

Rozum v dějinách II [FF UK]

Ladislav Hejdánek

This is a part of the original document:

[Rozum v dějinách II \[FF UK\]](#)

jedná se o část původního dokumentu:

[Rozum v dějinách II \[FF UK\]](#)

◆ přednáška, česky, vznik: 3. 11. 1993

◆ lecture, Czech, origin: 3. 11. 1993

Rozum v dějinách II [1993]

3. 11. 1993

[strojový, neredigovaný přepis – model Gemini Pro 3 preview]

Ten systém musíte zjistit sami. Jakmile se o tom řekne předem, tak to zředí tu zkoušku, a to já chci zabránit. Protože já chci zabránit, abyste to opakovali jako papoušci. Já taky i terminologii moc nedržím. Když chcete vědět, co si myslel někdo, kdo zemřel, tak on to nesmí říct vašimi slovy. To dovede papoušek taky, aby neviděl, že tomu nerozumíte. On jenom to umí nazpaměť říct. Vy to musíte říct jinak, abych já poznal, že tomu rozumíte. S tímhle tím musíte jít od samého začátku. Zkoušky se nebudou dělat tak, že vám řeknu téma a vy teď začnete drnčet. Já vás budu přerušovat. Když uvidím, že to znáte, tak to vyřízneme a jdeme na něco, co nevíte. Řeknete dvě slova a já budu vidět, že víte, o co jde, tak jdeme dál. A já budu hledat to, co nevíte. Zkouška je od toho, aby se nezjišťovalo, co víte, nýbrž aby se zjišťovalo, co nevíte. To když něco nebudete vědět, já to budu vyhledávat aktivně, čili každý téměř spadne do toho, že neví. Nenechte se tím znervózňovat, protože já už posoudím, jestli je to důležité, co nevíte, nebo jestli je to okrajové. Mě bude zajímat, co to je to, co nevíte.

Předpokladem je, že spoustu víte. Když někdo ukáže, že neví nic, tak je to zlý. Ale každý něco ví a mě bude zajímat to, co nevíte. A teď budu chtít, abyste o tom něco řekli. O tom, co nevíte, s čím jste se nesetkali. A teď budu zkoumat, jak to děláte a jak při tom myslíte. To je věc, filozofie se nedá zkoušet. Tam se jenom dá jaksi nahmatovat, student, a buď zabere, nebo nezabere. Jako s rybou. Tedy žádná nervozita, ale celou dobu musíte přemýšlet. A ukáže se, jestli přemýšlíte, nebo ne. Není to celou dobu zkouška paměti. Samozřejmě je okrajové, že musíte vědět přibližně, v kterém století kdo žil, ale já z toho nezkouším. Jenom když vidím, že někdo si plete třeba, že Aristoteles se nechal ovlivnit Descartesem, tak prostě musíte mít ponětí, kdo k čemu patří, na co to odpovídá. Mě zajímají ty souvislosti. Nebudu chtít, abyste vykládali Leibnize, nějakou historii jeho života, ale budu chtít vědět, na co reagoval, na koho reagoval, jak byl ten dialog, ta kontinentální racionalistická tradice a anglosaská empirická tradice a jak to vlastně bylo. Tajnou chodbou skočíme k Descartovi a na druhé straně ke Kantovi.

Když uvidím, že jste orientovaní, tak je to v pořádku. Ne o tom být informovaný. A to nejde bez jistých vědomostí, ale ty vědomosti nejsou to důležité. To nepatří do filozofie, to patří k slušnému vzdělání. Vědět, kdy přibližně žil Leibniz, to patří k slušnosti. Z toho se nezkouší. Protože když to někdo neví, tak není dost zralý k tomu, aby studoval filozofii. Je to tedy takové trošku nezvyklé, já myslím, že uvidíte, že to má své výhody. Navíc ještě kdo ví, jestli vás budu zkoušet já, to se uvidí na konci.

O čem vlastně je tento kurz? Proč dějiny filozofie? Nebo dějinné rozumění? Zaprvé, to už jsme si naznačili, teď si to připomeneme, zase o tom teče řeč a ještě se k tomu mockrát znovu vrátíme, okolnost, že filozofie má dějiny. Že filozofování je možné pouze v dějinách. A že žádná filozofická koncepce, přinejmenším dnes, už nemůže být předkládána beze všeho vztahu k dějinnému vývoji filozofického myšlení. Čili dějiny filozofie nejenom jako literární díla, ale jako téma filozofického zkoumání a bádání, je jedno z nejzávažnějších témat ryze filozofických. Tedy dějiny filozofie je filozofická disciplína, ne historická. A jestliže filozofie dějin znamená uvažovat o logu dějin, tak dějiny filozofie jsou úsek dějin a ne vyřaditelný z ostatních dějin, to je kus dějin, který patří do těch dějin. A tedy samy dějiny filozofie mají také nějaký logos. Stejně jako to mají dějiny. Nebo přinejmenším se můžeme legitimně tázat, jaký logos mají dějiny filozofie.

Budeme rozlišovat mezi historií a dějinami. Dějinami rozumíme to, co se děje. Historií, to je věda o tom, co se děje. Domluvíme se na této terminologii. Čili historie filozofie, to jsou ty knížky, který se prodávají a nazývají se Dějiny filozofie, to je historie filozofie. Dějiny filozofie, to je to, o čem se v těch knížkách píše. A teď nám jde o ty dějiny. A dějiny filozofie mají také svůj logos, nebo my se přinejmenším filozoficky můžeme a musíme tázat po tom logu. Jestli vůbec někde v dějinách můžeme očekávat, že se tam nějaký logos ukazuje, že se zjevuje, tak dějiny filozofie by se na prvním místě měly projevovat. Protože tam ten rozum pracuje. Kdežto v těch ostatních dějinách tam toho rozumu je pomálu. Rozhodně méně by mělo být než v dějinách filozofie.

A tedy téma, co to je logos, které jsme probírali – a kdo ještě neví, ten si to doplní, většina to víte z přednášek – nejdřív na úrovni primordiální, potom na úrovni přírodní a loni na úrovni dějin. Nyní si formulujeme či tematizujeme v takové speciální perspektivě, kde základem nám má být filozofie sama. Filozofie klade otázky. To řešení lidských problémů důležitých jsou otázky. A potom, když to řešíme, to se klade na ty nejdůležitější, tak povíme, je potřeba neudělat nějakou chybu v dějinách, že jsme se zřekli vlastně ctižádosti každého filozofa.

Opravdu, jako zrovna tak jako v chemii, to pak na vás zbylo, to zapomenete. A pak to byla holčička... Ještě řešitel ze Štětína, taky na Ukrajině si poznamenají, že toto bude řešení vymyšlené tam a tam. A teď ten geniální omyl. To jsme si četli. V tomhle smyslu nejvzdělanější filozof je Zenón. Protože ten sice skoro nic nevymyslel, jenomže dokázal, že celé Parmenidovo učení obrátil vzhůru nohama a ukazoval, že když to obrátíme jinak, než to Parmenides říká, že to vede ke sporu. Naprosto nepřekonatelnému sporu. Což je vlastně důkaz pro to, že Parmenides má pravdu.

Všechny ty jeho paradoxy. Každý filozof by chtěl aspoň na okraji nebo v poznámce pod čarou ukázat, proč Achilles nedoběhne želvu. Ale už to není nezbytné dělat takhle jako v Platonovi, pořád někdo na něj navazuje, jiného vyvrací. Sláva filozofa spočívá v tom, že vymyslí něco, co je neudržitelné. A co svou neudržitelností dráždí po dlouhé věky. Jsou neudržitelné věci, na které ani pes, ani psa to neláká. Musí to být neudržitelnost, která drží.

