

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: 12. 1. 1994

◆ lecture, Czech, origin: 12. 1. 1994

Rozum v dějinách II [1994]

12. 1. 1994

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

Jestli si to dobře pamatuji, tak jsme se zmínili o problému autonomie a heteronomie člověka v souvislosti s Kantem a s jakousi předsudečnou představou, že autonomie člověka, svoboda člověka, spočívá v tom, že se spravuje svými vlastními normami, nijak mu neoktrojovanými, nijak mu nevnucovanými zvenčí. To je mimochodem u Kanta důvodem, proč náboženství je pro něho druhořadá záležitost, proč odmítá z Boha náboženské zdůvodňování morálních pravidel. Dokonce vyjadřuje se tak ostře, že pokud někdo neumí jednat eticky, aniž by si to odvozoval od vůle Boží, tak to znamená, že není dostatečně morální bytost. Poněvadž k mravnímu jednání stačí nahlédnutí té morální normy.

Nota bene tedy morální normy té nejvyšší, kategorického imperativu, čili morální normy, kterou můžeme vyjádřit naprosto formálně, to jest bez ohledu na situaci, bez ohledu na čas a prostor. Tedy kategorický imperativ bychom mohli přirovnat k takovým těm cherubínům, serafínům, kteří nemají chuť ani zápach. Což neznámá, že se odvracím od Kanta, ale toto je určitý problém, který je potřeba nahlédnout a vědět a který byl třeba kritizován Maxem Schelerem, který proti tomu formalismu v etice zdůvodňuje nutnost takzvané materiální etiky. Což nemá s materialismem co dělat, jde o to, že etika je neoddelitelná od obsahu. Morální pravidla, morální normy, mravní nároky a tak dále mají obsah, nemohou být jenom formalizovány.

Tak to je jedna věc, ale daleko důležitější je věc jiná. Totiž toho Kanta je možno vyložit trochu jinak, on má zase také jisté pozitivní stránky. Tadyhle to nechme zatím otevřeno a podívejme se na tu otázku svobody. Svoboda, která je chápána jako jakási uvolněnost od zvenčí přicházejících norem, zákonů, pravidel, povinností a tak dále. Povinností uložených zvenčí, někým jiným. Svobodný je člověk tehdy, když se spravuje sám sebou, svými vlastními normami, nikoliv normami zvenčí.

Tohleto je předsudek, který má své kořeny v novověku a který je naprosto vadný. Odporuje naší zkušenosti. Zkušenost je naopak taková, že svoboda se uvolňuje teprve tam, kde člověk přijímá jisté normy, jistá pravidla hry. A my jsme si to už ukazovali, myslím, že jsem to zmiňoval na příkladu běžných her. Víte, že jsou filozofové, kteří ukazují, že hra je něco víc, než bývá zvykem chápat, že vlastně celý život může být pochopen jako hra.

Jenom namátkou si můžete přečíst Finka, *Oáza štěstí*. Fink o hře napsal zvláštní knihu. Je to německy, samozřejmě, ale tady jsou taky jisté věci, takže i kdo nečte německy, tak si to může nahlédnout. Fink má velice zajímavé a hluboké úvahy o hře. A jiný takový autor, holandský, Huizinga, z něhož v češtině za první republiky vyšla knížka *Ve stínu zítřka*. A taky zajímavá věc jako kritika, možná srovnatelná s naším Rádlem, s jeho knížečkou o německé revoluci, kde kritizuje nacionální socialismus, ale také bolševismus. A kromě toho vyšla tedy ta známá knížka, a ta vyšla před něco víc než dvaceti lety v Mladé frontě, někdy koncem šedesátých let, *Homo ludens*. Člověk, který si hraje. Hrající si člověk. Člověk je bytost, které patří k její bytostnosti, že si hraje.

Ovšem pak to je tedy hra, kterou musíme brát vážně. Neznámá to, že život bereme jako hru, to jest jako sázku do loterie, který je u nás běžný verš, že hru můžeme také brát vážně, nemusí být hra jenom okrajová. Ke hře náleží, že vstupujeme do hry. My nezůstáváme mimo. Čím víc zůstáváme mimo, tím méně je to hra. Když člověk jen šachuje figurkami, to není hra.

A tedy zejména ten život, který chceme chápat jako hru, tak to je tedy život, do kterého vstupujeme, který na sebe bereme. To není, že my bychom stáli mimo a kromě jiného ještě také žili. Prostě ten život sám je hra. A hra vážná. Hra vážně.

K tomu patří, že ke každé hře patří jistá pravidla. Kdo je nedodržuje, tak sice, když ti ostatní nedávají pozor nebo tak, může získat nějaké výhody, ale je to neplatná hra. A existuje také neplatný život. Kdo nedodržuje jistá pravidla, tak neplatně žije. Tedy chápat život jako hru znamená toto. A celá ta představa, že svoboda spočívá v té negativní stránce, v tom negativním momentu, že se můžeme vykašlat na všechny normy, které jsou odjinud než z nás, tato představa je prostě falešná. Hluboce falešná. Což neznámá, že každá norma, která přichází odjinud, značí, že musí být respektována. Když někdo přijde s nějakým nárokem, to ještě nemusí být nárok oprávněný, je vždycky takového druhu, že musí být podrobena kontrole, může být podrobena kritickému přezkoumání. Musí být zdůvodněna. My to nemůžeme napořád brát a jenom se odvolávat na to, že to našim předkům stačilo. Jak to bylo dobré pro naše otce a pro naše předky, je to dobré i pro nás. Tento fundamentalistický přístup, který známe hlavně z minulosti, známe hlavně z některých amerických filmů, ale který se setkává hnedky i u nás. Prostě odvolání na tradice je nedostatečné. Tradice je něco, bez čeho nemůžeme být, na něco navazovat musíme, když nenavazujeme, začínáme od začátku, a tedy jako primitivové. Ale které tradice budeme ztotožňovat, to záleží na zdůvodnění. To záleží na kritickém ověření. Prostě jenom chtít konzervovat, to je málo. My musíme vědět, co chceme konzervovat a co nechceme konzervovat.

