

[Transcendentální dedukce v Kantově Kritice čistého rozumu]

Ladislav Hejdánek

◆ bytový seminář | přepis, česky, vznik: 6. 4. 1981 ◆ poznámka: obsahuje přípravu totožnou se záznamem v myšlenkovém deníku 81/020

◆ private seminar | transcript, Czech, origin: 6. 4. 1981

[Transcendentální dedukce v Kantově *Kritice čistého rozumu*]¹ [1981]

Nebudu vykládat centrálně o transcendentální dedukci, jenom tak šmrncnu kolem, protože ta vlastní Kantova argumentace nás zase tolik nezajímá. Nás zajímá několik aspektů toho, jak ten problém rozvine, na jakých základech ten problém staví. No a tak jsem si myslel, že bude vhodné se podívat na ten Kantův výklad, jaké je to postavení problému u Kanta. Vykládá tam, že ten termín „dedukce“ převzal od právníků. Píše tam, že když právníci mluví o právech nebo požadavcích, tak že v právním sporu rozlišují mezi otázkou oprávněnosti, tedy práva ve smyslu legitimacy nebo legality, to je otázka *quid iuris*, kterým právem, a potom že rozlišují mezi otázkou faktičnosti, *quid facti*. A obě ty otázky se musejí zodpovědět. A pro obě ty odpovědi se musí přinést důkaz. Jednak se musí provést důkaz v rovině *quid iuris*, že se opravdu citovaný zákon vztahuje na daný případ, o který jde. A za druhé se musí ukázat, že ten případ, o který jde, skutečně patří do oboru věčného, na který se ten zákon vztahuje. Takže po obou liniích se musí provést důkaz. A tento důkaz, jímž se prokazuje oprávnění nebo právní nárok, nazývali v jeho době právníci (já nevím, zda ještě dnes také) dedukcí. Analogicky s tím chce potom Kant ukázat, že nějak obdobně se to má s aplikací pojmů. Říká: Používáme množství empirických pojmů, aniž by se někdo proti tomu stavěl, a i bez dedukce se pokládáme za oprávněny připisovat těm pojmům nějaký smysl a námi vytvořený význam, protože máme vždycky po ruce zkušenost a můžeme dokázat jejich objektivní reálnost. (Nebudeme se u toho blíž zdržovat, zavedlo by nás to jinam, do jiných lovišť.) A říká: Takových pojmů je celá halda, a my ani necítíme potřebu provést tu příslušnou dedukci, která by doložila oprávněnost jejich použití. Ovšem co nás k tomu nutí, abychom tu dedukci přece jenom provedli? Existují totiž tzv. uzurpované pojmy, jak on říká, jako je třeba štěstí nebo osud. (Proč jim říká uzurpované? Prostě někde chycené, z luftu chycené; říká tomu usurpierte Begriffe.) Ty sice kolují, takřka všeobecně jsou trpěny, ale když si někdy položíme pro ně otázku *quid iuris*, tak při pokusu o tu dedukci se dostáváme do nemalých rozpaků, protože ani ze zkušenosti, ani z rozumu (a tady už je Kant, tady nasadíme tu kritiku) není možno uvést žádný jasný „právní“ důvod – to je špatně přeloženo, to „právní“, jde o důvod co do oprávněnosti), který by ozřejmil platnost, oprávněnost jejich používání. Tedy jsou to tzv. uzurpované pojmy, pro které je příznačné, že my tu dedukci pro ně ani provést nemůžeme. Nejenom tedy že necítíme toho potřebu. Takových pojmů je moc, pro něž se o tu dedukci vůbec nestaráme, nestaráme se, jak jsou odvozeny, a prostě jich používáme. Ale když jde do tuhého, tak je můžeme zdůvodnit. Kdežto jsou naproti tomu některé, které ani zdůvodnit nemůžeme. To jsou ty uzurpované pojmy. A teď: jak vypadá to zdůvodnění? Když je možno to zdůvodnění provést, tak se to zdůvodňuje buď ze zkušenosti, anebo z rozumu samého. To už je čistě kantovské.

Teď ocituji ještě maličkost; kdybyste si to chtěli přečíst, tak to je analytiky pojmů druhá část, o dedukci čistých „umových“ pojmů (Slováci v překladu užili slova um, zatímco kdysi Krejčí překládal Vernunft jako rozmysl, na rozdíl od Verstand – rozum). Mezi různými pojmy, vytvářejícími velmi pestré tkanivo lidského poznání, jsou také pojmy určené k tomu, aby jich

¹ Jde o přepis zvukového záznamu bytového semináře z 6. 4. 1981 pořizený Ladislavem Hejdánkem. – Pozn. red.

bylo používáno čistě apriorně, přičemž apriorně znamená zcela nezávisle od každé zkušenosti. Čili: existují pojmy, které jsou vyvozeny ze zkušenosti, tam můžeme provést jejich dedukci ze zkušenosti, a pak jsou pojmy, které nelze ze žádné zkušenosti vyvodit. A těm říká Kant pojmy apriorní. Ovšem také u těchto pojmů, které nelze vyvodit ze zkušenosti, cítíme potřebu je z něčeho vyvodit, my je musíme zdůvodnit, musíme prokázat jejich oprávněnost. A právě k tomu prokázání oprávněnosti apriorních pojmů potřebujeme dedukci, ovšem nikoliv dedukci ze zkušenosti, a proto dedukci transcendentální. Důkazy ze zkušenosti nestačí k tomu, aby prokázaly oprávněnost užívání těchto pojmů, ale my tu dedukci potřebujeme, protože musíme přece vědět – říká Kant –, jak se tyto apriorní pojmy, které nejsou vyvozeny ze zkušenosti, mohou vztahovat na objekty, které nepocházejí ze zkušenosti. Tedy zase otázka tu zní – tady nasadíme na druhém bodě – musíme vědět, jak je možno těchto pojmů užívat, jak je možno je vztahovat na objekty (Gegenstände, tj. předměty), které nepocházejí ze zkušenosti. A proto – tady je definice – vysvětlení způsobu, jak se apriorní pojmy mohou vztahovat k předmětům, „nazývám“ (říká Kant) transcendentální dedukcí pojmů, na rozdíl od dedukce empirické, která ukazuje, jak se nějaký pojem získal zkušeností – tyhle formulace si budeme pamatovat – a reflexí o ní, tj. o zkušenosti, a tak se tato empirická dedukce netýká oprávněnosti, ale faktu, kterým se ten pojem získal. Čili tady máme dva zcela odlišné pojmy, které se však přece jenom v něčem shodují, a to v tom, že se zcela apriorně vztahují na předměty. Na jedné straně to jsou pojmy prostoru a času jako formy smyslovosti – tady je ovšem chyba, tady se Kant dopouští záměny. Čas a prostor jsou pro něho apriorní nazírací formy, ale apriorní nazírací forma je přece něco jiného než pojem apriorní nazírací formy. A on tady říká, že máme dva pojmy, pojmy prostoru a času, jako formy smyslovosti. To je nonsens. Pojem prostoru a času nemůže být formou smyslovosti, nýbrž čas a prostor jsou formami smyslovosti. Ale to je jenom nepřesná formulace, to se u filosofů najde téměř vždycky. Tedy prostor a čas jako apriorní formy smyslovosti a potom tu za druhé máme tu druhou skupinu, kategorie jako „umové“ pojmy, tj. kategorie jako apriorní pojmy „umu“, tj. „Verstand“u. Bylo by zbytečné se pokoušet empiricky je dedukovat, píše Kant. Jejich rozlišovacím znakem je právě to, že se ke svým předmětům vztahují, aniž by si k vytvoření představ o nich (jako o předmětech) museli cokoli brát ze zkušenosti. A když je tedy jejich dedukce potřebná, musí to být dedukce nikoliv empirická, nýbrž transcendentální. A on se potom zabývá touto transcendentální dedukcí. – Tím však se my už nebudeme zabývat a zůstaneme jenom u této expozice problematiky.

Tak především je tu otázka původu pojmů a původu a základu jejich platnosti. Kant tam mluví o tom, zdůraznil jsem jednu formulaci, že určité pojmy můžeme vyvodit ze zkušenosti. Co to znamená? My se zase nebudeme teď zabývat tím, co by náleželo k vlastní pořádné práci, kdybychom chtěli proniknout do Kanta – to bychom si museli vyhledat místa, kde Kant mluví o zkušenosti atd. Ovšem tenhle postup je možný, teprve když si uděláme jasno ve věci samé, protože jinak jsme nuceni sledovat ten myšlenkový postup Kantův. My to pak musíme baštit, musíme to polykat. Ale to není správná filosofická práce. My jsme si říkali, že filosofie je reflexe. To znamená, že nejde o to, napodobovat filosofa, když ho čteme, napodobovat jeho myšlení, nýbrž musíme si najít odstup, a teprve z tohoto odstupu to posuzovat. Vidět to z

odstupu, ne se stát tím Kantem. Ne že by to bylo zcela falešné za všech okolností. Při interpretaci je to obrovská věc. Já jsem na Patočkovi obdivoval, jak on se dovedl takřka identifikovat s Platónem a vykládat Platóna zevnitř, z něho samého, ne o něm, ale jako kdyby stál na jeho místě. A když Platón nemůže mluvit, tak teď Patočka promluvil jakoby za něho. Z tohohle důvodu jsem kdysi napsal – k pobouření a protestům některých, kteří to považovali za jakési shazování Patočky –, že Patočka je celou svou konstitucí interpret. Já jsem to nemyslel kriticky, naopak. Když o někom řeknu, že je interpret, tak to je pro mne víc než pochvala, je to obdiv, vyjádření obdivu. Je to něco, co kupříkladu já nedovedu. Já ať se zabývám kýmkoli – a to prosím také vezměte na vědomí, až se k tomu někdy dostaneme, až budeme mít ještě více pojmových prostředků k dispozici, a budeme se zabývat častěji jednotlivými koncepcemi různých myslitelů, jako už jsme se zabývali Feuerbachem nebo kdysi Kierkegaardem –, tak já ty myslitele vždycky vykládám tak, jak se to pro můj cíl hodí, jak to potřebuji, a je mi v podstatě fuk, zda by s tím ten myslitel souhlasil, nebo nesouhlasil. Tak např. když teď tady ukážu na některé pojmové nesrovnalosti anebo omyly, nepřesnosti, tak je možné, že Kant by se zlobil. Tedy možná, že interpretovat Kanta by bylo možno tak, že bychom to celé vzali jakoby za Kanta a vykládali to tak, jak on to sám myslel, bez distance, z níž se to jeví jako omyl nebo přehlédnutí. Proto vždycky, když budu mluvit o nějakých myslitelích, tak pamatujte na to, že já nejsem interpret, že to nedokážu dělat tak jako např. Patočka. Jeden můj přítel mi vytkl – nebo možná jenom konstatoval –, že když jsem napsal články o Blochovi, o Teilhardovi, o Kosíkovi atd., tak že stále v tom cítil mne, že já se tam prosazuji, ačkoliv píšu o někom jiném. Tak to je jenom okrajová poznámka: mé interpretace nesmíte brát bez odstupu. Ale možná to je zbytečná poznámka, protože i ve svých jiných složkách je celý můj výklad veden tak, aby provokoval k odstupu a samostatnému promýšlení problémů.