Tedy zajisté v té otázce po logu dějin nejde jen o triviální fakt, že filozofové se k sobě vždycky nějak vztahují. Že myšlenka se zrodí jenom z jiných myšlenek. A to není tak, že ty myšlenky předchozí vyvolají tu myšlenku. I když asi tak, jako když na jakoukoli otázku řeknete odpověď, tak vždycky ta odpověď vyvolá další otázky. Ale to není proto, že by vyvolala, prostě ty otázky na vás dolehnou. Ty otázky nemají možnost na vás dolehnout, leč když na tu první otázku se dá nějaká odpověď, třeba špatná. Je tady nějaká taková samočinnost toho, že každá odpověď vyvolává, že produkuje další otázky. Ne, neprodukuje. Ona je vyvolává, ona je provokuje.

Žádná myšlenka se nezrodí tak, že byste ji vyklepali z rukávu. Žádná myšlenka vás nemůže napadnout, když vaše hlava není plná myšlenek jiných. Kdo nemá v hlavě nic, kdo tam má prázdno, toho nic nemůže napadnout. Protože tam nemá to, co by ho napadlo, se na ničem neuchytlí. Dokonce když toho tam má málo, tak on ani nepozná, že ho něco napadlo. Ono to najednou tam jenom proletí a on to ani nechytí.

Víte, co člověk všechno musí vědět, aby když mu něco napadne, aby rozpoznal, že to je něco nového, co tady ještě nebylo? Když je hloupý, nevzdělaný nebo jinak omezený, něčím, něco napadne, tak to může být geniální nápad. Skutečně geniální myšlenka může sednout i na mozek blbce. Jenomže ten omezený mozek z toho nic nemá. On to nerozpozná. On se toho nechytí. K tomu je potřeba obrovského vzdělání, abyste rozpoznali, že něco důležitého vás napadlo. A ještě se můžete mýlit, pracujete na tom pět let a pak zjistíte, že vlastně to už někdo jiný zpracoval, oni už jste to nestihli. Ale každopádně pro jistotu je dobré, když člověka něco napadne, tak se toho držet.

To je iluze se domnívat, že myšlenky padají na nás jako meteory a furt něco padá. A když to najednou padne a teď to leží a my z toho máme tu duši. Někdo si toho dříve nebo později všimne. To tak není. Jsou věci, kterých si nevšimne nikdo. A naopak se může stát, že se dva lidi dostanou do různého nápadu a oni s tím nápadem pracují tak, že nakonec třeba je možné rozhodovat mezi nimi. A teprve to třetí, co vznikne z té konfrontace těch dvou nápadů, teprve to bude ten pravý nápad.

To samo o sobě, že žádná nová myšlenka není možná, když tady není předtím už spousta myšlenek jiných, to je pořád ještě trivialita. To, že se filozofové k sobě vždycky nějak vztahují, že na sebe navazují pozitivně nebo negativně, že upevňují a precizují své myšlenky vždycky také adresně v jakémisi rozhovoru s jinými filozofy, to je takový nešvar. Někdy to má smysl kvůli stručnosti, jenomže když nedělá někdo nic jiného než to, tak je vždycky podezřelý. „Někteří říkají...“ Kdo? Řekni si to sám. Ale když se pak někdo dotáže: „A kdo? A kde?“ Tak má běda. To není solidní. Nejlepší je, když doma můžete vytáhnout lísteček a tam to máte ocitovaný. Pak si můžete dovolit říkat „někteří říkají“.

To, že na sebe filozofové reagují, zajisté znemožňuje vykládat jejich myšlenkové stavby tak, že klademe prostě kamének vedle kaménku, jak to dělají někteří dějepisci, historikové filozofie. Tedy v pouhé juxtapozici, jak se tomu říká, různých filozofických systémů a směrů. Kdybychom chtěli pouze prohlašovat, že dějiny filozofie nejsou pouhým skladištěm myšlenek a myslitelů, pouhým tím muzeem, kde může být vedle mastodonta vedle nějakého starého krokodýla a nevím čeho, vedle sebe, to by nám jistě nikdo neodporoval. Ale vytěžili bychom z toho méně než minimum. Chceme proto položit veškerý důraz na to závažnější. Totiž: říká nám něco právě onen skutečný, historicky dokumentovatelný postup a rozvoj některých myšlenek a to, jak na sebe navazují? To, jak přecházejí od jednoho myslitele k druhému? To, k jakým posunům a proměnám přitom v tom myšlení dochází?

Ne ti jednotliví filosofové, oni sice něco říkají, ale říká nám to, jako by se nenavazovalo, také něco? Říká nám to něco, i když třeba oni to přesně sami nevědí? To je ta naše otázka.

Jestliže Hérakleitos nazval tím formálním slovem logos – to, co spojuje, to, co se děje – nazval to, díky čemu svět není jenom smetiště věcí. Svět není jenom náhodnou hromadou věcí nebo věcí náhodně rozházených. Tak teď je otázka: a co dějiny filosofie? Jsou ty dějiny filosofie něčím víc než jenom posloupností sérií různých myslitelů, kteří náhodně po sobě následují, nebo eventuálně ne zcela náhodně, ale prostě se nějak potkávali a navazovali?

Je v tom něco víc? Není možné i tady hledat jakýsi logos, který třeba ti filosofové jenom tušili, ale neuvědomovali si ho? Zejména tam, kde třeba Descartes tušil Leibnize nebo Kant tušil Kanta – to obráceně ano, ale logos je to, co drží věci pohromadě. To znamená, co drží toho Descarta i Kanta pohromadě. Na to myslím.

Tedy je smysluplnost oněch myšlenkových dějů shromažďovaných v těch historiích filosofie, v historických knihách o filosofii, dána nebo založena pouze mírou smysluplnosti jednotlivých, na sebe vzájemně reagujících filosofů? Čili zároveň omezena tím, kolik oni si uvědomovali? A nebo ji můžeme rozpoznat třeba dodatečně také tam, kde si toho oni filosofové ani ve svých jakoby nadčasových rozhovorech a polemikách nejsou vědomi?

To je téma dosti odvážné a já se obávám, že pro většinu současných filosofů už neživé, jenom při vzpomínce. Ale vzpomínky jsou, když jsme se rozhodli zkusit, jak to téma logu, s nímž začal Hérakleitos, pochopit, aby nás dnes ještě oslovovalo jako cosi aktuálního. Jak by se toho dalo užít dneska ještě. Tak to musíme dotáhnout až sem.

Můžeme a smíme legitimně tento logos dějinných proměn filosofické tematiky, filosofických důrazů – tedy nejenom filosofické metodiky a způsobu postupu a výstavby jednotlivých myšlenkových celků

nebo pseudocelků, systémů nebo pseudosystémů – můžeme tento logos učinit tématem zvláštního zkoumání? A předpokladem by byla velmi důkladná znalost té historie. A to znamená nejenom se koukat z historií filosofie, nýbrž že se pustíme do té filosofie a najdeme tam to, co většinou padá pod stůl v těch historiích filosofie.

Tedy to je práce pro týmy, to není práce pro jednotlivce. Ten jednotlivec to může jenom tak jako načrtnout. To se u nás o to pokusil Rádl, je to cosi jedinečného ve světové literatuře. Jenomže bohužel to má tolik vad, že přeložit to prostě znamená mu udělat ostudu.

Ale víte, to je taková ostuda, jako když přijde básník a přednese nějakou úžasnou báseň a všichni jsou odpuzováni tím, že má takový umaštěný dlouhý vlasy a chodí v hadrech, má spravované boty, špinavé, růžové flastry na brýlích a roztrhané, jak se to teď hodně nosí, tak jemu se to trhá samo i tam, kde to není vkusné. A teď se prostě všichni dívají na ty úrazy a vůbec neposlouchají tu báseň. A řada úzkostlivců to naschvál tak dělá, aby odradili ty, kteří by tomu stejně neporozuměli, aby to neposlouchali. Tak když se někdo urazí tím vnějškem, tak to znamená, že není vhodný pro to, aby poslouchal básně.

