

Co to je filosofie a jaké je její poslání [FF UK]

Ladislav Hejdánek

This is a part of the original document:

[Co to je filosofie a jaké je její poslání \[FF UK\]](#)

jedná se o část původního dokumentu:

[Co to je filosofie a jaké je její poslání \[FF UK\]](#)

◆ přednáška, česky, vznik: asi říjen 1993

◆ lecture, Czech, origin: asi říjen 1993

Co to je filosofie a jaké je její poslání [1993]

říjen 1993

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

To vlastně na vaši žádost, na někoho z vás. Celkem se za to nic neděje. Filozofie nemá žádný přirozený počátek. Je možno začít kdekoliv a ať začnete kdekoliv, tak vždycky, když postupujete správným způsobem, tak můžete dojít kamkoliv. Nic vám není zábranou, když začnete na jednom místě, proč nekorigovat některé předpoklady, které nejprve nebyly rozpoznány a tak dále. To je taková věc ve filozofii. Těžko lze mluvit o tom, že tam jsou některé základní předpoklady, které by bylo potřeba zvládnout a pak se jde dál, jako ve vědách. Filozofie může začít kdekoliv. Tam celkem na tom nezáleží.

Něco je k tomu třeba dodat, to jsem ještě minule neříkal dost zřetelně. Já to teď zkrátím, abychom se dostali k něčemu jinému. Já jsem tam měl připraveno na minule několik poznámek k tomu článku, jak jsem udělal několik narážek na toho Černého kocoura. Proč to je nevzdělaná, polovzdělaná věc, polovzdělaný text, který tam vyšel? U nás se stalo teď jaksi takovým rozšířeným zvykem, zejména všude tam, kde dochází k jakémusi kritickému nedostatku tradic vzdělanosti a tak podobně, tak je mnoho lidí, kteří jednak jsou inteligentní, jednak jsou na svou inteligenci velice pyšní a domnívají se, že všemu rozumějí. Někdy to může být opodstatněno relativně, když jsou to nějakí vědci. Víte, že mladí vědci kolem třiceti, pětatřiceti jsou neobyčejně sebevědomí, zvlášť v některých oborech, třeba u lékařů. To ani nemusejí být vědci, na to se to vysloveně pěstuje. Profesori vedou na medicíně studenty k tomu, aby byli sebevědomí. A to ne proto, ono to někdy provokuje, lékaři jsou někdy až nesnesitelně sebevědomí, ale to má ten smysl, že pro řadu pacientů je to moment, který rozhoduje o tom, jestli se nechají léčit nebo nenechají. Kdyby přišel k pacientovi lékař, který říká: „Tak co bychom v tom případě, tak zkusíme tohle,“ tak ten pacient už předem je rozhodnut, že si nenechá pomoci, i když pan doktor udělá cokoliv. Čili tam to má tento aspekt, ale je to lidsky, zejména pro intelektuály, téměř nestravitelné, jak se chovají.

A to i mimo ordinaci, to je právě na tom ten problém. Pro filozofii je daleko přiměřenější to povědomí sokratovské, toho vědoucího nevědění. Nikdo neví nic pořádného, ale já mám o jistou přednost před těmi ostatními, že vím, že nic nevím, kdežto oni ani to nevědí. Tedy je to trošku jiný i posaz v životě. Bohužel teda víme, že jsou filozofové, kteří se chovají jako ti lékaři. Lidé jsou různí a tak dále, vy znáte, jak to dál pokračuje. Je to třeba brát, když je někdo dobrý filozof, tak se mu musí odpustit, že se chová jako lékař. Ale nesnesitelné je, když se chová jako lékař člověk, který je nedovzdělaný. A to bohužel je třeba v Literárních novinách a v Lidovkách a tak dále. Tam už je vůbec málo věcí, ale v těch Literárních novinách se opravdu vyskytují články, že člověk nechápe, co ta redakční rada dělá. Jestli taky jsou tak nevzdělaní, že to nepoznají, že to je nevzdělaný, nebo nemají třetí plochu dost, nebo já nevím. Prostě je spousta lidí, kteří se pletou do věcí, kterým nerozumějí, jak se klasicky říká, pletou se do toho, jak pes do kuželek. A oni to tisknou prostě. Tak proto jsem chtěl se trošičku jednou tou věcí zabývat a pak se k tomu potom vrátit.

Ale teď se ještě vrátíme k tomu, co jsme říkali minule. Vy se pamatujete, jak jsme tam rozlišili ty pojmy a intencionální předměty a znovu připomenou, že intencionální předmět má intencionálně představovat, reprezentovat, nikoliv představovat psychologicky, ale má reprezentovat tu skutečnost tak, že opravdu tam jsou všechny podstatné vlastnosti zastoupeny. Ovšem intencionálně, nikoliv reálně, ale intencionálně tam jsou. To jest ta podoba, ta *adaequatio*, je tam zachována. Proto ten argument Heideggerův na začátku ve *Vom Wesen der Wahrheit* tam je vlastně nelegitimní, protože srovnává intencionální akt a předmět reálný, kdežto legitimní srovnávání je intencionální předmět a reálný předmět, a ne intencionální akt. Intencionální akt je něco jiného. A pojem, a to jsme si minule

právě neřekli, my vlastně nevíme, co to je pojem. To je obrovský problém. Proto také logici, kteří chtějí být všude přesní a mají trochu takovou tendenci jednat jako ti lékaři, tak o pojmech nemluví. Protože se neví vlastně, jak na to.

No a my si to zjednodušíme, poněvadž tady nejsme proto, abychom bádali o tom, co to je pojem. My si to zjednodušíme asi takto. My jsme si tady říkali, tady je subjekt a intencionální akt a tady někde je intencionální objekt a tady je reálný objekt. Čili reálný objekt, intencionální a co teď s tím pojmem? A teď ten pojem my se budeme napříště snažit někam zařadit do toho intencionálního aktu a asi tak jako jakýsi program, jímž se ten intencionální akt může a nemusí řídit. A celé to umění myslet spočívá v tom, naučit se ve svých intencionálních aktech podrobovat myšlení pojmu. Myslet pojmově znamená myslet kvalitněji, ale znamená to nejenom takhle, to je velmi obecné, myslet kvalitněji, ono to znamená také myslet určitým způsobem kvalitněji. A ten způsob ovšem má také některé nepříjemné, velmi povážlivé stránky. A ta povážlivost spočívá zejména v tom, že pojmy jsou spjaty úzce s intencionálními objekty, s intencionálními předměty.