Čili sám termín konzervativismus je vlastně takový prázdný termín, protože vždycky záleží na tom, co konzervovat. My máme dobrého politického myslitele v době obrození, nebo už pokročilého obrození, totiž Havlíčka. A Havlíček tyto věci formuloval neobyčejně šťastně a přesně a ten se tam vysmívá v těch textech, co psal jako novinář, tomu, že si někdo prostě buší do prsou a říká, že je radikál, a druhý si buší do toho, že je umírněný. On říká, to je obojí blbost. Někdy je potřeba být radikál, někdy umírněný, to záleží na situaci. A toto můžeme aplikovat stejně tak na to, jestli někdo chce dělat revoluce, nebo konzervovat daný stav. Jde o to, když je ten daný stav *all right*, tak ho budeme konzervovat do té doby, než rozpoznáme jeho vady, které je potřeba napravit. A naopak, když je blběj, tak prostě to musíme celé převrátit. A teď jde o to, jak to zdůvodníme.

Čili ten termín není nejlepší, stejně tak jako levý a pravý není nejlepší, poněvadž taky nic neříká. To, co bylo levé tenkrát v té Francii tehdy, to byla otázka, jak se rozsadili poslanci. Od té doby se ten význam mnohokrát změnil. Víte, že marxismus tady vystupoval jako revoluční ideologie a přitom to byl konzervativismus šíleného typu. Dokonce se tam ani nekonzervovaly věci, tam většina věcí se likvidovala přímo. No a na druhé straně ti lidé, kteří byli označováni za revizionisty, kteří chtěli něco revidovat, ti byli označováni za pravičáky, ačkoliv de facto chtít něco revidovat znamenalo běh spíš nalevo. Čili ten zmatek je takový, že vlastně to jsou podobná hesla, jak to znáte ze Swifta. Ta válka o to, z které strany se má nakřápnout uvařené vejce. Tedy to je absurdní, je potřeba se vždycky podívat k obsahu.

Tedy zdůvodnění, ohled k obsahu, to je to podstatné, oč jde. Tak tím jsem jenom připomněl, co jsme dělali minule, a dneska bychom se mohli zaměřit na něco dalšího. Já nevím, jestli jsem to už minule také došel až k tomu... tam jsme si... já tady mám napsáno, ale někdy, když zapomenou si to poznamenat, tak tím, že už si nepamatuji, v čem pokračovat, tak mě prosím vás kontrolujte. My jsme si snad připomínali, já nejsem si jistý, u Herakleita – to beztak není třeba, už to několikrát zaznělo, jenom pro připamatování – že otázka po Logu znamenala pro Herakleita otázku po tom, co odlišuje pouhou náhodnou hromadu od nahodilého, ale smysl dávajícího celku. Nebo to můžeme říct také tak, že je to otázka po tom, podle čeho se všechno děje, co se děje. Tam jsme si připomínali ten *kallistos kosmos*, ten nejkrásnější svět.

Tento nejkrásnější svět podle Herakleita není chápán jako autonomní, nýbrž právě heteronomní záležitostí je právě *Logos*. *Logos* je to, co z pouhé hromady, která by byla autonomní, dělá krásný svět, nejkrásnější svět, *kallistos kosmos*. Tento *Logos*, který nevyplývá z té hromady, nýbrž z té hromady teprve něco dělá, je evidentně heteronomní. To není autonomní nějaká zákonitost světa, vnitřní zákonitost světa, kterou můžeme odpozorovat podle toho, jak se svět sám jeví, jak se ukazuje, jak se odehrává. V zásadě je možné, že někde dochází k nějakým anomáliím a že jsou kusy světa, které nějak vybočily a už se nespravují *Logem*. V zásadě je možné. A pak upadají do té situace té pouhé hromady.

Čili jestliže my jsme si zvolili to téma *Logos*, tak samozřejmě musíme mít tuhle věc na paměti a nepřipustit, že by svoboda spočívala v tom, že se spravuju svými vlastními zákony. Naopak. Krok od pouhé hromady k celku, k něčemu, co dává smysl, je krokem, který je podmíněn respektem k *Logu*, který nevyplývá z té hromady. To je zásadní věc. Ovšem hrubou vadou tohoto pojetí, herakleitovského zcela legitimního důrazu, hrubou vadou, kterou teprve teď vidíme jako vadu, ale dlouho měla pozitivní funkci nebo mohla mít pozitivní funkci, byla neschopnost se ubránit a později se vyprostit ze scestné metafyzické ontologizace oněch heteronomních norem. Čili dělat z *Logu* nějakou zákonitost z vnějšku uloženou světu je druhá chyba. Ta řecká filosofie se právě touto cestou dala. A zejména potom, když si tu řeckou metafyziku osvojilo křesťanství, křesťanští myslitelé, a když ty vnější normy, *logos*, zavěsili na Boha, chápali ho už řecky. Jako toho prvního hybatele. Nikoli té hebrejské tradici, protože tam samozřejmě to bylo úplně jinak. Ten Hospodin izraelský se prostě rozhodl zničit Ninive a potom, když se občané z Ninive napravili, tak se rozhodl, že nevykoná tento hrozný skutek. Jonáš byl potom strašně otrávený, že Bůh ohlásil, že Ninive bude zničeno, a pak nebylo. Tedy to potom není tato norma, která je věčná, která je stejně neměnná jako je ten první hybatel, nýbrž tam jde o jakousi přiměřenost dané situaci. Izraelský Bůh zasahuje do konkrétní situace. Neříká jen obecné normy.

A pokud ano, o těch normách je tam také poměrně požehnaně, desatero a všechny ty předpisy, tak Ježíš o tom říká, že to je pro tvrdost srdce vašeho. A že ten zákon není na deskách, nýbrž bude vepsán do srdcí vašich. To znitěňování tam jednoznačně postupuje a problematizuje některé příkazy starozákonní. Tedy skutečně to, že vítězství nějaký čas slavila ta metafyzika řecká, to je taková přechodná záležitost a nesmíme se na to orientovat. Základní vada herakleitovského konceptu je, že se neumí proti tomu bránit. My musíme ve své koncepci sice s Herakleitem jít, ale my musíme vědět, jak se ubránit té metafyzice, poněvadž my už máme tu zkušenost s metafyzikou. My nesmíme *logos* ontologizovat.

