

**Konec metafyziky a perspektiva nové
Ladislav Hejdánek**

◆ přednáška, česky, vznik: 3. 2. 1989

◆ lecture, Czech, origin: 3. 2. 1989

Konec metafyziky a perspektiva nové [1989]

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

--- (01 Kaz a_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: Tak vlastně ten archetyp třeba v životě toho Abraháma, tady vidím určitý základní problém v tom, že se to nedá prostě odlišit od té, nechci říct třeba náboženské dimenze, ale od dimenze toho zjevení. Když si vezmete tu faktickou konkrétní historickou situaci, že on vyšel, tak tady první bylo to jeho povolání, čili vlastně v tom Abrahámovi dosáhlo cíle to zjevení, čili to, že se mu nějakým způsobem zjevil Bůh a řekl mu, tak vyjdi. Čili vlastně tady je ten základní předpoklad toho Abraháma pro to vyjít ta vlastně víra, to, že k němu mluví osobní Bůh, že ta mluva je natolik silná a přesvědčivá, že on poslechne a prostě nechá za sebou tu mýtickou minulost a otevře se té budoucnosti.

A já osobně tomu samozřejmě velice dobře rozumím v té situaci, rozumím situaci každého věřícího, že vlastně pokud se nechá vést, tak se vůči té budoucnosti musí otevřít a věří vlastně, protože tu jistotu nemá, spíš bojuje, že vlastně z té budoucnosti bude přicházet něco, co mu ten život naplní smyslem a co mu vlastně osmyslní tu přítomnost.

No a já teda, když to vezmu jako antiarchetyp a to, že by se to mělo nějak *filosoficky* zhodnotit, jako nějak reflektovat, tak vlastně vidím ten problém právě tady té víry, že ta vlastně konstituuje to židovské pojetí času, že tam odkryli dějiny jako sled událostí, který je nabitý smyslem. Ten smysl je tam daný tím, že je tam nový čas, že se tam nějakým způsobem časuje to zjevení, že Bůh promlouvá k tomu lidu a ten lid v tom promlouvání Božím vlastně si odkrývá svůj vlastní smysl, smysl světa, smysl své vlastní existence, kterou pak vlastně zpětně ukazuje, že ti a ti lidé ji založili tím a tím činem, Abrahám třeba. Tady vlastně ten problém vidím, že ten svět je interpretovaný, nebo i povaha toho světa je interpretovaná přes tu víru pořád. Ta je tím prizmatem, skrze který se ti lidé dívají na svět a vlastně bychom řekli obrazně v uvozovkách myslí. A jak to chcete prostě vygumovat z toho...

Hejdánek: Já teda co můžu dělat, mně nezbyvá než teď převorát vše, co jste řekl. Tak především víra nemá nic společného s poznáním. Já vím, že to je předsudek tradovaný zejména v katolické, ale nejen v katolické tradici, ale tak já jsem sliboval, že něco řeknu o víře, tak tedy řeknu. Já jsem byl přesvědčen někdy v sedmapadesátém roce, Bultmannův žák Ebeling napsal velmi rozsáhlou studii *Jesus und der Glaube* a mně se to dostalo někdy až začátkem šedesátých let do ruky. Na fakultě u nás v Praze jsem si to vypůjčil a tam jsem ohromeně četl věc, která znamenala jakýsi objev něčeho, co už jsem tak věděl, co už jsem tak tušil, co už jsem skoro říkal, a teď najednou to někdo... Takže občas člověku takováhle zjevení taky přicházejí.

On udělal – to není celá ta studie, jenom kus z ní, já taky celou neberu – kus z ní je statistika o výskytu řeckých slov *pistis*, *pisteuein* a odvozenin u synoptiků a speciálně buď přímo v *logoi*, anebo v jejich nejbližším okolí. Co to jsou ty takzvané *logoi*? To jsou přímo slova Ježíšova nebo slova účastníků, přímá slova účastníků Ježíšových. Ty *logoi* mají nějaký způsob, ta textová kritika přišla s tím, teď to dělají na počítačích, já nevím co všechno, zjišťuje se, že samozřejmě to, co máme v Bibli, není text, který někdo psal, nýbrž jsou to nejrůznější prameny vybrané, sebrané, zredigované, někdy v několika redakcích.

A teď ta teologie se snaží najít, je to spíš taková teologická filologie, snaží se najít, co jsou ty nejstarší formulace, které byly zasazeny do toho nového a redigovaného textu. A *logoi*, to jsou místa, která vypadají jako prověřená ze všech možných stran a většina těch teologických filologů se dohodne na tom, že to nejpravděpodobněji jsou přímo slova Ježíšova. Tam se Ježíšovi do úst klade ledacos, ale jde o to, kde to vypadá, že to opravdu tak je sám a že se to nejdřív ústně tradovalo, ale že to mělo takovou váhu, že všichni to brali a dali pozor, aby to nějak nepoškodili, když se to zahrnovalo do nově redigovaného celku, anebo že to vyprávějí ti účastníci. Tedy existuje jakýsi konsenzus.

Jiný hlas: Tato perlička, ano, i ten Otčenáš jako už v celku se má za to, že je velmi starý.

Hejdánek: Ano, že je velmi starý, ale že to není původně ani dokonce tam u toho [nesrozumitelné], že to vzniká pomalu, jsou tam některé věci. No, a teď já se v tom nevyznám natolik, abych vám to zdůvodnil, ale prostě takhle vypadá ta teologická situace. On z toho vyšel, proto taky vyřadil Jana, který je mnohem

mladší, a zůstal jen u synoptiků a teď tam ukázal, že těch míst, těch výskytů těch slov *pistis*, *pisteuein* a odvozenin, že je tam já nevím 80. Z toho 63 je absolutní použití, to jest, že se mluví o víře a neříká se v co, na co, nic. Teď tam vyřadil nějaké, že to jsou dodatečné vsuvky, dvanáct nebo kolik, a pak tam ještě nějaká místa a tak dále.

A je z toho naprosto jasné, že v tom nejuzší kruhu Ježíšově a pravděpodobně i v té nejbližší době potom v té první vznikající církvi se o víře mluvilo absolutně. Nikoli věřit v Boha. Když tam je, tak je tam *pistis theou*, což je genitiv, to se nesmí překládat jako víra v Boha, nýbrž jako víra Boží. Tím se kvalifikuje ta víra, ale neříká se, že to je víra v Boha. Bůh není předmětem víry. A víra je něco, co orientuje lidský život, lidské jednání, lidský čin. To není vědomí, není to znalost, není to uznání něčeho za pravdu. Protože o víře, kterou *amen* nenašel jsem ani v Izraeli, se tam mluví u lidí, kteří neměli předpoklady, aby vůbec byli třeba jenom farizejsky nebo zákonicky vzdělaní, ani nechodili do synagogy, vždyť to jsou nejen žena ze Samari, syrofénická, ale je tam setník, který neměl vůbec předpoklady. A teď se ukazuje: prosím, koukněte se, takovouto víru jsem nenašel ani v Izraeli.

No, Ebeling z toho vyvozuje nějaké důsledky, které mě teď nebudou zajímat a jinak mě tolik nezajímaly, i když jsem to přečetl pozorně. Já z toho vyvozuji jedno. Jestli se chceme dostat někdy v křesťanství dál – já tady teď mluvím jako křesťan, považuju se za křesťanského *filosofa* nebo křesťansky řečeno za filosofa, kterej je hluboce inspirován a orientován křesťanstvím.

Tak, jestli se chceme někam dostat, tak musíme rozlišovat dvojí. Víru jako fenomén, který vynalezli a odhalili, nebo já nevím, vynalezli ten pojem a ten fenomén prostě odhalili, odkryli Izraelci. Tohle nikde není jinde. A je to tam narativně vyloženo ještě daleko dřív, než je toho slova nějak použito.

Mimochodem v hebrejštině to, co se potom překládá jako víra, se někdy překládá jako pravda. Je to stejné slovo, blízká slova k sobě. *Septuaginta* to překládá někdy jako *pistis*, někdy jako *alétheia*. A to podobně taky potom do *Vulgáty*, někdy jako *veritas*, někdy jako *credulitas* a tak dál. Je to různě přeloženo, také *fides*.

A to je filosoficky neobyčejně významné, že pravda a víra patří k sobě. To si můžeme ukázat někdy jindy, nebo jestli se k tomu ještě dneska dostaneme, tak si to můžeme ukázat. Ale důležitá věc na tom je ta, že jestliže rozlišíme víru a reflexi víry, tak dosud víra byla tradičně v křesťanské tradici reflektována teologicky. A já považuju za své téma zkusit, jak by vypadala filosofická reflexe víry, která by se naprosto vykašlala na teologickou. Prostě by nepoužívala žádných teologických berliček. Filosoficky zarefektovat, co to je víra.

Tohleto se pokouším udělat a mám dojem, že jsem našel jakousi stopu, nechci říct cestu. A ta stopa úzce souvisí s tou nutností skoncovat nejenom s předmětným myšlením, ale pokusit se zahájit novou epochu myšlení, toho nepředmětného.

Jiný hlas: To s tím Balabánem chcete sahat do boha?

Hejdánek: Taky ano. Poněvadž jemu se to líbí, ale nedomýšlí. To mě míchá. Když už neřeknu, když někdo něco začíná, tak může dělat chyby. Ale když už je něco o tom napsaný, tak si to má přecíst.

Tak to je teda jedna věc. Mně se zdá, že otázka víry je eminentně důležitá. Teď řeknu něco, co jenom pro informaci, co se vás prostě netkne. Já mám dojem, že to, čemu říkal Aristotelés *proté filosofía* (ta první filosofie), musíme dneska znovu ustavit. To by byla ta nová metafyzika. Je otázka, jestli toho termínu máme používat, nebo ne, ale ta úplně první filosofie. A po mém soudu tato první filosofie má tři disciplíny. Teď bych možná ještě měl uvést, jaký je rozdíl mezi disciplínami filosofickými a vědeckými. Jenom velmi stručně. Vědecké disciplíny jsou charakterizovány tím, že si vykrojily, uřízly kus *universa*, kterým se zabývají. A každá ta disciplína má svou kompetenci odsud až potud a pak už je další disciplína. Ta jim do toho nesmí kecat, může jediné spolupracovat týmově.

Tu a tam to nevyhovuje ta dosavadní klasifikace, no tak se vymýšlejí hraniční vědy a takovéhle věci. A koneckonců zase ty nové a nové vědy a ty vědy mají tendenci stále se dělit a specializovat, každá se specializuje úžeji a úžeji. A tím vědy ztratily celek. Filosofie se liší od každé vědy tím, že nesmí ztratit celek. Ve chvíli, kdy ztratí celek, přestává být filosofii. Stává se buď vědou, a nebo sofistikou, rétorikou

nebo něčím takovým.

Jestliže je tohle platné pro filosofii jako takovou, tak samozřejmě to musí být platné taky pro každou filosofickou disciplínu. Tedy i když rozdělujeme v rámci filosofie jednotlivé disciplíny, tak každá ta filosofická disciplína si musí zachovat svou filosofičnost, a tu si zachová, když si zachová vztah k celku. Tedy každá filosofická disciplína se musí týkat celku a musí na vztahy k celku ustavičně pamatovat, i když se soustředí jenom na některé stránky toho celku. Není to tak, že by tedy ta kompetence té filosofické disciplíny někde končila, nýbrž ta filosofická disciplína se jenom méně se zabývá něčím, co je za těmi hranicemi toho, na co se hlavně soustřeďuje, a musí se tím zabývat stejně. A když je někdy nutno, někdy se totiž ve filosofii ukáže, že to, co se považovalo za okrajové pro dané téma, se stává centrální, tak ta disciplína musí být okamžitě hotova najednou přesunout ten svůj zájem úplně někam jinam v rámci své disciplíny, ne tak, že by přestala být tou disciplínou. A vtáhnout novou problematiku do toho svého centrálního zájmu.

Co to znamená pro *proté filosofia*, pak potom samozřejmě taky celá filosofie. A ta, i když je to jenom první filosofie, tedy vlastně jenom disciplína, se po mém soudu teď dělí na tři subdisciplíny, z nichž každá je opět plnou filosofií, nutně. Po mém soudu by se to dalo, je to pokus, je to experiment, by se to dalo nazvat asi tak, že to jsou tři disciplíny, názvy nejdřív: filosofická fyzika nebo fyziologie, filosofická logika nebo logologie a filosofická pistika nebo pisteologie.

Mám začít ten výklad ještě k tomuhle? Mně to připadá strašně blbý vám tady vykládat a vy jste furt zticha.

Jiný hlas: My jsme moc rádi, čím víc se dozvíme od vás, tím líp pro nás. Vy jste mistr a já nevím, co mám povídat, poněvadž neznám vaše reakce. To je zase pro mě, já vlastně mluvím jako do televize. A vůbec nevidím, jak se tváříte, sice vidím, jak se tváříte vy, ale vy si dáváte pozor, abyste se neušklebovali, takže nevím, co si myslíte.

Jiný hlas: Aspoň byste se vrátil k té věře...

Hejdánek: No, k té pisteologii, no samozřejmě. Ještě vám řeknu tohle a pak skutečně musíte taky něco sami, ať se něco dozvím.

Tak ta filosofická fyzika, to je návrat k Hérakleitovi, pojetí *fysis* jako toho, co se rodí, vyrůstá a umírá. A tam nám hlavní, co nám může filosofická fyzika nebo fyziologie říci, je, že musíme důsledně a velice pozorně rozlišovat různá jsoucna. To je první polemická teze proti staré metafyzice, že není jsoucno jako jsoucno, není pravda, že jest každého jsoucna stejné. Že prostě jsou jsoucna pravá a nepravá. A pravá jsoucna, já nevím, jestli znáte Teilharda, tak prostě to jsou ty *unités naturelles*, to jest vnitřně integrované celky, kdežto nepravá jsoucna to jsou buď hromady, a nebo jakýsi *pacelky*, které nejsou organizovány vnitřně, ale zvnějšku. Jako třeba umělecké dílo.