Tedy pojem chápeme způsobem teze. My nemůžeme, nejsme schopni pojmově definovat, co to je pojem. My předpokládáme, že existuje jakýsi způsob, jak myšlení samo sebe podrobuje jistým kritériím, jistým pravidlům, a mluvíme o pojmovosti myšlení. Jak toto myšlení dělá, my se to naučíme prakticky, ale popsat to nebo analyzovat, to je nesnadné. Samozřejmě se mnoho myslitelů o to pokoušelo a stojí za to se... ale výsledek je ten, že je to nejasnost. Tato nejasnost vede k tomu, že někteří to vůbec opouštějí. To je nejlehčí, když se nedá něco rozřešit, tak odejít a dělat něco jiného. Je to nedůstojné filozofa. Právě toho musejí dráždit tyhle věci, které jsou nedořešené.

Takže v tomto smyslu budeme mluvit o pojmu. My vlastně nevíme, co to je. Víme, že to je jakýsi autoprogram, takřikajíc myšlenkový, jímž myšlení podrobuje samo sebe jakýmsi zásadám. Asi tak, jako existuje způsob stolování a když přijdete do lepší společnosti, tak nemůžete jíst jako barbaři. Musíte prostě přijmout jisté normy. Tak nějak něco takového, slušné myšlení prostě je pojmové. Musí se naučit jistým pravidlům. To naučit se pravidlům, to vás měli naučit všechny ve střední škole, a to není pravda. Takže v celé řadě případů já mám zkušenosti, že zejména v prvních ročnících řada diskusních příspěvků, třeba v seminářích, svědčí o tom, že chybí školení v logice.

Proto bych vám taky všem doporučoval, abyste si někdy vzali nějakou knížku klasické logiky, nikoliv té moderní logiky. To je něco jiného, to je jako matematika. Věc je taková, že když chcete matematicky pracovat, tak musíte myslet logicky. Když děláte logické chyby, tak nejste pro matematiku dost zralí. A totéž platí pro tu matematickou logiku nebo symbolickou logiku nebo takzvanou moderní logiku, jak tomu oni říkají. Dokonce jak se tomu teď po americkém způsobu říká filozofická logika.

To nemá s filozofií co dělat, fakticky. A nemá to co dělat s filozofickou logikou v pravém slova smyslu. Zejména v takovém tom radikálně chápaném smyslu, totiž že filozofická logika je filozofie logu. To je prostě hlavním tématem filozofické logiky, to je ten logos. A to logos ve všech možných... jednak vůbec všeobecně, obecně ve schématech myšlenkových, za druhé co je logos třeba u živých bytostí, co je logos v dějinách, co je logos ve filozofii a tak dále. Ten logos v dějinách filozofie, jestli se filozofové vyvíjejí, nějak filozofické myšlení se vyvíjí, že to má nějaký logos, nebo to nemá žádný logos. Nebo prostě když někdo něco vymyslí, tak to prostě najednou uhne někam jinam a nemá to vcelku žádný smysl. Co to je smysl dějin, to je otázka po logu. Smysl filozofických dějin nebo dějin filozofie po logu v tom, jak na sebe navazují a tak dále.

To je úplně něco jiného než ta klasická školská logika, kterou zahájil Aristoteles. A zase je to také něco úplně jiného než ta moderní logika. Nicméně je důležité znát tu aristotelickou logiku nebo scholastickou, tu logiku školskou, jak se tomu pak říkalo. Prostě jsou určité věci, které je potřeba nějak... Nemyslím si umět o tom mluvit, naučit se nazpaměť ty všelijaké mody a tak dál, to je jiná

záležitost. To není nezbytné znát, pokud se nechcete věnovat oboru. Ale naučit se logicky myslet, to je třeba. To není nic přirozeného.

A základem toho logického myšlení je myšlení v pojmech. Přičemž ne každé myšlení je myšlení v pojmech a ne každé myšlení musí být myšlení v pojmech. Já jsem třeba na velkých rozpacích. Mám dvě hodiny filozofických přednášek na AVU, na Akademii výtvarných umění. A teď mně samotnému je problém, já bych rád... pro mě je to zajímavé, protože chci vědět, jak budou reagovat oni. Oni to jsou výtvarní umělci, nebo budou. A je otázkou, jestli jim je filozofie k něčemu. Ona tam prostě filozofie se přednáší, protože tam býval marxismus. Je otázka, jestli prostě malíř spotřebuje filozofii.

To je jedna věc, jestli ji potřebuje, a za druhé, jestli ta filozofie mu není na obtíž. Víte, filozofie je reflexe. Tradice filozofická, ta rozhodující tradice filozofická je tradice, která považuje za nezbytnost, povinnost, za poslání filozofie – a to patří k našemu tématu – za poslání filozofie myslet takovým způsobem, že vím, co dělám. Čili přejdeme k tomu potom při tématu reflexe.

Filozofie je reflexe. A teď je otázka, když hrajete na klavír a už umíte něco a jste schopni se soustředit už na přednes. A třeba dlouho skladbu nehrajete a trochu si už nejste jistí a teď dopředu už myslíte: „Tady nějak jsem musel tím prstem hnout někam tam,“ prostě už to chcete zkontrolovat, abyste neudělali zase chybu, kterou si tam ještě pamatujete, že jste před časem dělali, tak najednou uděláte úplně sérii jiných chyb. Jak chcete kontrolovat ty prsty, které už to uměly, tak jak je chcete kontrolovat, tak najednou ty prsty to neumějí. Jakmile začnete myslet na to, kam který prst strčit, tak začnete dělat chyby. Prostě musíte to zas nacvičit tak, aby ty prsty to uměly samy. Aby už jste kontrolovali jenom ten přednes.

To je analogické, jako když vláda chce kontrolovat každý malý podnik, co tam se dělá, jako jak to bývalo v tradici, že nějaká továrnička někde ve Vimperku a teď prostě samé výkazy a vláda sama se rozhodovala, jestli to tam bude nebo nebude. Prostě jednak na to ta vláda nestačí, na všechno, takže vy taky nestačíte uhlídat všechno kolem těch prstů. Vy stejně vzpomenete na jeden prst a na ty ostatní... ty musejí hrát samy. Nemůžete myslet na deset prstů najednou. A ta vláda to navíc prostě nezná dobře. A vy taky neznáte dobře, jak to vlastně ten prst dělá. Kvůli tomu jsou cvičení, aby ty prsty už hrály samy. Ty prsty se to musejí naučit. Tedy je otázka, jestli třeba malíř, když maluje, tak má přemýšlet o tom, co dělá. Jestli ho to neruší při tom malování... nebo básník, když píše, to už je blíž logu. Básník má vědět, co dělá, když zrovna píše báseň? Má to plně vědět, má to kontrolovat? Anebo to má napsat a pak se divit, co to vlastně napsal?

