleipsis*, o kterou se opírá. Takže jenom upozorňuju na to, že to tvrzení, že něco buď jest, nebo není, *tertium non datur*,

nemusí být aspoň univerzálně všemi filosofi tak jednoznačně přijato.

Další moje ještě poznámka drobná je – já teď nevím, do čeho bych se pustil dřív, poněvadž toho bylo řečeno hodně a nechtěl bych tady uzurpovat slovo jenom pro sebe – to, co se mi zdálo jako druhá věc, je dost důležitá, že ontologie byla definována jako věda o pravém jsoucím. Jestli něco nějakým způsobem 20. století chápe jako ontologii, a jestli někdo je považován za reprezentativního ontologa, tak je to Heidegger, a ten právě říká, že vadou ontologie je, vadná ontologie je ta, která se chápe jen o pravém jsoucím. Že ontologie právě bez té znalosti té ontologické difference mezi bytím a jsoucím je nepravá ontologie a špatná ontologie. Že tedy redukovat ontologii a potom vyžadovat a stavět novou vědu jako meontologii o tom nejsoucím tkví v tom nebo opírá se o to, že to jsoucí je zaprvé definováno tak, jak jsi udělal, zadruhé, že tedy za to „jest“ je považováno jenom to, co jest jakožto u tebe nazýváno předmětem, tím, co je fixováno, tím, co je předmeteno, co nemá tu vlastní integritu.

To všechno jsou předpoklady, které potom umožňují dělat ty vývody, které jsi dělal, ale které nemusí být univerzálně jednotně přijímány. Tak jenom zatím bod jedna. Potom bych měl ještě poznámku k tomu *arché*, *physis*, k dalším věcem. Potom co znamená růst, jestli růst je identifikovatelný jedinečně s tímto, jestli růst krystalů, vznik země, erupce sopečné, to všechno, jak se rodí tato země, ze které se potom rodí živé organismy, jestli to všechno nemá něco společného a jestli to rozdělení na pravá a nepravá soucna vůbec je únosné. No a už jsem to říkal v ostatním povídání.

Hejdánek: Já začnu tím od konce. Jistě, je obecný zvyk mluvit o vzniku zemětřesení. Jistě, já vím, že se to tak říká. Já říkám, že se to tak říká blbě. Asi jako Empedoklés to tak říkal taky. Co mám víc? Prostě já si myslím, že ten rozdíl je zjevný a že tedy pokud někdo ten rozdíl, který jsem se tady snažil ukázat, vezme vážně, tak jestliže bude mluvit o vzniku zemětřesení, tak musí, vzato vážně tamto, říct, že to je vznik s indexem dvě a nikoli s indexem jedna. Jinak prostě je obětí konfuze.

Jiný hlas: Ale možno odpovědět na to, abychom se nepředháněli, přesto říkáš „vznik“ a tady je něco společného, co neumožňuje...

Hejdánek: To je jenom záležitost slova, to je otázka rétoriky a ne filosofie. To, že se to tak říká, ještě neznámá, že se z toho dají vyvozovat nějaké důsledky. Já tomu řeknu vznik, poněvadž každý tomu říká vznik, ale říkám, že to není vznik v pravém smyslu. Podobně jako když řekneš, že jest více nebo méně... Jsou filosofové, kteří říkají, že to není pravda, že prostě něco může buď být, nebo nebýt. Takže já vím, že jsou jiné názory na to. Prostě nemůžu vykládat něco, co by se shodovalo se všemi filosofi, to ani nikdo nedokáže, natož já.

Prostě a dobře, já tvrdím, že jestliže chceme kvantifikovat „jest“, tak je to jiná otázka. Po mém soudu jsoucnost, která už není nebo ještě není, nazývat jako méně jsoucí, je prostě neudržitelné, to nic neznámá. To je jenom slovní řešení, ale ne pojmové, čili to nepatří do filosofie. Takže by se k tomu nemohl pořádně vyjádřit. Jest více nebo méně... jest více nebo méně prostě mně neříká, co to je, kvantifikovat „jest“. Nevím, co to znamená, „jest“ více nebo méně.

Pokud jde o spravedlnost, to je typická skutečnost, která není. Já jsem se nedostal k těm praktickým důsledkům. Já jsem na tohle všechno přišel, když jsem zkoumal, co vlastně je pravda. A zjistil jsem, že pravdu nelze pojmut jako soucno. A pak z toho vyplynulo, že celá řada dalších... například láska a svár u Empedokla nelze pojmut – dokonce on věděl, že nelze pojmut jako soucí. *Logos* u Hérakleita – sice se tam říká to slovo věčně jsoucí, *logos* věčně jsoucí, ale myslím, že to je řečeno ve smyslu jiném, že to je možno interpretovat jako vlastně nejsoucí v tom mém smyslu. Podobně jako když atomisté říkají, že prázdno jest, že to nejsoucno jest, ale když tam říká, že jsoucno není o nic víc než nejsoucno...

Jiný hlas: To jsme pochopili, ale je to i jsoucí nejsoucno.

Hejdánek: No, je to to nejsoucno, on to říká, jenomže prostě tady se musíme domluvit, v jakém smyslu to slovo „jest“ bereme. Já jsem upozornil na to, že na to bytí se zapomíná. V tom se shoduju s Heideggerem. V čem se s Heideggerem neshoduju a proč ho tedy nemůžu považovat za... sice bych ho mohl citovat na podporu, je, že pro něho bytí není něco jako ten hérakleitovský *logos*, který by to pořádal. To je možné jenom díky *Dasein*. Žádné *Sein* bez *Dasein* není možné pro Heideggera to znamená, že a *Dasein* je jenom

člověk. Pes není *Dasein*, takže prostě u psa nemůžeme mluvit o *Sein*. Protože teprve mluvit můžeme díky tomu, že my jsme ti mluvící a pak můžeme mluvit o *Sein*, poněvadž to *Sein* se jaksí ustavuje teprve skrze naše...

Jiný hlas: To bychom museli toho Heideggera interpretovat. Já mám takovej dojem, že to je zase...

Hejdánek: No jistě, ale tak já to... Dobře, tak bychom se dostali k Heideggerovi. Moje výhrada vůči Heideggerovi je, že neuznává *Sein* takových jsoucen, jako jsou psi, žížaly a podobně.

Jiný hlas: Ale ano, člověk je naopak strážcem, je tím otevřeným pro to *Sein* toho psa, a ne, že by pes byl...

Hejdánek: Ne *Sein* psa. To nikde neukážeš, že je pastýřem *Sein*. Ale... ale nikoliv *Sein* psů. Je jednak pastýřem *Sein* vůbec, zaprvé. Nikde neříká, že je *Sein* soucna, to jest, že je pastýřem bytí nějakých jsoucen, to tam nikde není.

A pokud jde o bytí jsoucen, že, tak jde vždycky o *Dasein*. Nikdy ne o soucno psí úrovně. A ten ontologický obrat je právě obrat k tomu ontologičnu soucího, a ne k ontologičnu. On to chápe jinak.

Já souhlasím s tím, že na to bytí se zapomnělo. Ale jak ho chce vzkřísit, mně připadá naprosto nedostatečné. Já to chci udělat radikálněji.

Jiný hlas: Já teda tvému modelu nebo experimentu, čím jsi začal, rozumím tak, že chceš jako začít od toho jest v prvním slova smyslu té jsoucnosti, zjistit, že z ní nevyrobíš bytí, a pak jako takovej hlavní akt toho experimentu by bylo přes tu jestotu od té jsoucnosti k bytí. Je to tak, nebo... Jo ten projekt toho experimentu, nebo *experimental design*?