Jiný hlas: To bych se jenom mírně k tomu, rozumím tomu výkladu. To znamená té hromadě nebo analogii té hromady je tento *pacelek*, čili umělecké dílo, ano?

Hejdánek: To je také, ale ovšem... Ne, ne, ne. Podle Teilharda to už jsou *unités naturelles*. Jenom to jsem říkal, to jest ty první celky nebo pravá jsoucna, to jsou kvanta, nějaké ty elementární částice, atomy, molekuly, velké molekuly, buňky, vícebuněčné organismy a po *cerebralizaci* tedy člověk.

Jiný hlas: Čili pravá jsou vnitřně integrované celky a nepravá jsou hromady a umělecká díla.

Hejdánek: No tak, a další věc. To jsou hromady, ale některé z těch hromad mohou být ne pouze nahodilé hromady, ale mohou být organizovány zvnějšku, totiž člověkem.

Jiný hlas: To jste včera říkal, že vlastně ten smysl si...

Hejdánek: To jest, podívejte se, třeba tadyhle, když se koukneme na tento *gobelín*, tak vlastně to jsou různé nitě o různých barvách, které jsou nějakým způsobem tedy zapojeny do sebe. Ta technika, tou se nemusíme zabývat. Každý obraz je třeba plátno nebo dřevo pokryté barevnými fleky. Jenže to není to dílo. To je jenom ten vnějšek. Ale ten vnitřek toho díla, to je to, s čím se vlastně máme setkat pomocí toho, co je vnější, že, pomocí toho obrazu, jak byl vytvořen jako *artefakt*, že. To znamená přes ten *artefakt* vejít do toho uměleckého díla, setkat se s tím uměleckým dílem samo.

U toho obrazu je to nejobtížněji demonstrovatelné, proto tím začínám. U všech ostatních nebo u většiny ostatních uměleckých děl je to naprosto jasné, poněvadž tomu obrazu odpovídá třeba *partitura*. To je taky takový *artefakt*, *partitura*. Jenomže ta *partitura* vlastně je cosi tak vzdáleného tomu uměleckému dílu, že jenom skutečný odborník se na ni podívá a slyší. Normální člověk prostě z těch notiček tam nepozná nic. Prostě musí si buď sám zahrát, nebo mu to někdo musí zahrát. A teď, když to zahraje, tak je to ještě zase prostě hluk nějaký, že, to musí také někdo být schopen slyšet a rozumět tomu. Není jednoduché rozumět skladbě nějakého nového typu, na který člověk není zvyklý. To je přece známá věc, jak lidi jsou neobyčejně konzervativní a jak vždycky se vracejí k té hudbě těch předchozích generací. Těm rozumějí, na ty jsou zvyklí. Čili porozumět tomu, nechat se tím oslovit, to je to důležité, ne aby to znělo. Prostě to dílo samo je něco jiného než ten vnějšek. A to nejenom než ta *partitura*, ale i než to, když se to zahraje, protože i tomu se musí rozumět. To dílo mě neosloví tím, že se zahraje. To může oslovit ty, co to hrají, ale ne mě, který jsem mimo. Já můžu to slyšet a vůbec mě to neosloví. A teprve když mě to osloví, tak jsem se setkal s tím dílem.

To znamená, že umělecké dílo je cosi vnitřního, ale to vnitřní neorganizuje ten vnějšek samo, nýbrž jedine přes toho tvůrce, eventuálně přes ty reprodukční prostředníky. Dokonce je možno říci, teď jsem řekl toho tvůrce, že tedy to umělecké dílo vlastně vzniká tak, že nejdříve osloví toho umělce a ten to pak zapíše. Není to tak, že ten to zapíše a pak si to zahraje a teprve ho to osloví. Ne, on by nevěděl, co píše. Jeho to napadne a on to pak zpracuje určitým způsobem. To když udělá, vytvoří to dílo, tak je to vlastně odpověď na ten nápad, na to dílo, co ho napadlo, co k němu přišlo – a tady je ta otázka toho zjevení na velmi neteologické rovině. Když ten umělec nemá nápad, tak prostě třeba tři roky nic nemaluje, nic nepíše, prostě neví co. A je mu trapné dělat jenom to řemeslo. Některým to není trapné, ale některým ano. A přestanou tvořit, protože je nic už nenapadá.

Tedy umělecké dílo je ve skutečnosti organizovaná skutečnost, ta organizovaná hromada, ale vlastně ta organizovaná hromada je jenom jakási šifra, jakási řekněme *metafora*, je to poukaz k tomu vlastnímu uměleckému dílu. Ale to vlastní umělecké dílo není to provedení. Proto se také může stát, a to je potom velická literatura o tom, jak je možné, že třeba nás dnes Aischylos oslovuje úplně v jiných místech, než oslovoval třeba antického diváka, posluchače, když se to recitovalo nebo hrálo.

Umělecké dílo je něco, co... To je jakási zvláštní věc, na to je třeba se zamyslet a pustit si to hlavou. Je to něco jako živého. To není produkt. I ten umělec, který to vytváří, se cítí jako služebník toho díla. Všimněte si, když Homér začíná *Odysseu* nebo *Iliadu*, tak tam vyzývá múzu, ať začne zpívat a ať to zpívají ony. On je jenom ten, co to tlumočí.

Jiný hlas: Říkal jste, dobře, tak to dílo v tom vnitřním nebo v tom vlastním slova smyslu patří také mezi ty... Protože jste teď řekl, že to provedení, to je vlastně ta hromada.

Hejdánek: Patří mezi hromady. Jenomže je to hromada nikoli nahodilá, nýbrž člověkem organizovaná. A je organizovaná tak, aby představovala vstupní bránu k tomu dílu samotnému, k tomu vnitřnímu pravému dílu.

Jiný hlas: A to vnitřní pravé dílo je...?

Hejdánek: To je to, co není.

Jiný hlas: To je to, co není. Takže to není jsoucnem. To nepatří ani do jedné z těch dvou kategorií.

Hejdánek: To vnitřní dílo díla by pomohlo [nesrozumitelné]. Já tomu říkám nepředmětná skutečnost, ale nepředmětná skutečnost není jsoucno.

Jiný hlas: Ovšem tím způsobem, pokud berete člověka jako někoho, který jenom nápadem oživen vlastně se stává prostředníkem, tak ho vlastně tak nějak přesouváte jako předmět víceméně, čili s pravou jsoucností...

Hejdánek: Ano, ale já to tam nedělám. To je sice nebezpečí, ale takhle to nedělám. A to způsobem, jak za chvíli řeknu. Zatím jsme u té první disciplíny, u té fyziky. Pro tu fyziku já jsem se zapovídal teď jenom proto, že bylo potřeba objasnit, co to je to vnitřní-vnější a to, že pravá jsoucna jsou ta, nejen tak, že mají své vnitřní, své *dedans*, jak by řekl, ale to *dedans* musí být odpovědné za jejich vnější podobu. To jest ta

integrace je prováděna tím jejich *dedans*, jejich nitrem, nikoliv jinými jsoucnými a jejich nitrem, jako je to u uměleckého díla, že. Obraz sám se vám nenamaluje. To musí někdo namalovat. I když ten někdo, kdo ho namaluje, musí mít ten nápad, to jest musí mít tu ideu nebo jak bychom to řekli, musí být osloven tím dílem ještě než je vytvořeno a vlastně je služebníkem toho díla a dá mu tvar takový, aby bylo přístupné i těm druhým. Ale v každém případě patří mezi nepravá jsoucná. Jenom jsem chtěl to umělecké dílo uvést proto, že nepravá jsoucná nemusí být nahodilá hromady, nýbrž hromady také organizované, ale organizované zvnějšku, někým jiným, to jest pravými jsoucnými nějakými.

Takže je to jenom doklad toho, že musíme rozlišovat pravá jsoucná a nepravá jsoucná.

No a teď co to jsou ta pravá jsoucná, jakou mají povahu. Tedy další bod odmítnutí metafyziky je, že se odmítá cokoli stabilního, věčného, neměnného. Zatímco staří Řekové byli přesvědčeni, že základem všech změn je cosi nehybného. To zejména formuloval takhle Aristotelés, nejenom v tom *primum movens*, ale třeba když uvažuje o argumentaci, proč musí být – no, já to tady nebudu vykládat.

Jiný hlas: Ten pohyb vyžaduje to *hypokeimenon*, ten základ tam vždycky musí být.

Hejdánek: Ano, prostě tam vždycky musí být, není možný pohyb všeho. Vždycky musí být něco, co se nehýbe. To jest jednak každý pohyb je pohyb k nehybnosti. Ten cíl pohybu je nějaké místo, kde už to zůstane. Věci se pohybují, protože nejsou ve svém přirozeném místě. A ve chvíli, kdy na tom přirozeném místě jsou, tak se přestanou pohybovat. U něho není setrvačného pohybu. Odtud dokazuje – nebudeme se tím blíže zabývat – znáte, vidím, že nemůžou všechny věci být vykloubeny z pantů, to jest nemůžou být všechny mimo to své pravé místo. Prostě něco musí být v tom středu a proto ty ostatní také k tomu středu tíhnou. Ale to jenom kodifikovalo něco, co bylo pro Řeky obecně přijatelné a co Řekové takto zastávali. Dokonce to platí i pro Hérakleita, který vypadá jako výjimka, protože u něho *logos* je věčný. Tedy máme tady – bezdůvodně, bez nějaké empirické, ale také bez nějaké *a priori* opory – předpokládali staří Řekové, že základem všeho je nehybnost a že změna je možná jenom jako povrch nějaké neměnnosti. Tak my budeme vycházet z pravého opaku. To je prostě experiment myšlenkový, já to netvrdím, ale experiment myšlenkový. Chceme se oddělit od té metafyzické tradice, tak budeme předpokládat opak. Že základem všeho je změna. A pokud najdeme něco trvalého, že to je důmyslné organizování změny tak, aby to vypadalo jako stálost.

No a teď další krok. To je naprosto protimetafyzické, to je hráz, která je nepřekročitelná. A teď máme další úvahu. Jestliže teda všechno je změna, no tak důležité je taky doklad nějaký prokázat. Je to bezvýchodné, bezvýhledné, kdybychom předpokládali, že ty všechny změny jsou jeden velký chaotický proces. My si musíme vzít v úvahu, a to je to, co mě – jestli jste měli studie z konce...

--- (01_Kaz_b_cleaned.flac) ---

Hejdánek: On mi vytýká, že směřuji metody, a to empirickou a spekulativní. No tak, to je věc zvláštní diskuze. Já neuznávám, že by byly dvě odlišné metody. Filosofie se staví ke všemu, tedy musí také používat všech metod. To by se muselo ukázat, proč jsou ty dvě metody v rozporu, a já si myslím, že nejsou. Ale každopádně jako příklad můžu uvést, on z toho právě dělá tu vědu, že celkově fyzika dneska ukazuje, že *kontinuum* neexistuje, že to spěje k názoru, že všechno je kvantováno. A že tedy nejnověji fyzici už počítají nejenom s tím, že je kvantována gravitace, gravitační pole, ale že je také kvantován prostor a kvantován čas.

No tak, jaká *empirie*? To je teorie. To je teorie vědecká a mně se hodí. Mohl bych říct důvody, tím by se to jenom protáhlo. Já mám dojem, že z té kvantovanosti musíme vyjít, a abychom nebyli závislí na té *empirii* fyzikální, tak si budeme kvantovat po svém myšlenkově. Když si to mohli dovolit Leukippos a Démokritos, proč bychom si to nemohli dovolit také, když oni předpokládali a nedokládali to ničím? Démokritos je považován za velkého filosofa – neříkám, že já ho tak pokládám – když předpokládal, že všechno jsou atomy, které jsou vnitřně homogenní, to jest nestrukturované. Tak my naopak můžeme předpokládat, že všechno jsou atomy, ale vnitřně strukturované a dějící se, nikoli neměnné. To jest jsou to malinké události. Děje se to a je to strukturované. Má to začátek, průběh a konec.

Tedy všechno teď chceme nějakým způsobem pochopit z toho, že je to všechno založeno na událostech.

Předpokládáme, že jsou také události větší, kromě těch nejprimitivnějších, řekněme *primordiálních*. Tam je jistá nejasnost, co budeme za *primordiální* událost považovat. Já si myslím, že ty skutečně *primordiální* události nepatří do našeho světa, že nejsou součástí světa, nýbrž že to je základ, na kterém svět spočívá. Ale to sem nepatří, to jen kdyby náhodou někdo k tomu něco chtěl. Existují vztahy mezi událostmi nižšími a vyššími. Vyšší události, *superudálosti*, mohou do sebe integrovat nižší události, tedy *subudálosti*. Otázka *subudálosti* a *superudálosti* je relativní záležitost. Téměř každá *subudálost* může být zapojena do nějaké *superudálosti* a nepochybně každá *superudálost* je založena na integraci nějakých *subudálostí*.

Ale to ještě nestačí. My se musíme tázat na to, co vlastně integruje událost, aby byla celkem. U těch *primordiálních* událostí je to jednoduché, poněvadž tam je celek dán časovým kvantem. Ta událost nemůže být kratší než deset na minus třicátou čtvrtou, nebo kolik to je, jak trvá vlna jednoho kvantu světelného. Nás to bude zajímat u vyšších událostí zejména. Tak si představme nějakou větší událost, nebo sebe zmenšeme. My víme, že událost má začátek, průběh a konec, to znamená, že má jednotlivé momenty své aktualizace.