Holan má pozoruhodně spoustu míst, kde vyjadřuje takový údiv nad tím. Dokonce říká, že někdy básník napíše, že se toho sám zděsí, co napsal. To je obrovský problém. Já jsem na rozpacích, protože zejména letošní ročník tam prostě sedí, zajímá je to a neřeknou nic. A já jsem zničený, protože já nevím, co vlastně jim mám říkat. Jestli je budu navádět, aby přemýšleli, a oni přestanou být umělci. To je otázka, to je takový problém.

Ale ať už je to jakkoliv s umělcema, tak pro filosofii je to jednoznačné. Filosofovat a nevědět, co dělá, znamená nefilosofovat. To není filosofování. K filosofii patří, že udělám pět kroků a pak se vrátím a půl kroku analyzuju, co jsem to vlastně udělal. To je asi tak obrázek filosofie. Patočka v tomto smyslu říkal, že zatímco vědy pokračují, postupují vpřed tím, že přidávají další poznatky k dosavadním, které zachovávají. Samozřejmě občas přijde k tomu, že musejí teorie vyměnit, ale ty poznatky buď jsou poznatky, anebo se ukáže, že to žádný poznatek nebyl. Ale je nemyslitelné, aby to mělo jenom nějakou historii, že tady se k tomu přidá tohle a tamto... ne, přidávají se poznatky k dosavadním. To je způsob vědy.

Naproti tomu říkal Patočka, že filosofie pokračuje tím, že couvá. Couvá rozumí se, provádí reflexi toho, co zatím bylo podniknuto. Reflexe... reflektovat můžeme jenom akce. O reflexi se běžně mluví tak, jako kdyby to bylo, to je pod vlivem zase zejména francouzským, *réfléchir* znamená přemýšlet, uvažovat. Samozřejmě můžu uvažovat třeba o psovi. Ale v německém smyslu reflexe, a to je zase tradice od Kanta dál, znamená podrobit přezkoumávání to, co bylo uděláno. A nikoliv podrobit přezkoumávání nějakou věc. Poněvadž věc nám není dána. My se k ní nějak musíme dostat. Jednak ona se nám musí dávat, jednak my tu věc musíme nějak brát na vědomí a nejenom na vědomí, my s ní musíme nějak přijít do kontaktu. A tento způsob, jak přijdeme s věcmi do kontaktu, to je vždycky nějaká aktivita, nějaká praxe a my tuto praxi známe, kdežto ty věci neznáme. My zkoušíme zacházet s nějakým přístrojem, který jsme dosud neviděli, a teprve když umíme s ním zacházet, tak my začneme rozumět, co to vlastně je za přístroj.

Tedy budeme užívat termínu reflexe v tom smyslu, že sama reflexe je určitý druh akce, myšlenkové akce, a reflektovat můžeme jenom nějaké akce. Třeba jiné reflexe. Ale nemůžeme reflektovat věci. Poněvadž pak jsme u toho, že jdeme k tomu původnímu smyslu slova *reflexio*, což je odraz. Jako v zrcadle. Flexe – ohyb, odraz. Protože ovšem jazyk je taková složitá záležitost a živá, tak reflexi můžeme i jazykově vyložit trochu jinak, a to v tom smyslu, že jestliže toto má být akce, tak flexe je ohyb. To víte, že *flexio* je ohyb. Čili z této akce, která jde k něčemu, tak ohyb znamená... je to takovéhle, to je ohyb. A re- znamená ohyb dozadu, čili proti tomu, proto jsme to udělali takhle, a navíc re- taky může znamenat opakovaně. A to platí pro reflexi taky. Čili je to ohyb myšlení a to opakovaný a stále znovu opakovaný ohyb myšlení, kde už nám nejde o to, co nám šlo, když jsme mysleli prostě. Mysleli jsme něco, mínili jsme něco, nýbrž kdy nás začne zajímat, co to vlastně děláme, když to něco míníme.

Tedy vidíme strom. Předmětem filosofie, tématem filosofie není strom, ale tématem filosofie je, jak to vlastně děláme, co to vlastně přitom děláme, když míníme strom. Tedy a protože filosofie je reflexe, a to nekončí reflexe, tak to znamená, že když reflektujeme, tak tu reflexi vždycky znovu musíme podrobit reflexi. Poněvadž každá reflexe je akce a každá akce může být podrobena reflexi.

No a teď existuje, v minulém století zejména, existuje několik myslitelů a zejména jeden z nich, který tohle celé podrobil reflexi, co jsem teď řekl, a nahlédl, že on sám se vlastně ve své zkušenosti s těmi reflexemi a reflexemi reflexí, že se vlastně propadá kamsi bezedna. Že prostě jakmile znovu a znovu podrobujeme nejenom už praktické akce, jakou praxi, ale tu myšlenkovou praxi, své myšlenkové výkony, když podrobujeme reflexi, tak že to vlastně nemá konec a že se najednou ocitáme, jako kdybychom ztratili půdu pod nohama a někam padáme, do neznáma, a je to taková bezbřehá reflektovanost, která už přestává být filosofií. Že samo tohleto je podrobena takové velké reflexi, ne jenom ty jednotlivé reflexe, ale ta celá filosofická aktivita je podrobena reflexi.

A s tím souvisí také, byl to Kierkegaard, že samozřejmě, to už někteří tušili, a proto je třeba ho číst. To, že to podrobil všechno, tuhle reflexi, a to znamená celou tu filosofii jakožto reflexi, jako nikdy nekončící reflexi, že podrobil další reflexi. Jemu se nezdálo být možný udělat to filosoficky. To jest v tom klasickém způsobu, jak se dělala filosofie od doby Sókratovy a Platónovy a Aristotelovy až po Hegela a Descarta a Kanta. A to byl právě filosof, který ukázal na význam jakýchsi základních osobních rozhodnutí také ve filosofii, ale hlavně teda v životě, jež sice mohou být podrobena další reflexi... Předně se člověk musí rozhodnout a držet se jich. I když je podrobuje reflexi, tak je nepouštět, držet se jich. O tom říkal takovým romantickým způsobem – mně připadal jako romantický myslitel v podstatě – my to nemusíme po něm opakovat. Je to aspoň pro mě trochu nepříjemné, ten romantický přídech jeho myšlení, ale musíme zároveň vidět, že v tom je něco důležitého. Jedna z věcí, kterou programově opustil z té tradice filozofické, je ta jeho aforističnost. Mimochodem docela analogická jevu Nietzscheho. Oba tito myslitelé odmítli systém. Odmítli budovat systém.