Hejdánek: Ten experiment je v určitém modelování té události, že? Tohle to, jak ty říkáš, to je vlastně, to by byla taktika, nebo eventuálně, ale strategie ne, taktika je... ale po mém soudu jsou ještě celá řada jiných taktik, tato má jisté vady, jiné zas mají jiné vady, takže to je pak otázka elegance, nebo tak... nikoli té platnosti vlastní, od čeho se začne a tak dále.

Každopádně já trvám na tom, že především – a to by spadalo do noetiky, a nikoliv tedy do onto- a meontologie – že to, co nám dávají smysly, nejsou jednotlivé údaje o jsoucnostech, nýbrž ty nám podávají už vhled, už v smyslovém vnímání nám dává vhled do těch jestot, eventuálně do bytí nějakého. To jest i pes, který pronásleduje kočku, tak ji pronásleduje jako živou bytost, a nikoliv jako střídající se obrázky, kdy jednou vidí z pravé strany, z druhé strany a tak dále.

Takže pojem fenoménu tady považuju za základní, nikoliv na ty empirické data, takzvaný bezprostřední data, že? A to znamená, že tohle to je vlastně všechno... to odmítám jako konstrukci. Asi tak, jako konstrukci odmítal Husserl, jenomže s tím, že já nevím, kam směřoval. Takže možná kecám úplně zbytečně. Že prostě to, co on tam kladl proti ke konci v *Krizi* a už se připravoval trošku k tomu, co tam kladl jako proti těm konstrukcím, přirozený svět je jenom jiná konstrukce po mém soudu, že?

Kdežto ve skutečném fenoménu jsou dány věci, věci samotné, a ty jsou dány i s tím, co není, jo? S tím specificky co není, čili podávají nám soucna, nikoliv jenom jsoucnosti. Ale neřekl bych, že podávají jenom ty jestoty, protože ten pes nevnímá ty jednotlivé jestoty, nýbrž vnímá kočku. Jo, takže ta jestota je produkt analýzy, podobně jako jsoucnost, ale analýzy správné, kdežto jsoucnost analýzy nesprávné. Čili je to rozdíl mezi nimi jako falešná a správná abstrakce.

Jiný hlas: Já bych se ještě zeptal na začátku ty's mluvil o těch... u Derridy o tom vědění, které je postaveno na preferenci toho vnějšího, neměnného, trvanlivého vůči proměnlivému a časovému. Ta tvá klasická, řekněme aristotelská, koncepce vědění má jakousi přednost, že je jaksí nějak postavená na sourodosti předmětu s tím věděním. Aristotelés může hovořit o vědění proto jako o něčem odlišném od nevědění, od něčeho, co prostě je jednou tak a jednou jinak, právě proto, že to vědění je jaksí sourodé s tím, co ví. Aristotelés to buduje, řekněme, v první knize *Metafyziky* o *aisthesis* přes *empeiria*, která se buduje tedy na základě schopnosti si pamatovat, až k *epistémé*.

A *epistémé* jakožto vědění je možné právě o těch věcech, které jsou s tou, respektive jsou to takové věci, se kterými je ona *epistémé* jaksí sourodá. Má podobnou povahu jako to, co poznává. A moje otázka, a pak ještě doplním druhou, bude tedy následující: ten koncept toho vědění, založeného na tom pohybovém, jak jsi sugeroval, vědění, které je jaksí nesourodé, nesourodé s tím, co chce poznávat. Kladu

jako otázku, zda vědění přece jenom nechce říct něco, vypovědět jakýsi soud o tom svém předmětu, který má jakousi relevanci, který není jen tak, který má jakousi trvalost minimálně soudu.

Pro tu klasickou představu tam to je celkem jako možné, protože jaksi vědění jakožto má tu povahu, protože vypovídá o trvalém. Čili ptám se v první své otázce, jak je to tedy s tím věděním, které chce být založeno právě na tom, co má povahu přesně tedy opačnou. Já té přesnosti nerozumím, ale je to otázka. A druhá je taková trošku, řekl bych, širší připomínka. Mně, jak jsi začal hovořit o té o tom svém konceptu jsoucna jakožto události, to znamená, co má počátek, střed a konec, a v té souvislosti jsi rozlišil mezi pravým a nepravým jsoucnem – nepravá jsou uvedena spíš tady – tak já jsem si jen tak jako tady udělal takovou poznámku, jakým způsobem se nějaká událost vlastně může vyjevovat jakožto událost. A hned mě napadlo tak jaksi intuitivně, protože jsem si vzpomněl na Aristotelovu *Poetiku*, kde tedy ten střed, počátek a konec je uveden, na divadle.

A divadlo je prostě jaksi možné právě v tom lidském světě tehdy, když právě ten svět je nějak s těmi nepravými jsoucnými tvou terminologií vybudován, aby se do něho tedy, aby se v něm ta událost mohla zjevit. Kdyby ten svět takový nebyl, tak se nám jaksi ta událost přes veškerou svou událostovost nějak nejeví. Je to něco podobného, jako když ochočíš si tu svou kočku. Aby ta kočka nebo ten pes, o němž tady chceš prostě tvrdit, že má tedy charakter té události, aby se ti jevila tedy jako ta událost, tak si ji nějak musíš vyvolit ze všech těch jiných koček, musíš ji vpustit do toho světa, který je pro tebe vybudován právě pomocí těch nepravých, jenom částečně trvajících... částečně trvajících jsoucen, jako těch stolů a tak podobně.

Dokonce bych řekl, i člověk sám, jako kdyby člověk přijal tuto koncepci, tak mně by se zdálo, že by tak k tomu odpovídal takový člověk neandertálský, který prostě jako jaksi pouze existoval, aniž upravuje svůj vzhled do světa, který si okolo sebe vybudoval proto, aby se v něm jemu vůbec věci mohly jevit. Podobně jako ptám se: záhon vyplety je tedy jsoucno nepravé a záhon, který jaksi beznadějně zarůstá bylinami, je jsoucno pravé? Mně se zdá jenom, že prostě pro to, aby se jsoucna...

Jiný hlas: jakožto události mohly jevit, je v tom silně jakási předchozí podoba dějů, aby ten svět byl vykonstruován z těch nepravých jsoucen. Aby člověk na zemi si vybudoval onen prostor, kde může být například divadlo oddělené od nedivadla. Aby z toho *physis*, takového džunglovitého pohybu, v němž se pohybují různá jsoucna, vyrůstají a zase mizí, vznikl prostor, v němž by tuto identifikaci události a své vlastní kočky mohl činit. Dokonce i ten jednotlivý proton je vytažen z toho chomáče, který dýmá ve fyzice, a uzavřen v cyklotron, aby pak mohli tvrdit, že s ním udělali dvacetiminutový nebo kolikaminutový film, jak jsme se nedávno dočetli.

Čili ten druhý dotaz se týká toho, zda jevení těch jsoucen jako událostí není zpětně znovu závislé zase na tom nepravém světě z nepravých jsoucen vybudovaném, protože bez toho by se nám v tom světě nic nejevilo. Podobně jako se nám nejeví mravenec v mraveništi, stejně jako ten pes, kterého sis vybral a jehož událostnou strukturu máš před očima, protože je to tvůj pes, na rozdíl od mravenců, kteří mají moc takové ty dějovosti.