Takovou událostí, zůstaneme u pravých soucenc samozřejmě, poněvadž jde o pravé události, je třeba pes. To už jsme konečně u něj, to se ohlašovalo včera, že budu mluvit o psovi. Tedy to, co vidíme běhat tady po ulici, to není pes. To je jenom kousek psa. Protože pes je to od začátku, od štěněte až po starého psa, který pošel. To je pes. To je pravé soucno. To, co běhá tamhle, to je jenom abstrakce. To jen když oddělíme štěně a vyrůstajícího psa a všechny včerejší psy a dáme si jenom to, co je právě *hic et nunc*. Každým okamžikem ten pes je jenom to, co je právě teď. A tomu, co je právě teď, budeme říkat soucnost. Naproti tomu to, jak jest ten pes skutečný, to pravé soucno, tomu budeme říkat bytí, které je v jiném smyslu.

Jiný hlas: To znamená, událost je to bytí?

Hejdánek: Ano, ne celá událost, nýbrž to, jak jest událost, to je její bytí. Samozřejmě událost je víc než jenom bytí. Také pes je víc než jen to jest. Ještě navíc má chlupy a tak dále. Budeme rozlišovat soucnost a bytí. Jen tak mimochodem ještě řeknu, že i soucnost tradiční myšlení chápe špatně, totiž chápe ji jako jestotu. To jsem si vymyslel, je to ale staré české slovo. Jestota je soucnost viděná pouze po vnější stránce. Ve skutečnosti totiž to, co tady teď běhá, je sice soucnost, je sice jestota toho psa na první pohled. To je právě *hic et nunc*, jak vypadá. To, jak vypadá, samozřejmě není jenom vnější pohled. Kdybychom ho chytili a přeřízli, tak to, co vidíme uvnitř, je také ještě jestota, to je také ještě vnějšek toho psa. Nesmíme si myslet, že vnitřní stránka psa jsou jeho vnitřnosti. To je pořád vnějšek.

Po vnitřní stránce je každá soucnost *koextenzivní* s celkem psa. To jest po vnitřní stránce každá jeho okamžitá aktualizace má zakořenění rozprostřené po celé délce té události. Díky tomu ty kořeny události, ty vnitřní kořeny vnějších podob, soucností, jsou spolu spleteny. A díky této spletenosti je vytvořena podmínka toho, že událost jako celek je skutečně celek. A že to není jenom sled, série, střída jednotlivých soucností, přesněji řečeno jestot. Kdyby byla jenom střídou, tak je to střída jestot. Že prostě každou chvíli ten pes vypadá trochu jinak. Ve skutečnosti víme, že nejenom vypadá trochu jinak, ale že to, co se teď s ním děje, má vztahy k tomu, co se dělo předtím a co se děje potom. Soucnost po vnitřní stránce, i když po vnější stránce je aktuální jen v daný moment, je *koextenzivní*, je stejně tak dlouhá jako celý život psa. A teď otázka zní, co dává jednotlivé jestoty, respektive soucnosti, dohromady. Jenom ta spletenost kořenů není integrace, to je jenom spletenost. Něco to musí dávat dohromady a na to je právě odpověď řecká a právě najdeme zase u *Hérakleita*, že to je *logos*. *Logos* neznámá původně slovo, řeč.

Samozřejmě takhle to někteří filosofové i dnes vykládají, že to je náš přístup, který to vidí jako jednotu, že to vlastně žádná jednota není. Že to je fenomén jenom. Ale že o sobě to integrováno není. Tak to je samozřejmě možný, to je filosoficky možný cokoli takřka, ale to nebudeme držet, nebo já to nedržím. Já se vracím k těm starým Řekům, zejména k tomu *Hérakleitovi*, a jsem pro to odpovědnost dát tomu *logu*.

Proč? Co to je vlastně *logos*?

Jiný hlas: Můžu vás přerušit?

Hejdánek: Ano.

Jiný hlas: To by znamenalo, že možná že je to slovní hříčka, že tvrdíte, že skutečnost je rozumná, to je jedna verze, protože je nějakým způsobem organizována *logem*, anebo že je myslitelná.

Hejdánek: Ani to ne. Právě tohleto je až pozdější význam slova *logos*. Já teď ukážu, že původní význam toho *logos* je od *legein*, což je sbírat. Původní význam je sbírat. *Heidegger* třeba říká, včera jsem to tam citoval, já vždycky mám takový blbý pocit, že Vašek slyší to, co už jsem říkal včera. Právě *Heidegger* říká, že němčina je stejně původní jazyk a tedy vhodný pro filosofii jako řečtina, a že je to vidět například v tom, že *legein* je tam *lesen*, a že původní význam německého *lesen* je sbírat. *Weinlese* je vinobraní, *Holzlese* je probírání lesa a tak dál.

A tak také *legein* původně je sbírat. Sbírat ovšem znamená vždycky vybírat, to už říkám zase teď já. Když něco jenom seberete tak, že to shromáždíte dohromady, tak děláte hromady. Ale *logos* vybírá a spojuje. Sbírat znamená shromažďovat, sjednocovat, integrovat. Proto také se může druhotně použít slova *logos* jako pojmenování pro slovo, poněvadž pro slovo, a to zas najdete u řady myslitelů, zejména je to krásně vyloženo na jednom místě u *Aristotela*, kde říká, nejmenším kouskem *logu* je slovo. Protože když dělíme slovo ještě dál, tak dojdeme k písmenům, ale písmena žádný *logos* nemají.

Čili nejmenší kousek *logu* je slovo. To ještě má smysl. Jednotlivé hlásky smysl nemají. A to, co spojuje hlásky dohromady tak, že to není jenom hromada hlásek, ale že to je slovo, které má význam, smysl, to je právě ten *logos*. Tady vidíte i proč to slovo *logos*, které původně znamená to, co shromažďuje, proč dostává druhotně význam slova. A já jsem mluvil o hláskách, ale to můžou být taky hlásky mluvené, zvuky. Sám zvuk taky nemá žádný význam, ale když je těch zvuků určitých za sebou několik, tak dohromady ten význam dávají, to je taky slovo, ještě dřív než se píše.

Takže teď tady máme *logos* a teď co vlastně dělá *logos*? Jak shromažďuje? Shromažďuje pomocí *fysis*. To jest shromažďuje tak, že dává zrod něčemu a dává jakýsi program pro růst a nakonec pro smrt. Tedy *logos* je to, co shromažďuje věci prostřednictvím *fysis*.

U řeči, u jazyka, u slov je to jinak. Tam a nejenom tam, ještě leckde jinde, ukazuje se, že *logos* může shromažďovat i jinak než prostřednictvím *fysis*. To pro nás teď bude důležité, ale tím jsme přešli k té druhé disciplíně, totiž k té logologii nebo filosofické logice, to jest filosofii *logu*. Co to je? *Logos* není soucno, nýbrž je to to, co dává skrze *fysis* zrod a růst a smrt soucnu. Smrt, to nedává tak, že by to organizovalo, nýbrž prostě když *logos* odstoupí od toho, co shromažďoval, tak to přestane být shromážděné a stává se to hromadou. To je smrt.

No a teď strašně důležitá věc je v tom, že v rámci *fysis* organizované *logem* je možné, aby ty vyšší události, superudálosti, aby v sebe integrovaly události nižší, subudálosti. Také to je organizováno *logem*. Ale teď tam vznikají zvláštní případy, zvláštní formy subudálostí, které nelze tou *fysis* vyložit, a to jsou akce. Aby svět vůbec vznikl, tak nestačí, aby tady byly primordiální události nebo vůbec nějaké události, kdyby na sebe neuměly reagovat. Svět vzniká díky tomu, že ty základní události jsou schopny na sebe reagovat. Vynechme teď tu oblast těch primordiálních událostí, protože ty jsou mimo svět. To je problematika, jak jsem řekl, už se jí nebudu dotýkat. A zůstaneme u těch událostí skutečných, které už jsou schopny na sebe reagovat, a co to znamená? Každá reakce je akce. Jak může událost, která je naprogramována svou *fysis*, respektive je naprogramována svým *logem* prostřednictvím *fysis*, jak může reagovat na něco zvnějšku? My bychom ještě dovedli pochopit událost, která je schopna akce nazdařbůh, jak to říkal *Jennings* kdysi v té knížce *Behavior of Lower Organisms*, kterou cituje *Kozák* ve své habilitační práci, u nás dost významná věc, dost zajímavý *Kozák* ve svém mládí.

To je možné jenom tak, že je ta událost, která se děje podle toho plánu, podle té strategie *fysis*, že je schopna změnit svůj průběh. Čili reagovat na něco, s čím se nahodile setká, co není naprogramováno předem, znamená, že se ta událost je schopna přizpůsobit té nahodilé okolnosti, že se setkává s něčím, na co může zareagovat. Akce nazdařbůh by ještě mohla být naprogramována tou *fysis*, ale reakce na něco zvnějšku už tou *fysis* naprogramována být nemůže. A protože svět je možný, ustaví se jen díky tomu, že na sebe ty nejjednodušší události reagují, a že jsou schopny na sebe reagovat dokonce tak, že vznikají ty superudálosti, které je organizují v sobě, sjednocují v sobě do takových větších událostí,

tak ta reaktivita je cosi nesmírně důležitého, na co nesmíme zapomínat. A ta reaktivita zároveň nám říká, jak musíme chápat akce. Akce nemohou být z podstaty věci, když to nahlédnete, nemohou být akcí té události, která vypadá, jako že je tím subjektem těch akcí. Prostě ten pes, který štěká, to není ten pes tadyhle ten, co běží. Protože ten, co běží, to je jenom okamžitý stav toho psa celého. Ale proč zrovna teď štěká? On někoho teď vidí. A jak to, že je schopen štěkat, když to nebylo naprogramováno? On je schopen štěkat na někoho, koho potkal, ale ten tam nemusel být.

Tedy co je možné? My víme, že vznikla tradice, že se mluví o subjektu. Subjekt je strašlivý filosofický problém. Filozofové si vůbec nevědí rady, jak se s tím vyrovnat. Čili my vlastně, když chceme o subjektu něco pořádně říkat, tak to musíme teprve razit. My prostě uděláme ten subjekt odpovědným za ty akce. To je v rámci tradice, to je v souladu s tradicí. Prostě čí je to akce? Subjektu. Subjekt je ten, kdo je aktivní. Událost se děje, ale událost sama není subjekt. Událost není schopna se rozhodnout. Pes od štěněcích až po stařecké dny není schopen se teď rozhodnout, že bude štěkat. Kromě té události samotné tu musí být nějaký subjekt, který se z té události emancipuje a je schopen zpětně na ni působit tak, že změní její průběh. Pochopitelně ten pes například když zaštěká, tak může vyvolat reakci toho, na koho štěká, tím, že on pustí nějakého psa, ten pes se dostane do šarvátky a teď buď zvítězí, nebo podlehne. A jeho celý život se může změnit.

Tady vidíme, jak je nutno rozlišit subjekt od té události samotné. Ta událost sama se tím subjektem nemůže stát.

Jiný hlas: Nemáte z *hypostáze* pak ten subjekt u té události?

Hejdánek: Nemám *hypostázi*, poněvadž *hypostáze* je, kdybych z toho subjektu dělal jsoucno zvláštní. Ale to já nedělám, nýbrž já říkám, že je nejsoucno. Ted' se ještě vrátíme k tomu průběhu těch událostí. Když tam je ta střída těch jednotlivých aktuálních jsoucností, tak vedle toho samozřejmě k té celkové události patří celá spousta jsoucností, které už jsou minulostí, nebo které ještě jsou budoucností, které se ještě nestaly aktualitou, nebo které už byly aktualitou. Ten celek toho psa je nejsoucí. Soucí je jenom ta aktuální podoba toho psa *hic et nunc*. To, co tady běhá, tak to je jediné soucí.

Jiný hlas: Celý pes je ta událost?

Hejdánek: Ano, celek psa, to je ta celá událost, a tam můžeme mluvit jen o bytí. A teď subjekt není ani soucí ve smyslu *jest*, ani soucí ve smyslu bytí. Bytí charakterizuje jen událost vcelku a jsoucno u události jen tu událost v aktuální podobě. A navíc ještě není soucí a nemůže být soucí také proto, že je subjektem události. Subjekt je odpovědný za akce.

Subjekt je odpovědný za akce. Jak může být odpovědný za akci? Každá akce začíná tak, že ještě není, a teprve se začíná realizovat. Ale ještě než se začne realizovat, tak už je někde zaměřena.

Jiný hlas: Je v potencialitě, ale ten subjekt může být odpovědný za tu fázi, která vlastně...

Hejdánek: Přesně tak. Ten subjekt musí sám být vykloněn do budoucnosti, aby mohl být odpovědný za tu akci. *Ne-jestuje*, protože teprve bude. A on je tak, že rozjede akci, ale to už není on, to už je vlastně ta akce, která se rozjíždí. A ta akce potřebuje jinou takovou aktualitu, pomocí které se může rozjet, a to je tělo.

Ted' musíme udělat další rozdíl mezi *fysis* událostí a tělem. Tělo je to *hic et nunc*, co tady běhá. Vidíme, že to nemůžeme úplně ztotožnit se jsoucností, protože víme, že u těla jsou jisté problémy. Jenom ukážu které, ale o tom se nebudu teď bavit, poněvadž je to dost komplikovaná záležitost. Totiž tělo není jenom okamžitá jsoucno. Tělo v sobě integruje nejrůznější procesy, které jsou samy událostmi, které mají svůj vnitřek a vnějšek a které mají své rekurence. Rekurence zejména mají atomy a molekuly.