Tak co to znamená – teď se nebudeme zabývat tím, co Kant přesně říká o zkušenosti – co to znamená, že pojmy lze vyvodit ze zkušenosti (byť jen některé pojmy)? Tak já bych tady nejprve obecně připomněl že Kant, jak víte, napsal *Kritiku čistého rozumu* v takové obrovské, hluboké polemice s Humem. Celá ta věc, já nevím, zda jsem na tomhle semináři o tom už hovořil – jedna z nejpozoruhodnějších linií evropské filosofie je diskuse a polemika mezi kontinentální tradicí, vycházející z Descarta, a mezi tou inzulární tradicí anglosaskou, vycházející řekněme z Bacona a Locka (i když skutečné kořeny jsou ještě starší). Je to asi tak, že Locke polemizuje s tím kontinentálním racionalismem, především s Descartem, protože Spinoza je jen jakýsi vykladač a systematik descartovství, i když je jinak velmi zajímavý a důležitý, protože Descarta velice těžko přibijete na stěnu, abyste ukázali podrobně, jaké to je myšlení. U Descarta je to velmi komplikované, on úsporně mluví, opatrně, je to stále řečeno napůl, nikdy neřekne přesné a explicitní definice, to, co řekne, připouští obvykle celou řadu možných výkladů. Tím je ovšem právě slavný, protože na něho navazoval kdekdo a dováděl to jinam a dál. Proti tomu Spinoza je mnohem jednoznačnější. A také je možno ho snáze „chytit“ a je to také jeden z nejvhodnějších myslitelů, na němž lze demonstrovat, co to je předmětné myšlení, ačkoliv to je založeno v Descartovi; lépe se to však ukazuje na Spinozovi. Ale rozhodující je tu Descartes. A Locke polemizuje s tím racionalismem, jehož hlavou a principálem je Descartes. A teď evropská

kontinentální racionalistická filosofie se musela nějak vyrovnat s Lockem. A tak na Locka navazuje a s ním polemizuje Leibniz, což je myšlenkový potomek Descartův, vnuk či pravnuček. Leibniz napsal své *Nouveaux essais*, což je přímá polemika s oním slavným dvousvazkovým dílem Lockovým (*Essay concerning Human Understanding*). No a teď zase na toho Leibnize navazuje a kritizuje ho anglická empiristická tradice. Méně výslovně to dělá Berkeley a mnohem detailněji to provádí Hume. A na toho Huma zase navazuje a s ním polemizuje Kant. Kant původně je filosofickým vnukem Leibnizovým, tam je to dokonce přesně o dvě filosofické generace, Kantovým učitelem byl Christian Wolff, žák Leibnizův. Kant původně držel celou tu v té době už dost sterilní racionalistickou linii, která se příliš nestará o kritiku, která je prováděna v anglosaském myšlenkovém světě. A teď se Kantovi dostává do ruky Hume a Kant o tom sám mluví jako o probuzení z dogmatického spánku. Tu svou pozici do té doby považuje právě za dogmatismus, ale Kant se z tohoto dogmatického spánku probudil tím, že přečetl Huma. A viděl, že ten dosavadní dogmatismus na toho Huma nestačí, že se kritika musí založit úplně znova, a píše něco zcela gruntově nového, co sice nepochybně ukazuje na provenienci z tradice kontinentálního racionalismu, ale tím, že polemizuje s tradicí empiristickou, dovedenou na svého druhu vrchol právě Hudem, mnoho z ní přijímá. No a to platí všeobecně. Když někdo si zvolí protivníka nebo je mu protivník vnucen, tak je nejenom proti němu a je nejenom jeho opakem, ale vždycky převezme něco z toho protivníka. Příkladně tu platformu, na které se musejí sejít, aby se mohli hádat. Je příznačné, když najdete dva partnery, kteří jsou ve velikém sporu, že vždycky najdeme rozsáhlé partie, v nichž se shodují. V tomhleto smyslu třeba takový pokus se kriticky vyrovnat s nějakou velkou filosofií znamená vždycky také být na ní závislý. To není vždycky špatné, obvykle to je dobré, ale je třeba o tom vědět. A tadyhle máme příklad. Četl jsem tu delší partii z Kantovy *KRV*, abych ukázal, že když Kant řekne, že původ pojmů a jejich platnosti je dvojí, že buď jsou ze zkušenosti, anebo apriori, tj. to, že vůbec připouští, že jsou nějaké pojmy, které lze vyvodit ze zkušenosti, to přijal z té empirické tradice.

Je to úplně jasné, když to srovnáte třeba s jeho filosofickým dědečkem, Leibnizem. O tom jsme si už vykládali, když jsme mluvili o monádách. Pro Leibnize nemají monády oken ani dveří, nemají vůbec žádný kontakt s okolním světem, tj. monády mají nulovou zkušenost s vnějším světem. Ty mají jen zkušenost vnitřní, empirickou zkušenost prostě nemají. No a to se nedalo držet; u Christiana Wolffa se však zůstává ještě v platnosti. A Kant to přijal jako jeden ze zdrojů pojmů a jejich platnosti a připustil, že jsou takové pojmy, které lze vyvodit ze zkušenosti. A mým cílem není polemika proti kantovskému apriori, nýbrž polemika proti tomu, že jsou takové pojmy, které lze vyvodit ze zkušenosti. My se k tomu vrátíme ještě v různých jiných souvislostech. Ten způsob, jak se o tom běžně hovoří, nedovoluje najít ty pevné kameny, které se nekinklají, abychom na nich mohli stát, když se pokoušíme laborovat s těmi koncepcemi, ať už racionalistickými, anebo empiristickými. Prostě tak jako se naučíme si zapamatovat, připomenout si, co říká Locke nebo další, co to je percepce, co jsou to smyslové dojmy atd. atd. – a nemůžeme to dost srovnat –, tedy bez ohledu na tohle představa, že je něco jako zkušenost, z níž se vyvozují pojmy, předpokládá, že ta zkušenost původně je nepojmová.

A tím, že je nepojmová, že představuje bázi, na které se ty pojmy mohou nějak formovat. A formují se tak – to jsem vlastně řekl už posunutě – formují se tak, že my je tam najdeme, že je tam odhalíme, odkryjeme, že odstraníme jakési příměsi (dojmy, emoce atd.), a máme je tu. Jako by zkušenost byla ta rovina, na které ty pojmy vznikají, vyrůstají, asi jako houby po dešti. Prostě když otevřeme oči nebo uši, když s něčím zacházíme, ta prostě tahleta zkušenostní rovina je tou půdou, na které pojmy rostou jako houby. Tohle je ovšem něco, co je naprosto neudržitelné, a je to neudržitelné z toho důvodu, který nám umožňuje nahlédnout předchozí série výkladů o reflexi. My jsme si totiž ukázali, že ta předmětná sféra, ke které intencionálně míří naše myšlení, a tedy i naše pojmy, naše reflexe, ta pojmová sféra že je vnější stránkou subjektivity, ale nikoliv vnější stránkou subjektu – resp. že je sférou, která se otvírá ve směru vnější stránky subjektivity, nikoliv ve směru vnější stránky subjektu vůbec. To znamená: naše pojmy, přesně řečeno naše myšlení (protože pojem, to není akce) (my nejsme schopni podržet v hlavě pojem, my se k němu můžeme jen vztáhnout – a vztáhneme se soudem, myšlenkou) – tak to, k čemu se vztahuje naše myšlení, to je úplně jiná předmětnost než ta předmětnost toho světa kolem subjektu. Takže tzv. zkušenost s tím světem kolem není tou rovinou, na které vznikají pojmy; ty vznikají úplně jinou aktivitou než tou aktivitou, která zasahuje do světa kolem. Je to aktivita, která míří do vnější sféry, do vnějšího světa subjektivity. A my složitým způsobem musíme přiřazovat ty předměty subjektivní intencionality a předměty té nereflektované aktivní intencionality onoho „praktického“ zasahování do vnějšího světa. Ta chyba empirického, empiristického mýtu spočívá v tom, že považuje za zkušenost již ten prostý aktivní kontakt se světem kolem nás. Ve chvíli, kdy nějakou svou aktivitou, nějakou akcí se uplatníme, zasáhneme do svého okolí, tak už to, jak jsme zasáhli, a ta informace o tom, už to vytváří zkušenost. V této zkušenosti pak se prý rodí pojmy. A právě to je ta základní chyba. Ty pojmy se rodí docela jinak, ty se především nerodí, ale jsou konstituovány, nerostou jako hříby, mohli bychom říci konstruovány, kdyby to neznělo tak strojařsky a mechanisticky, jsou konstituovány specifickou aktivitou, která se liší od aktivity toho našeho zasahování do světa kolem.

No a teď: co to je zkušenost? Zkušenost je tam, kde nejenom zasahujeme do světa kolem, ale kde z toho zasahování stáhneme zpět jakési informace a teď je podrobíme nové aktivitě, totiž té reflexi. Tam, kde podrobíme svou akci, zásah do světa kolem, reflexi, tam ta akce, která znamená reflexi, prochází subjektivitou – nutně, jak jsme si řekli. A tam v tom ohybu, v té oklice, kterou ta naše aktivita, když reflektujeme, podniká, ta se musí realizovat tím, že vytvoří, konstituuje pojmy, nebo nejprve myšlenky, soudy, kterými pak konstituuje pojmy. Neboť jsme si říkali, že pojmy je třeba nasoudit. Tedy jenom v té reflexi: je to nová aktivita, která se vztahuje k nějaké akci, která byla zaměřena do světa ven. A tahle nová aktivita musí projít tou oblastí subjektivity a v té oblasti subjektivity se musí realizovat tím, že se zvnějšní, ale směrem do vnějšího světa subjektivity, a to je jiný vnější svět než ten vnější svět subjektu jako takového, tj. vnější svět reálných skutečností, toho, co je kolem.

A teď tahleta reflexe, ta nedělá to, že by – to tam Kant píše, on tam říká: empirická dedukce, která ukazuje, jak se nějaký pojem získal zkušeností a reflexí o ní. Čili u Kanta je to spíš tak: on

přijímá ten předsudek, ten mýtus empiristický v tom, že v té zkušenosti ten pojem je, a v té reflexi o zkušenosti my ten pojem nějak najdeme, my ho z té zkušenosti vytáhneme, očistíme ho a definujeme nebo definujeme jej v oproštěnosti od takové té rozmanitosti a nepřehlednosti naší zkušenosti, právě dedukujeme jej v určité přesnosti. My jej očišťujeme a pročišťujeme, ale on už tam byl. A to je ta základní chyba: on tam nebyl, pokud ta reflexe s ním nepřišla a nesnažila se ho tam strčit. Ten pojem je vytvořen zvláštní aktivitou, úplně jiným směrem, směrem do vnějšího světa, vnější stránky subjektivity, tam je nasouzen tak, jako by byl promítnut, a tím stabilizován, fixován. Už to je tím dáno: žádná fixovaná zkušenost neexistuje. A přesto naše pojmy jsou jednou provždy fixovány a už se pak nemění. Když jednou přesně definujete a nahlédnete, co to je pravoúhlý nebo rovnostranný trojúhelník, tak je to pojem, který se už nikdy nehne. Ale v tom světě kolem přece nic takového není. My jsme tady v určité oblasti fixovali jistý pojem tím, že jsme ho nasoudili, to musíme samozřejmě definovat, ale když to řádně nasoudíme, tak ten pojem je precizně fixován, a pak se nemění. My ovšem ten pojem můžeme fixovat také mylně, špatně, že se nehodí. A jak poznáme, že se hodí, nebo nehodí? No tím, že ho použijeme. A jak ho použijeme? No tak, že ho tou reflexí přitáhneme a strčíme ho do rozvrhu příští akce, která míří ven, kterou zorganizujeme tak, aby v ní platnost toho pojmu byla uplatněna a aby se ukázala, nebo aby se ukázala naopak jeho neplatnost.