Ono to, že se Herakleitos neumí bránit, to je téměř understatement, protože on do jisté míry sám je nakloněn tímto směrem. Čili nejenom, že se neumí bránit, ale on ani neví, že by se měl bránit dost dobře, protože on má některé formulace, které naznačují, že sám k té metafyzické linii měl blízko. To ostatně souvisí s tím, že do jisté míry metafyzika, můžeme říct, nezačíná teprve Parmenidem, ale začíná už Thálétem. Začíná prvními kroky filozofie. To jsou už kroky metafyzické. I když ta metafyzika v tom pravém slova smyslu, ta takzvaná substanční metafyzika, ta je založena teprve Parmenidem, který usmrtil, zavraždil arché. I když ta arché předtím byla živá. Ovšem byla živá jakožto zdroj všeho živého, ale ne živá v tom, že by vstupovala do konkrétních situací. To tam nikde nebylo v té době. A to je něco, co je v té hebrejské tradici.

I v tom křesťanství, které bylo a až do dneška je v tom babylonském zajetí metafyziky řecké, tak pořád v povědomí zůstávalo, že Bůh oslovuje člověka v konkrétní situaci. Když se to teologicky a filozoficky vykládalo, tak to byl *primum movens immotum*, ale v kázání vždycky bylo, že Bůh říká, Bůh oslovil. A to povědomí, že může každého oslovit, zvláště v reformaci bylo zdůrazněno. Že to není jenom... Není to nutně prostřednictvím druhých lidí, i když samozřejmě toto prostřednictví je strašně

důležité a bez něho není možné nic, ale není to jenom tak, že by to bylo jenom, protože pak je otázka, jestli vůbec se to děje, jestli to prostřednictvím těch druhých lidí není pouhá tradice. Pouhé předávání téhož. To je ten důraz na tradici v katolické církvi a ten důraz na Písmo, které vlastně se moc neliší, protože co to je Písmo než jenom sediment té tradice jisté doby.

Absurdní mluvit o tom, že text bible byl zjeven, nebo prostě byl nadiktován, to je absurdita. Lepší teologové na všech stranách vědí, že bible není slovo boží, nýbrž to slovo boží je za. Tak to vykládají teologové. Tedy když rozumíme dobře té křesťanské tradici, tak pak rozumíme, že vlastně ačkoliv ta metafyzika v ní zvítězila dočasně na velmi dlouhou dobu, tak že některé ty ingredience, které pocházely z toho hebrejského myšlení, vlastně narušily postupně v těch dlouhých věcích tu metafyziku tak, že dneska už je neupotřebitelná. A to, že to teologové a mnoho také laiků křesťanů chápou jako nebezpečí pro samotné křesťanské poselství, je prostě jenom chyba v sebepochopení.

U Herakleita je skutečný sklon k tomu logos chápat takto jenom sklon. Samozřejmě ta nejhorší metafyzika tam není, ale když říká, že vše se děje ve sváru a podle nutnosti, tak to slovo nutnost už ukazuje kus metafyziky. Nebo když říká, že onen oheň, jímž svět jest, je sice věčně živý, ale že se rozněcuje a zase hasne podle míry, tak zas tady už to nahrává, že ta míra tady je uložena jakoby věčně stejná. Není to tam řečeno. Ještě pořád to můžeme vyložit jinak, ale ta tendence tam je a Herakleitos se proti tomu nebrání. Tady vlastně říká něco, co je velice snadno metafyzicky interpretovatelné a udržitelné. Není to proti tomu. To je ta základní vada a my musíme o ní vědět a sami se důkladně proti tomu obrnit. Tedy musíme se proto podívat blíž na onu míru, o které hovoří Herakleitos, a ne teda na tu jeho míru, nýbrž na naši míru. A pokusíme se postupovat dál na základě otázek, které budeme připojovat k tomuto tématu i nadále, i když jsme začali už před dvěma roky. Podívejme se, jak by otázka po logu... Tady děláme teď trochu skok zpátky, proto taky dnes končíme.

Trošičku si musíme připomenout ty začátky. Podívejme se, jak by otázka po Logu jakožto vesmírném a také kosmologickém kontextu, v jakém ji původně viděla formule Herakleitos, vyhlížela. Ne podrobně, ale zásadně. Náleží Logos ke světu, anebo to je skutečnost mimosvětelná, extramundánní? To je ta otázka. Co řekne, že všechno, co se děje, se děje podle nutnosti, nebo že ten oheň se rozhořívá a uhasíná podle míry? Toto není rozhodnuto. Toto není rozhodnuto.

Samozřejmě my budeme Herakleita vykládat co nejpozitivněji, tak, že skutečně to je něco jiného než ta světová zákonitost. Jenomže jde o to vědět, že u Herakleita toto není tematizováno a není to rozhodnuto. To je naše interpretace, nám se ten Herakleitos líbí nebo mně osobně v této interpretaci. Ale tam to není rozhodnuto.

A teď důležitá věc, co si musíme uvědomit, že kdybychom tedy skutečně Logos interpretovali jako normu vnitrosvětovou, intramundánní, to byl vlastně asi jeden z důvodů, proč to takhle pořád bylo interpretováno v té poslední naší novodobé a moderní filozofii. Vznikla by jakási konfuze – jak to zas viděli ti staromilci, kteří pokračovali v té středověké koncepci – vznikla by jakási konfuze, do které se zřítila již nejedna jinak třeba velkolepá filozofická stavba, třeba Hegelova. Ve světě se všechno mění, všechno podle pohybu. Jestliže tento pohyb se vždycky děje podle nějaké míry, podle nějaké normy, a jestliže tato míra, tato norma je vnitrosvětelná, tak tedy i ta norma musí nutně být proměnlivá.

Nedovedeme si představit rozumně – to jako *mýthos* to i ve vědě dlouho trvalo a v některých hlavách dodnes – ale nedovedeme si představit, jak by mohlo být nějaké nadčasové kritérium, nějaká nadčasová norma nebo nějaká zákonitost, neměnná zákonitost, která by vedla k vývoji živých organismů od nižších k vyšším. To je důsledné domyšlení Aristotela. Že tedy *morphé* tady není jenom záležitostí individuálního vývoje, záležitostí ontogeneze, ale že to je, že tady je také *morphé* fylogenetická. Že tedy vlastně každá bakterie, někde nějaká primitivní, dokonce nějaká protozoa nebo, jak tomu říkali, ti prokaryonta, to jest ještě nemají vlastně žádné jádro, předjaderné nebo

protojaderné jednobuněčné organismy, že už by měly tam uloženou tu *morphé* nějakých těch pterodactylů a čeho, a dokonce člověka. Že prostě celý ten vývoj by byl předem zákonitě ovládán. Tato myšlenka je nejen absurdní na první pohled, ale je nonsens, je založena na mýtech.