Jiný hlas: Co jsou to ty rekurence?

Hejdánek: Že se vracejí. Cyklická událost, která vypadá jako trvání. To jest, že na světě není nic trvalého. Nejtrvalejší jsou protony a jejich poločas rozpadu je buď přibližně stejně dlouhý, nebo dokonce i delší než trvání celého vesmíru. Přesto ovšem, poněvadž jich je tolik, tak se stále nějaké rozpadají. Čili ani ty protony, které jsou tak trvalé a stabilní, nejsou zcela trvalé. Proto nemůžeme počítat s žádnou trvalostí, ale tu zdánlivou trvalost vysvětlíme jako rekurenci, jako cyklický pohyb, cyklickou událost, která je

schopna se vracet stále, kolovat a vytvářet cosi jako trvalost.

Tyhle ty cykly, které na vyšších úrovních jsou sice zranitelnější, nejsou tak úplně netečné a inertní jako třeba v případě protonu nebo atomu, jsou tam také cykly. Tyhle ty cykly vlastně jsou stavebními kameny těla. Takže tam to není jenom okamžitá jsoucnost události, nýbrž je tam zahrnuta spousta ještě událostí jiných, a zejména těch cyklických, které tam vlastně vypadají jako nějaký pevný stavební materiál.

Jiný hlas: Jako superudálosti?

Hejdánek: Jistě, jenomže důležité je, že každá událost má jakési relikty, které mají čistě vnější povahu. Událost už není, člověk umře, ale je po něm mrtvola. A takovéhle mrtvoly jsou po všech událostech. Ne sice přesně takové, ale existují mrtvolky, které jsou něco jako štafetový kolík. A teď je série událostí, které přebírají ty mrtvolky a nechají je chvíli zazářit a zase je nechají jako mrtvolku a pak přijde další a tak dále. A tak ta mrtvolka vypadá, jako že to je to, co trvá. Ale ve skutečnosti to rozhodující je to, co se děje, a ne ta mrtvola. Jenomže ta mrtvola je to nápadné. Ta mrtvola, to je to tělo, co běhá tady po ulici. To důležité je, že to je živé a že to běhá, ale to tělo je vlastně mrtvolka. Je to hromada mrtvolek všelijakých. To jsou ty vnější zbytky těch jednotlivých událostí, ze kterých je ta velká událost života psa složena, postavena. Jiný hlas: jenže zase ale v tom případě se zase dá říct, že tady je jakýsi základ. Základ je to, že ty zbytky těch událostí jsou víceméně trvalé po tu dobu, po kterou ten pes jako subjekt trvá, řekněme jako pes. Protože zkrátka jsou to pořád ty zbytky.

Hejdánek: No, ty jsou pořád, jenomže z těch zbytků nikdy neuděláte psa. Ty zbytky jsou nezbytné. Prostě ten svět je zařízený tak, že ty zbytky potřebuje. A protože je potřebuje, tak právě na té nejnižší úrovni, na úrovni těch elementárních částic a atomů a tak dál, tam jsou zaběhlé ty rekurentní, cyklické události, které vytvářejí ten dojem, jakože něco trvá. Jsou jistě také necyklické události, jenomže ty v tu ránu vypadnou z toho světa, protože skončí. Takže ten svět je možno stavět jenom na těch cyklických. To vypadá jako základ, jenomže ve skutečnosti základem jsou ty primordiální – to dění je základ.

Jiný hlas: Čili to je nějaký záblesk, že to je jako třeba meteor, když proletí, tak to pak zmizí, po něm není stopa jako po psovi.

Hejdánek: Přesně tak, ano. A svět by neexistoval, kdyby neexistovaly možnosti těch cyklických událostí, které vytvářejí cihly nebo stavební kameny pro ten vesmír.

Jiný hlas: Čili to trvání je zaručeno tou cyklicitou. Pro tyhle jenom trvání. A kde máte ten základ, tak to je...

Hejdánek: No, ten základ je to dění. Právě my se necháme zblbnout, že na první pohled to vypadá, jakože v základu jsou nějaké trvající atomy. A ono to není pravda, poněvadž ty trvající atomy, to jsou důmyslně vymyšlené cykly, organizace těch změn tak, aby tady ty atomy vznikly.

Jiný hlas: A pak ty zbytky z těch cyklických událostí, to vlastně říkáte, to je to tělo v tom jeho aktuálním stavu, tak, jak já třeba vidím vás.

Hejdánek: No tak především to jsou ty malinké tělíčka, z kterých to tělo je pak postaveno.

Jiný hlas: To by pro vás pak celá fyzika v podstatě nebyla nic jiného než zbytek těch opakujících se...

Hejdánek: Moment, moment, fyzika a tělo, to jsou dvě různé skutečnosti. Tělo totiž je jenom *hic et nunc*. Neexistuje nějaké tělo, které je od začátku až do konce. Poněvadž kdyby bylo, tak byste ani celý svět, kosmos by vám nestačil na tohle tělo toho psa od začátku do konce. To znamená, každou tu 10 na -34 byste musel mít nové tělo. No to právě nemáte. Na tolik těl byste neměl materiál.

Jiný hlas: Jenom ty zbytky.

Hejdánek: Helejte se, já to řeknu z jiné strany. Četli jste ty *dopisy Havlovy z těch Heřmanic*? Měl jste to v ruce? Já jsem mu tam napsal nějaké takové přífrky, kde jsem mu řekl, že tam jsou nonsensy. Neřekl jsem to takhle, ale prostě každému bylo jasné, že... On tam má takové nápady, jakože existuje paměť bytí a v té paměti je všechno zachyceno, že nic nebude zapomenuto a všechno má být zapamatováno. No a já mu tam říkám, že to je blbost, že kdyby všechno bylo přesně zaznamenáno, jak se to děje, tak ten záznam sám by vyžadoval nesmírné množství dalších vesmírů, aby vůbec bylo kam ten záznam dát. Poněvadž v každé chvíli, když dáte záznam, co všechno se ve světě děje, v každé chvíli, a každou chvíli znova, tak se

vám všechno to, co se skutečně děje, nekonečněkrát reduplikuje. A vy teď máte o každém tom okamžiku celé knihovny. To není možné. Ta myšlenka, že všechno bude v paměti někde uchováno, je nonsens. A takhle je to taky o té události jedné. Řekněme, že ta paměť totiž bez těla není možná.

--- (02 Kaz a_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: Dějiny jsou, jak se snaží pochopit, smysl dějin. Pekař vůbec takovou otázku neklade. Masaryk jako antipozitivist, tak jako ty vystupuješ jako antipozitivist, což je silná stránka tvého výkladu. A někde v tom sporu mezi Pekařem a Masarykem, ve dvanácté po dvanáctce, dva roky před vypuknutím války, já bych viděl srozumitelné východisko, jakousi náповěď v té naší odpovědi na výzvu doby, pokud odpovídáme v tomto teritoriu, respektive v tomto národě. A pak se mi nejeví, a teď nebudu říkat, o čem se běžně diskutuje, pokud jde o politické dění, pak se mi nejeví dost dobře možné neslyšet, že ta doba není tak tichá, pokud jde o hovor té pravdy. To je všechno.

Ano. Já bych se ráda vrátila k otázce, která se týká také té schopnosti zaslechnout hlas pravdy. Tady se totiž dlouho hovořilo o tom, že hlas pravdy vlastně zaznívá jenom občas a že pouze někdo je schopen zaslechnout hlas pravdy. Ovšem v tom případě by hrozilo určité riziko, že subjektivní přání a také čin, který směřuje k uspokojení subjektivního přání, mohou být druhým lidem, kteří údajně nejsou schopni pravdu zaslechnout, prezentovány jako něco, co je odpovědí na objektivní hlas pravdy. Že vlastně pravda, o níž se tady hovořilo, že stojí mimo člověka, by najednou byla čímsi subjektivním, nebo cosi subjektivního by bylo vydáváno za objektivní pravdu. A chtěla bych se zeptat, zda není možné, že pravda není takhle proměnlivá. Že pravda nezávisí na individuu. Ta pravda přece by měla být něčím, co visí nad člověkem, něčím, co je konstantní a co stále promlouvá. Ta pravda nás přece oslovuje pořád, bez ohledu na to, jaká je doba. A domnívám se, že každý z lidí by měl být disponován víceméně k tomu, aby byl schopen tu pravdu zaslechnout. A pak by ta otázka na to, že máme uposlechnout výzvy pravdy, nezněla tak, kdy ta pravda promluví a zda ji zaslechneme, ale tady jde spíš o to, že lidé by si té výzvy měli být vědomi, ta výzva by měla být permanentní a lidé by se měli tázat, zda žijí v souladu s tou pravdou a s jejím požadavkem. Měli by spíš to, jak žijí a jak konají, konfrontovat s něčím, co je tady ustavičně přítomno. A domnívám se, nebo ptám se spíš, zda není určitý alibiismus tvrdit, že pravda mluví jen občas a jen k někomu. Abychom totiž přesouvali tu vlastní odpovědnost, jednak v souladu s pravdou, na někoho jiného a do nějakého jiného okamžiku, než ve kterém existujeme. To je moje připomínka. To jenom taková kratičká poznámka, ke které jsem byla inspirována porovnáním toho řeckého myšlení s hebrejským. Já jsem někde četla, že hebrejské myšlení, totiž řecké myšlení s tou úctou k bohům, že bylo vlastně takové přešlapování na místě, kdežto to hebrejské myšlení, že bylo vlastně takovým myšlením spirálovitým, které dávalo a dává naději do dneška. Jenom taková poznámka krátká.

Já bych se chtěl ještě zeptat, jestli v té možnosti dějinnosti v tom historickém faktu v tom dvanáctém roce, jestli je možno klást otázku, zda to bylo povstání spokojeného lidu anebo kontrarevoluce. Vůbec ta možnost kladení takové otázky, jestli to ukazuje nějakým způsobem na povahu totalitně organizovaného státu anebo moderního státu vůbec.

Já myslím, že budeme pomalu končit, takže ještě pokud máte nějakou otázku nebo důležitou poznámku, tak máte poslední příležitost. Takže teď nevím, oba se přihlásili, Zdeněk i Mirek. Já dám slovo tomu, jak v přírodě, tak i na univerzitě, mladšímu hlasu.

Jenom tři slova opravdu. Že to místo, kde se zjevuje pravda, je také svědomí. Že tady ten prostor toho zjevování pravdy k nám jako subjektu úplně pominul. A také třeba vzhledem k těm prorokům, tam ta dějinnost tkvěla v tom, že oni objevili jedinečný čas s tím neopakovatelným smyslem právě proto, že k nim mluví Bůh prostřednictvím jejich víry. Takže i to se odehrává v té subjektivitě. Takže pro nás, když ta pravda je jakýmsi novým Bohem, tak se vlastně zase artikuluje v tom svědomí, tam zní, tam promlouvá. Tady tu kategorii jsme nějak vypustili. To jenom stručně.

Mirek. Mám-li s tou gradací, která je taková matná, tak se můžeme pokusit ji zvýraznit tím, že použijeme kontrastní papír. Já mám dojem, že ta velká působivost té přednášky spočívala v tom, že se odlišily výrazně děj a dějinnost, pravda a nepřítomnost pravdy. Ale život je asi spíš takový strakatý nebo s

přechody. Že to oslovení není vždycky tak jednoznačné a tak výrazné. Jsou taková mírná oslovení a mírné děláni dějinnosti. S tím souvisí i to, že bych řekl, že se nedá třeba vyloučit ta dějinnost u civilizací, které nepatří do sféry vlivu civilizací řecko-hebrejských.

Takže ještě František se tady přihlásil. A je-li tam někdo na galerii, nechce se někdo přihlásit na galerii nebo na chodbě? Ne. Takže myslím, že František bude dneska poslední, kdo ještě položí otázku. A pak už se bude pravdou zabývat jenom Hejdánek.

Hejdánek: Takže teď můžu. Tady to jde volně. Jak jste vyděšení. No, já vítám ten široký souhlas, který ovšem tam fungoval spíš jako scéna, na které vystupoval ten nesouhlas a zapíral ho. Já jsem o politické dimenzi nemluvil, protože to je jiné téma zase. A navíc, když má člověk přetlak jakýsi, který si uvolní, tak pak už necítí potřebu. Já teď mám v Praze semináře o politické filosofii a tím pádem jsem uspokojen a nepotřebuji se uvolňovat. Teď ty ventily jsem potřeboval uvolnit jiné. Jinak já samozřejmě souhlasím, že dějiny a politika, političnost spolu souvisí. Dokonce to je důvod, proč i v tom starém Izraeli tam musíme hledat významné vynálezy politické, nejenom nějakou tu prereflexi nebo tak. A to na potvrzení toho, že filosofie není možná, ani prefilosofie není možná v jakékoliv společnosti, že prostě *polis* řecká a vznik filosofie spolu tak úzce souvisí, že jedna bez druhé není myslitelná, že? A tudíž také před známými filosofy museli být ještě nějakí předtím, protože *polis* vznikla dřív. No, tohle. Tedy naprosto souhlasím až na to, že myslím, že je dobré říkat, že pravda mlčela, protože ta odpověď, kterou nám Jaroslav Šabata nabízí, ta odpověď by mohla být mylná, protože podobné události dějinné se dějí pořád. Ale je to opravdu tohleto, co se děje? Je to tohleto, kde se děje ten smysl o té pravdě? Já mám přinejmenším metodicky za dobré si tu otázku položit, ne z nějakého pesimismu, ale jako metodickou skepsi. A obávám se, že by se ukázalo, že ta metodická skepse má velký smysl právě pro lepší pochopení toho, co eventuálně opravdu nás oslovuje jako pravda. Pokud.