Hejdánek: V tom druhém bodě jsi předvedl rétoriku velice vtipnou. Ale především já jsem o té rovině lidské nemluvil, protože na té je mnoho věcí, které matou. Už tím, že jsme zvyklí o nich mluvit mnohem víc, než jenom co nás učí věda. Je to dlouhá zkušenost a je tam zapleteno ledacos, co připomíná třeba to, že mluvíme o tom, že slunce ráno vychází a večer zapadá. Nás to neruší, poněvadž víme, jak to je ve skutečnosti, ale stejně u toho zůstalo. Tady to je taky. Já nevím, musíte dělat tyhle poznámky? Můžete. Ta věc je komplikovaná tím, že má spoustu neodkrytých skutečností, neodkrytých stránek, a tím pádem se rétorika tady může rozvíjet, i když to vlastně *fundamentum in re* není. V tom divadle totiž důležitá věc je ta, koneckonců nám stačí film, kde vůbec lidi neexistují, kteří kdysi byli a už nejsou, a jsou tam jenom nějaké stíny na obrazovce a my si to z toho skládáme. V tom divadle podobně. To my prožíváme tu hru. Ta hra se fakticky neděje. My a herci. Je to tak jako vůbec s každým uměleckým dílem. Když se díváme na obraz, tak to jsou jenom barevné skvrny. Obraz musí někdo teprve vidět. Je potřeba se naučit v něm vidět obraz. Pes se nenaučí vidět v obraze svého pána.

Takže tam ta nepravost spočívá v tom, že garantem integrity je nějaký subjekt, který stojí mimo. Ten subjekt dává krev a dýchání té hře nebo vůbec uměleckému dílu. Je vyloučeno, aby to dílo žilo samo. Aby se třeba odehrávala Shakespearova hra bez režie, bez herců a bez diváků sama. Ale pes žije sám a nepotřebuje k tomu nikoho. Dokonce může žít divoké zvíře, aniž by bylo ochočeno, a žije.

Tedy je základní rozdíl mezi tím, když něco má *physis* ve smyslu toho *logu* nebo lásky, nebo jak to nazveme, něčeho spojujícího, co je vrostlé dovnitř a dává tomu vyrůstat, a rozdílem mezi tím, když je potřeba spousty garantů, kteří jsou ochotni kus svého života dát, aby ta věc žila, a oni garantují tu integritu zvenčí. Oni to chápou jako hru. Chápe to režie, tak to chápe už autor, herci i diváci. Kdyby to tak nechápali, tak hra nemůže existovat. To je základní rozdíl od psa.

Tohle já nepopírám, že pro lidský život jsou nepravé události strašně důležité. Jenomže co jsem tady mluvil o nepravých jsoucnech, a pozor na to, žijeme uprostřed nepravých jsoucen, tak jsem upozornil na jsoucná. My ty nepravé události taky moc nebereme. My hlavně jsme orientovaní na ty předměty nepravé. Nepravé události jsou velice důležité. My žijeme v dějinách. Člověk je dějinná bytost a dějiny, to je taková zvláštní kontextura událostí, a ovšem nepravých, protože tam těžko... to je otázka našeho výběru, kdy skončil středověk a začal novověk. Nemůžeme říct, že středověk je organismem, který skončil, a po něm přišel nový organismus novověk. To bylo všechno jedno přes druhé a my, protože chceme pochopit smysl, tak to nějakým způsobem od sebe oddělujeme, dáváme tomu nějakou... zkoušíme, jestli by to tak vyšlo. Jsou různé koncepce. Někdo to chce zavěsit na takové naprosto formální a vnější věci jako objevení Ameriky, jiný třeba na architekturu nebo na prožitku, který z literatury můžeme nějak rekonstruovat. A teď se to zkouší.

Ale fakticky pravé události, které mají skutečný začátek a konec, v dějinách nejsou. Tam je dění, *nota bene* dění, které není schopno se bez lidí... Všechno, co se v dějinách děje, prochází lidským vědomím, a to znamená, že tam pořád je ta integrační síla lidského vědomí, lidského subjektu. A navíc Rádl má na jednom místě krásné přirovnání, že když se sejde mnohatisícový dav před palácem a zařve „Republika!“, tak běda králi. Ale když se sejde mnohamilionový dav a zařve „Síríus!“, tak se nestane nic. Prostě jsou určité... mohli bychom říci, že Řekové rozuměli *physis* v tom smyslu, že rozeznávali, co je *physei* a co je *thesei* anebo co je *nomó*. To jest, co je od přírody – a to je ten pes – a co je domluvou, což jsou historické události. Samozřejmě že to nemusíme chápat tak naprosto doslovně, že se lidi sešli a domluvili se, že se stalo to a to, a pak se to stalo. I když Vaculík k tomu víc vyzývá, když říká o těch dvou válčících mocnostech na Předním východě, ať se domluví, jak to vlastně bylo ale fakticky ta asistence těch lidí, víte, zas cituji rád Ládlu, který ukazuje, jak a teda bere si k tomu literaturu, že, Tolstého *Vojnu a mír* a ukazuje, jak třeba porážka není nic objektivního, že to je věc bilance. A když ten Kutuzov prostě to za porážku nepovažoval, že ustoupil a zapálil Moskvu a ustoupil, nýbrž považoval to za rozhodující obrát k vítězství, a když mu to uznalo to jeho vojsko a nerozprchlo se, nýbrž nechalo tam teda v té zimě šílené a ve spálené Moskvě tam nechalo teda toho Napoleona se zabydlet, no tak nakonec prostě poražený je potřeba to vzít jako porážku. Když to jako porážku nevezmou, můžou mě zabít, ale neprohrajou. Tedy v tomto smyslu je, já jsem prominul, vypůjčil jsem si rétoriku a já to použiju taky, no, ale jak mám přesvědčit?

Jiný hlas: Ladislave, já teda ještě k jedné jednoduché otázce. Může se tedy pravé jsoucné nějak jevit, nebo komu se a jak jeví pravé jsoucné v tvém výkladu? Nemá-li být ve svém okolí jsoucne nepravým? Počkej, takhle ty jsi se k tomu, já vím, že jsi se k tomu, já to nějak instinktivně cítím, nemám to ještě promyšleno, ale že to pravé jsoucné, jak ty říkáš, řekněme tedy ten pes, to, co prostě takhle samo o sobě vyrostlo a má jakousi životní energii prostě být od do, se stává tedy předmětem hovoru a myšlenkových experimentů nějak, jestliže vstupuje do světa, který má podstatným způsobem ve tvém výměru povahu nepravosti, čehož různými slovy mohl říci celý svět kulturní. Tak jak nás to obklopuje nebo skrze který získáváme, máme ty...

Hejdánek: Ty dáváš jiný význam ovšem tomu nepravost. Nepravost jako potvornost.

Jiný hlas: No, jako já jsem pochopil, že třeba stůl je nepravé jsoucné, protože to není, že pravé jsoucné by

byl strom. A nepravé jsoucno je, protože je nějak jako z toho dřeva. Ta pravost nemusí nějak spočívat v tom, že stůl zaprvé teda má určitý určité poslání v lidském světě, ale navíc...

Hejdánek: A to já nepopírám jistě. Nedomnívej se, že říkám, že musíme odstranit stůl a místo něj tam zasadit strom.

Jiný hlas: Ne, ne, ne, to já jsem se nedomníval, ale jenom myslím si, že prostě to jevení nebo ukazování se se nějak rozlišuje, že věc se ukazovala v těch pravých jsoucnech, zdá se mi nějak podivně spjata s existencí nepravých jsoucen v tom tvém v tom tvém. A já se chci zeptat, jestli náhodou nelze právě z této podivné spjatosti pravých a nepravých jsoucen něco vytěžit pro vysvětlení nebo experimentování s tím ukazováním se, jak jsi o něm teď hovořil. To to jako já nechci prostě jako tu koncepci bourat, já se na to jenom ptám o to o to postupně.