Tedy my nemáme jinou možnost než vytvořit určitý pojem a pak hledat jeho nosnost, zjišťovat, zda platí, nebo neplatí. Co to je platnost nebo neplatnost, necháme pro tento okamžik stranou, to není nijak snadné. Ale to je také vlastně argument, z kterého vychází Heidegger na počátku své studie *Vom Wesen der Wahrheit*, když říká: jaká je podobnost mezi pětikorunou a pojmem pětikoruny? Tam není žádná podobnost. Tam jde jen o to, že ten pojem pětikoruny, je-li dobře myšlen, dobře nasouzen, platí o skutečné pětikoruně, a ne jenom o jedné, nýbrž o celé řadě pětikorun. Ten pojem platí; když ho blbě nasoudíme, tak neplatí nebo platí částečně, musíme nasoudit jiný nebo ho musíme opravit atd. Co to znamená opravit pojem? No, místo špatného pojmu tam dát jiný. To nejde tak, že bychom na témž pojmu pracovali a jednou jej protahovali a podruhé zase zužovali, opilovávali atd. To je jenom přírůstek, popravdě nepřijatelný přírůstek z řemeslnické práce. Ve skutečnosti je v logice možné jenom ten pojem vyhodit (opustit) a nahradit jiným. Nemůžeme proměňovat jeden pojem, nýbrž můžeme jenom zaměnit jeden pojem jiným pojmem. Méně přesný přesnějším. Pojmy se nevyvíjejí.

Tak tohle je tedy základ naší kritiky empiricismu. A my se tím ovšem budeme zabývat extra. Vezmeme si nejspíš asi Huma, mohli bychom se zabývat i Lockem, možná, že najdu vhodná místa u něho nebo třeba i u Berkeleyho, ale myslím, že Hume bude dobrý, to je neobyčejně precizně myslící člověk, to je radost, na tom to ukazovat. Takže nám nejde teď o detaily. Jde nám o to, že pojmy se nerodí, nevznikají jako vši ze špíny, jak si to myslel o všech Aristotelés, – pokud nejsou pojmy ve zkušenosti proto, že jsme je tam spolu s celým rozvrhem akce strčili, tak tam nejsou vůbec. A zkušenost lidská ovšem nikdy neexistuje bez toho, že by tam ty pojmy intervenovaly. Pro lidskou zkušenost je podstatné – říkali jsme, že je proreflektovaná –, že tam až do těch nejprimitivnějších, nejjednodušších aktivit, zaměřených do vnějšího světa, proniká to myšlení. A to ne tak, že by se tam rodilo, ale proniká tam z naší subjektivity, proniká tam...

(konec 1. strany)

Celý empiristický přesudek, ten přesudečný pojem, je to, čemu někteří říkají „immediate experience“, bezprostřední zkušenost. Oni předpokládají, že existuje něco takového jako zkušenost, která není už ničím prostředkována a z které vyrůstají ty pojmy. A my je z ní jenom dolujeme, rýžujeme. My se vztahujeme svými reflexemi k té bezprostřední zkušenosti a teď tam přímo z toho vybíráme ty pojmy. No a proti tomu naše teze bude, že sice něco takového jako ta bezprostřední zkušenost asi je, ale my se k tomu nemůžeme vztahovat jinak, než že s sebou přineseme ty pojmy. A ty pojmy do toho strčíme, asi tak, jako do skutečně vnějšího světa strčíme rukou nebo nějakou provedenou akcí, a teď z toho vidíme, co to udělalo. A podobně my do toho přinesem jindy konstituované pojmy, a pak teprve uvidíme, zda nám ty pojmy pomohly vyjasnit, vyčěřit, anebo zda naopak zatemnily to, co pak chápeme jako zkušenost. My tam přicházíme s jistými pojmy, a teď se ukáže, jsou-li ty pojmy transparentní, jsou-li schopny nám pustit tu skutečnost svým prizmatem, skrze sebe, zda nám usnadní ji přehlédnout, nahlédnout, uspořádat, porozumět jí, anebo neumožní, naopak ztíží nebo znemožní. Ale to porozumění není v té bezprostřední zkušenosti. Ta bezprostřední zkušenost je stále ještě něco, co je pro naši subjektivitu nebo přinejmenším pro porozumivou subjektivitu čímsi cizím. To je někde na okraji těch vnějších mezí našeho subjektu. Ta bezprostřední zkušenost je třeba v tom, že když se spálíme, tak se nám na kůži udělá puchýř. To je ta bezprostřední zkušenost. K tomu, aby se nám tam objevil puchýř, není zapotřebí, abychom si cokoli uvědomovali. Přičemž je to trochu komplikováno tím, že existují nějaké autosugesce, které mohou splnit ten úkol, tj. že nám vyskočí puchýř, i když se nespálíme. Taková zvláštní věc; takže je otázka, zda i když se spálíme, není k tomu zapotřebí nějaké duševní dispozice, aby se tam ten puchýř objevil. Víme zase, že nějaký ten šaman či kouzelník umí chodit po žhavých kamenech nebo po žhavém uhlí, a nespálí se. Je to trochu problematické, ale řekněme, že někde v této periférii je snad ještě možné něco takového jako bezprostřední zkušenost; všude jinde už to je tak proreflektované, že to je proniknuto naším myšlením, našimi pojmy, všechno už to je nějak uspořádáno, abychom vůbec něco viděli, slyšeli, zaregistrovali, už to musíme nějak předem znát, ten pojem tam musíme nějak strčit zkušenosti do bot, abychom to pak mohli zase vytáhnout. Jak můžete vidět teploměr za oknem, když jste nikdy neslyšeli, když nemáte ponětí, co to takový teploměr je? Prostě ho tam neuvidíte. Vy už musíte přijít s něčím, s jakýmsi pokusem uspořádat to, co tam vidíte. To je příčina, proč malé dítě nevidí. Ono začne vidět, kouká, ale není schopno to dát dohromady, musí se naučit do toho strčit nějaké ty „Suchbilder“, musí se naučit, jak to uspořádat, nahlídnout, co to vlastně je, ty fleky, pořádat je nějak, už i tu perspektivu, ty oči nějak koordinovat, zaostřit, přestat šilhat (malé dítě šilhá, protože ještě neví, jak to udělat, aby něco vidělo). Tahleta subjektivita, která přichází s určitými rozvrhy, pojmovými, myšlenkovými rozvrhy, ta tam intervenuje od samého začátku, a dokud se dítě nenaučí intervenovat rozumně, dotud nebude nic pořádného vidět.

A teď kritika na druhou stranu, ta je velmi jednoduchá, alespoň se mi zdá. Jestliže to bude takhle s empirickými pojmy, jak tomu říká Kant, tak na co potřebujeme apriorní pojmy? Svým

způsobem všechny pojmy jsou apriorní, v tom smyslu, že jsou dříve než zkušenost. Protože z té zkušenosti nepocházejí, tady musí být ten pojem dříve a pak se strčí do té zkušenosti. Jenomže: pro Kanta apriorní znamenalo nejenom, že je dřív než zkušenost, nýbrž že je – ty přesné formulace se u Kanta nenajdou, to trochu překročím, on byl velmi opatrný, ale zhruba se dá říci – že to apriori je charakteristické pro lidský rozum obecně, ne pro jednotlivý lidský rozum, pro rozum jednotlivce, nýbrž apriori je stejné pro všechny. A v tom je ta chyba. Protože pro Kanta apriori je vyňato z dějinného kontextu. Nejenom že je tedy vyňato z rozmanitosti lidských myslí, ale zejména z dějinného kontextu. A na tom dějinném kontextu se to dokazuje daleko lépe než na tom, jak různě lidi myslí. Protože my si můžeme vždycky říci, že když lidi myslí různě, tak to znamená, že někdo dobře a ti ostatní blbě. Ale když teď zjistíme, že určité pojmy jsou v určité době sdíleny takřka všeobecně, a ne primitivní, nýbrž naopak těmi právě nejznamenitějšími mysliteli, lidmi, kteří jsou vědecky školeni a jsou to představitelé vědy, jsou zvyklí na přesné myšlení, zakládají si na tom, co právě podle Descarta je *clare et distincte* myšleno, tedy když najdeme takový pojem, který sdílí celá epocha, způsob myšlení, který tu epochu ovládá, pak už nemůžeme říci, že jsou tu prostě lidé, kteří myslí dobře, a lidé, kteří myslí špatně, tady je vidět, že takzvané apriorní pojmy jsou dějinně omezeny, že mají svou omezenost v dějinném smyslu, že platí jen v určité epoše, a další epocha je pak myslí jinak, v jiných pojmech, v jiné strategii. My víme, třeba jsou určité uzly filosofické (nebo vůbec myšlenkové) problematiky, takové uzlové body, které představují jakési nosné sloupky celých systémů, a teď jsou epochy, kde ty myšlenkové systémy třeba všechny stojí třeba na třech, čtyřech sloupech, a ty ostatní sloupky jsou nezatíženy. V další epoše se zatíží zase jiné sloupky a zase ty, které byly zatíženy minule, jsou teď nevyužity. Prostě myšlenkové koncepty, myšlenkové systémy jsou zavěšeny na různých „Archimédových“ bodech nebo jsou podpírány různými sloupky těch problémových uzlů. Tahle okolnost je nesmírně významná a Kant tím, že jako apriori chápe něco, co je nezávislé na zkušenosti, tedy vlastně sugeruje, že to je nezávislé na dějinách a že všichni lidé, prostě všechny inteligentní bytosti, ať jsou třeba na Marsu, nebo kdekoli jinde, to musí myslit stejně – to apriori platí tedy naveskrz po celém vesmíru. To patří k rozumu jako takovému. A to právě není pravda. My tedy na druhé straně musíme škrtnout i to apriori – v tom smyslu, že to je něco fixně, pevně, jednou provždy a pro každý rozum a pro každého člověka, pro každou rozumnou bytost daného. Nic takového. Všechny pojmy jsou apriori v tom smyslu, že nejsou vyvozeny ze zkušenosti, nýbrž jsou rozvrženy, aby platily pro zkušenost. O některých se velmi brzo ukáže, že jsou špatně nosné, že se lámou, že neunesou to, co se na ně staví, a musí být odhozeny. Lidi se učí, a tak některé pojmy jsou v dějinách myšlení odhaleny jako falešné, některé problémy jsou odhaleny jako falešné, některé myšlenkové postupy jsou odhaleny jako falešné – a jakmile jsou tímto způsobem odhaleny, tak se už nadále nesmějí používat. Jsou např. argumenty, třeba Zénónovy, které byly odhaleny, byť po strašných letech, ba staletích, ale od dob Leibnize a Newtona je jasné, v čem spočívá chyba, v čem je *próton pseudos*, ten základní omyl Zénónových argumentů. A od té doby jsou vyřízeny, ztratily platnost a náleží pouze do historie. Do té doby si s tím nikdo nevěděl rady a bylo to něco takřka jako apriori, pro každý rozum to platilo. Celý parmenidovský způsob myšlení je založen na