Dobře. Tak to je takový fešácký kompromis. Nepochybně je pravda – to je k Pavlovi – nepochybně je pravda, že to prostřednictvím subjektivní má své svízele a nesnáze, ale rozhodně řešením není to, že pravda nás ustavičně oslovuje, že je konstantní, že je ustavičně přítomná a tak dál. To z ní děláme mrtvolu, která se nehýbe. A já mám dojem, že to odporuje zkušenosti, že to je právě ten vliv toho řeckého myšlení, který chce vidět pravdu takovým tím platónským způsobem.

Já mám ten dojem – a může se to vysvětlovat různě, proč ten dojem mám, já o tom teď nechci argumentovat, poněvadž by to trvalo strašně dlouho a to mně všichni nepovolí – ale já mám ten dojem, že v tom oslovení pravdy je cosi živého. Je těžké tomu říkat život, ale nemáme jiné slovo. To není něco, co prostě tady je a jenom si to musíme uvědomit. To je prostě něco, co oslovuje nebo neoslovuje, mluví nebo nemluví, co mnou zacloumá nebo nezacloumá. Dokonce ani na mých schopnostech nezáleží, poněvadž přece víme, co to znamená, když člověk rty poskvrněné mající, „uprostřed lidu poskvrněné rty majícího bydlím, nejsem hoden, nemůžu“, tohle stejně musí. To je obraz, který musíme vzít vážně, i když ho zase беру z nefilosofických arzenálů.

Pravda se otvírá, komu se otvírá, oslovuje, koho oslovuje. Nikde není řečeno, že filosofové jsou právě ti, na které se pravda obrací jako na první. Dokonce je dost pravděpodobné, že jsou jenom takové páté kolečko u vozu a že sice dělají velkolepé systémy, ale nakonec jsou závislí na těch, které ta pravda osloví a kteří to pochopí a řeknou. A ti filosofové potom dělají ty tanečky kolem.

Já bych se bál užít těch termínů o tom, že ta pravda je konstantní a že je nezávislá. Zejména vy byste měl spíš takovou koncepci, že pravda je to oslovení pravdy. Já bych radši než o pravdě – k tomu se vrátím až na konec – hovořil o oslovení pravdy radši než o pravdě, o pravdě vlastně nemůžeme mluvit pořádně předmětně. Oslovení pravdy je situační a je dokonce velice pravděpodobné, že každého oslovuje pravda jinak, pokud oslovuje. Konečně to záleží na ní. Může pravit ke každému jinak a akorát tak všechno stejně, podle okolností. A pochyboval bych, že by se dalo říct, že se pravda ke všem chová stejně. Pravda si vybírá a podle svých kritérií, ne podle kritérií, o kterých my bychom chtěli nějak rozhodovat. Buďme otevření. Nemysleme si, že ta pravda je pořád stejná, to je řecké pojetí. To by byla mrtvá. To mě vždycky zaráželo, jak si Řekové mohli představit, že ten svět kolem nich, všechno to krásné, čemu říkali *kosmos*, že vlastně

jsou ty *archai*, ze kterých všechno vzniká a do kterých se zase všechno zaniká. Jak ta mrtvola *arché*, co se nemění, nehýbe, je od věků na věky pořád totéž, v tom je pořádek? Vymysleli si.

Ta srovnání řeckého myšlení a hebrejského byla prováděna mnohokrát, je to vždycky zajímavá a strhující četba. Ta spirála, to je takový objev Hegelův, de facto dialektická spirála, že se vrací na vyšší úrovni, je otázka, jestli tomu tak je. V hebrejské tradici bylo spíše zdůrazňováno něco jedinečného. Prostě když se něco v dějinách stalo, tak to bylo něco důležitého, ale ne tak, že by se k tomu bylo třeba vracet na vyšší úrovni. Tedy nemyslím, že by to slovo spirála zcela vystihovalo ty hebrejské představy nebo ten způsob myšlení, ale je to způsob, jak to přiblížit. Já proti tomu zásadně nic nemám. Uvědomuji si třeba, že existuje německý filosof, který se pokoušel, Heinrich Scholz, který se pokoušel ten rozdíl mezi hebrejským myšlením a křesťanským, a mezi řeckým – zejména mu šlo o křesťanské, ale to je jenom variace – demonstrovat na pojetí lásky. Dal to do nadpisu, *Eros und Caritas* se jmenuje ta knížka, a ukazuje, že v tom řeckém pojetí *erós* je láska, která vede nižší k tomu, aby milovali vyšší, a tím se pozvedali na svou úroveň. Naproti tomu *caritas* v tom křesťanském smyslu – což je teda původ už tam – tam je láska hlavní a základní pohyb lásky je shora dolů, že ten vyšší miluje to nižší a tím to pozvedá nahoru. Je to pozoruhodná knížka, dokumentovaná z literatury řecké i židovské. A také to nevystihuje všechno. Tedy všechny tyhle pokusy, ať už obrazné, nebo dokonce takhle dokumentované, jsou dobré, protože my si musíme uvědomit ten rozdíl a to, jak to fungovalo potom v další historii, ale definitivně to samozřejmě nikdy nebude, nebo aspoň ne hned tak. No, teď zpátky k té politice. Lidové povstání, lidových povstání bylo strašná spousta. Je otázka přece jenom důležitá, kdy takové lidové povstání má ten dějinně závažný smysl a kdy to je jenom prostě takové to dějinně zauzlení, k jakému čas od času dochází.

Tedy mně se zdá, že tady je potřeba mluvit velice konkrétně, analyzovat to a že to nejde vyvodit nějak z těch obecných věcí, které jsem tady vykládal, a prostě to rovnou aplikovat nelze. Po mém soudu je potřeba důkladná analýza. A to je taková analýza, jako třeba když dneska ráno jsme byli u profesorky Komárkové a ta nám vykládala cosi, tak to použiju, poněvadž mě to první napadlo teď právě, protože jsme ráno o tom mluvili.

Když se lidská práva, když se odvozují z francouzské revoluce a jaksi staví se prostě na takovém dokumentu, jako se to dělalo a teď bez rozlišování se jen tak připomene, že to je něco, co navázalo také na tu americkou koncepci, přičemž ta francouzská revoluce byla připravována úplně jiným duchovním klimatem a zejména jinou ideologií, jinou filosofií než ta americká. Je to vlastně strašlivá konfuze. Ti Francouzi vlastně nevědí, co dělají, když přebírají některé formulace. Na druhé straně právě tím, že je převzali nekontrolovaně a nevědouce, co dělají, tak vlastně tomu dávali jiný smysl. A teď když mluvíme o lidských právech, tak vlastně my musíme říct, ke které z těch tradic se vlastně hlásíme, co je vlastně to, co máme na mysli. A půjdeme rozhodně dozadu a najednou zjistíme, na čem vlastně stála francouzská revoluce.

Francouzská revoluce přece nemá sama smysl v sobě, jenom že byla, že byla povstáním, že byla tou revolucí, nýbrž ona byla duchovně a myšlenkově připravována nějakými lidmi předtím. Revoluce, která se odehraje nepřipravená ideově, nemá skoro žádný nebo malý význam. Neprosadí se, tam jenom to je jenom takový ventil, to je jenom takové pročištění ovzduší, ale to nemá žádný smysl skutečný, to je jenom katastrofa jako zemětřesení. Aby to mělo smysl, tak to musí být nějak připraveno. Tam se ta myšlenka musí nějak prosadit, lidi ji musejí vzít za vlastní a teď jednat v souhlase s nějakou tou myšlenkou toho, čeho chtějí dosáhnout.

A co vlastně bylo připraveno v té francouzské revoluci? Že to bylo připraveno takovým způsobem, že dneska vlastně to nemůžeme přijmout. Nebo já si myslím, že to nemůžeme přijmout. Letos je výročí francouzské, uvidíte, jak nekriticky o tom Francouzi budou mluvit většina. To ještě uvidíme možná, něco už je připraveno, něco už vyšlo a prostě není ono. Tedy uvidíme, nekriticky v tom našem smyslu, oni ovšem jsou kritičtí velice, ale jinak.

Tedy já bych doporučoval si někdy, ovšem já v tom pak nejsem, já budu jenom posluchač, nejsem historik, takže tady k tomu musejí promluvit historici i politici. Já k tomu budu mít jenom připomínky. Je

mi líto. Ale není to jednoduché aplikovat ten nový způsob přístupu prostě hotově na nějakou historickou událost, protože my jsme tak navyklí myslet jinak, že jakmile to dáme do té konkrétnosti, tak v tu ránu začneme deformovat. My si musíme nejdřív navyknout na ten způsob myšlení a pak pomalu se naučit to vidět tu historickou situaci tímhle tím. Takže já zejména v takové diskuzi raději bych se do toho nepouštěl. Muselo by to mít víc času.

Váš Kumov připomněl něco o tom svědomí. To slovo tam nebylo, jinak to tam všechno bylo přítomno, já myslím, že to nebylo vynecháno, ale pak bychom se museli domluvit, co to je svědomí. Já to vynechal prostě proto, že bych musel vykládat, co rozumím svědomím, každý si myslí něco jiného. To není žádný výklad říct slovo. Tedy muselo by se to vyložit. No a hned jsme u problému, čili proto jsem také toho slova nepoužil. Ale co to je, když očekávám a uslyším a chci rozumět a chci podle toho jednat, no co jiného než svědomí? To je vědomí, které se dává k dispozici tomu oslovení, čili je to vědomí spolu s tím oslovením, to je to *mít*, to s-vědomí. Ale jak říkám, jakmile zavedeme nějaké slovo, které je běžně používané, tak vždycky ho musíme vymezit, jinak zavádíme. Kdo bude proti svědomí, tak hned bude proti, kdo zas naopak to rád uslyší, tak bude potvrzen v tom, co už věděl předtím. To není nejlepší používat slov takhle frekventovaně používaných, ať už pozitivně nebo negativně.

Mirek Gregor poznává zcela pozice. Není to ve skutečnosti tak kontrastní, jak bylo řečeno. Zajisté ani v přírodě nenajdeme žádné koncepty, žádné pojmy. Byl by to krásný argument proti geometrii, že nemůžeme tak docela mluvit o trojúhelnících a kruzích, poněvadž ve skutečnosti takové nějaké dokonalé trojúhelníky a kruhy nejsou. No jo, ale geometrii nevystavíme, leč když konstruujeme v mysli dokonalé obrazy. A holt v té tradici toho přesného myšlení je to takhle. Zatím bohužel nám to funguje tak, že my jsme schopni konstruovat ten intencionální předmět jenom jako nehybný. A tím pádem to má velké vady. No ale úkolem je naučit se myslet tak, abychom mysleli pojmově, na úrovni, ale aby ty pojmy nebyly svázány s intencionálními předměty, které jsou nehybné, tak jak to udělali ti Řekové, čili nová pojmovost. Ale jinak by byl proti tomu zdůraznění, že v té skutečnosti je to tak nějak jinak. No, je to pravda, fakt je, že bez té geometrie, která je právě přesná a nikoliv přibližná, je jiná perspektiva dokonce pro techniku a pro vědu a tak dále. Takže já bych trval na tom, že se to musí velmi kontrastně pojmově rozlišit a potom holt tu skutečnost měřit podle těch přesných pojmů. Já myslím, že jinak to možné není, aspoň ve filosofii ne. No a poslední otázka, ta je tedy takřikajíc na tělo. Nevím, zda je vědoucí či nevědoucí, ale já na to odpovím zcela poctivě. Já jsem přesvědčen, že termín Bůh je strašně religiózně zanesen, zaneřáděn a že jsem nakloněn tomu ten pojem, tedy to slovo a příslušný pojem, který je tedy obsahem slova, nejde jen o slovo, tak prozatím prostě to slovo vykázat z filosofie. Po mém soudu teologie není žádná legitimní disciplína filosofická. To, co se považovalo za filosofickou teologii, považuju za nemravnost filosofickou, ale jdu ještě o něco dál, totiž mám za to, že není žádná filosofická disciplína o pravdě možná. Že maximum, čeho filosofie může dosáhnout, je ještě mluvit na té hranici o tom oslovení pravdy. To jest ještě dokud to nějakým způsobem je spjato s lidskou subjektivitou, s lidským vědomím a tak dále. Jakmile už jde o pravdu samu, tak končí každá legrace a filosofie tam nemá co dělat. To prostě je filosofii zakázáno. A proč? Protože mluvit o pravdě předmětně nelze, poněvadž to je nepředmětná skutečnost, a ve chvíli, kdy svým vědomím se dáme k dispozici této nepředmětné skutečnosti, tak nás okamžitě obrací k předmětu, k situacím. Prostě neexistuje pravda o pravdě.

Pravda je poslední kritérium všeho, to znamená, neexistuje žádná pravda o pravdě. Pak bychom museli rozlišovat pravda, o které je pravda, a pravda, která je o pravdě. Nic takového. To prostě vede ke sporům. Pravda je to poslední. Že tomu říkám pravda, to je proto, že navazuju na Rádla, na Hromádku, kteří se o to pokusili. Podobně jako Rahner se pokusil interpretovat Boha jako absolutní skutečnost, absolutní budoucnost, tak u nás Rádl vlastně navěsil ty nejvýznamnější významové konnotace, které tradičně patřily k tomu termínu Bůh, na slovo pravda. Čili Rádlovo pojetí pravdy je vlastně... a Hromádka je ještě po této stránce důležitější, poněvadž on jako teolog svou nástupní přednášku inaugurační o pojetí pravdy v teologii vysloveně ukázal tu legitimnost, dokonce pro teologa, mluvit o Bohu jako o pravdě. Přičemž udělal to takovým svým vlastním elegantním způsobem, že říkal, že zůstává v předsíni teologie a neřekl

jasně, kterým směrem v té předsíni se pohybuje.