Hejdánek: Já nevím, pokud jde o to ukazování, jevení tedy, po mém soudu se ukazuje to, co je schopno se zvnějšnit jako aktuálně teď. Tak to se ukazuje. To, co není schopno se zvnějšnit jako aktuálně teď, tak se neukazuje. Bytí se nemůže ukázat, bytí se může pouze vyjevit. A vyjevuje se jediné skrze *logos*. Proč? Protože *logos* zajišťuje, aby vůbec bytí bylo, a zároveň zajišťuje, aby jako bytí bylo také chápáno. To jest, aby se tomu chápajícímu jako bytí vyjevilo. Jako bytí se nemůže ukázat, protože bytí se nemůže ukázat, to je stejné jako se nemůže třeba věta, řeč, vyslovená věta, se nemůže ukázat, protože ukazují se jednotlivé zvuky, ale že to je nějaká věta, která mě oslovuje, to se může pouze vyjevit. A teprve když vyslechnu to celé.

V žádném okamžiku vyslovování věty se neukazuje věta celá. Já ji můžu jediné pochopit, ale tam se nevážu na žádný momentální okamžik v té větě jako nejdůležitější, nýbrž že všechny ty okamžiky nějakým způsobem pochopím. A to pochopit není, že vnímám dohromady, že složím najednou do jedné své přítomnosti složím to v čase rozložené vyslovování těch zvuků a tak dále, nýbrž že jdu za to. Proto teda v tomto smyslu bych mluvil teda o tom, že třeba pochopit *Platonovy dialogy*, že to je záležitost metafyzická a nikoliv fyziologická. A proč? No protože ty dialogy máme buď v překladu nebo v originále vytištěny, pergameny už nemáme, že, papýry taky ne, máme to vytištěny, no a to jsou vlastně potištěné stránky. To jsou, že jo, tak abychom to pochopili, tak to musíme přečíst, a přečíst neznamena poskládat písmenka, jak se to říká, že toto *legere* znamená víc než jenom skládat, že, to znamená integrovat. A to integrování, to nám pomáhá také teda, když chceme pochopit třeba psa.

Víte, aby se nám jevil pes jako pravé jsoucno, to jest jako jako pes živý, včerejší, teď ho znám, je to náš pes, znám ho osm let už, že, u toulavého psa je to těžký, protože ho neznám. Ale šlo by to taky zas.

Jiný hlas: Ochočit.

Hejdánek: No ochočit, ale ani ho nemusím ochočit, ale znám ho, že jo, když v zoologické zahradě budu pěstovat budu pěstovat nějakého tygra nebo lva, tak ten, i když je ochočený v malém, tak pak přestane být ochočený.

Jiný hlas: Ne, já jsem si spíš dělal mysl takový to maloprinčovský ochočení, že prostě z těch mnoha, že prostě z těch mnoha se najednou jako ta jedna vynoří, nebo to jedno, a ty najednou víš prostě znáš tu identitu toho jednoho, že to je prostě to ono, že to je náš pes, ten náš malinký.

Hejdánek: Ano, ale to mluvíš o mně, že já to znám. No a můžeš mluvit i o tom psovi, poněvadž on skutečně je ochočený, on zná zas mě. Ale my jsme něco i bez toho, že jsme ochočeni navzájem. Je to velká věc, když se ochočíme navzájem, ale my jsme bytí i bez toho.

Kdežto obraz, který mám ochočený, že, to jest vydržím ho třeba mít v místnosti dva roky, mně se to nestalo takřka, s obrazy jsou vždycky proti mně, málokterý vydržím. Většinou jenom takový, kterého si nemusím všímat. To to prostě začne mi vadit a potřebuju jinej. Ale řekněme, že bych si takhle nějaký ochočil, tak je to furt jaksi moje záležitost, já to do toho vkládám, mně se ten obraz líbí, já v něm vidím něco, ne jenom ty skvrny, který jsou tam na tom plátně a tak dále. Já myslím, že ten rozdíl je důležitý a že ho musíme vzít vážně. Prostě...

Jiný hlas: [nesrozumitelné] zadrželo, jo? To se dozvíme, ale to tady není podstatné, to se můžeme domluvit jinde. Ale přišel jsem k té části, kdy už hovoříte o věci, kterou považuji za dosti podstatnou v té souvislosti

o události. I s tím, že u Heideggera je *Ereignis* takový zcela klíčový pojem. Takže když tady bylo řečeno, že mluví o události, která pro něj je zajímavá, nicméně vy jste se k němu určitým negativním způsobem vymezil, mě by zajímalo zejména, abyste se vymezil i k tomu pojmu *Ereignis*. Protože to je podle mě dokonce centrální pojem pozdního Heideggera. A kladu jako historik – koneckonců také s určitou průpravou – otázku: dějiny jsou právě událostí podle vás? S tím ještě souvisí taková doplňující otázka...

--- (1988-02-29 O skutečnosti, která není (II) [4DSH po 117]_Kaz b_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: ...zaujaly ty zákoutí života, ten *Vollzug* v té historii, tak u nás nemá [nesrozumitelné]. Já se omlouvám, že se vracím k Heideggerovi, kterého sice znám, ale jedna věc mě zajímá, jak to souvisí s pojetím události. Vy jste mluvil o události ve smyslu dění, které tady je před námi, o vývoji a integraci a o původním řádu a kázni. To je v pořádku. Mezi tím se nachází cosi nepravého, v těch dějinách. To, co tam lidé dělají, to nepravé soujsno. Heidegger ovšem mluví o události jako o něčem, co se jeví v onom vývoji, a mně by to zajímalo v kontextu vaší filosofie, váš pojem události se mně jeví jako podstatný pojem, který by mohl umožnit nějakou tu hlubší reflexi.

Hejdánek: Já jsem si vždycky, nebo s největší pravděpodobností, vždycky jsem si odvozoval, než jsem Heideggera poznal, tak jsem si odvozoval *Ereignis* od *eigen*, vlastní. Bylo mi to takovým pokynem jazyka německého k tomu, že událost ve smyslu nikoliv *whiteheadovském*, nýbrž ve smyslu dějin, že událost je vždycky to, co si jako událost přivlastním. Co učiním událostí pro sebe.

Heidegger mě z toho vytrhuje, a to bych byl nespokojený. Heidegger mě z toho vytrhuje, protože on jde do nějakého středověkého slovníku německého nebo slovníku středověké němčiny a prokazuje, že původně to je *er-augnis* od *Auge*. A to mně je na první pohled proti mysli, protože jestliže událost má být to, co se jeví oku, no tak historická událost se nemůže jevit oku. Co to je v oku? Vždyť koneckonců ani psovi ta kočka se nejeví jenom tak, jak se jeví oku. On v ní vidí něco víc než jenom to, co se jeví oku. Natož aby to bylo u člověka. Heidegger není dost důsledný, aby to držel s tím okem, a po mém soudu je nedůsledný.

Já už k tomu nic povídat nebudu, protože vykládat podrobně, to bych si to potřeboval osvěžit díky nějakému textu. Mě teď nenapadá, jak bych se vůči tomu vymezil. Vymezil bych se především v tom, jestli opravdu Heidegger chce trvat na tom, že *Ereignis* je původně *er-augnis*. Tak buď musí jasně říct, že na tuhle etymologii on nenavazuje. A to on neřekne, naopak on na ni navazuje. On říká, že *Ereignis* je to, co se děje.

Jiný hlas: No jo, ale on zná to *er-augnis*, co se jeví, to znamená, co se ukazuje oku. Prosím vás, při takové bitvě se ukazuje oku?

Hejdánek: Že tam na sebe lidi ošklivě střídají a tak dále, ale tu bitvu přece nevidíte. To musíte pochopit, že jde o bitvu.