To je jako určitá přechodná metoda hodno respektování, ale my musíme vědět, že filozofie bez systému přestává být filozofií. Proto kdybychom přísně soudili, tak ani Kierkegaard, ani Nietzsche nemohou být považováni za filozofy. Protože nevytvořili... Ovšem samozřejmě také by nemohl být považován za filozofa Sókratés. Aby bylo jasno, co to znamená, že já je nechci vyřadit. Ale k tradici filozofické náleží, že má eminentní zájem na systematických souvislostech. Budování systému je okrajová záležitost. Ono to jinak nejde. A samozřejmě každý systém musí být chápán jako jakýsi pokus a nepochybně plný omylů. Ale nejde to bez systému. Nesmí se všechno zaměřit na budování systému. Cílem filozofie není vybudovat systém. Vybudování systému je prostředek, jak filozofie pracuje. Ale bez tohoto prostředku nemůže trvale být.

A teď je otázka: když nějaký filozof odmítne systém nebo ho prostě ani neodmítne, nýbrž ho nevypracuje – a to je pro naši českou filozofii velice důležitá věc, protože my máme naprostý nedostatek systematických filozofů. U nás systematický filozof takřka neexistuje, nebo neexistuje filozof, který vypracoval skutečně pořádný systém. Vezměte si Masaryka, ke kterému se stále někdo vrací, a já taky. To nebyl systematický myslitel. Žádný systém nenapsal, naopak on vlastně psal taky aforisticky, psal nápady, poznámky. Jako když si někdo napíše pár poznámek na přednášku, tak on tak napsal celé knihy. Rozumět Masarykovi znamená ho velice bedlivě číst. Setkáte se dneska s lidmi, kteří řeknou: „To je passé, už se k tomu...“ Oni se tím nikdy nezabývali a teď říkají, že to je passé, aby se nemuseli k tomu vracet. S tím Masarykem je třeba znát. Chcete-li být českými filozofy, musíte znát české filozofy. Je absurdní si myslet, že se můžeme vykašlat na českou tradici filozofickou – to já vám ještě ukážu na některých případech – a že prostě převezmeme něco ze světa.

Víte, když pojedete do světa, tak tam vás uznají jedině, když říkáte něco jako oni. To je naprosto jasné. Já mám s tím docela dobré zkušenosti, i když jsem nemohl nikdy jezdit a teď v poslední době jsem jezdil dost. Kdykoli tam mám nějaké a dělám, co můžu, abych vyložil – a to vám budu vykládat taky – co to je ta specificky česká tradice pojetí pravdy, po mém soudu je to něco, čím můžeme přispět Evropě. Ta Evropa zatím o to nemá velký zájem. Zcela běžné je v Německu, že když to slyší, tak první otázky v diskusi jsou: jestli je to tak, jak to říká ten německý filozof. Nebo i eventuálně výjimečně nějaký jiný než německý. Ale jestli je to to, jak oni to uznají. A když ne, tak ohrnou nos a nemají zájem. Pak je to něco extravagantního.

Čili zcela se orientovat na cizinu ve filozofii je absurdní. My máme vlastní tradici, jenomže ta tradice není systematická, není na té úrovni, která se předpokládá na Západě. Na tu úroveň je možno to ovšem dostat. Či to je úkolem české filozofie, aby se dostala na tu úroveň. Ale ta substance filozofická, to, o co v té filozofii české jde, to jsou obrovské problémy, jimiž se svět nezabývá, nebo špatně zabývá, a nebo vůbec o nich nemá ani ponětí. A jsou to věci, které aspoň v některých ohledech jsou tak evropské, že jsou evropštější než Evropa. Než západní Evropa. Tedy myslet si, že se musíme ve filozofii vracet do Evropy, je absurdita. My jsme ta Evropa. Ale musíme to dělat pořádně. Musíme si s tím dát práci. A nemůžeme si myslet, že jen tak občas něco pochlamosíme a že tím pronikneme. Prostě musíme si dát pozor, jak to dělají venku a jak ta akribie, ty vysoké požadavky... to všechno tomu musíme dostat. Ale musíme být lepší v tom, že neopustíme své tradice. My musíme myslet česky už proto, že také mluvíme česky.

Po mém soudu není nejmenšího důvodu... Víte, že na počátku století tady byl Schauer, který prohlásil – vznesl otázku, samozřejmě pod pseudonymem to napsal a podezírali Masaryka, že to napsal Masaryk – jestli vůbec má smysl, aby český národ si tak na tom zakládal, že je český národ, když už stejně jsme většinou pomíchaní a většina z nás už je spíš Němci než to. A Češi opravdu jsou dost němečtí Slovani, to se pozná. Velký rozdíl od Slovanů východních, to jsou takoví ti opravdoví, „nastojáci“ Slovani, kdežto my jsme takoví hodně poněmčení. Nemyslím jazykově, ale chováním a tak dále, ta hrubost taková... taková drsnost toho jazyka třeba. Čeština není hezký jazyk. Slovenština,

to je prostě nádhera. Jestli jste to nezažili, tak to musíte někdy jet, přestože je to cizina, slyšet tam pod těmi horami, v těch údolích... slyšet a ještě když je to taková osmnáctiletá dívčina, ona mluví, tak to jenom nechte být. To je skutečně vrchol. To je vrchol, jak tyhle děvčata tam mluví. Já teď opravdu nemluví o děvčatech, nýbrž jenom o tom, jak mluví. To je prostě lahoda, to je poslouchat, to je hudba sama. To my neznáme v češtině. My jsme hodně poněmčení po téhle stránce, takový hrubozrnný jazyk. Jako když slyšíte němčinu, to je takové drsné. Podobně čeština je taky drsná. Kdežto ta zpěvná slovenština, to je básnictví.

A tak tenhle ten Schauer se ptal, jestli to vůbec má smysl, k čemu ta čeština... jaký máme potíže, všechno musíme překládat a máme obtíž učit se cizímu jazyku a tak dále. Kdybychom byli součástí většího národa, mluvili jedním jazykem, tak my si takové nějaké zvláštnosti, nějaký folklór si můžeme zachovat, jako Lužičtí Srbové, že, ale v podstatě máme otevřený svět celý. Říkali tomu národní nihilismus. Jazykový nihilismus. Nadávali a samozřejmě vyšlo to v časopise, který spoluredigoval Masaryk, tak se to házelo na Masaryka, že to vymyslel. Masaryk byl daleko větší realista samozřejmě. Ale ta myšlenka je důležitá, tu si musíme taky my položit. A zvlášť teď. Když... ta ořesnost tím rozdělením, většina lidí to nebere, ale já nemluví do větru, já se skutečně cítím jako člověk, který ztratil vlast. Já začínám teď chápat sudetský Němce, který mluví o právu na vlast. Sakra, Němci, ale co já? Jakou mám já právo na vlast?