Před mnoha lety jsem se pokusil na tuto otázku odpovědět sám, jednak ji položit, jednak to a řekl jsem tam, a Hromádka tenkrát veřejně neprotestoval, osobně jsem se ho ptal a on se jenom uchechtával, neodpověděl taky, takže prostě to považuju za schváleno, že se pohybuje z teologie přes tu předsíň ven. A to беру od té doby tedy. Hromádka pro mě je jeden z českých významných filosofů. Jeho teologii nechávám stranou a navazuji na něj. Takže vztah? Ano, prostě mně připadá filosoficky ten pojem Bůh poněkud konfúzní, nevyjasněný, zatížený. A místo toho používám termínu pravda. Ale mohl by tam být také termín jiný. Důležité je, jaký obsah tam dávám, a ten obsah je opravdu dost podobný tomu, jaký se dával kdysi tomu, až na to, že je zbaven té religiozity. Ale jinak tam je mnoho toho, co bylo spojeno s tím pojmem Bůh. Ovšem nikoliv *allgemein religiös*, nýbrž v tom smyslu, jak to bylo v starém Izraeli. To jest Bůh nikoliv ve smyslu božstva, která existovala v každém náboženství, nýbrž ten Bůh, který je úplně jiný než všechny ostatní. To jest jako ta opice, která je úplně jiná než všechny opice, to je člověk. To je proč mu pak říkat opice? Tak říkáme člověk. I když je to taková zvláštní opice, ale je to člověk. Tak proč říkat, že to je zvláštní Bůh, úplně jiný než ty ostatní, poněvadž ten je a tamty nejsou, a tak dále. Prostě proč mu říkat Bůh? To ho můžeme nazvat jakkoliv. On sám se nazval „Sem, který jsem“ nebo „Budu, který budu“ nebo „Byl jsem, který jsem byl“. To takto máme autorizovaný výklad, etymologický výklad toho Jehova nebo Jahve.

Na tom se dá filosoficky pracovat. Tam není rozlišený ten čas, dalo by se říct také „Sem ten, který budu“ a zároveň „Sem ten, který jsem byl“. Tam je ta dějinnost také ještě. Prostě já si zakazuju ve filosofii mluvit o Bohu. Filosofie na to není kompetentní, ať se tím zabývá teologie, ta to má v titulu, takže to je v pořádku. Já budu mluvit o pravdě, ale nebudu si dělat nejmenší násilí, abych z toho dělal *aletheia* v řeckém smyslu. Samozřejmě navazuju na ten izraelský koncept, kde pravda a taková ta jistota, bezpečnost, je chápána zároveň subjektivně i objektivně jako víra. Pravda a víra patří k sobě. To já to chápu taky, ale to bych vám musel teď vykládat, jako jsem odmítl vykládat o svědomí, musel vykládat o víře, tak někdy příště. Ve filosofickém smyslu ovšem. Takže v pokoji se rozejdeme.

To je přece jenom ještě kritika, která nepřekračuje rámec metafyziky, i když znamená takový předěl v myšlení, ale z jiného hlediska. Ta kritika Heglova je významná proto, že to není jenom kritika metody metafyzické, způsobu myšlení, ale je to zároveň postulát takové velké strategie myšlenkové, která je celá postavená na odporu k metafyzice. Dá se to najít v takové tezi, že to pravé, *das Wahre*, že se nesmí chápat jako substance, ale jako subjekt. Hegel nevěděl přesně, co to všechno s sebou nese. Dokonce ani my dnes ještě nevíme, co všechno to s sebou nese, ale uvidíte, že ta věc úzce souvisí s pojetím subjektu. Pojetí subjektu v moderní filosofii je rozhodující nebo jedním z rozhodujících témat, na kterém se lámou filosofické charaktery. Například strukturalismus stroskotal právě proto, ačkoliv to je velkolepá koncepce, stroskotal, protože se chtěl vyhnout otázce subjektu tím, že to prostě škrtl jako neotázku. Jako úmrtí na neosoby, tak jsou filosofické neotázky.

Ted' je možno ještě připomenout, že neobyčejně dobrý filosofický čich prokázal Kant, když odmítl o subjektu vlastně hovořit a prohlásil, že subjekt není žádný pojem, že to je jenom konfúzní představu, která doprovází všechno naše myšlení, všechno vědomí, ale jaksi zformovat, konstituovat pojem subjektu, že nelze.

Hegel v této věci vlastně je velkým antipodem této koncepce a naopak tvrdí, že nelze pojmově konstituovat vlastně nic jiného než subjekt. Že pokud nám jde o to, co je vskutku, co je to pravé, co je to poslední, tak že to je jedině subjekt. Odtud ta jeho koncepce, tedy subjekt, to jest světoduch na začátku a na konci, a ta mezihra dějin, která je dobrá k tomu, aby duch, který je na začátku jenom *an sich*, aby na konci byl díky hlavě geniálního filosofa, to jest Hegela, aby se dostal k sobě, aby byl také *für sich*, tedy *an und für sich*.

To je ovšem svým způsobem taky filosoficky jistá taková výmluva, protože tím, jak něco charakterizujete jako to jediné a vše, *hen kai pan*, pokud jde o vskutku, tak je to vždycky podezřelé pro filosofa. Znamená to vždycky, že se od něčeho utíká. Vy to pak nemusíte nijak – a ono to ani nejde – pochopit pořádně,

protože když je to jenom to jediné, tak vlastně ať myslíme na cokoli, tak vlastně myslíme na to, jenom je třeba to odhalit, že vlastně myslíme na to, abychom nepropadli zdání, že myslíme na něco jiného.

Ale Hegel je tedy první muž, který formuloval tezi, kterou můžeme chápat jako odmítnutí metafyziky. Ovšem u něho to mělo ten charakter, že to je vlastně nikoli odmítnutí, to je vyhlášení konce. A nejenom metafyziky, ale vyhlášení konce veškerého myšlení, veškeré filosofie a také veškerých dějin. Dějiny končí, poněvadž bylo dosaženo cíle. Ve chvíli, kdy v hlavě geniálního filosofa světoduch, absolutní duch, se uvědomí sám, tak je dosaženo cíle dějin a dějiny jsou zbytečné, končí a pak už je zase jenom to věčno ducha, který ovšem je už při sobě, který rozumí sám sobě.

Po něm celá řada dalších filosofů kritizovala dosavadní vývoj filosofie jako cosi, co je pasé, co končí, co je v rozkladu, a to vždycky v jiné koncepci. Třeba Feuerbach, Hegelův žák, uvažuje o tom, že tedy opravdu určitá etapa, určitá epocha filosofická je u konce, a teď uvažuje o možném budoucím vývoji. Budoucnost filosofie, napíše o tom text *Zukunft der Philosophie*, a najednou tam vidíte, že to, co vyhláší jako budoucí filosofii, vlastně vůbec není filosofie.

Feuerbachovi žáci, marxističtí patriarchové, tohle přejímají. Filosofie je u konce a teď zejména u Engelse vidíte tu zvláštní kombinaci nebo synkrezi toho, co extrémním způsobem vyjádřil Comte: vědeckost, zdůraznění vědeckosti a zdůraznění toho, že filosofie vlastně patří čemusi minulému. U Comta jsou to ty tři fáze: náboženství, metafyzika a věda. U Engelse to je zcela obdobné, tam prostě z té dosavadní filosofie nezůstává nic než formální logika a dialektika. Všechno ostatní přechází do věd. Říká to ovšem, uvádím ho jenom kvůli zajímavosti, jinak je to filosoficky bezperspektivní, nevýznamné.

Daleko významnější je Marx, mladý, a tam takovéhle hloupé formulace nenajdeme. U Marxe je to trochu jinak, tam Marx si nechává otevřené dveře do budoucnosti. Filosofie je kritizována za to, že svět jenom vykládá, má ho změnit. Sám materialismus je vykládán jako hrubě mylný právě proto, že je objektivistický. Jak si vzpomenete na první tezi Feuerbachovu, tak tam je, že veškerá vada dosavadního materialismu spočívá v tom, že předmět chápe jako objekt.

Tohle marxisté nikdy nepochopili. Já jsem to jednou citoval, byl jsem kritizován, že dělám blbiny, nikdo ani ten dotyčný recenzent ani nevěděl, že to je citát z Marxe. To je třeba jim nejdřív říct, aby to uznávali. Neznají marxismus. No a to je téma veliké, ke kterému se vlastně žádný marxista nevrátil. Co tohle u Marxe znamená, že tedy předmět se nesmí chápat jako objekt, ale jako subjekt, subjektivní činnost atd. Tady je ten přechod k praxi.

Ale je tam ta důležitá věc, že kritizuje, že předmět, to jest tematický předmět, že je chápán jako objekt, že je tedy objektivován, objektivizován. Po mém soudu je to bod – já jsem se také pokusil v těch 60. letech ukázat, že když se mluví o nepředmětném myšlení, že se můžu odkázat i na toho Marxe, kterého by ty marxisti měli uznávat. A neuspěl jsem kromě brněnského Nového, který mě pak mírným džentlmenským způsobem v nějaké antirecenzi obhajoval.

Já už jsem tady zmínil toho Comta, nebudu se k němu vracet. Těch filosofů, kteří říkali, že filosofie je u konce, je celá halda. Někteří se o to pokoušejí také fakticky, že například filosofie existence je založena na některých geniálních tuchách a bleskových myšlenkách Kierkegaardových. Hlavně se zasloužil o odhalení filosofa v Kierkegaardovi Jaspers, ale pak byla řada dalších.

Filosofie existence vlastně je velkou kritikou metafyziky v tom, že – vyjádřil to zase krajně, nikoliv filosof existence, nýbrž existencialista Sartre, který v té slavné brožurce, kterou vydal poválce hned, a napsal ji ještě za války, *Existencialismus je humanismus*, tak tam říká, že ta filosofie, která je pasé, že stavěla všechno na esenci, a nyní nová filosofie bude stavět na existenci. Přičemž co to je existence, je velmi komplikované a není jednoduché vyložit. U Sartra je existence mnohem jasněji třeba u Heideggera, mimochodem ten ta recepce francouzská Heideggera začala právě Sartrem, tou jeho velikou knížkou, co napsal za války, *Bytí a nicota*, *L'Être et le Néant*. A je to heideggerovské, ale ještě komplikovanější, ještě zakomplikovanější, než je to u Heideggera. A to proto, že ve francouzštině je Heidegger jednak nepřeložitelný, ačkoliv teď to přeložili, už řadu věcí, a tři mají překlady *Sein und Zeit*, ačkoliv ten první je nedokončený, poněvadž mezitím [nesrozumitelné] umřel. Heidegger je natolik poetické až mystické, že

v té francouzštině, která

--- (02 Kaz b_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Nejnovější vývoj ve francouzské filosofii je takový, že tam teď hojně zatemňují všechno, co se dá, jsou velmi vzdáleni tomu *claire et distincte* a takže Heidegger tam opravdu už teď nachází takovou vhodnou půdu takřka jako v nějakém skleníku a daří se mu. Jiní ovšem strašně prskají, takže proto je tam teď ta diskuse o Heideggerovi, diskuse nevěčná, protože zatím není založena na filosofických základech, diskutuje se o tom, jak moc se teda provinil Heidegger morálně a politicky. Morálně by jim tolik nevadilo, hlavně politicky, že ve Francii a tak časem vypadá to, že už tam teď někteří ukázali, že je potřeba jít hloub a půjde diskuse o filosofické otázky toho selhání heideggerovské filosofie, že půda je připravena svým způsobem, i když ve Francii moc ne, ale je připravena francouzským filosofem Levinasem, velkým kritikem, žákem Husserlovým a Heideggerovým, ale také velkým kritikem Heideggerovým a je charakteristické, že to musel být židovský filosof, který našel ten způsob, jak jít Heideggerovi po krku filosoficky, že vlastně odhaluje tu nedostatečnost té tradice celé dosavadní evropské filosofie, té filosofie jsoucná, kde bytí je zapomenuto, to je tedy u Heideggera, on to vytýká, že vlastně i to bytí ještě pořád je málo a proti tomu tedy zdůrazňuje vztah k druhému člověku, rozumí se, a tohle že tam úplně chybí. A filosofové novější to, jako třeba ten Comte-Sponville, o kterém vám ještě řeknu, za čtrnáct dní, za šestnáct dní měl být v Praze, tak ten teď v jakési diskusi, která probíhá, dostali jsme kazetu s nahranou dvouhodinovou diskusí ve francouzské televizi o Heideggerovi, tak ten Sponville je tam hlavním takovým účastníkem té diskuse a ten prohlašuje, že odmítá takovéto moralizování Heideggera a říká, že je potřeba vidět filosofické chyby. Filosofická chyba Heideggerovy filosofie je, že spočívá v tom, že nemá etiku. Po mém soudu je v této věci možno dát za pravdu Aristotelovi, že politika je druhou kapitolou, druhou velkou kapitolou nebo částí etiky, že je pokračováním etiky. Heidegger nemá ani etiku, filosofickou etiku, ani filosofickou politiku, i když se píše o politických názorech a tak dále, byly knížky o tom, fakticky u něj filosofická politika neexistuje a není to jeho jen vina, je to prostě trend, ke kterému směřuje evropská filosofie právě v této věci přinejmenším od novověku. Takže pokud se začne kritizovat Heidegger, musí se vzít v úvahu, že to začíná daleko dál už ke konci středověku a zejména v celém novověku. Machiavelli je začátek tohohle třeba nebo Hobbes a podobně. Tedy svým způsobem to přímo ta diskuse volá k revizi celých epoch. No a tady přichází zase další moment, který ještě nebyl reflektován filosofy, filosofové to ještě takhle neformulují, ale dřív nebo později někdo chytřej přijde a celý to zvaží a řekne: no tak tady ani dokonce u toho Machiavelliho nebo u toho Descarta a tak dále my se nemůžeme zastavit, prostě to už je v samém počátku řecké filosofie. Už sama ta pojmovost, že to, že se chceme myšlenkově zmocnit předmětu, chceme ovládnout předmět, v tom všem je už násilnictví, které dříve nebo později vyhublá ve všech možných oborech a to je právě ta katastrofa, do níž jsme se dostali. Takže já jsem leccos přeskočil, ale tím chci ukázat, že i dokonce v té současné filosofii, kde ta kritika metafyziky už se moc neprovádí, poněvadž byla tolikrát prováděna, že už to nemá cenu, jako když dneska někdo řekne, že jsme v krizi, tak okamžitě někdo povstane a řekne: „A kdy jsme nebyli?“. No tak tady kritika metafyziky: „No bodejť, a od kdy ta kritika metafyziky se dělá, furt se říká a furt jsme v té metafyzice“. Tak tohleto bylo pro úvod. No a já si myslím, že ty všechny dosavadní pokusy o kritiku metafyziky a distanci od metafyzického myšlení, že mají v sobě vždycky zrno pravdy, ale že jsou nejenom neúplné, ale že se nezaměřují na ty nejpodstatnější rysy. Já sám ten nejpodstatnější rys toho tradičního myšlení vidím v tom typu, v tom řeckém typu pojmovosti. Řekové vynalezli pojmové myšlení, předtím se v pojmech nemyslelo. Co to je, si můžeme objasnit potom. A je to pojmovost po mém soudu nikoli fatální, je to pojmovost jednoho typu a ukáže se, musí se ukázat, že jsou možné jiné typy pojmovosti. A my stojíme teď v době přechodu, kdy selhává to pojmové myšlení řeckého typu a potřebujeme se naučit pojmově myslet způsobem odlišným od toho řeckého typu. Ten problém je v tomhle. Spousta lidí uznává, že jsme na konci, že už to dál nejde, ale jak třeba ukazuje ta probíhající ještě stále módní diskuse o narativitě, řada myslitelů má za to, že záchrana je, že tu pojmovost nebudeme brát tak vážně nebo že ji budeme vytlačovat, vytěšňovat, že se pokusíme ty nejpodstatnější věci říkat podobným způsobem, jak se říkaly v mýtu. Na tom něco je,