Není to tak, že se má všechno podávat tak, aby to bylo možno polykat bez potíží. To je vždycky podezřelé, když to někdo udělá. Filozofové si všechno udělají hranaté a kostičky na tom, aby to skoro nešlo vůbec polknout. To je prostě povinnost.

Tak teď, když jsme tuto otázku formulovali a předložili – samozřejmě ji nebudeme řešit, udělali jsme to nejhorší, co můžeme – tak se teď vztáhneme k něčemu jinému zase z historie. Středověká diskuse o univerzáliích. Ta se vztahovala k tématu entit. Ale už způsob, jak to téma bylo tematizováno, jak bylo formulováno a potom traktováno, byl zatížen omylem. A to omylem, který byl sdílen všemi stranami. Celá ta diskuse byla na půdě falešná. To se málokdy stane, ale přece jenom se to stává občas v dějinách filosofie, že vznikne velikánský spor, který trvá dlouho a celý je vedle. To byla diskuse o univerzáliích.

Víte, v čem to spočívalo? Nevím, jestli to můžu předpokládat, snad ano, tohle je pokročilejší, takže už něco o tom víte. Ta diskuse šla teoreticky velmi stručně řečeno o to, jakou funkci, jakou roli a zejména jaký ontologický status mají abstrakce. A nebo když to nechápali právě jako abstrakce – to je naše nadávka, ty abstrakce. Univerzálie, to je něco víc než abstrakce. To je vzpomínka na Platónovy ideje, respektive na Aristotelovy *morfae*. To je něco, co se považovalo za zvláštní skutečnost a dokonce za úpravu skutečnosti. A proti tomu byly pak námitky, ty byly od nominalistů. Celá ta diskuse je založena na několika málo citátech z Aristotela, notabene přes arabské zprostředkování, poněvadž celá diskuse je založena v arabských interpretacích, než na co jsme zvyklí. Tedy ta otázka zněla, jaký je ontologický status obecných pojmů. Přitom nedošlo k rozdělení mezi pojmy a intencionálními předměty, takže pojem byl chápán jako něco, co má také vlastnost intencionálního předmětu. Právě proto vlastně šlo o to, zda intencionální předměty jsou ve věcech, nebo před věcmi, nebo pouhé slovo, což je zvlášť patrné, že to je úplně vedle, protože se vyslovuje o něčem, o čem nemá nejmenší páru. Pouhé *nomen*. Nejenom že se neuvažuje o pojmu, ale dokonce se neuvažuje o intencionálním předmětu, anebo o pojmu spojeném nebo identifikovaném s tím intencionálním předmětem.

A teď se najednou řekne, že to je jenom *flatus vocis*, to znamená to, co vyslovíte. Řeknete zajíc a tomu nic neodpovídá, to je jenom *flatus vocis*, to je jenom závan toho zvuku. Čili je odkrojen i ten pojem. To jsou ty extrémy. A proč je vedle realismus? Protože nerozlišuje mezi intencionálním předmětem a reálným předmětem. A proč je vedle ten kompromis, že jsou *in rebus*? Protože pochopitelně intencionální předmět není ani ve věci, ani v intencionálním aktu. To jsou chyby, které tam všude jsou pro všechny zúčastněné strany, prostě tam žádná strana nebyla oprávněná, každá byla vedle.

A to byl velikánský spor, který do jisté míry, když není prohlédnut, trvá dodnes. Pořád je to zastaralé, už to nikdo nechce znova, ale pořád se o tom ještě píše a stále to není jasné. Ačkoliv by bylo možno ukázat, v čem jsou ty omyly, není takový problém to ukázat. Cesta přes stále obecnější pojmy nemohla vést k cíli, protože šlo o pojmovost zpředměťující. V tom je celá vada, že celé se to odehrávalo na základě zpředměťujícího myšlení a tím pádem to muselo být celé vedle.

A to šlo o pojmovost zpředměťující, což znamenalo ztrátu toho podstatného ještě dříve, než téma stanovené, dříve než mohlo být tematizováno jakožto podstatné, tak to podstatné bylo ztraceno. Proto se můžeme domnívat, že téma stanovené velice odlišným způsobem a jdoucí právě přes dějinnost samotné filosofie dějin, to jest hledat smysl filosofování nikoliv v těch univerzálích, nýbrž hledat smysl v těch dějinách filosofického myšlení a navazování jedněch filosofů na druhé.

Jiný hlas: (nesrozumitelný šepot)

Nechcete to říct nahlas? No tak buďte zticha, jinak jste příliš slyšet.

Tedy to téma stanovené odlišným způsobem jdoucí přes dějinnost samotné filosofie je ustaveno a vytyčeno způsobem mnohem perspektivnějším, protože slibujícím přinejmenším, že se vyhneme té ztrátě toho, co hledáme, hned v prvních krocích. Tedy to, že usilujeme o nalezení *Logu* v tomto zvláštním případě nebo v těch případech v minulosti, to není proto, že ho tam deklarujeme. Nýbrž že klademe otázku. Tedy jsme připraveni na to, že se ukáže třeba, že tam žádný *Logos* není, *Logos* nemusí být ve všem. Ale co kdyby tam byl? A co když někdy ano a někdy ne? Abychom mohli toto rozhodnout, tak to nemůžeme smést ze stolu hned na začátku.

Naše otázka takto zůstává otevřená, kdežto otázka po univerzálích opravdu nejenom ztratila, ale přímo a za jisté nevědomky zahodila to, co chtěla hledat. Tam ten spor nemohl vést k nějakému výsledku pozitivnímu. A pokud se v nové době navazovalo na realismus nebo nominalismus, tak vždycky to bylo vadné. Většinou se navazovalo na nominalismus a většina toho trendu evropské filosofie vychází z nominalismu nebo z těch předpokladů nominalismu. A to je ta závada té celé moderní filosofie a té vědy pochopitelně. Tam to ještě pořád doznívá. Všechny ty omyly, které byly spjaté s diskusemi o univerzálích, ještě přetrvávají, ještě pořád to vyznívá a ovlivňuje způsob myšlení. A nejsou jako takové rozpoznány. Nejsou rozpoznány jako témata nebo předpoklady, eventuálně jenom nějaká předpojení, která mají co dělat s diskusí o univerzálích.

Mám za to, že nemůže být sporu, že v této chybě, která předem všechno shrne ze stolu, a to znamená včetně těch zlatých kousků, které naopak měly být zachovány, pak tady budeme v tom, z čeho nic nezbyde, poněvadž to zlato máme někde už dávno vyhozené. Tak to dělají zlatníci, když pracují, tak samozřejmě musí pak shrnout všechno, ale dávat pozor zejména, aby v tom zůstaly ty kousíčky zlata. Když to pak všechno propálají, přepálají, tak ty tam zůstanou, ale je absurdní chtít něco získávat z toho, když to zlato všechno vyhodíme, že tam v místě nic není a teď z toho zbytečného... my tam strašně na tom pracujeme dlouho, jak bychom z toho něco ještě měli, z toho, kde už žádné zlato není, když jsme to vyhodili na začátku.

Pochopitelně, jak daleko nás tato zvolená cesta povede, není zaručeno, ale zůstává to otevřené. Já se domnívám, že prostě to, že jsme postavili tu otázku po *Logu*, že jsme vlastně otevřeli cosi a když na ní budeme držet, když na ní budeme trvat, když ji nepustíme z ruky, no tak držíme tu otevřenost. A držet tu otevřenost znamená první skutečně zásadní obranu proti zpředměťování. Jen pro vyjasnění se dohodneme na jistém terminologickém rozlišení, když budeme chtít mluvit o skutečném smyslu nějakého dění, tedy dějinných událostí, užijeme termínu *Logos*. Neboť *Logos* je to, co sjednocuje pouhou nahromaděnost, byť nahromaděnost v čase, tedy sériovost. A to ať už přímým nebo nepřímým prostřednictvím *fysis*. Naproti tomu tam, kde chceme zdůraznit subjektivní stránku, a zas

důležitý, neříkám subjekt, subjektivně vždycky, ale subjektivnost. To jest porozumění logu, nikoliv kde logos něco dává dohromady, ale kde je porozumění logu rozhodujícím médiem zprostředkování. Tedy pochopení logu. Tam budeme mluvit o smyslu. Budeme rozlišovat mezi logem a smyslem v tom smyslu, že smysl je vždycky zprostředkován vědomím. To je to, co si uvědomujeme, kdežto logos může být i tam, kde si to neuvědomujeme.