Tedy tady vlastně pak dochází k tomu, že ta věda se vlastně musí chovat a musí myslet trochu jinak než ta filozofie, která chce udržet ty neměnné formy. A tady dochází vlastně ke schizofrenii, jakési dvojí pravdě, jedna na jedné straně teologická, na druhé straně vědecká, že. Něco takového, čeho odlesk vidíme třeba u Teilharda de Chardin. Když se podíváte na ty jeho knížky, které byly přeloženy do češtiny, nám tady nedávno vyšly *Vesmír a lidstvo*, *Le Phénomène Humain*, a nebo na tu starší knížku *Místo člověka v přírodě* – já si raději pamatuji ty původní názvy, plete se to zase s Maxem Schelerem, že jsou ty názvy velice blízké. Tak tam vidíme, jak v jakési apologii nebo v jakési preambuli, aby se vyhnul kritice, což se mu nepodařilo, tam říká Teilhard, že nemá v úmyslu mluvit ani teologicky, ani filozoficky, nýbrž jenom jako o fenoménu. Totiž nechce mluvit o člověku metafyzicky, nýbrž jenom jako o fenoménu. A teď tam říká, že nechce nic než fenomén, ale *tout le phénomène*. Pochopitelně celý fenomén, sám ten termín celý fenomén musí provokovat, každého by měl, protože poukaz k celku je vždycky poukazem metafyzickým. Poněvadž celek nikdy neobstojí sám o sobě. Totiž ani jednotlivý celek, natož celek veškerenstva.

Tam vidíme ještě, jak doznívá taková ta rozlomenost, která byla kdysi i tezí, teoretickou tezí, že prostě jsou dvě pravdy. Tímhle tím se hájili třeba astronomové, kteří drželi Koperníka, Galilea. Prostě něco jiného je, že Jozue zastavil slunce na obloze, a druhá věc je tedy teorie astronomická, astrofyzikální. To jsou prostě dvě různé pravdy a každá jinak a dá se to tak vegetovat s tím, že jsou vedle sebe. Pochopitelně tohle je neudržitelné a bohužel celá řada věd se chová dodnes tak, i když to už není vyostřeno vůči teologii, nýbrž třeba vůči filozofii, ale také vůči disciplínám. Prostě takhle je to z hlediska fyzikálního, že chemik říká jinak, prosím, v jeho perspektivě se to jeví tak. Prostě to je rozpad vědy. To nejsou dvě pravdy, ale rozpad.

Jde nám o to, že v rámci vědy jsou různé školy a tak dál, ta relativita, ta divná relativita, skeptický relativismus, to je konec bádání, konec vědy. Ta se neudrží. To je věc, o které budeme vykládat v tom příštím semestru. Ale ještě nějakým způsobem se tam musíme dostat. Tedy jak je to s těmi normami a s jejich proměnami? Jestliže to vezmeme, jako to udělal Hérakleitos, a budeme předpokládat, že tady je svět, který se rozněcuje a hasne, stále se mění, *panta rhei*, všechno teče, a teče to jak? Podle logu? Pak je otázka, jestli logos nepatří k tomu, jak ten svět teče. Tak jestli ten logos taky teče, anebo jestli neteče? Metafyzika ten logos, pokud to takhle budeme formulovat, bychom mohli metaforicky vyjádřit tak, že metafyzika se nespokojila s tím, že svět znehybní. To pak ani nešlo. Ukázalo se, že svět znehybnět nelze, i když se o to Parmenides pokusil.

Ale metafyzika se nespokojila ani s tím, že by znehybnila nějaké obecné zákony, které by byly vlastní tomu světu. To je v tom deistickém významu, že Bůh je tady hodinář, který sestrojil ten důmyslný mechanismus, natáhl a teď už to jde samo. Podle toho, kolik těch koleček tam dává, jak jsou veliká a jak do sebe zapadají a tak dál, tak podle toho ty hodinky jdou rychle nebo pomalu, jsou naladěny, dají se eventuálně ještě vycizelovat, aby šly opravdu správně, přesně. Ale od začátku je to udělaný tak, aby to chodilo. Je to jakási zákonitost toho mechanismu. Není uložena zvenčí, je to tak, jak to chodí samo. Tak ani metafyzika se nespokojila s tím, nýbrž musela umrtvit, zastavit nejdřív také, ale pak alespoň – protože se ukázalo, že svět nelze umrtvit – tak musela aspoň umrtvit toho stvořitele, aby to byla nehybná první příčina. Anebo aby umrtvila nějaké ty zákonitosti, které sice nevyplynou z povahy světa, ale jsou světu uloženy a ty jsou pak neměnné. S těmi se nemůže hýbat, musíme brát, jaké jsou.

Tato tendence k fixaci, k likvidaci jakéhokoli pohybu, jakéhokoli života – a život je pohyb – tahleta tendence je založena v původním řeckém myšlení, které se vnutilo celé další evropské tradici a

zejména se v ní vnutila představa, že všechno to, co se mění, co teče, znamená druhořadou skutečnost. V důsledku toho byl také Hérakleitův logos vykládán jako cosi neměnného na základě toho jednoho zlomku, kde ovšem, když se v češtině podíváte do překladu Karla Svobody, tak tam máte „podle této řeči“ – což je nonsens. To je proto, že jsou někteří vykladači, kteří si říkají, že to není logos kosmologický nebo kosmický, nýbrž že ten logos, to je to, co říká Hérakleitos. A podle toho, že se pak řídí celý svět, podle toho, jak to řekl Hérakleitos. To je skutečně anachronistický výklad, romantický, to si mohl dovolit nějaký Byron, nikoliv Hérakleitos.