protože v mýtu skutečně se nespředměťovalo takovým způsobem, jako to dělají Řekové, to jest, že se hypostazovaly intencionální předměty, které byly naprosto přesně definovány. Ale tím, jak se hypostazovaly, tak se zafixovaly a staly se něčím jako ty platónské ideje, že u každého to je trošku jiné, ale koneckonců to je cosi společného všem. Je to fixace určitých pojmových nebo myšlenkových výtvorů, konstrukcí, které tak dobře můžeme studovat, probírat se, ještě když už je konstituujeme, tak my je ještě furt neznáme a můžeme je dodatečně poznávat. Takže ony ty konstrukce se chovají jako samostatné skutečnosti. Kdyby to byl náš výtvor, no tak my víme, co jsme vytvořili, ale my to vytvoříme a pak ještě můžeme staletí poznávat, co všechno na tom je, co jsme tam nedali a ono to tam je. Příklad je geometrického obrazce, že k tomu pak, až dojdeme k té pojmovosti, tak se k tomu můžeme vrátit. Prostě už u Eukleida ve třetím století před Kristem je naprosto precizně formulováno, co to je trojúhelník, ale trigonometrie byla objevena až mnoho set let, víc než tisíc, skoro dva tisíce let po tom. Ta moderní analytická geometrie třeba, to je pořád ještě o trojúhelníku, ještě pořád se zjišťuje, jaké vlastnosti má trojúhelník. Takže to je doklad, že to je samostatná skutečnost. Staří Řekové se usnesli na tom, že to je ta pravá skutečnost, kdežto toto, co pozorujeme svými smysly, to se tak mění a je to tak nejisté, že to je vlastně jenom jakási odlika, jenom jakási druhotná, *sekundární* skutečnost druhého řádu, nedůležitá, která záleží hlavně na tom, jaká je ta první skutečnost. A ta první je nehybná. Odtud ta myšlenka *arché*, zejména po intervenci eleatského myšlení.

Ač i u Thaléta, ač u Herakleita, *arché* je chápána zprvu jako živá a potom přinejmenším něco jako živá, přibližně živá. Ještě ten oheň Herakleitův je vlastně cosi živého, co podle času, podle doby, podle nutnosti se jednou rozhořívá, pak zase uhasíná, je to cosi proměnlivého. A svět, to je to všechno, co vlastně ustavuje tento oheň.

Toto je ta řecká pojmovost. My stojíme v situaci, kdy nejenom že už nevěříme na žádné *arché*, i když vědy s tím počítají. Ta kuriózní věc je, že dnešní moderní fyzika ví, že existují případy už pozorované, a tedy pozorovatelné, že se najednou někde objeví nějaká částice nebo kvantum, které tam nemají být a které vznikly z ničeho. A které zase za nějaký čas zaniknou v nic. Ale nicméně fyzika stále ještě není schopna se oprostit od zákona zachování.

Ta tradice toho archaického nebo archeologického myšlení, která přešla do vědy z mýtického myšlení, je stále ještě zachována v mnoha ohledech. Například ve vědě se považuje za správné, za odůvodněné, za prokázané jenom to, co se dá opakovat jinými vědci v jiných laboratořích, jenom když se ty podmínky připraví stejné. Ta myšlenka sama té reprodukovatelnosti experimentu, ta je původně založena v mýtu, v mýtické orientaci člověka. Ta pravá skutečnost, to je skutečnost archetypická. Člověk se děsí všeho nového, odvrací se od budoucnosti a vidí svou záchranu jedině v tom, že se uchopí těch archetypů, to jest toho, co nejenom tady teď je, ale co vždy bylo a vždy bude.

Tyto reliktu mýtické jsou dodnes od vědy neoddělitelné. A když se teda teď vrací někteří myslitelé k narativitě, a tam patří taky Ricoeur, všechny ty tři svazky dosud vyšly, *Temps et Récit*, to je pokus z vlastních ricoeurovských pozic se s tou narativitou nějak vyrovnat. Teologové to dělají, teologie narativní a tak. Tam vzniká dojem, že se něco objevuje, a ve skutečnosti je to návrat zpět. Ten úkol filosofický je se něčemu od té narativity naučit, totiž jak něco říci a zároveň to neobjektivovat. Tedy nefixovat to na neměnnou nějakou esenci.

Ale tím, že zůstávají jen u té narativity, tak vlastně jenom ukazují na to, že dosavadní filosofie nestačí, ale to ví kdekdo, a neukazují, co by ta nová filosofie měla dělat, protože když se filosofie vrátí k narativitě, tak přestane být filosofií. Takže je třeba tu otázku konce metafyziky spojit zároveň s otázkou nové filosofie nebo nové metafyziky.

Ted' něco k tomu termínu metafyzika. Mně je toho termínu osobně líto a nerad bych tedy mluvil o metafyzickém myšlení prostě proto, že pořád mám takovou naději, že by se toho termínu dalo dobře využít v nějakém jiném smyslu, než měl dosavadní, a už proto, že žádný původní autentický smysl neexistuje. Jak víte, ten termín je čistě knihovnický, přiřazení knih, najednou nebylo jasno, jak se vlastně jmenuje jedna Aristotelova kniha, a protože to bylo zařazeno v knihovně za fyzikou, za dvěma svazky

fyziky, třinácti knihami fyziky, tak ten knihovník nadepsal, že to je *metafyzika*, což je to, co je po fyzice. Časem se ukázalo, že se to dá etymologicky, uměle etymologicky vyložit jinak, totiž, a to právě naznačuje ten latinský překlad, že to, co je metafyzické, to je *supranaturalis*. Samozřejmě je to špatný překlad, protože *meta* není *supra*. *Meta* je *post*. Tedy v pravém smyslu je to, co je metafyzické, to, co přichází po tom fyzickém, což je základní. Takže se vlastně pod metafyzikou označuje něco, co je jakási nadstavba toho základního. To je vlastní obsah toho slova. Ale už to nikdo nepociťuje a každý má za to, že když se řekne metafyzika, že to je to *supranaturalis* nebo *supranaturale*, *supranatura*, a že tedy to znamená něco vyššího. A samozřejmě v tom významu teologizovaném, christianizovaném to vyšší je základní, takže metafyzika je to první a fyzika je to druhé. Takže ve skutečnosti fyzika přichází až po metafyzice. Což odpovídá i tomu původnímu chápání Aristotelovu, poněvadž on, i když ten název tam chybí, tak uvnitř o tom mluví, on o té metafyzice, o té knize, které my říkáme *Metafyzika*, říká, že to je první filosofie, *proté filosofia*.

V této věci já bych byl pro, nejsem ještě rozhodnut, ještě jsem to nezačal nějak fundovat moc, ale byl bych pro zachovat ten termín a nějak mu dát nový obsah a možná právě mu dát obsah v souvislosti s tím, že budeme revidovat ten tradiční výklad nejenom v moderním smyslu fyzika, ale dokonce v aristotelském smyslu, a to tak, že se vrátíme k tomu nejen předaristotelskému a předplatónskému, ale předelejskému, předeleatskému smyslu toho. To jest ještě u Hérakleita můžeme vidět, jak o *fýsis* můžeme mluvit jenom u těch soucen, která se zrodila, vyrostla a zemřou. Vysloveně tam jsou zlomky, na kterých jednak se ukáže, že *fýsis* a *thanatos* spolu souvisí, čili že k tomu patří smrt, a kromě toho etymologicky *fýsis* je od *fyein* a *fyesthai*, což jest roditi a roditi se a případně růsti. Ještě dodnes, když se řekne třeba o fytopatologii, tak fytopatologie je od *fyein*, od růsti. Je to prostě rostlinná patologie.

Po mém soudu tady jsou teď před námi otázky, nepřebornost otázek, co teda dělat v této situaci. Někteří filosofové to řeší třeba tím způsobem, jak jsem teď naznačil, návratem k Hérakleitovi, to jest Heidegger. Heidegger je přesvědčen, že ta metafyzika je takříkajíc *Fehlschritt* dějinného filosofického vývoje, že k němu došlo vinou Parmenidovou, kterého považují ovšem za super filosofa. Žádný subalterní filosof nemůže způsobit, že víc než dva tisíce let jde filosofie špatnými cestami; to musí být opravdu nějaký filosof, který takovouto věc zaviní. Ale náprava je v tom, že se ponoříme do daleké minulosti a že se pokusíme najít, kde k té chybě došlo, přehodit výhybku a najet na jinou kolej a zkusit, jak by ten filosofický vývoj šel, kdyby šel jinak.

Po mém soudu ta myšlenka je sice nosná relativně, ale není řešením, protože jakási základní chyba je už v samotné té řecké pojmovosti, která nutně vedla k Parmenidovi a jeho škole a k tomu, jak neobyčejně sugestivním vlivem zapůsobili na další generace filosofů. Někteří z Heideggerových žáků se pokoušejí najít způsob, jak nově myslet v tom, že se hodně zabývají uměním, uměleckým dílem, povahou uměleckého díla. Tedy i někteří autentičtí Husserlovi žáci fenomenologové se k tomu přiklonili, polský Ingarden, ale zejména to byl Gadamer. Stojí za čtení jeho *Wahrheit und Methode*, která téměř ze dvou třetin je založena na konfrontaci filosofického myšlení s uměleckým dílem. Vyzývá k tomu sám Heidegger; víte, že Heidegger má několik velice podstatných textů o uměleckém díle, ale takovým zevrubným systematickým způsobem se tím zabýval právě Gadamer.

Ta věc je zase oprávněná relativně, protože umění je to jediné, zejména pokud máme na mysli umění slovesné, básnictví – proto se Heidegger pořád vrací k Traklovi, Hölderlinovi a dalším –, že právě slovesné umění si zachovalo jednak vnímavost, senzitivitu a jednak také určitou dovednost, jak pracovat s řečí, s jazykem jiným způsobem, než to dělala filosofie a věda, a uchovalo si jakési povědomí toho, co pro tento nezpředmětnující, nevědecký, nefilosofický způsob myšlení znamenal mýtus. Je to jakési zachování některých rysů mýtu do moderní doby. Jinak pro nás je mýtus takřka nedostupný, známe jej jenom z reliktů většinou dost odporných, odpudivých. Jsou to jakési recidivy, které už nejsou schopny přerůst v nějakou skutečnou záplavu. Já nevěřím, že by mohla přijít z Orientu nějaká nová záplava mýtu, protože mýtus už není schopen dnes ani v tom Orientu integrovat celý lidský život, natož kdyby se přelil přes Evropu. Takže to jsou jenom takové ty drobné sekty a všelijaká hnutí, která jsou k tomu vnímavější, ale

šanci na nějakou velkou změnu to nemá. Domnívám se, že nemůže dojít ani k něčemu podobnému, jako byla v helénistické době gnóze. Můžu se ovšem mýlit.

Takže to je ta druhá cesta: filosofie se co možná sblíží s uměním a naučí se od básníků myslet trochu jinak, a pak to převede do svých zvyklostí a začne to pěstovat. Asi tak, jako když nám teď chcípají nějaké kulturní rostliny, protože jsou vyšlechtěny příliš a jsou málo rezistentní vůči škůdcům, takže se teď někde najde nějaké praobilí nebo nějaká prakukuřice, zkříží se to a tak dále. Něco takového se udělá pomocí umění, že se dojde k filosofické renesanci.