Tohle musíme udělat, protože navazování Leibnize na Spinozu a na Descarta nebo polemické na Locka má smysl poněkud jiný, než to má logos. Poněvadž logos je to, co si třeba ani oni neuvědomovali, tito myslitelé a potom ti další. Ale smysl je to, co si museli uvědomit. Tam, kde si to neuvědomovali, tam ten smysl není. Pochopitelně někde může dojít ke konvergenci smyslu a logu.

Logos je to, co tam my dnes vidíme jako smysl, ale tehdy to nebylo viděno jako smysl. Samozřejmě my se k tomu logu taky nedostaneme bez toho smyslu. Ale je to smysl pro nás. A to znamená, že to nemusel být smysl pro ty filozofy, kteří na sebe navazovali. Budeme si to vždycky připomínat, párkrát si na tenhle terminologický konsenzus navykne. Čili smysl, respektive smysluplnost, bude pro nás tím, jak se nám logos jeví.

Nám nebo někomu jinému. Vždycky musíme říct, že smysl není objekt, nemůžete smysl objektivovat, žádný objektivní smysl neexistuje. Smysl je vždycky, jak se to nám jeví. A to „objektivně“ je blbý, ale prostě musím se nějak vyjadřovat, než si zavedeme něco jiného. Vyhneme se tudíž onomu neproduktivnímu sporu, zda skutečnost o sobě je nebo není poznatelná.

Poznání je vždy poznáním něčeho poznávaného. Nesmíme to poznávané škrtnout. Čili poznání nikdy není poznáním samotného poznávání, i když samozřejmě k poznání patří, že poznáváme i to poznávání. To patří k reflexi. Každé poznávání musí být podrobeno reflexi. Pokud není podrobeno reflexi, pokud neprojde tím očistným ohněm reflexe, tak to nikdy žádné pořádné poznání není. Teprve reflexe to může pročišťovat tak, že se na to můžeme více spolehnout.

Nicméně i když to není pročištěno, vždycky je tady něco poznávaného. To může být poznáváno špatně, takže to poznání neplatí, ale ke každému poznání patří něco poznávaného. Škrtnout to nesmíme, škrtnout věc o sobě se nepřipouští. Každý jev, fenomén, je vyjevením něčeho, co samo pouhým jevem není. Jinak jev nedává smysl. Je to tedy skutečnost sama, která se jeví. Ale ovšem nadále platí, že cestu k této skutečnosti máme otevřenu pouze přes jev. Přes to, jak se jeví, respektive přes to, jak se ukazuje.

Budeme muset ještě důkladně vždycky rozlišovat mezi tím, jak se skutečnost ukazuje a jak se jeví, ale to patří do prolegomena, to byste měli už vědět. Chceme se proto tázat po skutečném logu, nikoliv po tom, jak se nám jeví, to jest po smyslu. A to ne hned od počátku předsudečně a dokonce s jakousi falešnou a sebevědomou jistotou, s níž předpokládáme, že jde o výplod naší subjektivity.

Ani geometrické obrazce, jako jsou trojúhelníky, kružnice nebo elipsy, nejsou jen produktem, výplodem naší mysli, nýbrž nesou na sobě stopy něčeho, co není vystaveno všanc jakékoli naší libovůli. Prostě trojúhelník můžeme vymyslet, musíme vymyslet, ten jinde není, ale my ho nemůžeme vymyslet, jak chceme. A to znamená, že filozofie se musí vymyslet, ale nemůže být vymyšlená jakkoliv. To je iluze, že každý má svoji filozofii. Prostě tam jsou jakési meze toho, co člověk může a co nemůže vymyslet.

Stejně jako jsou meze v té geometrii. Vy můžete mít jiné geometrie, než je eukleidovská, ale nemůžete mít jakoukoliv geometrii, co vás napadne zrovna třeba pod vlivem čehosi. Že si prostě řeknete... Z libovůle a z předpokladů nemůžete postavit geometrii. Vždycky jen z některých. Vždycky to má něco společného, je tam nějaký logos, bez kterého to nejde a ten musíte respektovat. Proto

taky je morální příkaz. Samozřejmě jsou různé morálky. Ale rozeznáme různé morálky a potom morálku a nemorálnost. Prostě nemorálnost, nepřítomnost morálky, je něco jiného než jiná morálka.

To se pořád plete a to nesmíme plést. Že jsou jiné geometrie, neznamena, že každý má možnost mít svou geometrii. Ne. Může být negeometrický. A tomu je pak zakázán vstup do Platonovy akademie. Poněvadž se nevyzná v geometrii, tak nemá co dělat ve filozofii. A podobně, když někdo je nemorální, tak nemá co dělat v diskusi o mravnosti. Tam nemá co pohledávat, tam nepatří. Nemá k tomu co říct. Musí mít nejdřív nějakou morálku a pak může přijít a diskutovat s jinými, kteří mají jinou morálku. Ale člověk, který nemá žádnou morálku, prostě není způsobilý k tomu, aby se vůbec zúčastnil diskuse o tom. Toto je to, co mám na mysli, když mluvím o tom logu.

Není nejmenšího důvodu, proč se domnívat, že ve filozofii dějin, a tudíž vůbec ve filozofii, tomu je jinak. Pravý opak je pravdou. Zatímco v geometrii zůstáváme v průzračném světě geometrických obrazců, ve filozofii dějin jde o skutečné dějiny kritického myšlení o dějinách. V našem případě pak zejména o dějinách filozofie.

Tématizovat logos a jeho místo v postupu těchto dějin musí být proto ještě legitimnější než v té geometrii. Můžeme-li se tak vyjádřit. Protože tématizovat logos ve světě jen vykonstruovaném je poměrně jednoduchá věc, velmi omezená. Je to malý, nízký nárok a je to méně zajímavé.

Doufám, že máme ještě chvíli. Takže zase skočíme k něčemu jinému. U Georga Pichta – nevím, jestli vám je známo, jen některým asi toto jméno – málo se o něm ví. Je to Heideggerův žák, který za svého života publikoval velmi málo, teprve ke konci života něco málo vyšlo. Ale teď po jeho smrti přátelé vydávají z pozůstalosti jeho vysokoškolské přednášky. Georg Picht byl povolán – neucházel se o to, ale byl svými přáteli tak nějak škádlivě dokopán, nevím, co dělal předtím, to se nikde nedočtete – byl dokopán k tomu, aby na jisté vysoké církevní škole, to znamená, jak říkají, *Kirchliche Hochschule* – to jest, není to univerzita – aby přednášel filozofii pro teology. Protestantské v uvozovkách.

On tam přednášel asi jedenáct, dvanáct let. Přípravoval si velmi pečlivě své přednášky, takže teď se dají po nepatrných redakčních úpravách vydat. A skutečně jsou vydávány, už vyšla řada zelených knih a další ještě vyjdou. Tento Georg Picht je neobyčejně pozoruhodný. Ne že by byl geniální filozof třeba typu Heideggera, ale je to filozof, který o nejtěžších věcech dovede hovořit velmi srozumitelně. Zejména pro vstupující do filozofie je to velmi vhodný autor. A je to autor nesmírně vzdělaný. Já bych řekl, že vzdělanější než Heidegger. Heidegger na mnoha místech prokazuje, že něco neví, že si něco vypouští. Picht je neobyčejně...