Je tam ovšem *aei*. Překlad „tato řeč věčně jsoucí“, jak překládá Karel Svoboda, to „věčně jsoucí“, to je překlad toho *aei*. *Aei* je vždy jsoucí. Ne věčně. To, pomínu-li soudů, ale není to chyba jenom Karla Svobody, najdete to v překladech anglických, německých. Prostě to všechno ukazuje, jak jsme pořád po krk nebo ještě dokonce nad hlavu, že nám jde ta záplava té metafyziky, že jsme v tom zpředměťujícím myšlení, a že to není podrobeno kritice. Skutečně to *aei* znamená vždycky. Čili logos vždycky jsoucí, nikoliv věčně jsoucí. I když se něco děje, děje se to podle logu, který vždycky je u toho. To neznamena, že je věčný. Nemusí být. I když samozřejmě, jak jsem řekl, u Hérakleita není obrana dostatečná, nejsou pohromadě důvody, které by ochránily ten náš výklad před tím metafyzickým výkladem. Takže bylo možno překládat „věčně jsoucí“, jako že ten logos je věčný. Samozřejmě to slovo věčné, co to znamená? Tam je poukaz na věky. Že samozřejmě jsou jisté struktury dění, které jsou dlouhodobé, čili věčné. Tím nemusíme myslet, že jsou neměnné, že jsou nevzniklé a nezanikající. Ale to se zas týká jazyka, týká toho, jak nesprávně pracujeme s jazykem. A totéž v latině, to není jenom otázka česká.

Podobně jako to je u toho Karla Svobody, který překládal Hérakleita, podobně vykládal zase můj učitel J. B. Kozák, jehož výročí smrti jsme vzpomínali, že také Hérakleitos jako ostatní presokratikci svou filozofií odpovídal na základní otázku všech presokratiků. To byla taková metoda Kozákova, že interpretoval všechny presokratiky jako filozofické pokusy o odpověď na základní otázku: Co trvá uprostřed změn? Když najdete jeho skripta, tak tam uvidíte, že takhle vykládal presokratiky. Co trvá uprostřed změn? A samozřejmě na tuto otázku, to je aristotelská desinterpretace, podle Aristotela je to hrubá chyba. A znamená to potom jakýsi předsudek, který nám umožňuje slyšet Hérakleita, jako že odpovídá, co trvá uprostřed změn? Logos. Který tady je vždycky. Který je věčný. Špatně přeloženo. Čili nejenom, že trvá voda, že trvá vzduch, že trvá apeiron, že trvají čtyři prvky a tak dále, atomy, nekonečný počet atomů a podobně, nýbrž taky trvá odpověď na to, co trvá uprostřed změn.

Tedy v tomto smyslu pak byla interpretována sama arché jako hylé, aristotelsky. A to navzdory tomu, že i sám Aristoteles dobře věděl, že u těch prvních filozofů šlo o hylé živou, oživenou i oživující, zdroj života. Čili ta věčnost musí být chápána jako věčný život a nikoliv jako neměnnost.

A říkal tomu, že jsou hylozoisté, což je absurdní název, protože strká do bot prvním filozofům, že mysleli hylé, což je vynález Aristotelův. On jim strká svůj vynález do bot a pak vytahuje, že je absurdní říkat, že je to oživené. V pojetí hylé nemůže být oživená. Jestliže vytýká Platónovi, že o hylé mluví, že teče, a už to mu vadí, tak samozřejmě mu bude tím spíš vadit, že je oživená. Že to blátíčko beztvaré nejenom že teče, ale ještě že žije. Jak může být živé, když je to blátíčko?

Musíme se proto samostatně soustředit na otázku, k jakým důsledkům by nás mohla dovést hypotéza, že logos není nehybný a neměnný, nýbrž že všechno se děje podle logu proměnlivého.

--- další strana kazety ---

Logos, respektive jeho působení – v uvozovkách, nikoli kauzální působení samozřejmě – budeme hledat tam, kde se objevuje něco nového. Logos budeme hledat tam, kde to ještě nebylo. Ne tam, kde zůstává to, co tady už bylo. Když tam, kde to nebylo, najednou to tam je, tam budeme hledat logos a budeme se tázat, jak tam vlastně logos funguje.

Tedy co to je nové? Nové je to, co je nepřevoditelné na rekurence a opakování a co nelze odvodit ze setrvačnosti, z toho, co tady už bylo. To je nové.

K tomuto kroku nás opravňuje především zkušenost dějin a dějinnosti. Zatímco teprve druhotně a teprve po pochopení, co to je nové v dějinách, můžeme přistoupit k tomu, co to je nové ve vývoji živých organismů, živých bytostí. Tam nepochybně k objevu nového také dochází. Jenže odtamtad nemůžeme vyjít, protože už jsou tady četné teorie, které nám ukazují, že to nové je plodem náhody.

Náhodou se stane, že při přepisu DNA, RNA dojde k přehmatům, k překlepům. Náhodou z několika takových překlepů se setká vhodná kombinace, kde organismus neuhyne v důsledku těch chybných přepisů, nýbrž ukáže se ještě schopnější, než byly ty původní. Náhodou se změní počasí nebo vůbec atmosféra, složení chemické a já nevím co, že vylikviduje ty staré a naopak se ukáže, že ty nové mutované exempláře přežijí vhodně, dovedou přežít, kdežto ti ostatní vyhynou. Takže tyhle mají před sebou otevřenou cestu, tamti vyhynou. Náhodou prostě to všechno takhle...

No a ono to pak, když se na to díváme zpětně, vypadá, jako že to je zařízené. A pouhá touha... touha po stání nebo co, se to tak jako jeví. Když to trvá dostatečně dlouho, tak vlastně všechno je možné. Jak fyzikové říkají: co není zakázáno, tak se dříve nebo později nutně objeví.

Takže když posadíme těch osm nebo osmdesát opic k psacím strojům, naučíme je do toho ťukat a necháme je několik miliard let ťukat, tak určitě tam bude celej Shakespeare. Jenomže rozházenej. Byla by náhoda, kdyby zrovna na konci toho, co píše jedna ta opice, vyjel jeden sonet. To by byla náhoda. Ale jinak je naprosto nutné... to je otázka jenom času. Kolik a jak dlouho je necháme takhle ťukat nesmyslně na to, aby tam byl celej Shakespeare. Všecky hry Shakespearovy.

Sice pak bude samozřejmě velká práce najít, kde jsou. To je jiná věc. Takhle vykládat Shakespeara nelze, že Shakespeare taky je taková náhoda. Tam to už nejde. Ale prostě že by se v té záplavě popsaného papíru – ten by se nevešel do tohoto vesmíru – že by se tam našel ten celý Shakespeare, musel by se vyhledat. To je otázka praktické nemožnosti. Co není zakázáno – Shakespeare zakázán není, poněvadž existoval a napsal to, tak to není zakázáno v tomto vesmíru – dříve nebo později se musí vyskytnout. To je fyzikální parametr, dosti kuriózní.