Mě prostě rozdělili ve dvoje a co já se teď mám cítit občanem České republiky? Proč? Já jsem se narodil jako Čechoslovák. Proč já se mám cítit půlkou? Někdo to rozhodl a já jsem k tomu nemohl říct ani ň. To je příspěvek k humanitě, ten hřích. Vy teď budete slavit svátek této republiky. Mně to připadá, jako když někdo někoho zavraždí a pak jeho narozeniny oslavuje jako své. Já jsem proto dělal tryznu na Václavském náměstí. V žádném případě nebudu asistovat u nějakých slavnostních projevů.

Ale chtěl byvážit to zpochybnění, které jsem nevzal na sebe, ale citoval jsem, jak on říká, Schauera. My si to musíme uvědomit, ale podle mého soudu je tady... Mně poprvé na tuto fakultu pozvali studenti začátkem prosince 89 a přišel jsem v diskusi, kde mi jeden student položil otázku, co si myslím, jaký je smysl češtiny, zachování češtiny, smysl českého národa. Aby byl český národ, jaký je smysl? Pochopitelně já byl neorientovaný, já tady po strašných letech, kdy jsem tady myl ty misky, jinak jsem nesměl, nebo ani jsem nechtěl, prostě člověk má takový dojem, že s Jidášem u posvátného stolu by neměl vstupovat. Ale nevěděl jsem, jestli z té otázky nečouhá trochu nacionalismu. Samozřejmě očekávalo se zřejmě, že budu mluvit národovecky, v té době se očekávalo, že každý bude mluvit tímto způsobem o nově nabyté svobodě.

A tak jsem užil takového understatementu, jak říkají politici, takové formulace poddimenzované. Říkal jsem: já nevím, ale pro nás, my jsme tady na filosofické fakultě, pro nás filosofy je ten národ dost důležitý proto, že jinak by čeština přestala být živým jazykem. A čeština je pro filosofii strašně důležitá. Prostě český národ musí existovat proto, aby se mluvilo živým jazykem, češtinou, a aby filosofové mohli filosofovat z češtiny.

Ale i když je to understatement a pro někoho to může být provokace, a zejména provokace je to dneska, kdy český národ kašle na filosofii, a to potvora až dolů. To je cosi podstatného. Já tímhle tím jsem chtěl zejména ocenit češtinu. Víte, v dějinách jsou různé případy, kdy se stalo, že filosofové nedocenili svůj vlastní jazyk. Nejznámější případ je Leibniz, německý filosof, který když psal filosofické texty, tak je psal výhradně latinsky nebo francouzsky a jenom v dopisech se dotkne tu a tam filosofických témat německy. Ale nenapsal jedinou větší práci filosofickou, kromě právě těch dopisů, a ty jsou ovšem taky filosoficky dost narvány někde, ale nenapsal německy. A byl přesvědčen a výslovně to řekl, že němčina se k filosofování nehodí.

Ukázalo se, že se hrubě mýlil, že německá filosofie byla právě stimulována němčinou a že dokázala a dokazuje ještě dneska, že dovede filosofovat lépe než všechny ty jazyky, které jsou odvozeny z latiny, jako třeba francouzština, která byla tradičně považována za jazyk eminentně filosofický. Ta racionalita, ta jasná *clare et distincte*, jak to vyslovil Descartes. Tedy to hodnocení... ale čeština je, věřte tomu a dejte si na to pozor, to nejde o to, abych vás přesvědčil nebo ukecal, že čeština je dobrá, výborná a já nevím co všechno. Dejte jenom na to pozor. Jazyk, jako je čeština, musíte pěstovat v sobě a u sebe. Musíte mu věnovat pozornost.

To je také typ reflexe. Když mluvíte, tak vědět, co děláte. Vědět, že to nejste jenom vy, kdo mluvíte, když něco říkáte. Když něco říkáte, tak také vždycky spolu říká něco jazyk. A vy můžete vůbec něco říct jedině, když to říkáte tomu jazyku "po srsti", takříkajíc. Když to řeknete "proti srsti", mluvíte stále o jazyku proti srsti, tak vám nikdo nebude rozumět. Něco jiného je, když to je způsob, jak něco zdůraznit, říct to naschvál proti srsti. To je možné. Třeba když překládáme *ex-sistencia*, zase vzpomínka na předhodinu, když překládáte jako "stát ven ze sebe", jak to dělá Heidegger. Stát ven ze sebe. To je cosi proti duchu jazyka. V jazyku proti srsti. A my to říkáme naschvál, aby bylo jasno, že to nesmí být akce. Že to není překračovat se. Že to není vykračovat dál. Nýbrž stát ven ze sebe.

Tedy když to je zdůvodněno, tak to má smysl, ale jinak běžně je třeba mluvit ve shodě s jazykem. Ten jazyk je něco, co vás vede. Je třeba se nechat vést. To znamená přijmout ten jazyk. Vy nemůžete mluvit, aniž byste přijali jazyk. A ten jazyk musí přijmout vás. Když vás nepřijme, to znamená, když mluvíte divně, tak nemůžete nic podstatného vyslovit. Vy musíte nejdříve nechat ten jazyk, aby se prosadil, aby byl tím jazykem, aby v tom, když mluvíte, žil, a ne aby byl umrtvován. To je ten důvod taky, co jsem minule měl tam tu vsuvku o filosofii vesele.

Tedy jazyk je pro filosofii důležitá věc a jsou jazyky, které se hodí k filosofii a které se nehodí k filosofii. Filosofové se v tom mohou mýlit. Ale já mám dojem, že čeština je velmi vhodná. A my si to občas budeme připomínat, už jsem to několikrát udělal, čas od času vždycky připomenu znova. Tedy jazyk v sobě má také jisté pre-filosofické principy nebo pre-filosofické počátky.

Nám umožňuje se vyčlenit nebo vymezit, tomu jazyku vnutit jakési korekce. Nebo sobě si je vnutit. Nechat ten jazyk, aby to říkal dál, ale my už mu nevěříme. Jindy je ale strašně důležité naslouchat tomu jazyku a věřit mu. Kriticky, vždycky podrobit, ale reflexe se musí také starat o jazyk. Když říkáte „nevím, jak bych to řekl“, tak to je vaše hrubá chyba. A musíte se naučit umět to říct. To je při zkouškách běžná věc: „Já nevím, jestli se vyjádřím přesně.“ Jistě to nikdo z nás neví, jestli se vyjádří přesně, ale nemůže to... prostě to je chyba.