--- další strana kazety ---

V jedné vysokoškolské přednášce z roku 65–66, která se jmenuje *Kants Religionsphilosophie*, a pod vlivem nebo inspirován touto knihou jsem na teologické fakultě ohlásil přednášku o Kantově filozofii náboženství. Teď ji dělám. Tam má tato následující slova. Já to nebudu číst německy, mám to tady taky, ale asi by to nemělo mnoho smyslu, leda kdyby někdo měl poznámku nějakou, že něco nejasného, tak můžeme sáhnout po tom německém textu. A je to věc, která tak trochu mluví taky k tomu, co stála vaše zkušenost s historií filozofie, s *Historie der Philosophie* – jak říkal Störig – a dalšími. Ale mluví také do naší souvislosti.

Kdo vezme do ruky nějaké dějiny filozofie – a tím myslí historii filozofie v naší terminologii – a chce je rozumně použít, musí vědět, co od nich smí čekat a co nikoliv. Vztah takové učebnice dějin filozofie k samotné věci, totiž k filozofii, není odlišný od vztahu učebnice dějin hudby k věci samé, totiž ke znějící hudbě. Z takové knihy, podobně jako z dějin hudby, můžete získat plno znalostí, důležitých, ba nezbytných k pochopení filozofie či hudby. Ale tak jako v dějinách hudby žádná hudba nezazní,

nenajdete ani v knihách o filozofii to, oč jde, totiž filozofii jako takovou. Jako hudba není ani filozofie žádným předmětem, který lze najít a vzít na vědomí. Daleko spíš je podobně jako hudba jakýmsi děním, které nastává a které se odehrává v našem středu.

Já doufám, že vás už napadají námitky. A já teď nechci exponovat... Užil jsem to proto, že tento muž, Georg Picht, je opravdu velmi chytrý člověk. A jestliže toto tam napsal, tak tím reprezentuje ty špičky filozofické třeba v Německu, ale nejenom v Německu, co čekají od historie filozofie.

Jiný hlas: Námitka je ta, že už ten sklad těch filozofů je... Jak píše ten autor, v čem jeden ovlivnil druhého, už to je vlastně filozofie. Už to je vlastně...

Ano, no ale... nevím, proč říkáte už sklad... historie filozofie se nemůže dostat do toho skladu, ale když už... kdyby to byl jenom ten sklad, už tam ta filozofie je. Ano.

Tedy Picht není žádný okrajový myslitel. Odpusťte, že to teď čtu, ale já už jsem nějaký vyčerpaný od rána a obávám se, že bych mluvil tak pomalu, že bychom se nedostali dál. Čím jsem unavenější, tak tím jsem jako pomalejší a důkladnější. Picht není žádný okrajový myslitel. Náleží k vynikajícím heideggerovcům, o kterých se u nás mnoho nevědělo, protože to málo publikoval, jak jsem ostatně říkal. Jeho největší silou není spekulativní duch, nýbrž skvělá schopnost vyložit i nejsložitější problém srozumitelně. A proto jsem ten citát z jeho knížky, respektive z jeho přednášky, volil. Problém je tu vysloven velmi zřetelně a přehledně a reprezentativně. To je skutečně ten člověk, který tady nebyl citován proto, že... jako hlupák. Jako výjimečný hlupák. Žádný případ.

A navíc je to zajímavé, protože v tom Pichtově přirovnání dějin filozofie k dějinám hudby je jedna zajímavá, protože zcela zásadní chyba, kterou tady kolega už cítil, která nám dovolí se zřetelností snad nikoliv menší poukázat na problém první důležitosti, který si málokdo uvědomuje. A teď uvidíte, že vlastně to, co tady kolega řekl, že je ještě pořád málo. Což jsem svou reakcí trochu naznačil, ale teď budu o tom mluvit podrobněji. Skutečná obdoba mezi dějinami filozofie a dějinami hudby by vyžadovala, aby bylo možno také dějiny hudby zahrát. Nebo jinak řečeno, aby nejenom hudba sama, ale také její dějiny mohly zaznít. To u hudby opravdu možné není. Ale u dějin filozofie to není pouze možné, ale je to jediný legitimní, jediný přípustný, byť zcela výjimečný způsob, jak být filozofií práv.

Dějiny filozofie musí být nutně filozofické. To znamená, že v dějinách filozofie – jsou-li to pořádné dějiny, pořádná historie filozofie – tak tam musíte najít tu filozofii. Jistě víte, že také v české literatuře máme dějiny filozofie, kde nenajdete žádnou filozofii, nýbrž jen ohlodaň, seschlé drobtý nebo vysušené mumie filozofů a filozofií. A bohužel ani v cizině něco takového nepředstavuje žádnou výjimku. Jako takovým příkladem, který zvláště rád uvádím a možná, že to máte... už taky trochu s tím i tu zkušenost... Existuje *Průvodce dějinami evropského myšlení* – nebo tak nějak se to jmenuje, pak to bylo přejmenováno – od Josefa Tvrdého, brněnského filozofa, pozitivisty, navzdory tomu, že žáka Masarykova, velmi oddaného žáka Masarykova. To ostatně pozdější Král byl taky oddaný žák Masarykův... všichni to tam mají... obdiv měli za to...

Tedy to je užitečná knížka, my jsme ji všichni používali. Ale ta kuriozita té knížky spočívá v tom, že to je historie filozofie, která je jaksi do naprosté sterility očištěna od každé filozofie. Tam máte vyloženy všechny možné termíny technicky, máte tam vyloženo, jak kdo, kdy se narodil – s chybami, ale celkem jako spolehlivě jinak – jak na sebe navazovali a tak dále. Všecko je to povídání o filozofii, které samo je nefilozofické. Samozřejmě bychom tam našli jistou filozofii, spíše filozofie, filozofické drobtý jakési tam, ale shnilé, zplesnivělé, prostě staré, předsudečné... Prostě ta filozofie je nemožná a navíc tam prostě je pokud možno odsunuta stranou, takže je to opravdu tak sterilní... historie filozofie zcela osvobozená od filozofie. Ale, jak říkám, více nebo méně to platilo o naprosté většině těch kratších a někdy i delších podstatných dějů. Proto také musíme takto jasně vyjádřit ten požadavek filozofičnosti.

Ten je třeba uplatnit pro každé vyličení dějin filozofie. Považujeme-li za jeden ze základních předpokladů solidní historické práce, aby měl její autor také filozoficky jasno ve svém pojetí, tím důležitější je, že dějiny filozofie nemůže napsat nefilozof nebo špatný filozof nebo slabý filozof.

To je vlastně takřka završení každé filozofické práce, že když nejdřív je spousta výsledků, bádání, zkoumání všeho druhu, když potom na závěr života je to prostě vyloženo jako dějiny filozofie. Takhle to udělal Rádl, v krátkosti před svým onemocněním to dokončil. Dělal to chvatně, je tam spousta chyb, ale je to způsob, jak se vyrovnal s celou filozofií v celé její délce. Výsledek jeho práce je, že filozofie od samých základů je intelektualistická a správně má být programem na reformu světa.

Slyšíte kus Marxe v tom. On kritizoval Marxe, ale byl to sociální demokrat, některé věci převzal, prostě ta jeho formulace, co to je filozofie, že to je program na reformu světa. To je dobře české, protože tohle říkal už Komenský a tak dále v reformaci. To má tradici, čili není to jenom Marx, můžeme to odvodit i odjinud.

Základní chyba filozofie podle Rádla je, že je intelektualistická, to znamená, že dává přednost těm konstrukcím, těm ideálním konstrukcím. Jak jsme my o tom tady mluvili; Rádl to tak neříká, až v Útěse mluví o konstrukcích a ve vědě. Ale toto je vlastně soud nad celou tradicí filozofickou. Soud nad celou filozofií. V každé filozofii, a Rádl to výslovně říká, že celá dosavadní filozofie je kladena na váhy a shledána lehkou.