Vidíte, tyhle teorie nám znemožňují vyjít, nebo činí problematickým vyjít z analýzy organického vývoje. Tam už je dostatečný počet těch nábožensky založených vědců, kteří jsou přesvědčeni, že Bůh nemůže bejt. Nebo že nějaký ten plán a tak dále, že nemůže bejt. Prostě oni nábožensky jsou založení protinábožensky. To filosof ani tím, ani oním směrem nesmí dělat. Filosof nemá službičkovat teologii, ale nemá službičkovat zejména těmto podivným nábožensko-protináboženským vědcům. Filosof musí uvažovat po svém a rozumně a nemít předsudky ani jednoho, ani druhého typu.

Čili o ten biologický vývoj se nemůžeme příliš opírat, protože tady jsou už ty fyzikální teorie, které to vykládají jinak. Víte, že vždycky, když je nějaká teorie, jako například teď ten antropický vesmír, že to je teorie docela pěkná, že ten vesmír musí být neobyčejně přesně vyvážen, aby se vyvinul po těch miliardách let tak, aby v něm mohl vzniknout život, jako známe. To je skutečně až s podivem, jak dělali ty modely na počítačích, jak tam ta nepatrná odchylka už vede k vesmíru jiného typu, kde by nic takového bejt nemohlo.

A v tu ránu okamžitě je tady celá smečka astrofyziků, kteří říkají: no jo, protože ve vesmíru je nekonečné množství. To si vymysleli. My víme jenom o tomhle, o jiném nevíme. To je podobně, jako marxisti si vymýšleli, že určitě někde jinde ve vesmíru se děje to, co se děje tady. A když řekl Engels: když to tady všechno vyhyne – samozřejmě my víme, že sluneční soustava má svůj nějaký konec, tady to všechno vyhyne a tak dále – ale nás to nechává úplně neotřesenými, protože víme, že se zákonitostí musí někde jinde a jindy ve vesmíru vzniknout totéž a začne to celý ten koloběh znova. A to mu připadalo jako útěšná myšlenka.

Tak tady prostě pro řadu vědců připadá jako útěšná myšlenka, že to všechno je náhoda. Oni tak dobře spějí, fakt, když vědí, že to je náhoda všechno. Je to kuriózní. Já bych řekl, že by měli jít k psychiatrovi, ale možná je to trochu silně řečeno. Je to skutečně cosi kuriózního, jak oni na tom okamžitě musejí vymyslet nějakou teorii, aby to... Takže nekonečný počet vesmírů. Oni nejsou líní si vymyslet nekonečný počet vesmírů. Nemáme ještě prohlédnutej tenhle a oni už vymýšlejí nekonečný počet vesmírů. Je to proti starému principu, že *entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem*. Tady opravdu se provinili nejzákladnějším způsobem.

Jsoucná nemáme zmnožovat nad nezbytnost. A oni vůbec o nezbytnosti neuvažují, prostě nekonečný počet vesmírů. A potom je to otázka prostě, když ten vesmír není zakázaný, vždycky nějaký takový vznikne. A pochopitelně to, že nám se tento vesmír jeví jako antropický, to vyplývá z toho, že my na to čumíme. My bychom tady nebyli, kdyby nebyl antropický. Čili nutně vyplývá z toho, že my jsme se mohli narodit jenom ve vesmíru, který byl antropický. Ale je nekonečný počet jiných vesmírů a zase je náhoda, že ten byl antropický a náhoda, že my v něm jsme a tak dál. A zas jsme tam, kde jsme byli. A zas už můžou klidně spát.

Tedy ta skutečně psychologická záležitost, to je strašně zajímavé. Prostě náboženskost opravdu je taková zvláštní věc, tak jako se říká láska a nenávisť, že jsou si blízko, tak náboženskost a protináboženskost jsou vlastně jedno a to samé.

Tedy nemůžeme se o biologický vývoj opírat, stejně jako se nemůžeme opírat o nové objevy astrofyzikální, kosmologie. Jakkoli by to bylo vědecky tak nějak opodstatněnější, to nám nepomůže. Čili rovnou jdeme na úroveň lidskou, to jest na úroveň dějinnou. To je to, kam jsme až došli v tom tážení po logu, po tom, co sjednocuje. Nejdřív jsme to měli teoreticky, jak to je u primordiální události a vyšší události, superudálosti. Pak jsme to uvažovali o fysis, co v té fysis se to tím sjednocujícím fysis určuje, jak to jde za sebou. A čím se drží to, že to je jednota, jeden organismus, jedna událost. Co je garantem toho sjednocení. A my víme, že to není jenom nějaké sjednocování, nějaké spleení, že to je víc, a my jsme si ukazovali jak a tak dál, to už nebudu všechno opakovat.

Pak jsme přešli teda, uvědomili jsme si, že jsme tenkrát přeskočili, teď jsme si to připomněli, že jde taky o logos těch biotopů a biocenóz a biosféry. Že nemluvíme o pravém soucnu, a přesto tam jakási sjednocení je. Les je jakási jednota, i když jednota spolužití, nikoliv jednota jednoho organismu. Tak to jsme vynechali, vrátili jsme se připomínkou aspoň k tomu. A pak jsme přešli teda na úroveň toho, co v dějinách dělá událost událostí. Když tam žádné hranice nejsou jako u živých bytostí. Tam prostě není problém zjistit, kde končí jezevčík a začíná třeba čokl nějaký jiný. Kdežto v dějinách je to problém. Tam vždycky je to propleteno a my nevíme, kdy vlastně začala světová válka druhá.

Začala anšlusem? Nebo začala Hitlerovým převzetím moci? Nebo začala až teprve obsazením Sudet? Nebo začala až teprve přepadením Polska? To záleží na tom, jaký smysl těch událostí nějak zkusíme, že by mohl fungovat. A podle toho to potom... Kdy končí starověk a začíná středověk. To je prostě trochu vždycky náhoda, na čem se domluvíme. Objev Ameriky, že začíná novověk objevem Ameriky. Pochopitelně, že to není pravda, že to jsme se tak domluvili.

Otázka je, jestli tato hypotéza, že bychom tady dali tu hranici, jestli dává jakýsi lepší smysl, než když dáme tu hranici jinde. A zase je ale otázka, ono to není přece jen tak arbitrary, i když někdy to tak vypadá. My se musíme pokusit tomu nějak rozumět. A pak teda, jaký je ten logos těch jednotlivých událostí, a nejenom jednotlivých událostí, jaký je logos těch dlouhých vývojových trendů v dějinách. Je nějaký logos evropské kultury a civilizace? Byl nějaký logos, i když o tom tenkrát nevěděli, éry egyptské, dlouhé éry egyptské nebo té dlouhé, ještě delší éry čínské a tak dále? Či nějaký logos lidstva vůbec?