Jiný hlas: Ale ono to souvisí s tou filosofií. Není vidět. Rozumím. A co teda potom je událost, když není? Já říkám, když to na té filologii zakládá, tak nevím, proč pak od toho upouští. On jako potom buduje ten svůj pozdní, ten druhý díl, kde je to spojeno s mým *Seyn*. Ale já jsem si přece jenom myslel, že v Hejdánkově filosofii je ten fenomenologický pohled podstatný. To dávno víme. Ale tady když došlo k nějakému dialogu, tak by byl tenhle pojem, který se mně jeví jako takový podstatný, protože to by umožnilo nějak ten dialog...

Hejdánek: Ano, já to přijímám jako podnět, já jsem ochoten se tím zabývat a eventuálně se k tomu můžeme vrátit. Promiňte, jenomže to moje pojetí události bylo inspirováno myslitelem úplně jiným, totiž *Whiteheadem*. A to už za doby studií jsem začal o tom přemýšlet díky němu. Tak proto nejsem teď pohotový a musel bych se připravit.

Jiný hlas: Já myslím, že tu jeho fázi nelze obejít a musíme o tom uvažovat, který asi on, když to říká, nějakým způsobem uplatňuje. Ale tady ta událost, *Ereignis*, ale řekněme tak, jak vykládáte ty dějiny, jsou tedy nepravé události? Na nás záleží, kde mají začátek a konec. A člověk je jediné pravé jsoucno? Ne, jediné nejvyšší pravé jsoucno. Jaký je tedy poměr dějin a člověka? Dějiny jsou dějinami člověka. To, co člověk tady, ale to se přiči tomu Heideggerovi. U Heideggera dochází... [nesrozumitelné]

Hejdánek: Helejte, je rozdíl mezi tím, jak se děje já, a co se děje se mnou. To jsou dvě různé věci.

Jiný hlas: Samozřejmě že ty děje můžeme chápat jako něco nepravého, co se stalo. A já myslím, že tam dokonce zachytil ten *Heidegger* původní, ale v tom vývoji od toho ustoupil. Já mluvím o tom, že tyhle kategorie nepravosti jsou potom v té filosofii... No, je to zvláštní, když se to zdá, že ty dějiny potom byly to, co ten člověk v těch dějinách vlastně, jakoby existoval. A co jsou to ty dějiny, když to nejsou dějiny člověka? On k tomu už něco mluvil o tom, jak ty dějiny mají u člověka ten svůj původ, ale mně se zdá, že ten lidský úděl učinit ze sebe něco... Mně se zdá, že ten termín vádí, to nepravé jsoucno, ale takové to nové a neobvyklé, že je to všechno hierarchicky uspořádáno vzhledem k tomu pravému lidskému soujsnu. Ale je nesporné, že ten člověk právě dává smysl i všemu tomu nepravému soujsnu a nějakým způsobem jediný on je dokáže pojmut. To znamená, že i ty nepravé události... [nesrozumitelné]

Hejdánek: byly vymezeny, ale nicméně jediné skrze člověka dostávají to pravé místo, které jim dodatečně přísluší.

Jiný hlas: Ano. A to je ta jediná záležitost, kdy říkáš, že vlastně ten člověk vládne. Protože na tom nepravém soujsnu nebo v těch nenáležitých událostech nebo v těch špatných vlastnostech, v nich on ukazuje, že člověk není svrchu určován, ale naopak že člověk je ten pořádající, který jediné dává řád světu.

Hejdánek: Je strašně obtížné říct všechno, že? Tedy já jsem zůstal dneska u těch myšlenkových modelů jenom a hlavně u těch, které se týkaly *fysis*, abych na tom ukázal rozdíl mezi pravými soucny a nesoucny, a že právě u pravých soucny – proto jsem potřeboval ta pravá soucna a nechal jsem dějiny stranou – protože jsem chtěl ukázat, jak tam, kde to je zevnitř zintegrováno, jak tam musím brát v úvahu to, co není. Protože u těch dějin, tam by se to těžko prokazovalo. Tadyhle je to důležité. Tady je to jasné integrováno samo v sobě. Proto jsem potřeboval tohle. Ale když se podíváme potom na tu lidskou rovinu, tak tam ta situace vypadá úplně jinak. Totiž po mém soudu to, co sjednocuje jak lidskou mysl, která poznává, tak ta pravá soucna, která se bez té lidské mysli obejdou a jsou i bez ní tím, čím jsou, tak to bych nazval *logos*. *Logos* je to, co sjednocuje, nikoliv nadáno, s Janovým evangeliem nic společného zatím, to nic, prostě *logos* jako to, co sjednocuje. *Legein* je sbírat, shromažďovat. Co sbírá, co zajišťuje tu jednotu bytí něčeho, co trvá a co má různé ty soucnostky.

Ovšem *logos* je vždycky *logos* nějakého soucna. To znamená to, čemu říká Aristotelés *morfé*, zajišťovatost třeba, co už vymýšlel Platón, která se prosazuje, že vyroste z malého zajička, ze zárodku narozeného zajička vyroste pěkný, dokonalý. Tohleto vlastně zajišťuje *logos*. Ale je něco víc než *logos*. Už jsme tady mluvili třeba o těch mravencích, o včelách. Rádl má zase – vždycky se vracím k některým obrazům, které používá – že kdopak ví, když mluví o smyslu dějin a rozlišuje, co má smysl a co nemá smysl, a říká: „No tak když pozorujeme třeba úl, tak vidíme, jak tam všechny ty zdánlivě chaotické pohyby jak nějak dohromady hrajou, jak ten úl, ten život úlu, jaký má smysl.“ A nejenže ten úl, ale on nakonec i to, že ten úl má smysl, má ještě nějaký další smysl. Možná, že ten úl, tenhle ten zrovna úl a tamhle ten úl třeba plní poslání včelstva na příštích pět tisíc let.

Jiný hlas: Ale kdybychom srovnali ten úl nebo to včelstvo, tu jednotlivou včelu... To včelstvo by pro tebe nebylo, to by bylo taky nepravé soucno, to včelstvo?

Hejdánek: To je přechodná záležitost. Tam bychom to museli analyzovat. Rozumíš, to není to důležité, kam to zrovna zařadíme. Jde o to rozlišovat, že to jsou ty dvě věci. Jistě, *Volvox globator*, co to je? Váleč koulivý. To je jednobuněčná potvora, která má ten zvyk, že zadky se k sobě jich dvacet, třicet i víc se k sobě natlačí, udělají tam takovou hlenovou kouli a žijou jako taková kulička, ale každý je zvlášť a přesto žijou dohromady. Co to je? Je to mnohobuněčník, nebo ještě nějaký slepenec jednobuněčných? Jsou přechodné případy.