To, co dělá filozof se svými předchůdci, to je to, co udělal Ježíš, když řekl: „Říkáno bylo starým, ale já pravím vám.“ To je to, co říká filozof. Teprve tím se stává filozofem. Musí říct, co říkali staří a co říká teď on. A stavět to do protikladu. Tedy něco takového. Že tam jsou chyby, to si každý opraví, kdo to zná. Podle pozitivistů si opraví datum narození, tak si opraví nějaký detail. A i když je to třeba interpretace. Rádlovi se dost často stane, že interpretuje nějakého filozofa, nějakou jeho myšlenku nesprávně.

Ale důležité není, jak tam interpretuje toho filozofa – tam ho opravíme, můžeme se přesvědčit, jak to vlastně myslel. Ale to, co proti němu namítá, to je důležité. My ty Dějiny filozofie Rádlovy čteme kvůli Rádlovi, nikoliv kvůli tomu, abychom se poučili o historii filozofie. Na to máme jiné věci. A že tam udělal spoustu chyb, to byl René Wellek, který napsal o tom tenkrát článek, kde tam našel asi sto třicet nebo já nevím kolik chyb. A teď to demonstroval a tak dále. Ale nenapsal jediné slovo o té Rádlově koncepci.

To je to, co pozitivisté dovedou. Oni tam najdou prostě blechy v kožichu, ale vůbec se nestarají o to, co ten kožich... co jsme řekli. To je fuk. Každý říká něco a tomu se věří. Ale nesmíte tam udělat chybu. Všecko musí být přesně.

V jakési předběžné podobě můžeme tento problém tematizovat už na biologické úrovni. Víte, že se vracíme zase k něčemu, abychom se dostali do otáček, zase se vracíme někam, co už bylo dřív. Na biologické úrovni. Jestliže si to nyní připomínáme, nemá to být pokus o redukci dějinného logu na logos vitální, biologický, ani pokus o výklad vyššího z nižšího, nýbrž pouze o propedeutickou demonstraci určitého analogického schématu, dovolujícího jisté upřesnění v dalších pracích.

Když jsme přede dvěma roky mluvili o logu, pravých jsoucen, pravých událostí, soustředili jsme se především na logos těsně spjatý s *physis* příslušných jsoucen, událostí. To byla ovšem nepochybná simplifikace. Nám šlo totiž o to – toto je *physis*, to je událost, a ta je podobně jako bytí také koextenzivní s tou událostí. Ale nám teď jde, když jsme mluvili o logu, tak nám šlo o to, co dělá tu událost jednou událostí. Co zakládá její integritu. To byl ten logos. Ale to bylo zjednodušené.

Žádný organismus, dokonce ani ten nejjednodušší či nejprimitivnější, nežije izolovaně od jiných organismů, ale je zapojen do jisté intersubjektvní – to jest mezi subjekty, nikoli subjektivní – intersubjektvní sítě vztahů s jinými organismy. A to ve dvojím rozdílném směru. Především je každá živá bytost potomkem jiné, dokonce obvykle dvou jiných živých bytostí, takzvaných rodičovských, parentálních, a sama se obvykle, jakožto parentální, podílí na zrodu dalších takových bytostí, filiálních takzvaných, neboli dceřiných či synovských.

To jsou vazby genetické. Už to, v těchto genetických vazbách, je překročena *physis*. A přesto můžeme mluvit o logu. Poněvadž *physis* není to všechno, nýbrž *physis* je vždycky *physis* této jedné události, této jedné živé bytosti. To jsou tedy vazby genetické. Vedle nich tu je často daleko komplikovanější kontext či textura, síťovina, jak bychom to řekli, které bychom mohli nazvat sociálními, pokud nebudeme chtít tento termín vyhradit vztahům pouze lidským.

A já se tady zase odvolávám na ty filozofy a teology americké, kteří navazují na Whiteheada, kteří mluví o sociálnosti nebo socialitě i třeba na úrovni atomů, molekul, buněk a podobně. To je třeba ten Hartshorne, žák, první asistent americký Whiteheadův.

To by ovšem nebylo zdůvodněno, omezit to, redukovat na lidské vztahy, neboť je už dlouho běžné i u nižších organismů mluvit o societách. A to nejenom v případě smeček, stád, mravenišť nebo včel v přírodě. Vždycky ve stromě někde, jak se tomu říká? Úl je umělý, nebo jestli je to přirozený, no ale víme co. Jako je mraveniště, tak taky... hnízdě?

Jiný hlas: Roj?

Roj je jenom, když se rojí. Když letí, ale když sedí konečně, tak ve stromě, tak tomu se neříká úl. Úl je věc udělaná člověkem, ale... Hnízdo, mluvíme o hnízdě, že. Musí... nevybavuji si, jak se to říká u včel, možná taky.

Jiný hlas: Brť.

Brť, možná. Od toho je brtník, to by dávalo rozum. Medvěd je ten, co ví o medu, že. A právě ti rádi filosofové navazující na Whiteheada mluví o sociálních vazbách v generálně kosmickém smyslu. Jaké to má důsledky pro naše aktuální zkoumání? Již na úrovni předlidské může být přinejmenším postavena otázka po významu a úloze logu v těchto intersubjektvních strukturách. Tedy konkrétně o logu třeba organické evoluce na jedné straně.

Ta organická evoluce nemá svou *physis*. Svou *physis* má jenom jednotlivý organismus, který je nějak tam zařazen do té posloupnosti generací, ale vývoj organický, vývoj živých bytostí sám nemá tělo, nemá *physis*. Nemá žádnou individualitu. Přesto se můžeme tázat po logu. I když je to logos nikoli zprostředkovaný bezprostředně *physis* nějakou. I když bez té *physis* těch jednotlivých organismů to není možné. Vývoj organismů není možný bez jednotlivců. Ale přece jenom ten vývoj v celku není žádná jedna *physis*. Čili už na přírodní rovině jsme to zjednodušili, logos na *physis*.

Můžeme mluvit tedy o logu organické evoluce, můžeme mluvit o logu biosféry a biotopů na straně druhé, eventuálně také o logu etologických struktur a komplexů. Já to dávám do uvozovek to „etologický“, protože existuje věda etologie – chování zvířat. Ale jestli můžeme strukturu nazvat etologickou? To je struktura, kterou se zabývá etologie, jako bychom řekli chemický, taky znamená obojí – čím se zabývá chemie, ale i ty vazby jsou chemické. Prostě ta terminologie tady trošičku vážně, zásadně bychom měli mít všude ty rozdíly jako mezi fyzickým a fyzikálním, tak chemický a chemikální a etologický a etologikální, něco takového, abychom to mohli odlišovat.

Je jistě zřejmé, že tu nejde o přímou vazbu na physis příslušných subjektů a že intersubjektivní vztahy ještě nezakládají nějaký supersubjekt. Tady zavádím termín, který nás bude provázet, který je také termínem whiteheadovým. Subjekt je to, co je pod. Whitehead říká, když je možno říkat to, co je pod, tak to, co je nad, a tedy zavádí termín supersubjekt. My to tady budeme používat v trochu jiném smyslu. Supersubjekt je třeba vůči buňce krve, která je svým způsobem subjektem v našem těle. Každá buňka krve je samostatná. To není součást tkáně. I když je závislá na okolí, a to jsou všechny organismy závislé na určitém prostředí. Každá buňka krve je jakoby samostatnou bytostí. Ale tělo v celku je proti ní supersubjekt.