My nevíme, co to je logos, vlastně na co se tážeme, a zároveň teda nevíme, jestli je vůbec nějaký logos lidstva. Ale přesto máme dojem, že to je smysluplná otázka, a my si musíme také ověřit, když nějakou otázku položíme, jaké jsou předpoklady její platnosti, její eventuální platnosti. Pořád se k tomu musíme vracet a teď podhrabávat se a zjišťovat, co všechno musíme ještě přimyslet, aby to nebyla nesmyslná otázka. A jeden z těch kroků toho přimýšlení je, že teď zkusíme, jestli ten logos je proměnlivý. To je to. A zdá se nám, že je nejlépe o tom uvažovat na úrovni dějin a nikoliv třeba na úrovni organického vývoje.

Znamená, my se budeme pokoušet o něco, k čemu nedospěl Whitehead. Whitehead nejdřív se orientoval na filozofii neživé přírody, pak na filozofii organismu. A k té filozofii společnosti dospěli až jeho žáci. Ale nám už nejde jenom o filozofii společnosti... Úplně nejdřív byla to filozofie, tak museli to univerzalizovat. Takže ti žáci Whiteheadovi, nejenom Hartshorne, ale také potom ti další teologové procesuální a jiní filozofové procesuální, protože je taky škola procesuální filozofie, ti už tematizují tu socialitu na úrovni přírodní, na úrovni té neživé přírody. Hartshorne začal první hovořit o tom, jak je potřeba i tu fyziku reorganizovat tak, abychom tam viděli, jak se chovají atomy a molekuly, jak se chovají jako jistá společenství, ne jenom jak to dělá dosavad fyzika a chemie. Jako určitá společenství. Čili ten pojem sociálnosti, sociality aplikují na úroveň velice základní, na úroveň fyzikální. Ale my teda nepůjdeme takhle daleko, my to budeme tematizovat na té úrovni dějin.

Prvním očividným důsledkem té právě ustavované hypotézy je závažné pozměnění smyslu otázky, kterou jsme před nedlouhým časem vyslovili, totiž zda logos náleží ke světu, či nikoliv. To jsme minule a dneska jsme to zopakovali. Zda logos náleží ke světu, nebo nikoliv. To jest, ne náleží v tom, že se týká světa, nýbrž je složkou, je aspektem světa. Takže by zase řečeno třeba s tím Whiteheadem, kterého jenom někteří tady, protože je to proseminář, tak někteří četli... Ty hodnoty jsou pouhou abstrakcí. Abstrakcí z toho reálného světa. V tom případě by logos byl pouhou abstrakcí z toho reálného dění. Pak by se sice dalo vysvětlit, proč je proměnlivý, poněvadž ta abstrakce by v každé době musela být trochu jiná. Ale to není to, co máme na mysli. My chceme zachovat Herakleitovu koncepci, totiž že ten logos vládne tomu světu nikoliv mocí, ale tak, že všechno, co se děje, se děje podle logu. Vždycky je tam logos u toho a vždycky se to děje podle něho. A přesto nepatří k tomu světu. Není vyvozen ze světa, není stránkou světa, není vlastností, kvalitou toho světa, nýbrž je něčím, bez čeho by ten svět nebyl světem. Ale ten svět sám si na sebe nestačí.

Nejde nám nyní o to, co všechno jsme připraveni zahrnout do rámce toho, co nazveme světem. Tím chci ukázat, že tady to není otázka jenom terminologická nebo otázka konvence. To, co nazveme světem, je vskutku do značné míry záležitostí pouhé konvence. Ale nám teď jde o víc. Ukazuje se totiž, že v dalších, relativně velmi vzdálených důsledcích se tato konvence může ukázat lepší než jiná. Skutečně se ukáže. My se teď můžeme svobodně rozhodnout, ale jde o otázku, jaké to bude mít důsledky v dále.

A tedy zda zahrneme logos do světa, nebo nezahrneme. Na první pohled bychom se o tom mohli dohodnout rovnou. My můžeme logos pojmut tak, že ho oddělíme od něčeho, co bude částí světa. Takže svět bychom rozdělili na část, kterou nazveme logos, a na část, kterou nazveme svět. Pak to

máme od sebe odděleno, ale přesto to patří dohromady. Teď je otázka, kam dojde takováhle konvence, která nakonec zahrnuje logos do světa. Totéž je otázka, zda Bůh patří ke světu, který stvořil, nebo ne. To je otázka terminologická. Jestli svět chápeme jenom jako to stvořené, nebo svět je všechno dohromady, tedy i ten Stvořitel.

Na první pohled to je otázka konvence. Jenže ono to má jisté výsledky v jistých dalších souvislostech a pak se ukazuje, jestli je udržitelné jedno, nebo druhé. Filosoficky to nemůžeme rozřešit beze zbytku. My to musíme provést v podobě systému a pak uvidíme, kam to vede. Proto stále zdůrazňuji, že filosofie je především tázání a zkoumání toho, co se tvrdí. I když sama filosofie musí občas něco tvrdit, tak musí stále být připravena přezkoumávat předpoklady platnosti toho, co tvrdí. To je to vrácení, to couvání zpátečkou.

Teď tady jde o záležitost principiální, jak jsme si od začátku říkali a vždycky si budeme připomínat. Totiž co je svět? Zda ten svět, jak jej chápeme, je pouhá hromada, jestli můžeme prostě od sebe oddělit logos a ten ostatní svět. Prostě oddělit, aniž bychom narazili na nějaké potíže. A jestli stejně tak můžeme dát kusy světa od sebe. Můžeme dát třeba galaxie jednu od druhé – spousta jich spolu nemá co dělat, nebo mají, to je otázka. Čili zda svět, jak jej chápeme, je pouhou hromadou, anebo jestli je to nějaká nejrozlehlejší jednotka, tedy celek. A ovšem, jestliže položíme tuto otázku takto, zda to je celek, tak je otázka, co dělá ten celek celkem. A pak potřebujeme, abychom tady měli něco, co je mimo ten celek.