tom, že když dojde k rozporu mezi tím, co nám podávají naše smysly, a tím, co nám říká rozum, tak je jasné, že rozum má pravdu a smysly nás klamou. A je to hotové. My sice v praxi vidíme, že Achilles tu želvu vždycky předběhne, ale my víme, že to není možné. A to nám stačí. No, takže všechny pojmy jsou apriorní v tom smyslu, že jsou vždycky dříve než zkušenost, pro kterou jsou vymyšleny, tj. nejsou vyvozeny ze zkušenosti, nýbrž jsou spíš rozvrženy – jako jsme mluvili o akci, jak jsem citoval Jenningse a jeho aplikaci na logickou teorii, jak ji provedl u nás Kozák – nazdařbůh, aufs geratewohl, at random, tedy všechny pojmy jsou rozvrženy nebo koncipovány, ustaveny nazdařbůh – původně. Ovšem některé se ukáží jako blbé, a ty odpadnou, a ty ostatní se předávají. Děti se od malička učí používat těch pojmů, které se dosud osvědčují. A samozřejmě to osvědčení je vždycky relativní. Vždycky může přijít někdo a ukázat, že vlastně, když po věky se tak mysliło, že tam je přesto chyba. No, to je taková argumentace – proč o tom mluvím –, která má ukázat, že celý ten dosavadní způsob filosofického myšlení, který jsme označili za myšlení předmětné, že je historicky podmíněn, že je v jistém smyslu omezen a že my vlastně, když chceme myslet jinak, děláme něco velice legitimního. Teď se ovšem možná ukáže, že to, co my rozvrhujeme jinak, že se neosvědčí, to se může stát. V té antice, u presokratiků, těch pojmů, pojmových rozvrhů a struktur všelijakých, těch myšlenkových kontextů atd. bylo rozvrženo strašně moc. Tam přece máme jeden koncept vedle druhého a všichni zkoušejí něco jiného. Ale je jim něco společného, co my dnes cítíme jako neplatné, a teď chceme to společné ještě nahradit, nejenom se přiřadit k nim, k té rozmanitosti dosavadní, a pokusit se ještě o něco jiného, dalšího, ale my chceme i to, co je jim všem společné, ukázat nyní jako pouze jednu z alternativ. To se nám nemusí povést. Ale když se o to budeme pokoušet stále, tak se to nakonec povede. Nakonec se ukáže, že některý ten způsob myšlení je opravdu vhodnější. My jsme tedy nyní v tomhle stadiu. My nejsme schopni zaručit v žádném případě, že pojem, který konstituujeme, nebo celý kontext pojmů, celou myšlenkovou strukturu, nejsme schopni předem zaručit, že bude fungovat, pokud s tím ještě nemáme dost zkušeností. Když jdeme do oblasti myšlení, která ještě není zmapovaná, jsou tam bílá místa, tak to všechno musíme dělat na zkoušku. Když máme dostatečné důvody pro to, abychom viděli dosavadní způsob myšlení po některých stránkách jako vadný, tak nám nezbyvá nic jiného než na zkoušku konstituovat jiné pojmy, jiné myšlenkové struktury, jiné myšlenkové kontexty. A samozřejmě tam zase budeme dělat chybu za chybou, až se nakonec něco z toho prověří jako lepší a nosnější, z těch se ještě dál něco vybere, a usilovná práce, v které už jsme natrénovaní – čili nebude to trvat tak dlouho, ve chvíli, když se do toho lidé myšlenkově pustí, tak už to půjde ráz na ráz – ovšem nikdo to nebude platit, protože žádná válka se tím nevyhraje, aby to státy nebo státní vědecké instituty platily a zabezpečovaly tak vývoj nového způsobu myšlení, čili zas tak moc rychle to nepůjde. Ale kdyby se to tak opravdu udělalo, tak soudím, že to je otázka jedné, dvou generací. A protože se to takhle asi podnikat nebude, tak se to nejspíš rozloží do dvou rovin. Na jedné straně je třeba přesvědčovat další a další lidi, že to dosavadní myšlení je vadné a v čem je vadné atd. a že má smysl se pokoušet myslet jinak. Ta druhá rovina je to opravdu jinak zkoušet a – dříve nebo později na to musíme kápnout. Pak to ovšem bude zase trvat nějakých několik set let – nebo možná i tisíců let – a

možná, že se pak ukáže, že jsme zase udělali nějakou chybu, že jsme něco stále ještě nedomysleli a tak dále. Říkali jsme si, že reflexe nikdy nekončí, že vždycky cokoliv je myšleno, může být podrobeno další reflexi a eventuálně se může ukázat jako vadné. To tedy bylo zase takové extempore, *ad usum delphini*, k naší potřebě, abychom si přihřáli svou polívčičku s tím nepředmětným myšlením.

Ještě poslední věc, kterou zmíním. Slovo dialektika nemá v takovém běžném našem povědomí příliš dobrý zvuk. Já si vzpomínám, že kdysi jsem napsal takový článek, co s ním byl ten velký průšvih s Kouckým, do *Vesmíru*.² Je to jakési navázání na určitou Kosíkem přinesenou problematiku a dovádí to věc do důsledků, kterým se Kosík vyhnul. Mně se ovšem zdá, že relevantně, že jestli se tomu vyhnul, tak se tomu vyhnout neměl a měl to sám domyslet. Fakt je, že když jsem od něho chtěl vědět, myslí-li si, zda jo, nebo ne, tak se z toho trochu vykroutil a jinak řekl, že to bere. Tedy mně se zdá, že z toho, co řekl v *Dialektice konkrétního*, se dá vyvodit to, co jsem pak napsal do toho článku ve *Vesmíru*. A teď mimo jiné jsem tam jednou větou nebo dvěma větami zmínil, že v takovém případě určitého myšlenkového řešení je na místě dialektika. A ještě něco dál.³ A potom jeden z redaktorů *Vesmíru*, když vypukl ten průšvih a všichni byli auf, jaké to bude mít důsledky, tak jsem se setkal s jedním z redaktorů, který tam dodnes je (dnes je výkonným redaktorem), je to známý polarograf prof. Jiří Koryta. Ten mi říkal – bylo to v roce 1964 – víš (my se známe už déle), my máme k tomuhle strašnou nedůvěru. O dialektice ve vědě, to nám nic neříkej. Víš, jakou já mám etymologii? Dialektika je od *dialego*, to znamená rozmlouvám, mluvím, kecám. – No a já jsem se s ním dal hned do sporu atd. Je to typická přírodovědecká omezenost. Srandu si dělat na místě, které je v podstatě vrcholně vážné. Je potřeba rozumět, proč byla dialektika oprášena po dlouhých staletích, právě Hegelem, a proč Hegel, tento veliký, i když vadný myslitel považoval za nezbytné s ní pracovat. Tedy jde o to, že určitý způsob myšlení, který je formálně naprosto korektní z hlediska logického, může být vadný, protože tím, že naše nasouzené pojmy jsou fixovány, tak se dávají dohromady v jakousi takovou nápodobu platonské říše idejí, kde se nic neděje, kde se nic nehýbe, a když se pak aplikují na skutečnost, tak to sice senzačně hraje, je to výborně skloubený systém, ale té skutečnosti to neodpovídá, protože ta skutečnost fixovaná není. Tam se stále něco děje. A teď jak to udělat, aby ta logika nám nezastřela skutečnost, to není jen tak. A nejenom našim očím, abychom to rozpoznali, ale abychom to dovedli myslet. Tam prostě je někdy potřeba udělat takové jako logické nehoráznosti. Ale i ty logické nehoráznosti nemohou být libovolné, musejí splňovat nějaké normy. A tyhle normy těch logických nehorázností jsou tak nějak shromážděny do jednoho pytle, kterému se říká dialektika. Samozřejmě, dialektika není nějaké nové myšlení, to je jenom taková údržbářská práce na formální logice nebo na

² L. Hejdánek, *Svět bez člověka* [1963], in: týž, *Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti*, Praha 1997, str. 23–31. Ke kritice Vladimíra Kouckého srv. L. Hejdánek, *Nepředmětné myšlení a nepředmětná skutečnost* [1982], in: týž, *Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti*, str. 68–136, zde str. 98–100. – Pozn. red.

³ Srv. L. Hejdánek, *Svět bez člověka*, str. 30: „... byl a dosud je sváděn těžký boj s předmětným, metafyzickým myšlením ve všech jeho podobách a nesčetných úkrytech a přestrojeních. Nejúčinnější zbraní se ukázala být dialektika. Dialektika žije z rozporů předmětného myšlení; i když není jeho radikálním překonáním, je dosud nejlepší diagnostickou metodou při jejich odhalování.“ – Pozn. red.

formálně logickém myšlení. Formálně logické myšlení má totiž některé veliké přednosti, ale velmi často nás odvádí od skutečnosti nebo nás přivádí k tomu, abychom ji viděli v nesprávném světle. Já bych to přirovnal asi k tomu: když studujete křivku v geometrii a když chcete její vlastnosti podrobně – je to nepravidelná křivka, ne vyjádřitelná jednoduchou rovnicí (jako kružnice, elipsa, kuželosečky vůbec – tam to pak je snadné), ale je to nepravidelná křivka, když chcete přesně zjistit její vlastnosti, tak v každém bodě musíte vést tečnu a pro ten bod má ta křivka vlastnosti té tečny. Ale už jakmile trošičku jdete dál, musíte mít novou tečnu, ta tečna vám platí jen pro ten maličký kousek, přesně pro jeden jediný bod. Podobně když sestrujete omezenými prostředky elipsu, tak ty vrcholové části elipsy můžete zaměnit za kružnice. Ale platí to přesně jenom pro vrcholy (přesně pro tři body), ale hned dál už nastávají difference. Pro praktické potřeby můžete využít té kružnice ještě značný kus dál, můžete to kružítkem napodobit, ale čím jste od vrcholu dál, tím je nepřesnost větší. Tedy něco takového platí i tady. Logické myšlení jsou ty přímé čáry, jak jsou představovány těmi tečnami. A platí pro skutečnost jenom aproximativně. Jedině když se soustředíte na nějaký úzký výsek. Ale jakmile logicky usuzujete moc daleko, tak se většinou dostanete do rozporu se skutečností. Pro ten případ je dobré mít po ruce takové pomocné konstrukce, a takové předkládá dialektika. Ale dialektika není nové myšlení, dialektika je jenom taková údržbářská nebo adaptační práce na logice. Jenom tam, kde ta logika evidentně selhává, kde nás zavádí, tam provádíme ty dialektické úskoky, které nás přidržují při té skutečnosti, o kterou nám přece jde. Takže o dialektice můžeme říci, že to je jakási taková heuristická myšlenková metoda, tj. něco jenom jakoby na zkoušku, jen pro daný případ platící, něco pomocného, ale není to metoda, které bychom se mohli držet dokonce ani v té míře jako logiky samotné. Logika vydrží daleko víc než ta dialektika. Ale ta dialektika nám někdy umožní tu logiku opravovat, korigovat. No a to myšlení, které by překonalo jak formální logiku, tak dialektiku, to bude ještě záležitostí budoucnosti, to ještě nebylo prostě vymyšleno. Možná, že existuje, možná že neexistuje takové „správné“ myšlení. Možná, že každé myšlení vyžaduje nějakou svou dialektiku, která to bude opravovat. To není vyloučeno; ale zatím to těžko můžeme předem říci. Můžeme se pokoušet najít takový způsob myšlení, který by neměl tolik vad jako formálně logické myšlení a který by proto méně potřeboval takových tvrdých ohýbání a lámání, do jakých se pouští dialektika. Je to možné proto, že pro formální logiku je typické, že je co nejúžeji svázána s předmětným myšlením. Možná, že to nepředmětné myšlení dovolí takový postup, kterým bude skutečnosti daleko přiměřenější. Ale to je otázka budoucnosti. – Tím skončím, dál už to nechám na diskusi. Jenom ten závěr, tedy. Pojmy nelze vyvodit ze skutečnosti, ve skutečnosti nejsou žádné pojmy – a tak je tam nemůžeme odhalit. Jak se dějí věci v přírodě, to se děje bez pojmů. Hegel byl přesvědčen, že logika, tj. pojmové souvislosti, jsou přímo ve věcech. Hegel mluvil výslovně o logice dění, o logice událostí. My toho přeneseně užíváme, ale musíme vědět, že to je jenom metafora, kterou nesmíme příliš zatížit. Ve skutečnosti žádné pojmy neexistují, protože ty patří do zcela jiného světa. Pojmy tedy nemůžeme vyvodit, odvodit ani ze skutečnosti, ale ani ze zkušenosti, leč že bychom je do té zkušenosti nejdříve strčili. Pak ovšem je odtamtud můžeme zase dostat zpátky. A má to smysl, protože my když je do té zkušenosti strčíme, pak když je

dostáváme zpět, jsou už trochu prověřeny. A když to stále děláme, tak můžeme spoustu těch vadných pojmů odhalit a likvidovat, zbavit se jich. Tedy tohle je asi ten náš přístup. Je to jenom taková meditace nad začátkem Kantova výkladu o transcendentální dedukci, o které měl dnes mluvit Roger Scruton.