Většina buněk je ovšem součástí tkání, tam jsou srostlí s ostatními, ale to neplatí pro buňky krve. Tedy supersubjekt je subjekt, který z nižších subjektů dělá jednotu. A k tomu je potřeba logu. Nepochybně. Stejně jako bylo logu potřeba k tomu, aby buňka byla buňkou, aby byla jednotkou, tak potom existuje... a zase v případě krve tam nemůžeme dost dobře a jednoduše, tam jsme v nejistotě, jsme jaksí na pomezí čehosi. A navíc ještě víte, že trávíme jenom díky tomu, že máme bakterie trávící soustavy. A jiné bakterie jsou ve střevech. Kráva má několik žaludků a v každém tom žaludku jsou bakterie jiného typu, takže vždycky ty strávějí něco jiného, než strávějí ty druhý. Teď jde o to, jaké je to spolužití toho vyššího tvora, jako je kráva, s těma bakteriema, bez kterých by, kdyby náhodou se vám podařilo zničit ty bakterie, tak ta kráva není schopna dál žít.

Víte, že když dostáváte při některých chorobách nějaká antibiotika, tak že potom musíte jíst jogurt, abyste tam včas dostali bakterie, který tam potřebujete, poněvadž by z toho byly značný potíže. A přitom ta antibiotika nevyhubějí veškerou střevní flóru. I to, že tam napáchají té škody, znamená, že se naruší to trávení a může to mít vážné důsledky. Jsou dokonce lidé, který jsou na to velmi alergičtí a nesmějí určité typy antibiotik brát a tak dál. Čili tady ta spolužití, ta societa rostlinná... a ono to není jenom rostlinná... ono to spolužití existuje třeba u lesa. Les je jakýsi biotop, kde by stromy samy nemohly žít.

Zkuste, někde utrhnete někdy v zimě nějakou šišku, přineste ji do tepla, ona se otevře v teple, vysypte z toho semena a pak je zasejte do květináče doma. Víte, že vám žádný stromeček nevyroste? Ono to vyklíčí a chcípne. Proč? Protože to nemá svou lesní půdu, která je takového druhu, že na místní plísni prostě nepřežijou. A tyto plísně naopak žijou mimo les a tam, když vysejete ty semena, tak ty plísně to zahubějí. Všechny tyhle semenáčky zahynou na plísně. Les je zvláštní biotop, kde ty plísně se tam nedaří... u jiného kdybyste je tam uměle přinesli. Tedy toto spolužití, ta societa rostlinná, různé další potvory, mšice a jiné. Některé sice napadají ty stromy, ale jiné naopak... Zase mravenci v lese jsou strašně důležití, protože tam likvidují spousty jiného škodlivého hmyzu. A to patří k tomu. Když se likvidují mraveniště, tak výsledek je potom, že chátrá les. A takové vosy jsou tamto... jsou strašně důležití dravci. Vědecké časopisy toho jsou plné, jak je potřeba opatrně zasahovat, pokud možno nezasahovat a tak dále. To je taky chyba.

No a z toho všeho je jasné, že logos v dějinách není žádnou převratnou novinkou, že v jeho chápání můžeme navazovat na jisté předpochopení úlohy logu už na předlidské úrovni a ovšem také na úrovni předdějinné. Tedy ve společnostech archaických, žijících ještě ve světě mýtu. Také zde platí staré Anaxagorovo rozpoznání, že nejsou od sebe odloučeny věci v jednom světě ani uťaty sekyrou. Živé organismy žijí ve společenstvích, na kterých jsou závislé. A to bez ohledu na to, zdali jde o symbiózu, parazitismus anebo predátorství. Prostě je potřeba... všichni živočichové jsou závislí na tom, že likvidují jiné živé bytosti. Býložravci likvidují rostliny, masožravci likvidují jiné živočichy. Prostě tak to je.

Pokud ten Anaxagoras citovaný má být kritikou metafyzického myšlenkového přístupu, je všechno v pořádku. Ale pokud by to mělo naopak znamenat (tady se musíme ohradit), že celý svět je – jako u

Eleatů anebo jiných – chápan jako jednota, řekli bychom jako jeden jediný proces, je to jednostrannost a hrubá chyba. Ve světě kolem sebe zjišťujeme nejenom souvislosti, ale také nesouvislosti. To je prostě... jestliže to odmítne to utínání sekyrou, to, že nejsou od sebe věci odděleny, to ještě neznamená, že nejsou samostatné věci a že je jenom jeden velký proces, jeden velký celek svět. To ne.

Prostě a dobře, ty souvislosti tu jsou, ale jsou tu také nesouvislosti. A to je třeba vidět. A ty nesouvislosti jsou různého typu. Můžeme velmi rozlišovat – my velmi často nemáme ani pro to metody, jak to rozlišovat – ale přesto to můžeme tematizovat. Například dvě švestky jsou odděleny od sebe. To není jeden organismus. To bychom pak museli říct, že když se rozdělí hůlka na dvě, tak že to je furt jedna. Není. Rozdělila se a už jsou to dvě hůlky. Podobně švestky, i když vyrostly na jednom stromě, tak jsou to dvě švestky, poněvadž z každé z nich může vyrůst nová švestka (byť teda neroubovaná, tak to bude divoká, ne příliš dobrá, někdy se to podaří), ale jsou to vlastně zárodky nových stromů. Čili jsou to dva. A přitom teda ta nesouvislost je jiného druhu, než nesouvislost dvou švestek, z nichž každá pochází z jiného stromu. Za předpokladu, že to není stejný rod. Aby to nebylo potom stejné, jako kdyby to bylo z jednoho stromu. Zase jsou ještě rozdíly.

Ale vidíte, jak prostě my musíme i ty nesouvislosti brát vážně. Nemůže všechno souviset se vším tak, že přestávají ty nesouvislosti. Souvislosti i nesouvislosti, to je to, co charakterizuje náš svět. A musíme vědět o obojím. Není to tak, že stačí říct, že všechno souvisí se vším. To je nonsense. Taky všechno nesouvisí se vším. Nebo skoro všechno je vždycky s něčím nesouvisící, aspoň na jisté úrovni. A samozřejmě ta nesouvislost je vždycky na jisté úrovni. My všichni souvisíme s Hitlerem a Stalinem. Jenom ale prostě naštěstí ne moc. Souvisíme tím, že jsme měli taky nos a dvě oči, ale ta souvislost je, jako bychom nesouviseli. My musíme vědět teda jak.

Jestliže se nějaká jednobuněčná buňka rozdělí, nebo rozdělíme dvě hůlky, přestává být jednou bytostí a stává se dvěma od sebe odlišnými, oddělenými bytostmi, aniž by tím musely být popřeny všechny souvislosti. Všechny... některé ano. Ale nejde jen o odlišnost a oddělenost takto zřejmou. K normám a kritériím a tedy i povinnostem odpovědného myšlení náleží rozlišovat i tam, a dokonce právě tam, kde žádná taková pevná hranice, čásura, oddělenost, přetátost doložena být nemůže, jako u těch dvou švestek nebo dvou buněčných bytostí.

Velmi často se totiž stává, že teprve ustanovením správných pojmů se důležité předěly teprve vyjeví, ve smyslu nesouvislostí. Velkou nesnází ovšem až dosud bylo, že tradiční pojmovost s nekritickou samozřejmostí ony takto objevované předěly objektivovala. A pokud to nešlo, tak se tyto předěly relativizovaly nebo přímo popíraly. Buď je předěl objektivovatelný, nebo když to nejde, tak je to povrch. Nic jiného mezi tím. Předěl musí být objektivovatelný. Ale to právě není pravda. To můžou být přechody, a přesto je to předěl.

Typickou formou takového redukcionistického popírání byla fráze, kterou velmi často dodnes slyšíte, zvláště od jistého typu lidí: že to či ono není nic jiného než... Příkladem a prototypem takového až absurdního redukcionismu je Démokritos – kterého tady vždycky při té příležitosti rád cituju, nebo vůbec atomisté, Leukippos a Démokritos – pro něž vše kolem nás je pouhé zdání, zatímco skutečné jsou pouze atomy a prázdno. Tedy skutečné není nic než atomy a prázdno. Vidíme psa, ale pes, to není žádná skutečnost. Pes, to není nic jiného než atomy a prázdno. Vidíme kočku – nic jiného než atomy a prázdno. Vidíme člověka – nic jiného než atomy a prázdno. Příšerná vize. Doufám, že tím, že jsem to třikrát zopakoval, vlastně i vícekrát, takže jsem přispěl trošku k tomu, že se zvedla naše hladina proti takovým...