Součástí filosofie je pěstování jazyka. Nejenom pěstování myšlenek, ale pěstování jazyka. A tam nejde o to, jestli mluvíte pražsky, nebo ne, jestli tam říkáte „dobře“, nebo se mluví spisovně. Nespisovný jazyk je taky živý jazyk. Já sám mám dojem, že ty tradice, kdy se třeba všelijakými ministry a vědci, na univerzitách a v parlamentě a tak dál muselo mluvit spisovně a každý se shodl, když tak nemluvil, jsou pryč. To vidíme třeba v anglickém parlamentě, tam padají slova, že tady by z toho byl skandál na týden. Ale to nemá s živostí jazyka co dělat. Nespisovný jazyk je živý jazyk. Jde o to, aby to nebyl chudý jazyk. To je důležité. Aby to nebyl primitivní jazyk. Neumět se vyjádřit znamená neumět myslet. Nemůžete se domnívat, že něco máte správně promyšleno, když to neumíte formulovat.

Teprve i samotné myšlení je myšlením v jazyce. Nemusíte u toho mluvit, ale musíte myslet v jazyce. A navíc ještě filosofie musí myslet z jazyka. Musí pracovat s těmi kořeny. Když jsem vám vykládal o kořenech některých slov, musíme jít vždycky ke kořenu těch cizích slov. Až do latiny, do řečtiny a tak dále. To je způsob, jak filosofie musí pracovat. Jazyk je živá záležitost. I když je to vždycky také trochu otázka konvence, terminologické konvence, vždycky musíme pečovat o to, aby termín byl zvolen tak, aby ukazoval stejným směrem, kterým ukazuje ta myšlenka, ten pojem. Někdy jsou potíže, některá ta

slova opravdu ukazují někam jinam. Je dobrým filosofickým zvykem se vracet k těm kořenům a obnovovat ty staré významy. Zejména když je pro to filosofický důvod.

Tady jsem to myslím ještě neříkal, jenom takovou ukázkou. Před nějakým časem jsem se častěji vídal s brněnským Jelínkem, s tím jazykovědcem, který teď tak upadl, že je přesvědčen, že filosofie se musí psát česky. Mluvil tehdy trochu rozumněji, a tak jsem se ho tázal na některé věci. On jistý jazykový cit má, takže mě poněkud překvapilo, že třeba – příklad: My máme české slovo budoucnost a minulost. Přičemž budoucnost, to je to, co je nám všem společné, ale přitom každý máme svou vlastní budoucnost. Minulost, to je to, co je nám všem společné, a přitom my máme svou vlastní minulost, každý z nás. A my to nedovedeme jazykově rozlišit. To je velká chyba, filosofická. To musíme napravit. A teď ale žádné jiné slovo není. Němci jsou na tom stejně, ale mají přece jenom jakýsi náskok. Někteří aspoň.

Slovo *Wesen*. Když interpretují, víte, že když se podíváte do slovníku, tak tam najdete většinou „podstata“. Nebo taky „bylost“, ale v tom našem smyslu podstata. Což je nesmysl, to je *Substanz*. *Wesen* je to, *was gewesen und immer noch ist*. Co bylo a ještě je. Čili *Wesen* psa je to, co ten pes byl a stále ještě je. To je *Wesen*. Jinými slovy, tam je sice „stále ještě je“, to znamená, že v průběhu života to je to, co se nemění. Co v tom psu zůstává týmž. V čem je založena identita toho určitého psa. A je to ale převážně minulost. V tom *was noch ist*, tak to *ist*, jen co to řeknu, tak už je to také minulost a bude nové *ist* a tak dál. My pro tohle nemáme překlad a ten překlad „podstata“ sice naznačuje, že to je to, co stojí pod, ale už se tam říká, že to *stojí* pod. To už je výklad. Kdežto *was gewesen und immer noch ist*, co bylo a stále ještě je, to nemusí být podstata, to nemusí být *Substanz*. To nemusíme myslet substančně. Ta identita může být založena na něčem jiném. A samozřejmě věcně je to absolutně vyloučeno, substanční myšlení je zastaralé, neužitečné, vadné myšlení.

A my pro to slovo nemáme. Podobně pro tu budoucnost. Zdálo se mi, že máme velikou, takovou snadnou možnost o tom mluvit jako o „bylosti“. Že bychom použili slova „bylost“, abychom tím označili podstatu určitého jsoucna, určitého člověka. To je bylost, jeho bylost. To je to, co byl a jest. A teď jak to říct do budoucnosti? Tam už je to horší. Ta „bylost“, doufám, že i vám připadá dost v duchu jazyka. Přesně tak. No tak druhá věc je „budost“. To nevypadá, že to je v duchu jazyka. A tak jsem se zeptal milého Jelínka a Jelínek říkal: „No, ta bylost, to by možná šlo. Ale ta budost, ta se mi nelíbí.“

A potom Akademie vydala ty tři svazky Jungmannova slovníku. Jak víte, Jungmann byl první, kdo vydal pro české obrozence velký slovník, kde je každé české slovo, které on jako vědec samozřejmě znal. Jedině jako vědec, to jest vyhrabal to ve starých českých textech, středověkých a z počátku novověku. Protože čeština už vlastně neexistovala. Mluvílo se česky na venkově, ale takovou tou jednoduchou češtinou, velmi zjednodušenou, opravdu primitivní. A ve městech se mluvílo takovou hatmatilkou, že to byly asi dvě třetiny němčiny a třetina češtiny, a lidi už neuměli česky. Takže bylo potřeba jim vysvětlovat česká slova německy. Ten Jungmannův slovník je výkladový slovník, který vykládá německy, co které české slovo znamená. Bylo nezbytné tímhle začít. A teď to vydali znova v Akademii. Protože to je taková senzace. Tak jsem to samozřejmě zakoupil a hrabal jsem se v tom. A zjistil jsem, že „bylost“ je v Jungmannově slovníku.

Litujeme, že to je německy. Už ne odborně. A kdo to zavede? Nicméně v tom slovu je docela dobře možné a legitimní to zavést. Proč ne? Je to takové trošku nakřivo, je to trošku proti srsti tomu jazyku, ale proč ne. Tady vidíte, že někdy je potřeba zavést termín.

Když přesně víme, co chceme říct, tak je blbý vždycky celou větu vysvětlovat, že to myslíme takhle a ne takhle, i když je to jedno slovo. Tak zavedeme nové slovo. To prostě patří k filozofii, že se zavádějí nová slova. A někdy se ta nová slova zavádějí... Příklad. Heidegger tam má takovou formulaci *die Welt lichtet*. *Lichten* neexistuje v němčině. Sloveso *Licht* je světlo, ale *lichten*, světlovati nebo světleti,

prostě neexistuje. Také v češtině světlovatí neexistuje. Svítiti ano, ale to je *leuchten*. To oni mají v němčině, *leuchten*. Ale *die Welt lichtet*, ne *leuchtet*. Ale *lichtet*.