A teď, když tu jste všichni, tak vám poskytnu několik informací ještě před přestávkou, jestli to ještě chvíli vydržíte. Abyste měli v pauze o čem mluvit. Tak v sobotu sem přišel jeden sympatický muž od StB a začal rozhovor, který pokračoval dnes před polednem a v poledne s ním a ještě s jedním starším mužem téhož druhu. Začalo to takovým upozorněním, že je sjezd⁴ a že by[ch] neměl dělat blbosti. Těchto případů poučení bylo zajisté mnohem víc a byly drastičtější, a tak jsem ocenil, že přišel za mnou a že mne nikam netahají, protože těžko chodím a jsem vůbec mimo formu, to jsem ocenil. A kupodivu ten hoch ani neměl v úmyslu zařizovat, abychom se nescházeli, jenom se chtěl ujistit, že tady nebude cizinec. Já jsem mu říkal, že bude, pak se ukázalo, že on to nejspíš věděl, čekal, že to budu popírat. Oni vůbec rádi dostávají člověka do takové situace, kdy jim něco řekne nesprávně, a oni pak na tom rajtují. No a tak říkal, že se ještě musíme sejít v pondělí a ještě něco dohodnout. Sraz byl v ÚKDŽ⁵ v 11 hodin. Tam jsme seděli u piva. Jedna z mých dcer byla strašně našťavaná a říkala, vždyť to je vaculíkovština. No, dvě a půl hodiny jsme dneska jednali a došlo k jakémusi historickému kompromisu, jak já říkám. Mně se zdá, je-li dovoleno malé přirovnávat velkému, že k takovému wałęsovskému kompromisu, já mám dojem, že těch 70 procent jsem taky zachránil. No prostě chtěli, aby tady Roger Scruton nefungoval, aby tu dnes nepřednášel. Já jsem řekl, že jsem ochoten o tom jednat, načež oni hned začali s tím, že napříště sem ti cizinci nemohou jezdit. Tak jsem prohlásil, že v tom případě nebudu jednat ani o dnešku. Dopadlo tak tak, že cizinci sem budou jezdit, tedy zůstalo to otevřeno, ne že by to posvětili, ale stále chtěli, aby to nebylo tady, ale někde jinde. Ptal jsem se, proč: abyste to tam mohli lépe zlikvidovat? Nebo necháte to tam? Ano, necháme. Jenže, říkal jsem, já jsem celkem pro, ale teď to nejde, až se uzdravím. Já bych tam nemohl chodit, a já to přece dělám, čili to není teď dost dobře možné. Pak jsem navrhl toto řešení: když chtějí, aby to bylo jinde, že jsem pro, že už si to dávno přeju, že to není žádná slast, mít to v bytě, za předpokladu, že nás budou registrovat jako řádný spolek a my to budeme dělat ve veřejných prostorách. O tom jsme dost dlouho hovořili a oni to zesměšňovali, že to je blbost atd. Ale nakonec jsme se domluvili, že oni to sice nemohou sami slíbit, ale že bych to měl zkusit a do té doby aby se to nekonalo. Já jsem říkal, ne, do té doby budeme pokračovat, a teprve až se to realizuje, tak prostě přejdeme jenom do nových prostorů. To tedy bylo domluveno: všechno bude pokračovat jako dosud, jenom dneska nemá Roger přednášet. Já jsem sice nechápal jejich důvody, ale příliš jsem je nenutil k tomu, aby to blíž vysvětlili, prosím, já chápu, když celý svět je auf, že tady je Brežněv, a nikdo neví proč, nikdo jiný nepřišel, jenom on, minule víc než dvě stě nás zahulili, seděli jsem čtyři dni na Pankráci a v Ruzyni, no tak teď je to pokrok, uznejte. A my tu jsme. A teď navíc se ukazuje, že v některých jiných případech sami říkali, že to tak dál nejde, že se to musí nějak registrovat, aby to mělo

⁴ XVI. sjezd KSČ se konal v Praze 6.–10. 4. 1981. – Pozn. red.

⁵ Ústřední kulturní dům železničářů, dnes Národní dům na Vinohradech. – Pozn. red.

nějakou formu. No, já to velice vítám, já jsem jim to už před rokem navrhoval a čekal jsem, že mi dají vědět. A hned jsem jim říkal, my nemáme samozřejmě prachy, abychom najímali nějaké sály – a oni hned, jaké sály? Pro dvacet lidí sály? Tak jsem říkal, třeba jich tam přijde víc, a oni, že by jich mohlo přijít taky tři sta. A tak jsem řekl, to asi těžko, ale i kdyby, tak jak to chcete udělat? Buď to bude registrovaný spolek, nebo nebude? Vy to chcete omezit na nějakou miniaturu? atd. Říkal jsem: vidím nejschůdnější, když požádáme některé církve, aby v prostorách, které mají a které nejsou každý den využity, nám tam něco propůjčily. Ovšem když vy nebudete dělat překážky, oni jistě budou ochotni nás tam nechat. Z jejich strany nedošlo k žádným velkým protestům, takže myslím, že bychom mohli začít znovu Jircháře, eventuálně bychom mohli začít ještě v několika sborech, kde nejsou zcela potento, zvláště když by bylo jasné, že to je v duchu „souboru nových opatření“. No, nevím, nejsou-li to iluze, ale mám ten dojem, že by to bylo i pro nás jisté řešení, takže když jsem odprodal Rogera Scrutona, teď jsem s ním mluvil – zavázal jsem se totiž, že v šest hodin vylezu z baráku a budu na něho čekat, aby sem vůbec nevlezl (oni říkali, že jak sem vleze, že ho sbalejí, dostane razítko a vyšoupnou ho). Tak jsem říkal, co když přijde dříve, já tam nemohu čekat dvě hodiny, tak se hned nezblázněte, necháte ho přijít nahoru, já mu to řeknu a odvedu ho ven. Tak naštěstí to tak nedopadlo, naopak vyslal posla, aby zjistil, zda je vzduch čistý, což nebyl. Tak jsem ho našel, omluvil jsem se mu, že jsem ho odprodal, on vypadal, nejen že to chápe, ale že z něho i spadla tíha, byl dost nervózní, takže se mu ulevilo. Nikdo ovšem netušil, že dojde k té komplikaci, já jsem takový bezstarostný, ani ten sjezd mi nepřišel nějak na mysl, že bychom to měli jednou vynechat, – ale zato to vynecháme popříště, to budou ty Velikonoce, takže za to jedno to pondělí obětujeme. Tak vám to takhle říkám, zčásti to bylo vážné, zčásti to byla trošku sranda. Ale mám dojem, že jsem snad tak zle neučinil – i když jistě se najdou lidé, kteří mi budou mít za zlé, že vůbec takhle s nimi jedním, u piva. Ale mně se zdá, že konec konců bez kompromisů se z téhle situace nevyhrabeme, já jsem pro kompromis, zvláště pro historický kompromis. A když to má jakousi takovou linii, že to směřuje k jisté normalizaci – je přece to všechno absurdní záležitost – no tak když se to znormalizuje, tak to lze považovat za plus. A kromě toho moc jsem toho neodprodal, protože i kdyby to oni ze své strany nesplnili – fakt je, že já jsem teď splnil jednu věc, že jsem zařídil, aby Scruton sem nechodil. Pak mám ještě druhý úkol, že v nejbližších dnech podám žádost o registraci. A všechno ostatní oni buď splní, nebo nesplní. Jenomže my budeme mezitím pracovat dál, a když – byl tam také jeden nový, s kterým jsme se ještě neznali. A on si každý musí tak nějak sám vyzkoušet, jestli nezměknu. A tak začal říkat, že na mně vědí dost, že to všechno organizuji já, že to mají písemně potvrzeno ve výpovědi Procopého⁶ a že by mne mohli z fleku zavřít a tak. No a tak jsem jim pověděl, že mám dojem, že přišli se se mnou posadit k pivu, protože chtějí jednat. A že je upozorňuji, že budou-li pokračovat ve vyhrožování, tak že velmi ztíží podmínky dalšího jednání. Tak toho nechali. Celkem vzato to probíhalo dost bych řekl v klidném duchu a bylo to opravdu jednání, nebyla to jednostranná záležitost. Oni to sami pak přiznali, že nemají zájem na tom, aby došlo k nějakému průšvih, a

⁶ John Procopé se měl zúčastnit bytového semináře Ladislava Hejdánka 9. 2. 1981, byl však ještě před ním zadržen a odveden k výslechu. – Pozn. red.

já jsem hned řekl, že v tom jsem s nimi zajedno, my také nemáme žádný zájem na průšvih. Pro tento případ jsem ochoten přesvědčit Scrutona, aby sem nechodil, což jsem učinil. Tak vám o tom referuji, abyste o všem věděli, kdyby se o tom nějak hovořilo, aby nebyly nějaké hlášky založené na mylných informacích. Nevynechal jsem nic podstatného, samozřejmě neřekl jsem všechno, trvalo to např. dnes dvě a půl hodiny. Ale podstatu věci znáte a nic jiného, žádné tajné domluvy nebyly. A oni mne také nikterak nezavázali, abych o tom nikomu neříkal. Čili také neporušuji žádné dohody. A teď tedy přestávka.

(nedešifrovatelný dotaz na Kierkegaarda)

LvH: Tak k tomu Vám moc neřeknu, já jsem Kierkegaarda natolik nečetl, co jsem četl, z toho jsem nenabyl nějakého jasného obrazu o tomhle. Fakt je, že on dialekticky myslí, že má takový smysl pro... má protilátky proti sterilitě čistě formální logiky. Ale zda to zreflektoval, zdali o tom někde něco výslovně psal, to nevím. Možná, že to má tu váhu nebo ten význam: on má strašně málo teoretických věcí. Filosofické teze se pokoušel beletrizovat. Když si třeba přečtete to jeho první velké dílo, nepočítáme-li tu ironii u Sókrata, to jsou vlastně literární texty, které mají filosofický podtext, který však moc neleze na povrch. Je to možno filosoficky interpretovat, ale vždycky vidíte, když to filosoficky interpretujete, že dáváte slovo jenom jednomu patru, jedné složce toho, co v tom textu je. A tam toho je mnohem víc. Když se čtou jednotlivé věci z onoho *Bud' – anebo*, tak tam máte vlastně doklad toho, jak je to všechno složité, jak to je proreflektované. On daleko spíš propracovával takové komplikované přístupy reflexe, než že by nějak formuloval nějaká dialektická pravidla apod. Vlastně se dost distancoval od německé filosofie. A spíš možná se nepustil do filosofických traktátů, protože ztratil důvěru v tu běžnou filosofickou rutinu a neměl pro dialektiku dojem, že by to moc napravila. Takže raději sám přešel k jakémusi vyprávění, u něhož měl dojem, že se tam vysloví mnohem více a podstatnějšího než v nějaké té teorii. Měl v teorii dost velkou nedůvěru.