Uvedené tendence zpředměťujícího myšlení si budeme dobře vědomi a nekorektních kroků se pokusíme se vši bedlivostí stříhat. To nám pak dovolí rozlišovat a odlišovat jednotlivé události, tak jak

se dějí, a to i když jsou to události nepravé, to jest nikoli samy v sobě a zevnitř integrované. To znamená, nejsou to události, které mají svou physis.

V dějinách prostě žádná událost nemá naprosto jasný začátek a konec. My musíme pochopit a pak podle toho svého pochopení někam ten začátek a ten konec dáme. Ale to nemůžeme nedělat, protože jinak nepochopíme vůbec, o co šlo. Trochu to záleží na nás, ale ne úplně, poněvadž vždycky to záleží na tom, jestli jsme pochopili správně nebo špatně. Ale pochopíme to jediné díky tomu, že někam ty hranice dáme. Ta periodizace v dějinách je strašně důležitá pro pochopení toho, co se v dějinách stalo. A přitom je ta periodizace u různých historiků možná různá a možná, když nejsou dost dobře filozoficky připravení, bude vždycky vděčná náhodám. Zejména periodizace, která je vázaná na nějaký příliš nápadný, spektakulární a de facto co do podstaty okrajové věci, jako je například objevení Ameriky, nota bene aniž by k tomu byl důvod věděn. To je absurdní.

To musí být zdůvodněno jinak. To není tak libovolné, že prostě pád Říma a je konec starověku. To je jenom dokladem jisté filozofické negramotnosti historiků, když to tak dělají. Oni nevědí, na čem se zakládají, nemají dost důvěru v pochopení toho, co se stalo, a tak zavěšují ty své periodizace na takovéhle nahodilé opory. Protože to je velká opora, pád Říma, jenže ten Řím upadal už několik set let. A kdy vlastně padl? Copak ta bitva, kdy ty Germáni to obsadili a rozmetali, tam má být ten zlom v myšlení a v cítění? Tam bylo něco jiného, prostě je to nepochopení.

Dějiny nejsou a nijak samozřejmě a hotově si nepředstavují jednotu, ale jednoty v nich musí být snahou a úsilím dosahováno. To znamená všude tam, kde se tážeme po logu, tak se nemůžeme tázat po logu tak, že ho vyloučíme všude tam, kde se nám zdá, že něco jde proti logu. Že to tam není sjednoceno, že tam je nějaká různost, pluralita, a tudíž tam není logos. To je takový argument, že o smyslu českých dějin se nedá mluvit, protože tady je těch smyslů několik. Jsou různé tradice. Každá tradice ten smysl vidí jinak. To je pravda. Ale to znamená, že tady smysl je závislý na našem východisku. Ale ten smysl přece nemůže být interpretován žádnou z těch verzí, pokud by tady nebyl nějaký logos. Jinak je to všechno výmysl. Jinak je absurdita vůbec o smyslu těch dějin mluvit.

Jak říkají někteří postmodernisté a jiní, že to je nesmysl. To dokonce říkal Patočka. Říkal, že starat se o smysl dějin... ovšem Patočka nemluvil proti smyslu vůbec, on naopak, jak víte, fenomenologie se k tomu má tak, že cokoli je v našem vědomí, ergo má smysl. Protože tím, že jsme o tom minili, tím, že jsme na to pomysleli, tak už jsme tomu smysl dali. Neexistuje žádný fenomén, který by byl nesmyslný. Poněvadž to ještě není fenomén. Fenomén to je, když už to dává smysl, proto je to fenomén. Proto se nám to ukazuje, proto se nám to jeví. Čili to je něco jiného. Ale tady, když Patočka byl proti smyslu, tak říkal, že to dělají jenom malé národy, které mají nějaké zábrany nebo komplexy ve svých dějinách. Že vlastně tady je to cosi nezdravého, je to příznak jakési chorobnosti nebo příznak jakési nenormálnosti. Klade otázku: už jste viděli, už jste slyšeli, že třeba Francouzi uvažují o smyslu svých dějin, francouzských? No tady je Patočka vedle.

Kdyby bylo pravda – ono není – ale kdyby bylo pravda, že Francouzi se o to nestarají, tak tím hůř pro Francouze. Tím hůř pro Francouze. A že jsme my malí a uvažujeme o tom, tak asi je to chorobné... Ale to vůbec nemluví o tom, jestli je to chorobné. Že my to víc potřebujeme o tom mluvit. Tam je to možná samozřejmost. Ale to neznámá, že to nedává smysl tázat se po smyslu.

Ale musíme vědět, že smysl v dějinách je nebo není vždycky jenom prostřednictvím vědomí lidí. V žádném případě to by byla magie nebo astrologie, hovořit o tom, že ten smysl v dějinách je ukládán nějak mimo vědomí lidí. Že prostě dějiny mají smysl, ať o tom lidi vědí nebo nevědí. Pochopitelně to, co lidi vědí, nemusí být přiměřené tomu smyslu. Lidi si nemusejí správně interpretovat ten smysl. Ale to, že si to nějak interpretují, to je vždycky v souvislosti s tím smyslem. A my vždycky můžeme je korigovat v tom, jak pochopili či nepochopili ten smysl, protože ten smysl nějak byl chápáný předtím

a teď je nějak prosazován. Je to velmi komplikované, ale popírat to je primitivismus. My to musíme analyzovat. Ale máme možnost tomu porozumět. Je to legitimní otázka.

Tady se můžeme zmínit o naprosté nepřiměřenosti některých výrazů, s nimiž se můžeme setkat, a nejenom výrazů, ale také pojmů a významů za nimi, s nimiž se můžeme setkat u některých filozofů existence nebo ještě spíše u existencionalistů. Mám na mysli především tezi o takzvané vrženosti. To máme u Heideggera a zejména s tím pracují ti literáti, Sartre nebo Camus, nedávno vlastně teď v téhle době vzpomínáme výročí. To jest, to je teze o tom, že člověk je vržen do světa, který si nevybral. A ocitá se v čemsi cizím. Když si přečtete Camusův román nebo povídku Cizinec, tak tam vidíte, co to je, ten zážitek, pocit cizosti světa a odcizení. Cizosti ve svém světě a cizosti světa vůči němu. Cizinec, který třeba někoho zabije a nechápe atmosféru, jak to vlastně vzniklo. On se k tomu ani nehlásí, že někoho zabil, když to nechápe. To jsou neuvěřitelné věci, které dneska můžete denně číst v novinách. Jsou to podobné případy, které samozřejmě nejsou takto zpracované, ale mnoho lidí nechápe.

Nedávno, myslím včera nebo předevčírem, bylo v Lidovkách o tom sportovci, cyklokrošáři, který svou vinou zabil tři lidi automobilem. Teď se to táhne, já nevím, snad tři roky, soud a tak dále, a on se stále odvolává. Argumentuje tím, že když ho odsoudili natvrdo a musí si to odsedět, tak když vypadne ze sportu, už se tam nemůže vrátit. Jak může trénovat, když je zavřený? Tak teď bude žádat, aby mu prezident dal milost. Jestli se prezident chce pořádně shodit, tak mu ji udělí.

Na tom je vidět, že on třeba cítí, že za to vlastně nemůže. Že on jako vrcholový sportovec potřebuje jet. A že zabil tři lidi, o tom se nezmíní. Ani on to neomlouvá, necítí potřebu. Je to pro něj nějaká taková věc, co se prostě stane.