Nebudu vykládat, co tím Heidegger myslí, je to velice hluboká věc a já mám dojem, že to musíme do češtiny dát. Ale my nemusíme vymýšlet nové slovo. Nebo nemusíme vymýšlet komplikovanou formulaci. Protože my to máme v jazyce. *Welt* a *Licht* musel uměle a velmi komplikovaně dát Heidegger k sobě, že to k sobě patří. Ale pro nás svět je to, co je ve světle. To, co je osvětleno. Svět je opak tmy. Tma nad propastí a pak je stvořený svět. To je, když už je to ve světle. Svět je osvětlená scéna. My to máme v jazyce. Jenom si toho všimnout.

My jako filozofové nemusíme dělat to, co komplikovaně dělá Heidegger, když říká *die Welt lichtet*. My to můžeme říct a nikdo si ani nevšimne, že by to bylo něco proti duchu jazyka. My tady nemusíme zavádět proti srsti jazyku nějaký nový termín. Kdežto ten Heidegger to musel udělat, když chtěl říct to, co chtěl. Poněvadž jemu nevyhovovalo to *leuchten*. On musel zavést nový termín. Čili to je příklad.

Jiný příklad té superiority češtiny, nadřazenosti češtiny, je v tom, že my rozlišujeme tam, kde jiné jazyky nerozlišují. V latině *esse* znamená být i bytí. V němčině oboje je *Sein*. Jenom se to rozlišuje velké a malé písmeno. Ve francouzštině *l'être* je bytí a *être* je být. Tam je rozdíl jedině to l před tím. Kdežto my máme být i bytí. Nezaměnitelné. Tam prostě nemusíme používat velkých písmen. Každý ví, že je rozdíl mezi být i bytí. A takových případů je strašně moc. Čeština dovede rozlišovat, ať nefilozoficky, předfilozoficky, tam, kde jiné jazyky to nedokážou ani filozoficky. Ale to už nebudu k té češtině, to jenom občas se k tomu vrátím, když budu chtít něco upřesňovat.

Tedy teď k té reflexi ještě. Když už jsme u toho, ukážeme si něco, co nám dovolí potom znovu tématizovat ten intencionální předmět a ukázat, v čem je problém naší doby. Filozoficky. A je to zase samozřejmě určité rozpoznání, které někteří filozofové neberou. Některé analogie tam jsou, některé nejsou, ale to je tak vždycky. Nemůžeme očekávat, že se od někoho dovíme něco, co platí ve filosofii vůbec. Nic takového neplatí. Takže abychom to tak brali.

Já jsem něco už říkal o tom termínu předmět. Čili intencionální předmět je to, co v duchu, v myšlenkách, v myšlenkových aktech před sebe předmeteme. Předhodíme. Nebo promítneme. To je průmět něčeho. Pojem je jako slide, jako obrázek na diáku. A když to promítneme, tak to je ten průmět, to je ten předmět. To, co je předměteno, promítnuto.

K základní charakteristice předmětu patří, že to je něco, co je před námi. Tomu taky nevěnujeme příliš pozornost, co to znamená před námi. Ale jedna věc je zřejmá, když to řekneme. Když je něco přede mnou, tak to znamená, že já jsem od toho na distanc a mám to před sebou tak, že mám přes to přehled. Je to přehledně přede mnou. To je taky smyslem toho pojmového myšlení, že ten intencionální předmět tady fixuje tak, abych s tím mohl pracovat. Ten se mi nesmí hemžit. Je nehybný. Jako trojúhelník. Jednou je to pravoúhlý nebo rovnostranný trojúhelník a nesmí se měnit. Je to jednou fixované, jak to je. Čili když takhle fixuju taxonomickou jednotku, třeba psa nebo zajíce nebo nějaké rostliny, tak to se nesmí hýbat, to se nesmí vyvíjet. Skutečná kytka se vyvíjí, ale tohle se nesmí vyvíjet.

Můj učitel Kozák tady na fakultě měl ve zvyku, že nerozlišoval dost intencionální předmět a pojem. Nevím proč, jestli vědomě, já tenkrát to ještě nedovedl posoudit, takže jsem se ho ani nezeptal, proč si to nerozlišil. Ale tvrdil jednu věc, měl tady čtyři semestry přednášku o logice po válce, a tam zdůrazňoval, že pojmy se nevyvíjejí. To byla jeho hlavní námitka proti Hegelovi. Že pojem je jednou stanoven, já ho můžu vyměnit za jiný pojem, ale nemůžu na něm pracovat, nemůžu ho měnit. Pojem je buď ustaven, ustaven řádně, a pak je neměnný. A když se nehodí, tak si musím ustavit jiný.

Já to trochu držím, tu pevnou ustavenost, ale ta pevnost je zajištěna tím intencionálním předmětem, nikoliv tím pojmem. Ten pojem nemůžeme označit za neměnný. Proč? To je další vlastnost pojmu. Nemůžeme ho označit za neměnný, protože to musí být program, který funguje za jakýchkoliv subjektivních podmínek. A ty se mění. Naše kondice, naše nálada, naše soustředěnost a tak dále. Tohle všechno se proměňuje, podrobena nejrůznějším vlivům z vnějška i zevnitř. A ten pojem se musí vždycky přizpůsobit té situaci. Třeba když jsme vztekli. Nebo naopak unavení. A ten pojem vždycky musí v těchto různých okolnostech udělat něco s tím naším myšlením, abychom mínili skutečně tu jedinečnou, naprosto nezaměnitelnou věc, ten intencionální předmět, třeba ten trojúhelník. To znamená, že ten program, jak upravit to myšlení, aby se dostalo právě ve svém myšlenkovém aktu, ve svém intencionálním aktu k tomu jedinečnému a s ničím nezaměnitelnému intencionálnímu objektu, tento pojem se musí vždycky adaptovat na tu situaci. Ten se musí proměňovat. Takže tvrdit, že pojem je neměnný, je moment soudu, který padne.

Ale naší hlavní otázkou je tedy ten předmět. To je to, co se přednáší. Můžeme uvést něco, co se vymyká jakékoli naší možnosti to postavit před sebe? Napadla vás, co bychom mohli uvést, co nemůžeme mínit jako předmět tak, že to před sebe – reálný předmět samozřejmě, teď už nejde o ten intencionální – abychom to mohli postavit?

Ještě nejsem z toho zoufalý úplně, ještě mě nečekají vyhodit, to bude radost. Rád bych chvíli, abyste něco řekli. Prosím.

Jiný hlas: Pravda.

A proč?

Jiný hlas: Protože ji nikdy celou nevidíme, nemůžeme ji ohmatat, postavit, tak je pravda.

To navazujete na ten seminář. Ale ještě něco. To už souvisí s určitým pojetím pravdy. Pokud chápeme pravdu jako adekvaci, tak to je předmět. A to nemusí být tak, že na to nemůžu ukázat. Předmět je i vlastník. Já s vámi souhlasím, ale není to zcela přesvědčivé. Já bych rád nějaký příklad, který je zcela přesvědčivý. Prosím.