(význam paradoxu u Kierkegaarda)

To nedovedu posoudit, to nevím. Co jsem se s tím setkal... (konec druhé strany) ... když mluví o paradoxu, tak že spíš se nechá inspirovat počátky křesťanské církve, těmi synody a koncily, těmi dogmatickými formulacemi. V té době poprvé po období řecké filosofie se v evropské myšlenkové historii dialektika uplatnila v těch usneseních koncilů. Některé formulace, které jsou záměrně jakoby rozporné, to jsou – např. takový důraz na to, že Ježíš má dvojí podstatu, což je něco nemyslitelného v klasické řecké tradici. Tam ta podstata nemůže být dvojí, nýbrž pouze jedna. To tedy byl paradox slouživší k vyjádření něčeho, co nešlo vyslovit bez toho paradoxu. Já jsem měl vždycky ten dojem, že Kierkegaard se spíš vracel k téhle praxi původně theologické a že možná odtamtud čerpal té inspirace víc než z Hegela, protože vůči Hegelovi zachovával dost odstup a pěstoval si dokonce jistou averzi. Ale kdo ví, bylo by zapotřebí toho víc přecíst. Jak víte, my v češtině nemáme téměř nic, v němčině to je všechno přeloženo, ale ani jsem to nedostal všechno do ruky, i když jsem své přátele už kolikrát žádal,

aby to poslali, tak oni poslali pár věcí, tady knihovnář něco je, ale vesměs staré překlady a mnohé tam prostě chybí...

(připomínka)

No, je to možné. On tam v Německu studoval, tak si asi leccos odtamtud přinesl. Já opravdu po téhle stránce nemohu sloužit, to není věc, v níž bych se nějak zvlášť vyznal na základě vlastního studia.

(Tomáš L.: pojmy, které se ukáží jako vadné, atd.)

No některé, ne všechny. Některé pojmy vydrží dost dlouho.

(T.?)

Tak já jsem říkal, že to je jenom metafora, když mluvíme o proměňování nebo pilování pojmů. Ve skutečnosti to je jenom výměna jednoho pojmu za jiný pojem. Jinak to nejde. Pracovat na pojmech lze jen tak – třeba jako když hledáte, jak asi vypadal pachatel, a vyměňujete jednotlivé složky rysů obličeje, až sestavíte obličej celý. Nemůžete měnit obraz, jen vyměňujete už hotové rysy. Nějak podobně tomu je v případě pojmů. Když řekneme, že se mění pojmy, tak to znamená, že po určitou dobu nebo v určité epoše platí jisté pojmy, ale jindy a v jiné epoše platí pojmy jiné. Mohou být podobné, ale jsou to jiné pojmy, není to jeden pojem, který by se vyvinul v něco odlišného. O vývoji pojmu mluvil ovšem Hegel; já mám dojem, že to nelze brát vážně. Já jsem vyučen od Kozáka, když jsem přišel na fakultu, tak jeden z důvodů, proč jsem přešel z matematiky na filosofii – tam byly ohlášeny hned čtyři přednášky z logiky, zatímco matematika s mým zájmem neměla nic společného, byla to zcela technická záležitost. Na filosofii měl Kolman přednášky ze symbolické logiky, Rieger tam přednášel o logice a filosofii, Patočka měl proseminář z *Logische Untersuchungen* a Kozák měl čtyřsemestrový výklad o logice. Když jsem tam přešel, tak jsem se hlavně s logikou vcelku seznámil u Kozáka, kdežto u Patočky jsem načerpal inspiraci k postupu přes logiku dál k vysloveně filosofické tematice. Kozák to vykládal velice pěkně, nevím, z čeho to vykládal, on sám logiku nenapsal, ale bylo to velice chytré, něco z toho vyšlo jako skriptu, možná to ještě mám, pokud jsem to někomu nepůjčil a on mi to neukradl. A Kozák tam říká, že pojmy se nemění. Pojem je jednou, pokud je platně konstituován, zůstává nadále identický a bez jakékoli změny. A když přestane vyhovovat, je třeba konstituovat pojem jiný, třeba jen maličko odlišný, ale jiný, nový, vyměnit to za ten první. Že tedy nějaké proměňování pojmu samotného není možné. Možná, že to je tak trošku terminologická záležitost, ale já se přiznám, že jsem vyučen tímto způsobem a celkem se mi osvědčuje.

(...)

No, ano, to je jiná věc. Totiž je to komplikované, my se k tomu musíme vrátit někdy, protože jsme si to vlastně ulehčili, že jsme mluvili o vnější stránce subjektivity. Co to je pojem? Tak především to, o čem se mluví obvykle jako o pojmu, tak se má za to, že to je prostředek, jímž něco pojímáme, tj. myšlenkově uchopíme.

(...)

Ne neměnný objekt, takový žádný není. Ale je to také jenom aproximace, když jde o reálné věci. Takový pravý pojem je geometrický pojem třeba. Když řeknete kruh, kružnice nebo čtverec nebo když řeknete pravoúhlý trojúhelník, Pýthagorovu větu, tak to je něco, co jednou formulováno už nikdy nemůže být formulováno jinak.

(...)

No jistě. Podívejte se, vždycky se nějaká nová reflexe, která může být podniknuta nevím za jakou až dobu, je schopna odhalit určité podmínky platnosti, které si třeba Eukleidés neuvědomoval. Eukleidovská geometrie třeba počítá s Pýthagorovou větou. Nebo daleko jednodušší věc, součet úhlů v trojúhelníku je 180° . To platí v eukleidovské geometrii, neplatí to však v jiných geometriích. A teď se po dlouhém čase, třeba Lobačevskij s tím přišel, se ukázalo, že jsou možné ještě jiné geometrie, které se odlišují od tradiční euklidovské, které jsou konzistentní stejným způsobem jako ona, a přesto tam některé ty poučky jsou jiné.

(...)

No podívejte se, trojúhelník v neeuklidovské geometrii znamená něco jiného než trojúhelník u Eukleida. Třeba pravoúhlý trojúhelník...

(...)

Kde se posune pojem? Ukažte mi, jak se posune pojem. (...) No ovšem, co to znamená, jde přece o pojem. Revoluce je slovo. Slovo je stejné, pojem je pokaždé jiný.

(Jana...)

Tam u toho trojúhelníku pojem zůstává týž, ano.

(...)

Pojem totiž není takto redukovatelný. V pojmu trojúhelníku je obsaženo všechno to, jak se toho pojmu dá v soudech použít. Pojem sám vlastně ve své fixovanosti není ničím jiným než možností soudů. Já si nedovedu představit, jak by bylo možno cokoli říci o pojmu, o jeho vlastnostech, jinak než tím, že se toho pojmu použije v soudech. Jinak to není možné. Z toho důvodu ale je evidentní, že pojem trojúhelníku v eukleidovské geometrii je nutně odlišný, nikoli stejný, než pojem trojúhelníku v neeuklidovské geometrii, protože ty soudy, ke kterým vede či v nichž je možno ho použít, jsou odlišné.

(...)

Já jsem asi nepochopil, co Tomáš říkal. Protože já jsem vlastně tvrdil, že pojmy se nemění a že v tom je problém, že se nemění a že je můžeme jenom vyměňovat, zaměňovat, ale nemůžeme je měnit, zatímco naproti tomu to, k čemu se vztahují, je proměnné.

(...)

No, slovo je znak, pouze. To jest slovo je *factum*, které se samo jako slovo, jako termín, k ničemu nevztahuje. Ten vztah je prostředkován pojmem. Ale samo to slovo se k ničemu nevztahuje, vezmeme-li jen jeho vnější podobu.

(...)

Věc je taková, že my nemůžeme myslet dost komplikovaně, dost jemně a složitě, aniž bychom ty pojmy zavěšovali na slova. Prostě naše myšlení je svázáno s řečí, s jazykem, přesně řečeno. Ale ta svázanost je dost složitá, a když my řekneme – taky co rozumíme slovem, že? To je také terminologická záležitost. Je slovo už zároveň také význam, anebo je slovo jen ten zvuk či znak, kterým ten význam je označen? Tyhle dvě věci musíme odlišit. Prostě když řeknu, vypravím ze sebe nějaký zvuk, tak ten zvuk sám nic neznamená. Tady musí být nějaká konvence, která ten zvuk přiřadí nějakému významu. Ale ten význam, v tom už je pojem nějak přítomen.

(...)

Ano, tehdy je to jiný pojem. A slovo, resp. ten zvuk a značka zůstaly zachovány. Čili slovo v té celosti se nám zčásti proměnilo, zčásti zůstalo zachováno. Vnější podoba toho slova zůstala zachována, ale niterná stránka toho slova – což je něco analogického jako niterná stránka obrazu či vůbec uměleckého díla – se prostě proměnila. Ale vyměnila, ne že by tam došlo k vývoji či k posunu, nýbrž k vyslovené záměně.

(...)

Ano, a to je něco jako šutr, ten se k ničemu nevztahuje. To tu musí existovat konvence, že my se domluvíme na tom, že když řeknu máma, tak to znamená matku. A to je věc konvence. V tom zvuku nebo napsaném znaku není žádný význam ještě obsažen. My jsme si v důsledku zachovávané konvence na to zvykli, že když vyrazíme jistý zvuk nebo napíšeme jistý znak, tak že to spojujeme s určitým významem.

(...)

Ano, já tedy budu tvrdit, vyučen jsa Kozákem, že všechny pojmy jsou neměnné. (...) A co jsou pojmy bez znaků? Třeba člověk. Těch pojmů člověka je strašná fůra, u každého myslitele je ten pojem trochu (nebo i hodně) jiný, a ještě u téhož myslitele najdeme celou řadu pojmů, které on sám zaměňuje, protože to dost nekontroluje, takže v různých kontextech používá různých pojmů. Fakticky... Celý problém nepřesnosti v myšlení spočívá v tom, že se nefixujeme na jeden pojem, ale v různých souvislostech užíváme různých pojmů, které označujeme tímž slovem, resp. máme pro ně týž výraz, a vlastně to jsou různé pojmy. A celý pokrok v přesnosti myšlení záleží v tom, že se tyhle ty takové skrumáže, hromady podobných pojmů, které se fakticky liší, pečlivě odliší také v reflexi, v našem porozumění. Aby bylo jasno, kde došlo k chybě – to je podstata myšlení, že se pokoušíme co nejprecizněji fixovat určitý pojem, aby se dalo ukázat, že když někdo logicky postupoval takto a takto a došel k něčemu jinému, že použil vlastně jiných, resp. různých pojmů. Kdyby se ten pojem sám měnil, tak kde bychom ho chytli? a kde bychom pak chytli tu chybu?

(...)

Který? Pojmů revoluce, označených tímž názvem, je třeba sto. Bylo tady vždycky těch sto pojmů? Co to je „bylo tady“? Pojem je přece nepředmětná záležitost. (...) Co to je časová fixovanost? Není jiná fixovanost než fixovanost. Tj. že... vy to spojujete s tou epochou? Že v jisté epoše převládal jeden fixovaný pojem a ty ostatní blízké byly jaksi nedůležité a v jiné epoše vyvstanou jako nejdůležitější jiné a zase tenhleten původní upadne tak trochu do zapomnutí, je odsunut na okraj. To jako když zahrajete nebo brnknete na klavír, tak tam máte ne jeden tón, ale máte tam hodně alikvotních tónů, ty vrchní harmonické tóny atd., a teď se může stát, že v nové epoše ten základní tón bude jiný a ten původně základní se stane jedním z oněch alikvotních. A v běžné mluvě to nějak všechno hraje, zní, platí spolu dohromady a je to právě proto zdrojem nejrozmanitějších nepřesností. A tam, kde potřebujeme přesnost, musí[me] pojmy precizovat a odlišit je navzájem od sebe, i když se sobě podobají. Musíme např. přesně rozlišit, jaký je pojem prostoru u Kanta, jaký je pojem třeba u Spinozy nebo Descarta, co to u Descarta znamená ta *res extensa*, atd. A u každého to je jinak.