Jiný hlas: To jsou ty první otázky, můžeme vyhledávat přechodné případy jako hříčky a zamlžovat. Mně taky nezajímá, jestli včelstvo je pravé nebo nepravé soucno v tuto chvíli. Mě jenom zajímá, jaká kritéria bych volil, kdybych si chtěl na tuto otázku odpovědět. Víím, že člověk je jasný a hromada písku je jasná. Ale teď na tomhle přechodném případě začnu zjišťovat, co je pro mě důležitější a co méně důležité v tom

rozlišování. A co mě vlastně vedlo k tomu rozlišení a podobně. Ale není nutné nakonec... To jako ovšem ten analytický filosof, o kterém jsi tady v časopise mluvil, Searle, ten by říkal, že nepovažuje za nutné umět pojmy třídit na to, co tam patří přesně a co tam přesně nepatří, že ten cit pro to je to důležitější a ty přechodné případy jsou nedůležité. Ale v tomto případě to něco dělá. Já totiž nevím, jestli mám správný cit. A ověřím si ho bohužel jenom na těch přechodných případech, protože tam tě to tak trochu dotlačí k tomu, že ty přesně uvedeš, co tebe vede k tomu třeba ty včely tam zařadit nebo nezařadit. A já ti pak lépe porozumím v tom ostatním, jestli ten zrod, trvání, zánik je víc důležitý, nebo způsob, jak se jednotlivá včela podílí, nebo jednotlivá buňka včely podílí na té včele, na jejím bzučení a podobně. A současně, co mě zajímá, je druhá věc, která s tím asi souvisí, je ta hierarchičnost, kde vlastně my nejen z pravých soucen dovedeme vytvořit nepravá, ale zase z nepravých nová a pravá. Protože u řekněme u atomismu, řekněme, že atom je nepravé soucno, ale pak člověk je vytvořen z nepravých soucen. Čili tam není nutné, že všechny elementy na všech úrovních hierarchie už dolů musí být všechno pravá soucna, když je atom nepravé soucno. A to vede zase k otázce – kdyby to tak bylo, tak pak také rozumím tvému axiomu, že to nejnížší musí být pravé. Ale protože to tak není, protože se můžou střídat pravá a nepravá soucna, tak v tom případě to vidím jako náhodné zvolení, že to první, to nejnížší, musí být pravé. Proč by nemohlo být nepravé?

Hejdánek: To je správné. To je důvod pro mě, proč mám za to, že atomy jsou pravá soucna. Ale nechtěl jsem o tom mluvit a chci se tomu vyhnout, těm takovým nejasným případům. A jsem rád, že jsi zavedl řeč teď nakonec na tohleto, protože se ukazuje, jak důležitá je strategie myšlenková, že ten model je jenom pomůcka. Ale to rozhodující, to, co způsobí, že můžeme pak rozhodnout, jestli ten model je lepší nebo horší, to se musí ukázat v té rovině strategie. Tak po mém soudu není nejdůležitější rozdělit svět na pravá a nepravá soucna, nýbrž si vycvičit cit pro pravá soucna v těch nejjasnějších případech a pomalinku to rozšiřovat posléze na všechno. Prostě vidět svět jinak, vidět svět jako živý pod zorným úhlem *fysis*. Takže nakonec já nejsem proti tomu chápat celý svět jako *fysis* nebo jako mající *fysis*. Já jsem ochoten uznat, že gravitační síly nějakým způsobem, byť na nižší úrovni, integrují dohromady sluneční soustavu a galaxie, a že něco ve hvězdách je něco ze života. Ale protože říct to hned na začátku znamená jen mytizovat současnou vědu. Prostě tam zavést takový estetický prvek do té nemožné předmětné vědy. Tak já chci, abychom si vycvičili ten cit a pak už se nevztahovali ke krajině jenom tak, že se nám to líbí, nýbrž teď cítí ten její život. Její život, ne že se nám to líbí, že se v tom my cítíme dobře, ale že když tam jsme, tak se ta krajina cítí dobře.

Čili brát to jako život. A to se nenaučíme na tom, když začneme hned od toho, že se nám líbí třeba starý nábytek, v kterém žijeme, že je to něco lepšího než ten moderní. Samozřejmě že ano, ale na tom se to nenacvičíme. Nacvičíme se to, když pevně vydělíme ta naprosto jasná živá soucna, kterým staří přisouvali tu *fysis*, oddělíme je od hromad věcí náhodně rozházených.

A potom můžeme rozšiřovat to pojetí tak, že se nám tam nakonec vejde všechno. A já nejsem proti tomu, co uvádíte rád na konci u těch *filosofů*, že jsme rozparcelovali vesmír, abychom nakonec také nešli do nějaké basy za trest za to, když najednou ten vesmír vytřeští oči a řekne: „Co to lidi se mnou děláte?“ Já nejsem proti tomu, ale někde se to musíme naučit a nemůžeme se to naučit na tom vesmíru, jak nám ho popisuje ta předmětná věda. Čili ta strategie je důležitá, ne jak to rozdělíme.

Jiný hlas: A k tomu si myslím, že tato strategie, naprosto s tím souhlasím, je spíš volená pro publikum, které je spíš scientistního pozadí. Tam by byla naprosto na místě. A možná, že tady už tě někdo příliš předběhl v tomto rozšiřování a nebyl spokojen, že tak pomalu rozšiřuješ. To mohly být možná ty nesrovnalosti.

Hejdánek: Musíte mi prominout, já jsem považoval tuto společnost za velmi scientistní.

Jiný hlas: No, ale koneckonců, jako už i exaktní vědci, ti hlavní mezi nimi, jsou ti, kteří scientismus považují za přežitou věc. Teď je tady takový posun, takže i kdybychom byli vědci, tak ještě není jisto, jestli budeme scientistní. Ale pro mě ještě ta první otázka možná nebyla dost jasná ohledně těch *epistémé*, o těch dvou *epistémé*. *Epistémé*, které jsou sourodé s těmi...

Hejdánek: Ano, ta sourodost, to jsem vynechal. Pravda je, že ta sourodost pro mě má trochu romantický přídech. Já vím, že u Aristotela není třeba Aristotela podezírat, ale je to v podstatě ten důraz, který dává Goethe, když mluví o tom, kdyby v oku nebylo něco ze slunce, *Wär' nicht das Auge sonnenhaft*, tak by nemohlo... Mně se to nelíbí. Já o té sourodosti nechci moc slyšet, protože mi to připadá jako příliš snadné a lehké přenesení přes obtíže.

Ve skutečnosti platí spíš to, co sice jenom na úvod, ale přece jenom s dostatečnou vahou řekl Heidegger v *Vom Wesen der Wahrheit*, to jest, že ta pětimarka skutečná a má výpověď o pětimarce nic sourodého nemají, abych se vyjádřil sourodě. Po mém soudu se tam dopustil jakési chyby, ne nevědomky, nýbrž naschvál, poněvadž to je prostě postup. Je to takové trošku sofisma, které má oprávnění v té výstavbě té myšlenky, ale fakticky on srovnává výpověď s věcí, a to je chyba. Má srovnávat intencionální předmět pětimarky a skutečnou pětimarku, a pak by to dopadlo jinak, pak tam *adekvace* skutečně je. Jenomže v jednom případě je to reálný předmět, v druhém případě intencionální předmět. Samozřejmě představou pětikoruny nemůžeme platit, ale to, že se tím dá platit intencionálně, to platí. Takže v každém případě ta nesourodost tam přece je. Jaká sourodost?

Jiný hlas: Ale ta aristotelská *gnozeologie* nebo *noetika* v tomto stojí na Platonovi. A Platon věnuje mnoho dialogů tomu, aby se se všemi těmi opozicemi vyrovnával. Ta tradiční pojetí poznání jakožto toho, co se nemění, si ty námitky postavila a vůči nim se konfrontovala. A naopak v tom *Sofistovi* u Platona tam je, řekl bych, mnoho, co by šlo využít pro rozvinutí tvého pohledu, protože tam se také hovoří o tom, že není myslitelná idea bez pohybu a jak je to ve vztahu k jsoucnosti a nejsoucnosti. Tam tuším také řečeno, že jsoucnost je jen jakási *dynamis*, *dynamis tū poiein kai paschein*, tuším, jako mohutnost něco konat a trpět konání jiných.

A myslím, že celá ta platonská myšlenková konstrukce se s námitkami proti sobě vyrovnávala svými prostředky. A mě by jenom strašně zajímalo, jak to dělá ta *epistémé*, která se chce postavit na tom opačném. Jestli ona je schopna těm platonským námitkám řádně odpovědět. Těm, které se ptají, jaká je identita té věci, která se mění, kdybychom připustili, že je původní změna a ne cosi identického, jak bychom to mohli poznávat, když by to bylo pokaždé jiné?