Uvedu ještě třetí možnost, která se mně zdá nejperspektivnější, ale se kterou si nikdo moc rady neví, když se na tom pracuje – ani já si s ní rady nevím, uvidíte proč. Celá evropská myšlenková tradice totiž nespočívá pouze na řeckém myšlení, ale díky tomu, že došlo k helenizaci židovství a potom křesťanství a díky tomu, že křesťanství ovládlo vlastně Evropu, tak celá ta doba od prvního setkání židovské tradice s tradicí řeckou je jedním velkým dialogem, konfliktem, sporem a konfrontací těchto dvou tradic. A zatímco na začátku to vypadalo, že řecká tradice úplně zvítězila, metafyzika nebo v našem pojmosloví raději předmětné myšlení úplně zvítězilo a zatlačilo židovské myšlení do defenzívy a do podzemí přímo. Tak se ukazuje, že ta odolnost židovské tradice je nepředstavitelně velká, že celou tu dobu zatlačení do podzemí židovské myšlení přežilo a že dneska nám poskytuje jistou perspektivu. Perspektivu, která ovšem má své problémy. Stručně jenom řeknu: zvláštní je, že *filosofie* je charakteristická tím, že je spjatá s *reflexí*.

Filosofie je *reflexe*, anebo není *filosofie*.

K *reflexi* se tradičně mohlo dojít teprve tam, kde byla ukončena vláda mýtu. Mýtus znamená identifikaci s archetypem. Jakákoliv identifikace likviduje distanci, ale bez distance *reflexe* není možná. K *reflexi* patří, že získáte odstup, abyste získali přístup. Přístup na základě odstupu. Bez distance je *reflexe* nemyslitelná. To znamená, že *reflexe* se považovala za sice filosoficky eminentní záležitost, ale byla spojována výhradně s řeckým dědictvím. Proto také myslitelé, kteří věděli, o čem mluví, třeba jako Hegel, sice si tam dají kapitolu o indické nebo čínské *filosofii*, ale řeknou na začátku, že to žádná *filosofie* není. To je dneska taková móda, že se považuje za *filosofii* takřka vše. Mluví se o náboženství, samozřejmě jedno z nich je křesťanství, ale prostě všechna náboženství, a teď ekumenismus a tak dále. Je to jenom dokladem, výrazem naprosté bezcharakternosti našeho způsobu myšlení, že my jsme už tak rozložení, že necítíme, že mezi myšlením řeckým a mezi myšlením kterékoliv jiné civilizace je nepřekonatelný rozdíl, že se to nedá srovnávat asi tak, jako se nedá opice srovnávat s člověkem. Říkat, že řecké myšlení je sice nejlepší *filosofie*, ale že mají i jiné civilizace své *filosofie*, je totéž jako říkat, že člověk je jenom ta nejdokonalejší opice.

Nebo podobně v náboženství, že křesťanství je nejdokonalejší náboženství, to je zase totéž jako říkat, že člověk je nejdokonalejší opice. Ono to tak trochu pravda je, ale zároveň to pravda vůbec není.

Novinka toho, co teď říkám – ne že já bych říkal novinku, ale novinka té věci – spočívá ne v tom, že se znova objeví nějaký hebrejský pramen. O tom se ví. Spinoza už ukazoval první rysy nebo první zásady kritiky textu, ukazoval, jak je potřeba se vracet k hebrejskému textu, on sám byl Žid a hebrejsky uměl. To je prastará záležitost. Řada překladů se dělala už ve středověku a zejména potom ke konci středověku, řada překladů se dělala se znalostí – s jistou větší, někdy menší znalostí – hebrejského textu *Starého zákona* a tak dále. To není nic nového.

Nové je v tom, že se najednou začalo přicházet na to, nebo někteří začali přicházet na to, že existuje něco jako *filosofie*, nebo přinejmenším *reflexe*, už u starých Židů. Ta kuriozita tam spočívá v tomto: najednou se ukazuje – většinou si lidé všímali něčeho jiného, než co teď říkám, takže ještě nejdřív k tomu jinému: zatímco Řekové byli přesvědčeni, že přicházejí s něčím naprosto novým a chápali své filosofické myšlení jako naprostou protiváhu myšlení mýtického a zatížili novými konotacemi dvě slova, která znamenala takřka totéž, *mythos* a *logos*, tak, že oni ve jménu *logos* jsou proti mýtu.

Tohle vniklo do tradice filosofické a filosoficko-teologické ve středověku a v novém období, v novověku, to přešlo do krve všem, že Řekové se obrátili první proti mýtu ve jménu *logos*. Protože my, jak jsme si vyložili řeckou pojmovost, tak vidíme, že oni vlastně jen v té mýtické orientaci pokračují, jenomže ji

racionalizují a zbavují *narativity*.

To, co pro archaické lidi byla orientace na archetypy, to u Řeků je orientace na *archai*, na primární skutečnosti, které jsou rovněž tak věčné a neměnné a stále přítomné jako archetypy pro archaické lidi. Jenom je tady ta racionalizace, ale základní orientace na to, co tu už je. Archetypy, to je vlastně praminulost. To není minulost v našem smyslu, že to je minulé, nýbrž to je minulé, současné a budoucí stále. Je to něco, co už tu je. Poněvadž je to také minulé, tak už to tady odedávna je. Proto je to *arché*, počátek, a zároveň to, co je na počátku a co vládne, poněvadž *arché* je také vláda.

Vlastně řecká *filosofie* pokračuje v mýtické orientaci, jenomže ji racionalizuje, zbavuje *narativity*, povídání o bozích. Místo bohů tam má ideu dobra a vlastní spravedlnost, co to je, ty otázky Sokratovy a tak dál. Ale jinak je to totéž.

Naproti tomu byl sveden ještě jeden zápas s mýtem, který byl sveden přibližně ve stejné době a pravděpodobně dříve. To ještě záleží, nikdy se to pořádně takto nezkoumalo, takže je to trošku otevřené. To bylo ve starém Izraeli. Tam ten zápas s mýtem vypadal úplně jinak. Došlo k odvratu od mýtu v jeho podstatě, a naproti tomu slupka, proti které se tak vehementně ohradili Řekové, zůstala zachována. Podstata mýtu spočívala v orientaci na archetypy, tedy na praminulost. To znamená do jisté míry na minulost. Pro nás už to znamená na minulost. My bychom takhle už nemohli na praminulost přísahat. My už to chápeme v důsledku dějin židovsko-křesťanských, my jsme už obrácení, ať chceme nebo nechceme. Židé, Izraelci udělali převratný vynález. Oni vynalezli zvláštní typ *archetypu*, který můžeme nazvat *anti-archetypy*. Oni zkonstruovali takový *archetyp*, který když chcete napodobovat, tak musíte udělat něco jiného. Je to výzva k nápodobě, ale k nápodobě v tom, že uděláte něco po svém, nově.

Klasický příklad nejznámější je Abramovo – ještě se nejmenoval Abraham – Abramovo vycházení, vyjití do neznáma. Vůbec ta skutečnost nebo ta událost vyjití – proto říkám, že to není vlastně pojem, ale událost vyjití – je eminentně významná pro celou tu staroizraelskou tradici a dostává se jí docela zvláštního zformování narativního v tom vyprávění o tom, jak Abram byl vyzván, aby odešel a nevěděl kam, aby mu to bylo počteno za spravedlnost. Vyšel vírou a za spravedlnost mu bylo počteno, že nevěděl kam.

To se vypravuje proto, aby každý Izraelec věděl, že když je povolán, tak musí vyjít, i když neví kam. Pochopitelně, když vyjde přesně jako Abram, když chce Abrama napodobovat (*imitatio Christi*, jak to křesťané říkali), tak vlastně neudělá to, co udělal Abram, poněvadž on jde tam, kam šel Abram. Ale protože všichni, kdo jdou po něm, už vědí, kam šel Abram, tak on vlastně nejde někam, aby nevěděl, nýbrž on už ví, kam jde. Takže nenapodobil Abrama. On má napodobit Abrama, to znamená, také on má vyjít někam a neví kam. Čili někam jinam než Abram.

Tento vynález *anti-archetypu* je strašně důležitý a *filosofie* ho musí zvážit a něco s tím provést. Takhle budou muset vypadat formálně viděno ty nové pojmy a nové pojmové myšlení.

Ale je tam ještě něco jiného. V té narativě je vlastně přítomna *reflexe*. A já bych mluvil strašně dlouho, teď to přeskočím. Koneckonců časem si to budete moct přečíst. Kdysi, když měl – bylo mu k šedesátinám nebo co? K pětapadesátinám? Ještě není tak starý.

Jiný hlas: Pětapadesátinám.

Hejdánek: Pětapadesátinám. Tak jsem mu tam napsal něco o izraelské *pre-reflexi*, že já, protože tam ještě není *reflexe* pojmová, tak jak to nazvat? Tak tomu říkám *pre-reflexe*. A tam vykládám, jak vlastně když si otevřeme oči pro tu možnost, že sice narativně, ale že tam jde o *reflexi*, tak se to dá nádherně interpretovat. A celá řada dalších míst se dá interpretovat jako narativní vyložení, co to je *reflexe*, a výzva k ní.

Takže vlastně nejenom, že Izraelci vynalezli ty *anti-archetypy* a že se ostře obrátili proti každé mýtické orientaci na *archetypy*, ale oni to dokonce i zreflektovali natolik, že tam nemají jenom vynález toho *anti-archetypu*, ale oni mají dlouhé pasáže, které ukazují, jak se člověk musí obracet k minulosti zády. Ta orientace na *archetypy* znamenala orientaci na praminulost, tedy na minulost. A tady si jenom přečtete začátek *Izaiáše*, tam vidíte prostě, jak člověk je vyzván k tomu, aby... tam Hospodin říká ústy Izaiášovými:

Kdo to kdy vyhledával, abyste chodili po síních mých, abyste nosili nějakou tu oběť zápalnou nebo já nevím co. Šlo na to, abyste tam chodili. Jediné na vás chci: milosrdenství a soud. Jediné na vás chci – teď mi to vypadlo – milosrdenství a soud.

To je ohromná ateistická řeč. To je odmítnutí veškeré religiozity, odmítnutí kultu, odmítnutí oběti, všeho, co k tomu patří. Co jediné na vás chci, je milosrdenství a soud – obě nereligiózní záležitosti. A tohle najdete pak v Bibli na mnoha místech, u těch malých proroků je to taky. Ježíš to recituje. To jeho, že sobota je pro člověka a ne člověk pro sobotu, to je vlastně taky vzpoura proti mojžíšským příkazům. Zbořte tento chrám a já ve třech dnech vybuduju jiný. Za to byl vlastně odsouzen Židy, poněvadž to je samozřejmě náboženská velezrada.

A navíc i křesťané si toho první byli vědomi, proto se tam najde, že byla roztržena opona chrámová, když Ježíš umřel na kříži. Že bylo velké zemětřesení a roztržena opona chrámová. Co to znamená? Jde o oponu, která oddělovala vnitřek chrámu od svatyně svatých. Roztržení opony chrámové je zrušení rozdílu mezi tím vnějším chrámem, vnitřkem chrámu – nejenom tedy tím dvorem před chrámem, ale teď už ten dvůr on vyklidil, jak je známo, jak tam vyhnal penězoměnce a tak dále, ale i v tom vlastním chrámu tam je zrušena ta přehrada mezi tou svatyní svatých, kam nikdo nesměl, kam jednou za rok vcházel velekněz. Zrušena. A je zrušen rozdíl mezi posvátným a neposvátným, mezi *profánním* a *sakrálním*.

Tato tradice je celou tu dobu přítomna, je tam v podzemí někde, je překryta novými religiózními vlnami, je to interpretováno všelijak znova nábožensky. Křesťané pořádně nevědí o této linii, tu a tam to někde v nějakých těch revolučních hnutích vyplave nahoru a zase je to potlačeno. A dneska křesťané jsou přesvědčení, že křesťanství je náboženství. Zatímco to je jenom omyl a jenom nějaký *relikt* té doby, ale to vlastní, co je pro židovství a křesťanství podstatné, je právě *protest* proti každé religiozitě, *protest* proti mýtu, odvrát od té orientace na minulost a přivracení do budoucnosti, z které nevíme, co přijde.

K tomu patří ještě další věc, že kdo se může z lidí těšit, radovat z toho, že budoucnost nám přinese něco a nevíme co? Jedině ten, kdo je teď utlačen. Kdo má majetku mnoho, tak se bojí, že o něj přijde. A kdo nemá nic, kdo nemá co ztratit leč okovy, jak to vyjádřili klasikové, tak ten se těší na tu budoucnost, poněvadž tam mu nic horšího přinést nemůže, jediné osvobození. Proto také u Ježíše je to blahoslavenství chudých. Chudí budou mít radost z toho, že přijde něco nového, neočekávaného. No, takhle nám se ukazuje, že otázka *metafyziky* není zcela nepolitickou záležitostí, že filosofie je hluboce spjata s politickým myšlením. Jak to zase bylo jiné vykládání, to teď děláme v Praze. Já nevím, já kecám strašně moc a vy mě nepřerušujete. Poslyšte, já budu kecat dál a tamhle Vašek už spí. On má sice omluvu, ale nevím, jestli mu projde. Musíte mě přerušit, nebo já opravdu...

Jiný hlas: Něco ne k tomu náboženství, to mně... zatím budu v takové schizofrenii, že vás nechám. Ale spíš kdybych se vrátil k tomu židovství, protože včera jsme na to taky narazili, na to pojetí času, že židé *resistovali* v té jedinečnosti. To jste pěkně řekl včera, že...