Čili to není otázka nějaké prvotní konvence, nýbrž to je otázka principiální. To není na naší domluvě, jestli logos považujeme za něco, co je součástí světa. Nýbrž my si prostě znemožníme postavit určitou otázku, jestliže logos budeme považovat za součást světa. A nejenom otázku, ale my si znemožníme pochopit svět jako celek. My nevíme, jestli je celek. Ale my vůbec tu otázku nemůžeme položit, jestliže nepředpokládáme, že k celku je zapotřebí něčeho, co není součástí celku.

Tady vidíte, jak to souvisí. To není tak, že si vyjdeme z nějakých pozic a pak to prostě jenom rozpracováváme. Právě když to začínáme rozpracovávat, začínáme dávat do souvislostí, začínáme budovat systém, najednou se ukáže: tato cesta je neschůdná, támhle ta neschůdná. K tomu jsou dobré dějiny filosofie. My víme, které cesty už se jako neschůdné ukázaly. Tam se nebudeme vracet. Ledaže bychom to chtěli přeformulovat, vyhnout se nějakým drobnostem, kterým když se vyhneme, tak nám dovolí to dotáhnout tak, jak to myslel třeba ten myslitel starý. A přece jenom prosadíme, že to je možné, že to byl jenom malý nedostatek, který vypadal, jako že znemožňuje tu cestu, ale ona je možná. Pak to můžeme o kousíček reinterpretovat. Ale jinak dějiny filosofie jsou dějiny neschůdných cest. Nebo jsou jakýmsi panorámatem neschůdných cest, které byly podniknuty a ukázaly se jako neschůdné, a to je jejich cena.

My to musíme vědět, protože my nikdy nebudeme v situaci, kdy by nám někdo řekl, která cesta je ta pravá a kterou máme jít. Ta otázka tady před námi vždycky bude a jediné jistoty, které máme – a ještě je musíme překontrolovávat vždy znovu – jsou, které ty cesty, které už někdy byly podniknuty, se ukázaly jako slepé uličky. To je smysl dějin filosofie. Vědět, jakým chybám se musíme vyhnout. A tohle, co děláme, zdá se ještě nikdo nepodnikl, čili máme určitou šanci vejít do dějin filosofie tím, že ukážeme další nějakou hroznou chybu, které pak se budou vyhýbat další generace. To je, jak víte, oblíbené mé téma.

Tedy pokud bychom trvali na tom, že svět je celek, tak ve smyslu už provedených úvah se neobejdeme bez předpokladu „čehosi“ – a už jenom říct „čehosi“... musíme se k tomu vrátit, až to budeme umět říct jinak. Můžeme říct, že logos je „něco“? Už to je problém. Tedy opatrně. Nemůžeme se obejít bez předpokladu „čehosi“, co tuto celkovost světa zakládá, tedy logu. Tam, kde pro nás svět zůstává skladištěm věcí... formulovat u Kovaříka z té práce, co vycházela v České mysli na

pokračování na začátku století, nebo kde pro nás svět zůstává pouhou hromadou věcí náhodně rozházených ve formulaci Herakleitově. Nepotřebujeme pochopitelně žádný logos pro ustavení celostnosti světa, protože od samého začátku odmítáme, že by svět mohl být celek. Ale my to nevíme. To je zase to náboženské přesvědčení, že svět není celek. To není filosofické stanovisko. Proč? My to nemáme zdůvodněno.

Obojí je možné, svět buď je celek, nebo není celek, ale zda je, nebo není, nemůžeme vědět předem. A není to otázka konvence. My to musíme zjišťovat. Ale samozřejmě ve chvíli, kdy pro nás svět je jenom skladištěm věcí, tak pak tam dogmaticky předpokládáme něco, pro co nemáme důvody.

Tedy pro hromadu logos samozřejmě, pokud vůbec logos budeme uvažovat, zůstává čímsi vnějším. Není a nemůže být součástí této hromady, protože hromada je jenom hromada, je to nesjednocené. A pak je to proto, že není nic, co by tento logos s tou hromadou sjednocovalo. Nemůžeme zas předpokládat ještě něco, že tady je jednak logos, jednak svět a teď co sjednocuje vlastně logos a svět. To je další věc. To nemůžeme postavit takhle bez lešení.

A pokud něco takového uděláme, tak ten logos zase podrobíme něčemu jako zákonitosti. To jsou všechno takové bezvýchodné možnosti a zde by pochopitelně mohla nasadit ta jakási podstatnější kritika aristotelského, nikoliv našeho, pojmu *energeia*. *Energeia* je vlastně z tohoto hlediska, když takto filosoficky uvažujeme, mýthos. *Energeia* aristotelská, nikoli to, čemu my dneska říkáme energie, to je substance. To je zas další vada. Ale to, co myslel Aristoteles, to není substance. *Energeia* není substance. Co to je? To je prostě jenom ten rozsekaný demiurg, nad kterým se pohoršuje Aristoteles, že to je mýthos. *Energeia* je mýthos.

Sice se s tím dá pracovat, ale to se dá pracovat s lečjakým mýtem. Mýthos je také, že v základu všech změn je něco neproměnného, to je taky mýthos a pracovalo se s tím dva a půl tisíce let. Ale tak to patří už někam jinam a tímhle jsme si trochu přebrali z jiného hlediska vlastně místo, na kterém stojíme a které budeme tematizovat příští hodinu.

My se budeme v tomhle semestru zabývat zejména tím, jak pochopit logos jako to, co není součástí světa. A teď jak pochopit, že tady se vlastně tematizuje... jestliže logos pochopíme jako situační, pak tedy logos dějin musí být dějinně situační. Pak tady máme jakési dvojí dějiny. Dějiny světa a dějiny logu. Logos má jakési vlastní dějiny, které však nejsou bez souvislosti s dějinami světa. Toto je potřeba tematizovat.

A nám se tam ukáže, že tam potřebujeme zavést ještě něco dalšího, a já už jsem ohlásil minule, že to bude otázka pravdy. Která ovšem bude spjata s tou naší otázkou logu, nikoliv tou pravdy v té tradiční formě, v tom tradičním pochopení, nýbrž pravdy, která bude rozlišovat mezi pravým logem a nepravým logem. Mezi pseudologem a logem. Rozlišení mezi logem a pseudologem je základním rozlišením, které nám dovolí odlišit dějiny logu nebo vnitřní dějiny logu od dějin světa. Tak to bude pro příště. Takže tím skončíme.