Myslím, že třeba Patočkova interpretace by zde stála za úvahu. Patočka tam hovoří u Platona o vztahu mezi neměnností a pohyblivostí, spíše mezi jednotou a mnohostí, což je asi původně platónský obrat. Ale je to v souvislosti s péčí o duši jakožto pohybu duše, kterým se ona stále dostává do jednoty se sebou samou, čímž se stává jsoucí, a k tomu využívá ideje, aby mohla tento pohyb konat. Čili v rámci té *epistémé* tradiční je mnoho různých koncepcí, které zdaleka nejsou tak jednoduše opustitelné. A ptám se, jak se s tím vyrovnává ta *epistémé*, která rovnou chce vsadit na ten pohyb.

Hejdánek: Já tedy bych odpověděl na platónsky formulovanou otázku, co mi umožňuje, abych [nesrozumitelné] mluvil o psu jako o téměř psu, i když to původně bylo štěně a nyní dospělý pes a jednou to bude stařec, už nebude ani slyšet a vidět a tak dál. Tak odpovím, že nic. Ovšem nic specifického, ne v tom běžném triviálním smyslu, nýbrž právě to, co zajišťuje jednotu toho psa, to není jsoucno. To je nejsoucno. A já musím odmítnout otázku Platónovu i každého jiného filosofa, která mi sugeruje odpověď, abych mu řekl, co jsoucího zajišťuje tu jednotu toho psa. Nic.

To není ovšem řešení, to jenom říkám, že tadyhle *quod non*. A naproti tomu je třeba vypracovat celou novou přístupovou cestu po mém soudu, i když tyhle diskuse se konaly, po mém soudu tam není cesta dál, to všechno vede do slepých uliček. A k tomu, abych to mohl vyložit, bych musel vyložit nejenom něco o reaktibilitě událostí, ale o specifické, zvláštní reaktibilitě, kdy reagující subjekt – událost-subjekt, každá událost, která je schopna se stáhnout k sobě, je subjekt, tedy ve velmi širokém smyslu každá *unite naturelle*, která je schopna stáhnout se k sobě, tak je, kromě primordiálních událostí, každá událost subjekt – jsou subjekty, které jsou schopny se zaměřit ve své reaktibilitě, ve schopnosti reakcí, nejenom navenek, na své ne-já, na to, co je něco jiného než subjekt, ale sami na sebe.

To jest na něco svého, konkrétně na akce. Akce subjektu, která je zaměřena na jinou akci subjektu a ne ven, se jmenuje reflexe. Reflexe jsou trojího druhu, jak nám vyložil už Platón, přinejmenším trojí úrovně.

Jednak něco vím, jednak vím, že to vím, a za druhé můžu pochybovat, jestli vím správně, že to vím. Tyhle tři úrovně jsou strašně důležité. Až teprve v té třetí se začne odehrávat něco jako filosofie. První dvě roviny reflexe nestačí k filosofii. Že těch úrovní filosofických může být víc, jistě, jenomže ony se navzájem pak propadají, je to něco jako pěna, která nezůstává do nekonečna, propadá se to zpátky, čili ty tři jsou důležité a jsou relativně postavitelné tam i onam.

Teprve v reflexi jsem schopen začít odpovídat na otázku, kterou jsi postavil, protože pokud mi nejde jen o nějakou subjektivní reakci, jakoukoli psychologickou, ale jde mi o to, zda jde o poznání – poněvadž mluvil jsi o *epistémé* – tak jde o pravdu. A po mém soudu pravda není jenom záležitostí vztahu subjektivity, respektive aktů vědomí, aktů myšlení k nějakým skutečnostem, nýbrž primárně je záležitostí vztahu k pravdě o těch skutečnostech, ale i o sobě. Teď otázka zní: kde a jak se setkává myslící subjekt s pravdou? Když pravda není jsoucno, neukazuje se, oči, uši, smysly nám ji neukážou, a přesto je důležité, abychom poznali ne věci, nýbrž věci v pravdě, ve světle pravdy. To znamená tak, jak nám je ukazuje pravda. My se musíme setkat s pravdou. A to je možné pouze v reflexi. Pravda působí ve světě různě, ale ne jako pravda, například také jako *logos*. Ale jako pravda jenom na lidské úrovni, jenom v reflexi, a přitom je to nejsoucno *kat' exochén*, která nemá žádnou předmětnou stránku. Totiž my se nikdy s pravdou nesetkáme tak jako s nějakou věcí.

Jak se s ní tedy setkáme? Moje odpověď je, že jedině v reflexi, protože pro reflexi je podstatné, že abychom mohli k sobě přistoupit – a to všeobecně bereme, že reflexe je schopnost subjektu přistoupit k sobě, ke svým akcím – musíme nejdřív získat odstup. Člověk, kterému se nepodařilo od sebe odstoupit, není schopen k sobě přistoupit, takže se s pravdou nemůže potkat. Je to důležité pro tohle: setkání s pravdou je možné jedině tak, že člověk u toho není. Čili setká se ve své budoucnosti, ve svých ještě nejsoucích jsoucnostech, respektive jestotách. To jest musí se sám k sobě, jak je, obrátit zády, opustit sám sebe. Tomu říkám *ekstasis* po vzoru Heideggerově, nikoliv podle vzoru starých mystiků, jako jednu fázi reflexe. Když subjekt od sebe odstoupí a ještě se k sobě nevrátil, tak je mimo sebe. Ne celý, ale do nějaké míry. A do té míry, do jaké je mimo sebe, stojí vně sebe, jak říká Heidegger, když překládá přesně *ekstasis*, do té míry je schopen se setkat s pravdou tak, že sám jako jsoucí u toho není, nýbrž jenom jako budoucí. Čili ta pravda se mu oddá tak, že k němu přichází z budoucnosti.

Jiný hlas: Láďo, promiň, toto lze najít přesně s takovými korektivy u Aristotela. U Aristotela je totiž řečeno v první knize *Metafyziky*, ne že *thauma* je počátek filosofie neboli úžas, ale je tam zhruba řečena věta, že člověk užasne tehdy, když se dostane do *aporie* neboli do bezcestí. Přejde na místo, kde mu to prostě nejde dál, ať už na úrovni *aisthesis* nebo na úrovni těch úrovní vnímání, činění zkušenosti nebo vědění. A počne jakýsi pohyb. Tam Aristotelés říká *feugein tén aporian*, chce uprchnout z *aporie*. A tím pohybem uprchávání z *aporie* – to je přesně ono – tam je *arché*, počátek té filosofie. Ta snaha *feugein tén aporian*, to je to *thauma*. On prostě přijde někam, kde mu to není jasné, nemůže být v jednotě se sebou samým, protože tam nic neštymuje. A tam Aristotelés mimochodem tvrdí, že v tom smyslu je *filosofos* a *filomýthos* jedno a totéž. Protože počátkem té mytologické činnosti je také *thauma*, také snaha *feugein* jakési *aporii*. Samozřejmě *filosofos* a *filomýthos* se liší způsobem, jakým unikají z *aporie*...