(...)

No, já si myslím, že Platón vynalezl tu říši idejí díky tomu, že se nechal... podlehl té subjektivitě, té okolnosti, že se pojmy opravdu nemění. Jenomže ta chyba je, že on si myslel, že pojmy už jsou někde původně všechny tady, zatímco my víme, že ty pojmy jsou naší konstrukcí. Ale ve chvíli, kdy je nějaký pojem konstruován, je konstituován, je ustaven, tak buď je ustanoven polovičatě, nepřesně, vyvolává konfuze, anebo je ustaven opravdu korektně a přesně, a potom už nemůže prodělávat nějaký vývoj, pak je možné jediné ho zavrhnout a místo něho ustavit pojem jiný, třeba podobný.

(...)

Já myslím, že v těch společenských vědách je to také možné, jenomže tam je daleko těžší fixovat ten pojem. Ovšem my myslíme obvykle ve skrumážích pojmů, a ne v jednom pojmu. (...) Dobře... ale fyzika je na tom taky dost špatně. Podívejte se, co to je hmota? (...) No tak nejlépe je na tom asi ta fyzika, ale je na tom stále ještě dost špatně. (...) Já si myslím, třeba, víte, když třeba máme otázku, co to je pravda. Tak teď je strašných definic, a nejenom to, koncepcí pravdy. Teď jsou roztrženy do různých skupin, každý i v té jedné skupině to myslí trochu jinak... Můžeme říci, že je tady něco, nějaký pojem, který je společný všem těm definicím? Já mám dojem, že kolik definic, tolik různých pojmů pravdy. Ta jednota není v těch pojmech, ani v žádném jednotlivém pojmu, ta jedinnost, to, co je společné, je jediné ta skutečná pravda. (...) No jistě, něco tam společného je, jenomže všechny ty pojmy se překrývají tak, že právě nejsou identické. (...) V tom překrývání ano, ale ne v tom pojmu. (...) Dobře, já to připouštím. Jenom se mi zdá, já to vytáhnu, toho Kozáka, najdu-li to, mně se zdá, že když nebudeme držet tu fixovanost těch nasouzených pojmů, konstituovaných pojmů, tak že se vzdáváme důležité a možná jediné metody, jak zajistit preciznost myšlenkového postupu. Protože ve chvíli, kdy... No prosím.

(...)

Jo dobře, moment. Nemůžeme být důslednější vzhledem k realitě, to jest my prostě nevystačíme se sebelépe fixovaným pojmem, ale ne proto, že by nebylo možno ten pojem fixovat. Ten je vždycky fixovatelný a také je obvykle fixován. Jenom nám ta fixovanost těch pojmů nevyhovuje. Poněvadž právě ta realita se proměňuje, tak se ty fixované pojmy na ni nehodí. A někdy jsme rádi dokonce, že tam je celá skrumáž těch podobných, ale lišících se pojmů, a vybíráme různé a vědomě se dopouštíme nepřesností atd. atd. Protože ta přesnost geometrická by měla často za následek daleko větší chyby v logickém myšlení než... ale to je poukaz k aplikaci těch pojmů. Nedovedu si však představit, jak by ten fyzikální pojem mohl být jiné povahy než ten pojem geometrický. Jenomže my se v té geometrii nemusíme ohlížet k žádné skutečnosti, která se hýbe, protože celá ta skutečnost, kterou se zabýváme, je naší konstrukcí. A my jsme to konstruovali tak, aby to bylo založeno na našich pevných axiomech a všech pravidlech atd. o přímkách atd. Čili tam v té geometrii my to máme všechno fixované. Kdežto tu realitu fixovat nemůžeme. A proto nám ty fixované pojmy nevyhovují, a musíme s tím dělat takové všelijaké triky, např. dialektické. Ta logika ovšem, ta vždycky pracuje s těmi fixovanými pojmy. Logika celá je založena na tom, že ty pojmy fixovány jsou. Ve chvíli, kdy přestávají být pojmy fixovány, tak ta logika přestává platit, přestává fungovat. A nám do jisté míry ta logika přece slouží. Jenže musíme vědět, že to není všechno, že nelze vyvozovat – jako kdysi ve středověku se z Aristotela čistě logicky vyvozovalo mnoho věcí týkajících se skutečnosti, např. kolik má moucha nohou, to se vyčetlo z textů Aristotelových, místo aby se někdo opravdu podíval, kolik jich ta moucha má. Tak to ano, to já připouštím, že se to někdy nehodí. My nemáme zájem ty pojmy tak fixovat, protože ty nepřesnosti by v některých případech ještě vzrostly. To připouštím.

(...)

No jo, ono je někdy těžko porozumět.... mně taky dlouho trvalo, než jsem pochopil, oč vám jde. Takže to je spíš nedostatek formy komunikace. (...) Ano, to je v oněch známých *Principia mathematica* od Whiteheada a Russella, oni tam doložili, že žádný logický systém, např. jazyk, ani konstruovaný, umělý jazyk, nemůže být nikdy do všech detailů definován, zdůvodněn, založen jenom pojmovými prostředky, které v něm jsou zahrnuty. Každé takové ustavení takového systému předpokládá, že v definici bude něco, co není součástí toho, co je definováno, ustaveno. Že tedy je zapotřebí nějakého dalšího, vyššího jazyka, řekněme metajazyka. (...) No, to je ale pojetí revoluce, skutečné revoluce, nemohu se dopracovat... toho pojmu se mohu dopracovat velmi jednoduše, prostě ho nadefinuju, konstituuju, nasoudím. Když si s tím dám dost práce, mohu ho nadefinovat tak přesně, že bude pevně fixován. Jenže on nebude platit, o to jde, nebude použitelný. Ne že to nemohu udělat a pojem fixovat. Pojem vždycky mohu fixovat, ale někdy se mi to nehodí, nemám ani zájem o jeho fixaci. Takže pracuj[i] s celou skrumáží pojmů, to je možné. Ale proč by nebylo lze ho fixovat?

(...) (transcendentní × transcendentální u Kanta)

U Kanta to je veliký rozdíl. Transcendentní je pro Kanta existující za hranicemi poznání. Tak třeba Ding an sich, věc o sobě, je transcendentní. My prostě nejsme schopni poznat věc o sobě, nýbrž pouze jev. Kdežto transcendentální znamená platný před zkušeností, eventuálně tedy u Kanta apriorní. To znamená, že to, co je transcendentální, nemusí být za hranicemi poznání, naopak to poznáváme. Dokonce transcendentální metoda zkoumá, jaké jsou podmínky, apriorní podmínky poznání. Apriorní podmínky poznání můžeme tedy zkoumat, poznávat, můžeme poznávat apriorní podmínky poznání. Čili apriorní podmínky poznání nejsou ničím transcendentním, nejsou za hranicemi poznatelnosti. – Samozřejmě u jiných filosofů to může být i jinak, ale zhruba se všichni k tomu nějak vztahují a odvolávají se na Kanta, protože ten postavil ten základ. – Aposteriorní znamená zkušenostní. Pro náš text tedy je to následovně: jsou tu určité pojmy ze zkušenosti, určité pojmy před zkušeností a pak jsou určité skutečnosti, které pojmově vůbec nelze uchopit. Ne uzurpované, to jsou falešné pojmy. Ale tohleto – neexistuje pojem, pojetí, cesta poznání toho transcendentna.

(...)

Ano, jistě, a běžně o tom hovoříme, dodnes: to už je jeho osud. Jenomže tam když to chceme zatížit pořádně, tak nic takového jako osud, kismet, neexistuje. To je jenom takové rčení, je to běžná formule, už ani my sami to nebereme tak docela vážně, doslova. Není za tím nic. Fakticky žádné štěstí ani žádný osud není; není osudu, který by nám vládl – jenom to tak říkáme. Čili to je neplatný pojem. Je tedy zvláštní, že si Kant neuvědomil, že co do původu jsou všechny pojmy uzurpované a teprve časem se ukáže, jestli jsou dedukovatelné, jsou-li zdůvodnitelné, nebo nejsou. Prostě takový pojem štěstí nebo osudu není zdůvodnitelný, není řádně zdůvodnitelný. Prostě ten pojem neobstojí jakožto pojem. Ale to se musí vyzkoušet, a vyzkouší se to v analýze, v reflexi. Musíme ten pojem dávat do různých souvislostí a ukazovat, k jakým konfuzím či rozporům, aporiím to vede. To také Kant bohatě dělá, tam rozpracovává nejrozsáhlejší aporie.

(...)

Můžu hned opravit? Pojem je něco jako obraz. Má svou předmětnou stránku a svou nepředmětnou stránku. Tedy já jsem před chvílí mluvil o pojmu jako o nepředmětné skutečnosti, to jsem myslel jednu stránku pojmu. (...) No, ono je to ještě víc než pouze slovo. (...) Když ... nejlépe to ukázat na konkrétním případě, a vezmeme si geometrii. Tak máme tu slovo trojúhelník. Rozumí se vnější stránku slova trojúhelník, když odkrojíme význam. Tak to je znak, to je jenom jakýsi symbol, je to něco, co užíváme jako symbol, název. Pak tu je význam tohoto slova po vnější stránce, tj. vnitřní stránka slova, bychom mohli říci. To, co u obrazu je vnitřní svět uměleckého díla, tak to je význam u slova. A tento význam ještě je takovou komplikovanou strukturou, která má zase dvojí stránku, jednak je to ta stránka, která patří svým kontextem nebo umístěním do toho vnějšího, do té vnější stránky subjektivity, a to je pojem ve smyslu – nevím, dalo-li by se to použít, pojem jakožto definovaný, ustavený. A pak je ta druhá stránka, totiž pojem jakožto mínící. Tedy my fixujeme pojem trojúhelníka tím, že ho... (konec třetí strany)

... fixujeme pojem tím, že ho nadefinujeme, nasoudíme, ustavíme. Tím jsme fixovali tu jeho vnější stránku. Ale ten pojem je pojmem tím, že se k něčemu odnáší. Takže když my nadefinujeme pojem trojúhelníka, tak tím míníme trojúhelník, a ne pojem trojúhelníka. Ten pojem trojúhelníka nás vlastně (alespoň převážně) nezajímá. Nás nezajímá, jaké vlastnosti má pojem trojúhelníka, ale nás zajímá, jaké vlastnosti má trojúhelník. Pojem má tedy dvě stránky, tu stránku, která nás méně zajímá nebo nezajímá, která je fixovaná a která je jaksi nasouzená, ale nám o ten pojem jde právě, že to není jenom předmětná skutečnost, kterou jsme konstituovali, nýbrž že to je něco otevřeného, co míří někam dál, k něčemu dalšímu. A to i v tom případě, že to něco dalšího je pouze myšleno, že to nemá reálnou, nýbrž pouze ideální skutečnost. Je to jasné v tom, že třeba když mluvíme o trojúhelníku, tak nemůžeme o něm významně mluvit, aniž bychom použili víc než pouhého slova, aniž bychom použili pojmu trojúhelníku. Ten pojem trojúhelníku musí být precizně nadefinován. Ale nám vůbec nejde (anebo nikoli především) o vlastnosti toho pojmu, i když s ním pak pracujeme, nýbrž nám jde o ten trojúhelník. Pojem trojúhelníku nemá tři úhly; trojúhelník má tři úhly. Ale trojúhelník není pojem. My musíme ještě tyhle věci rozlišovat. Je tomu tak, ta geometrie je vhodná, protože se nám tu neplete ještě nějaká realita skutečného trojúhelníka. Tam, kde [u] těch objektů vnějšího světa k tomu navíc ještě přistupuje ta realita, tam je to o to komplikovanější, protože i tam máme jednak nadefinovaný pojem, jehož ostatní vlastnosti nás nezajímají a který je nám dobrý, jen abychom přes ten pojem pojali něco dalšího, tj. intencionálně se vztáhli k něčemu dalšímu. Ale to, k čemu my se intencionálně vztáhnem[e], není přímo ta realita, nýbrž je právě něco jako ten trojúhelník. A my teď toto něco (jako je ten trojúhelník) v intencionální sféře naší subjektivity konfrontujeme, eventuálně se pokoušíme identifikovat, přiřadit k něčemu reálnému. Já teď nevím, zda jsem odpovídal...