Jiný hlas: Co teda jaksi v tom dilematu konají. Nicméně ten pohyb, který tam Aristotelés popisuje, je přesně ten pohyb, který není přímo směřován k nějaké předmětnosti nebo k pravdě něčeho, co má být odhaleno, ale prostě vychází z té elementární zkušenosti být v *aporii*, být v neschopnosti udělat ten krok dál. A potřebuje udělat ten pohyb, aby člověk, který se ztratí, se zase našel, aby jaksi byl sám u sebe, to jest v jednotě se sebou samým a s tím věděním, které jest toto bytí u sebe sama. Na tom Aristotelés pak postaví celou svou metafyzickou teorii, *theória* jakožto nejvyšší formy vědění, a metafyzickou, ontologickou teorii prvního hybatele nehybného a celou ontologickou strukturu. Tam to skutečně začíná, ten Aristotelés, u jakéhosi pohybu, který není předmětně orientován, který je orientován vysloveně snahou utéct z *aporie*, což je ten úžas aristotelský, o kterém říká, že je počátkem filosofie.

Hejdánek: Já nevím, proč jsi na začátku a na konci řekl, že to je už u Aristotela, když jsi celou tu dobu vykládal, jak je to jinak. Ale já se tomu nebráním, je to krásné, jestli by se ukázalo, že něco říkám jako

Aristotelés. Nicméně si myslím, že tvá interpretace je velice volná a že to nepředmětné myšlení... Jinak já proti Aristotelovi nic nemám. Aristotelés je pravděpodobně ze všech antických řeckých myslitelů nám v dnešní době – neříkám moderní, ale dnešní době – nejbližší právě proto, že tam je to fyziologické myšlení, to biologické myšlení. To je jediný muž, který pro to měl hluboký smysl. Nicméně o té nepředmětnosti, to bys těžko dokazoval. Navíc ta *aporia* je něco úplně jiného než reflexe. Výzva k reflexi je totiž výzva k člověku, který jde dál, ale do hloubky, ne který se dostal do slepé uličky. Když se dostane do slepé uličky, tak to je jiná situace. Může to být inspirace k reflexi, ale taky to může být inspirace k čemukoliv jinému. Výzva k reflexi ovšem je orientována, adresována nejenom těm, kteří se ocitnou ve slepé uličce, nýbrž zejména těm, kteří jedou jak dráha. A je to výzva k tomu, aby se zastavili, aby to své rozjeté já nechali za sebou a aby se nechali oslovit něčím. Čili ne lidi, kteří zmlknou a nevědí, co dál říct, nýbrž kteří kecají, kecají, kecají a teď jsou vyzváni, aby stichli a naslouchali hlasu pravdy. To je veliký rozdíl. Tedy neříkám, že se to nemůže překrývat, že to nemůže jít spolu, ale ta výzva k reflexi, to je v podstatě výzva k sabatu, k tomu, aby lidé ustali od díla svého celotýdenního a teď se na to podívali. Nešli dál, ale jako by se postavili vedle sebe a koukli se na sebe, co tam dělají a co dělali. To je výzva k reflexi. Pravda nás nikdy neosloví, když řveme jak paviáni, zejména když jsme o tom přesvědčení, že tu pravdu máme my. Tak to je nejspolehlivější způsob, jak ji přeslechnout.

Tohle všechno se nedalo říct, když mluvím o tak primitivní věci, jako je model události. Protože tam najednou se dostávám do jiné roviny a k té pravdě opravdu potřebuju to, aby tam dokonce všechno jsoucí bylo tak postaveno stranou, aby začala vládnout jenom ta nejsoucí pravda. Ta pravda, která není, která je nejsoucna a která vládne a která vítězí.

To je celé postavené proti antické řecké filosofii, která za poslední a nejvyšší předmět zkoumání filosofického považuje jsoucno. To, že tam tomu Aristotelovi strkáš nějaké to nepředmětno... dělej to, budeš ho modernizovat, stejně jako ho ve 12. století modernizovali zapomenutého a prostředkovaného Arabi. To je v pořádku, ale samozřejmě Tomáš jen nereprodukuje Aristotela, to je pokřtěný Aristotelés. Tedy jestliže chceš znova pokřtít Aristotela a říct, že to je vynálezce nepředmětného myšlení nebo vůdce k tomu, abychom lépe nepředmětně mysleli, proč ne, ale pak se musíš stát novým Tomášem a vyložit ho v tomto smyslu a budeme věřit tobě, ne Aristotelovi. Aristotelés tobě bude podporou, ale nemůžeš říct, že to je už v Aristotelovi. Aristotelés skutečně patří do té epochy, která – a zejména on to říká na mnoha místech naprosto jasně – za cíl vědy, *epistémé*, na rozdíl od *praxis*, za cíl *theória*, považuje jsoucno. Pravdu jakožto odkrytost jsoucna, a ne nepředmětnost, tedy nejsoucí.

Po téhle stránce si myslím, že je ho možno přeinterpretovat, je ho možno použít lépe než ostatní filosofové, s tím souhlasím, ale rozhodně to u něho není. Celá antická filosofie řecká je orientována na jsoucno, i když už u Platóna najdeme třeba, že filosofii vykládá jako *filaletheía*, nebo přesně to neříká, on mluví o *filalethein*, milovati pravdu, jako *filaletheía* to nedefinuje, nicméně tam má různé takové věci, z kterých se to dá ukázat, ale pořád ta *alétheia* je tam chápána jako závislá na jsoucnu, nikoliv jako to, co ze jsoucna dělá to, co jest.

To je to, co podobně u Heideggera pořád nemůžu najít, základ, nějaký skutečný odpich od toho jsoucna, protože on nakonec... rozhodující pro něho je jsoucno, nebo bytí přesně řečeno, *Sein*, tam je to obojí vždycky přítomno, *Sein*, a to nejvyšší, co ta pravda může učinit, je *Seinlassen*. Že pravda je závislá na jsoucnu nebo na bytí, ale chápáno jako *Sein*. A v mém soudu je to neudržitelné, protože naopak *Sein* je rozplizlý vždycky a je mnohoznačný, mnohovýznamný a teprve pravda ukazuje, která z těch tváří, různých tváří *Sein*, je ta pravá. V tomhle je tedy odlišnost jak od starých řeckých myslitelů, tak od Heideggera, který se k nim vrací a myslí si, že ze zapomenutí na bytí se dostane, když jde dostatečně hluboko k filosofii, která ještě neudělala ten *Fehlschritt*, ten falešný krok, to jest před Eleaty.

Já myslím, že je potřeba jít úplně jinam, že Eleati jenom ukázali, jaký *Fehlschritt* udělali první filosofové, a že to, co je dneska potřeba, je postavit se stranou, mimo tradici, která začíná v Řecku, a najít si něco jiného. Filosofové to dělají, skutečně žáci Heideggerovi to dělají – když například Gadamer vykládá v *Wahrheit und Methode* svoji koncepci, tak přes půlku knihy vlastně interpretuje, co to je umění,

poněvadž umění neztratilo něco z toho, co ztratila filosofie, takže se filosofie musí učit. Podle mého soudu tohle nestačí, poněvadž koneckonců, když se začneme učit od umění, tak nakonec budeme jenom odhalovat, v čem byl mýtus pravdivý. A on v něčem pravdivý byl. Nicméně to je opět *Fehlschritt*, k mýtu se vracet nemá smysl a ani to nejde.

Co nám tedy zbývá? Když nejsme schopni vymyslet nic nového, a to asi nebudeme, tak se musíme vrátit k něčemu, co není zatíženo tradicí pojmového myšlení, a přesto bylo schopno reflexe. Podle mého soudu je jediná taková tradice prorocká tradice starých Židů. Tam se na tom můžeme učit, tam je doložitelná reflexe, která není zpevněna pojmově, protože pojmové myšlení tam nebylo vynalezeno.

Takže my se teď s dlouhotrvající zkušeností s pojmovým myšlením můžeme pokusit spojmout, ale jinak, jinak než pomocí spřežení dvojčat pojem – intencionální předmět. Řekněme...