(...)

Ano, přesněji řečeno, když třeba i máme nějaký skutečný trojúhelník, tak to je jenom přibližný trojúhelník atd. (...) Když máme třeba trojúhelník, s kterým pracujeme na tabuli ve škole, tak nás nezajímají ty jednotlivé detaily, nepřesnosti nebo třeba to, že je nějak tlustý, že to není obrazec v rovině atd., že to nemá přesně ten úhel, že tam je roh nalomený nebo jedna strana ošoupaná atd. Od toho všeho pak prostě odhlížíme, říkáme, že od toho abstrahujeme. Ten trojúhelník ze dřeva tam máme jenom jako pomůcku, přibližnou pomůcku, na které se trochu zachycujeme, majíce jako žáci obtíže s tím, jak přesně myslet pojem bez jakékoli názorné pomůcky. Ten reálný dřevěný trojúhelník nám slouží jen jako pomůcka pracovní anebo pro názor. My se takhle chováme i v jiných případech. Všichni víme, co to je zajíc, nebo nějak to víme. Čím je kdo zoologicky vzdělanější, nebo když to je dokonce profesionál zoolog, tak dovede přesně nejen poznat zajíce, ale říci, čím se zajíc liší od králíka, a ukázat, že před sebou máme vskutku zajíce, eventuálně jaký druh či formu atd. Čím o <zajíce> toho víme víc, čím jsme informovanější, vzdělanější, tím můžeme ten pojem zajíce přesněji definovat. K tomu pojmu zajíce, když jej takto pevně fixujeme, a ovšem může se stát, že se potom objeví nějaké zvíře, které nás najednou donutí, abychom zajíce definovali jinak a ještě přesněji, tak nám

vůbec nejde o to, jaké vlastnosti má ten pojem zajíce, nám šlo jen o to, ten pojem ustavit a pracovat s ním, ne zkoumat jeho vlastnosti, abychom se jím intencionálně vztáhli ke skutečným zajícům. Jenomže prostředníkem toho intencionálního vztažení k zajícům je ta naše subjektivita, intencionální sféra naší subjektivity, poněvadž my se vlastně intencionálně vztahujeme jen k jakémusi typu zajíce, který nikde neexistuje. A my jen odhlížíme od jednotlivých detailů a odlišností reálných zajíců, abstrahujeme od nich a pokoušíme se do toho ideálního zajíce vložit všechny ty vlastnosti, které jsou zajícům společné, anebo ne všechny, ale jen ty nejpodstatnější. My tady skutečně musíme rozlišovat jednak reálné zajíce, jednak jakýsi ideální typ zajíce, který je pro naši myšlenkovou činnost nezbytný, a tento ideální typ zajíce musíme mýnit, tj. intencionálně se k němu vztáhnout pojmem, který definujeme, namyslíme, nasoudíme, konstituujeme, aniž bychom se starali zvlášť o vlastnosti pojmu. My se staráme o vlastnosti ideálního zajíce, abychom se zase přes toho ideálního zajíce vztáhli k onomu reálnému, resp. ke všem těm reálným zajícům. Tyhle ty všechny stupně musíme odlišovat.

(...)

To není vztaženost k tomu, ten pojem je jakýsi předmět, který je však transparentní, takže my se o ten předmět po jeho předmětné stránce nestaráme, i když předmětnou stránku má. Není to tedy jenom vztah. (...) Ne, pojem se vztahuje k ideálnímu zajíci, pojem zajíce míní ideálního zajíce, tj. jakousi konstrukci, která nám má sloužit, abychom mohli rozpoznávat zajíce od jiných zvířat. (...) K čemu nám je, k čemu ho používáme? (...) Pojem jakožto vztažený k ideálnímu objektu, tj. k tomu ideálnímu zajíci. (...) Tohle je všechno subjektivita. Ta subjektivita je komplikovaná, má svou vnitřní i vnější stránku a ta vnitřní stránka je také komplikovaná, ta vnější rovněž komplikovaná, a prostě zatím v dosavadní tradici nebyly vynalezeny žádné jiné pojmové prostředky, jak to zachytit, leč tyhle. Mluví se o pojmech, přičemž u těch pojmů, v tom je nejasnost, téměř v každé logice to zůstává v nejasnosti, protože se neodlišuje pojem jako skutečnost, jako produkt nasouzení, a pojem jako mínící, intencionální vztah, intencionálně vztažená skutečnost, vztažená k něčemu dalšímu. (...) Ta definice. Nic jiného nemůžeme totiž dělat. To, že se pokusíme s tím pracovat. Ten pojem totiž je – Rádl to např. přirovnával k jakémusi zákonu nebo pravidlu. Jako když to je nějaké pravidlo, které se rozhodneme dodržovat. Pojem je také takové pravidlo pro naše myšlení i jednání. A teď my ten pojem vyzkoušíme, je to v naší kompetenci a v našich možnostech, konstituovat ten pojem po svém, samozřejmě většinou v dětství to nejsme schopni dělat po svém, děláme to tak, že se opičíme po dospělých atd. Ale v posledu, když už dosáhneme jisté samostatnosti, když nabudeme jisté rutiny, že to sami po svém promýšlíme a domýšlíme, tak můžeme dosáhnout takového odstupu od toho myšlení, v němž plaveme či toneme, že jsme schopni opravdu určité pojmy nadefinovat tak, jak sami chceme. Samozřejmě za určitých podmínek, musíme na některé věci dávat pozor, musíme jistá pravidla dodržovat, a když je dodržujeme, tak můžeme nadefinovat pojem, konstituovat jej po svém. A to je všechno, co s tím pojmem můžeme udělat. Všechno ostatní už jakoby pracuje samo. A my už se s tím vezeme... (...) Ano, jakmile pojem nadefinujeme, už má vnější stránku. Jenže my ji nemáme pod kontrolou. Už tam je, a my to

musíme teprve odhalovat, co jsme to vlastně udělali. Jako když postavíme počítačí stroj, tedy computer, a teď nevíme, co všechno bude umět, co všechno na něm budeme moci provádět. Tak podobně tady my nadefinujeme pojem, a když jej definujeme, můžeme tak učiniti platně, nebo neplatně, můžeme samozřejmě pojem nadefinovat také konfuzně – když třeba řekneme rohatý kruh nebo kulatý čtverec, tak to je určité vymezení, ale konfuzní, přímo rozporné. V případě, že se nedopustíme takového omylu, že bychom nadefinovali konfuzně nebo rozporně nějaký pojem, tak ten pojem už je tak, jak jsme ho nadefinovali, tady. Ale co všechno to znamená a k čemu všemu to vede, to zjistíme teprve, když s ním začneme pracovat. (...) Ta definice je samozřejmě... lépe je snad říkat konstitute. (...) Ale jistě. Původně si člověk vůbec neuvědomuje všechny tyhle rozdíly a používá pojmy, aby jim myslel jen ty věci kolem sebe. Vůbec neví, že je rozdíl mezi konkrétním zajícem a ideálním zajícem, a mezi ideálním zajícem a pojmem zajíce, a mezi pojmem zajíce a konstitucí pojmu zajíce atd., to si všechno vůbec neuvědomuje. Ona to tam je: dítě prostě nemůže převzít hotový pojem, protože nikdo nemůže druhému člověku pojem předat. Může toho druhého jenom navést k tomu, jak nahlédnout obsah nějakých výroků, a když to skutečně nahlédne, tak si příslušné pojmy musí konstituovat sám. Anebo si to dítě samo... (...) Ne, to není nejdříve. Nahlédnout to může jen tím, že to konstituuje a konfrontuje to s tím, co nahlíží. Buď se to pak shoduje, nebo neshoduje. Nemůžeš nahlédnout pojem, který je míněn tím druhým, aniž bys sama konstituovala pojem, který bys pak mohla srovnat s tím pojmem míněným kýmsi druhým. To jest: není přístupu k subjektivitě druhého.

Vl.: Je půl a deset minut, s poukazem, že se k tomu budeme vracet snad...

Jistě se budeme vracet. Promiňte, dneska je to trošku zmatené, protože jsem se na to nedokonale připravil. Jsou tam některé věci, ke kterým se dostaneme později a ke kterým dnes ještě nejsme pořádně připraveni. Jsem s tím hrubě nespokojen, ale pro inspiraci, pro vaše přemýšlení doma to snad bude stačit. – Ten text se nebude opravovat. Já nevím, je-li dobře, ale opravovat ho nemíním.

Konec – 6. 4. 81

(Původně měl mluvit Roger Scruton; v poledne domluveno s pracovníky StB, že přednášku mít nebude, ale že seminář se může konat, on sám že nebude mít potíže s odjezdem ani s příští návštěvou a že semináře poběží dál, zatímco požádáme o registraci nějakého vzdělávacího spolku.)

Původně připravené body: (viz 81–020)⁷

1. Postavení problému transcendentální dedukce v Kantově *Kritice čistého rozumu*
2. Původ pojmů a původ jejich platnosti: uzurpované pojmy, důkazy ze zkušenosti, apriorní pojmy
3. Polemika s empirismem zanechává na Kantovi své stopy: co to je zkušenost? Zkušenost a smyslovost.

⁷ Srv. L. Hejdánek, *Myšlenkový deník*, 1981, 81/202, 810406–1 (6. 4. 1981). – Pozn. red.

4. Zkušenost a pojmy: je vůbec možná zkušenost, v níž by neintervenovaly pojmy a pojmové myšlení? Představa tzv. čisté zkušenosti, resp. bezprostřední zkušenosti. (Důkladněji se tím budeme zabývat později.)
5. Jsou možné pojmy zbavené jakékoli původní souvislosti se zkušeností? Mýtus apriorních pojmů a apriority vůbec.
6. Podmíněnost Kantova kritického myšlení: jak se mohou apriorní pojmy vztahovat na objekty (předměty), rozumí se nikoliv intencionální, nýbrž ontické předměty. Kant klade svou otázku nutně v rámci předmětné myšlenkové tradice. Jeho pojetí apriority a platnosti apriorních pojmů je historicky omezené.
7. Fixovanost pojmů (a jejich intencionálních předmětů) ve vztahu k proměnlivé, dějící se skutečnosti. Formální logika a dialektika. Omezenost, ale nezbytnost dialektiky jako heuristické myšlenkové metody.
8. Kozákova habilitační práce: pojmy nazdařbůh a jejich „ekonomizace“, tj. ověření jejich nosnosti v myšlenkové praxi.
9. Původ pojmů: pojmy a nasouzení. Pojmy nejsou dány, nýbrž ustavovány, „konstruovány“. Teprve v jejich mnohostranném užití (a mnohovrstevném – různé roviny reflexe!) se ukáže jejich upotřebitelnost, event. její meze.
10. Rozdíl mezi atraktivností a platností pojmů (a pojmových kontextů). Intuice a kontrola reflexí. Myšlenková kritika: kritická reflexe.
11. Rozšířená aplikace Kantova problému „transcendentální dedukce“: v čem spočívá platnost soudů a nasouzených pojmů obecně? Pojmy nelze vyvodit ze skutečnosti, ale ani ze zkušenosti (ledaže je tam nejdříve nějak strčíme, abychom je pak mohli jakoby kouzlem vytáhnout).