Jiný hlas: Vidění.

Prosím?

Jiný hlas: Vidění.

To je dost taky... není jasno, co to je vidění. Ale nějakou, aby to bilo do očí.

Jiný hlas: Prosím, jestli to vymykání toho bezprostředního aktu pozornosti...

Co to je?

Jiný hlas: Nechcete to říct jednodušeji? Já se na něco dívám a ten vlastní akt nemůžu v tu chvíli před sebe dát.

V tu chvíli ne, ale za chvíli ano, v reflexi. To zas není tak úplně. Vy jste říkal co?

Jiný hlas: Subjekt.

A ještě... Ještě já nejsem objekt. A když i na sebe začnu myslet jako na objekt, tak už to nejsem já. Já jsem ten, který na sebe myslí, ale ne ten, který je myšlen. To nejsem pak já. To je on. To už je zpředmětněný já. Čili subjekt. Nebo samozřejmě musíme to určitým způsobem chápat, v tom německém smyslu. Víte, že strukturalismus a postmodernismus odmítá subjekt. Mluví se o ztrátě

subjektu v moderní filozofii nebo postmoderní. To je jiná záležitost, to patří do jiné kategorie. Ale Já, to už je jasné. Angličani jinak o tom ani nemůžou říct, říkají *I* nebo *Me*. *Me* to je už ten zpředmětněný, kdežto *I*, to jsem opravdu já. A to *I* nikdy nemůže být zpředmětněno, a když, tak neprávem. Tak například subjekt nebo Já nejsem předmět. Mohu být zpředmětněn, ale musím proti tomu protestovat. Podobně jako každý druhý člověk, my v tom druhém musíme vždycky vidět jeho Já, čili Ty, a ne On. Ono, jak to říká Buber. Ten osobní vztah, ten musí respektovat, že jsme každý z nás Já a ne předmět. To je docela jasné.

Ted' ještě co. Ještě jedna věc, na které se vyřádl Jaspers. Svět. Svět nikdy nemůžu postavit před sebe, poněvadž jsem uprostřed světa. Já jsem ve světě, jsem na světě. Vždycky svět je kolem. A ted' ovšem to neplatí pro svět ve smyslu astrofyzikálního kosmu. To platí pro mnohé jiné světy. To platí i pro tak omezený svět, jako je ten takzvaný *Eigenwelt* nebo *Umwelt* von Uexküll. To je von Uexküllova škola. Co Patočka poprvé, když o tom referoval v České myslí, tak zavedl termín „osvětí“. Pravděpodobně první. To je taky nové slovo, které se nevyskytuje... mám dojem, a ted' si nejsem zcela jist, ale že jsem to kontroloval i u Jungmanna... je to skutečně nové slovo vytvořené Patočkou a neobyčejně skvělé. Protože to znamená osvojený svět.

Osvětí, to je ten nádherný, jak se tam dá uměle vytvořit etymologie. Osvojený svět je osvětí. Patočka možná ani nemyslel to osvojený svět... prostě osvětí je *Umwelt*, překládal *Umwelt*. Ob-osvětí. Ale osvětí je nádherné slovo, dodatečně podobně jako metafyzika dodatečně filozoficky interpretována... tohle taky. Osvětí a najednou tam vyvstane, co se s tím dá dělat, že to je osvojený svět. To je svět, pokud jsem si ho byl schopen osvojit.

A von Uexküllova škola, to je vlastně předchůdce takových Lorenzů a dalších. To je první taková velká škola etologie, etologická, která se zabývala tím, jak je strukturován ten osvojený svět různých živočichů, eventuálně rostlin. I těch nejnižších. Tedy každé zvíře podle Uexkülla... *Von Uexküll*... já bych to měl možná napsat, protože se to píše takovým zvláštním způsobem... jsou dva pravopisy v jednom jménu. To 'Ü' na začátku se píše 'Ue' (*Uex*) a *küll* s 'l' na konci, a tam je už přehlasované 'ü'. To by se mohlo psát samozřejmě taky *Üxküll* takhle... ne, ale píše se to *Uexküll*. *Von*, je to *von* samozřejmě.

A tam se ukazuje, že... to je mimochodem strašně důležitý z antropologického hlediska... osvětí, to je svět, v kterém žije živá bytost a v kterém je uzavřena. Je to něco jako koule, ale Uexküll ukazuje – a proto je to zakladatel etologie – on ukazuje, že to není koule, nýbrž je to tunel. Protože ta bytost žije nějaký čas. Tedy je to tunel, nikoli koule. Ta koule je to v daném okamžiku. Ale ve skutečnosti je to tunel. A v tom je ta bytost uzavřena. Ta bytost může posouvat hranice, ale nikdy je neprolomí.

Jediná bytost, která je schopna prolomit hranice svého osvětí, je člověk. A proto to je člověk, který žije... a zase výhoda češtiny, kterou nenajdete jinde. Je něco jiného být ve světě a být na světě. Člověk je jediná bytost, která je na světě. Neříkejte, že pes je na světě. Je ve světě. Nebo že nějaký vynález je ve světě. Vezměme, jak nám jazyk poukazuje. Být na světě znamená jednou nohou být mimo svět. Být na světě, to je jenom jako vnějška být na světě. Ale vlastně nebýt vnitrosvětskou bytostí. To naznačuje jazyk, my s tím jenom pracujeme. Samozřejmě musíme mít předpoklady, jak s tím pracovat. I to je důležité také vědět. Tedy jediný člověk je schopen prolomit ty meze. Tedy ne je posouvat, nýbrž je prolomit. A toto prolomení není jenom záležitostí člověka. Tedy není to člověk jednostranně, který prolamuje tyto meze a který otvírá tu závoru, nýbrž ta závoru musí být nutně otvírána také z druhé strany. Člověk se může otvírat světu pouze, když ještě dříve se svět otvírá jemu. Ten moment, kdy se začne člověk otevírat světu, tak to nastává po narození. Najednou se ocitne v realitě. Když se člověk narodí, tak je otázka, jestli je to člověk. Aristoteles říká ten známý výměr člověka: *zoon logon echon*, tedy člověk, který má řeč, má slovo. Který drží řeč, drží proslov. Nebo

prostě je to živočich, který kecá, aby se to dalo taky vulgárně přeložit. No ale dítě se narodí a nekecá. Nemluví. Je to nemluvně. Zase pěkný český termín. Nejen *infans*, ale je to nemluvně. To znamená, že to vlastně v Aristotelově smyslu ještě není člověk, plný člověk.

To nám poukazuje taky k tomu, že k těm diskusím o potratech a tak dál, kdy začíná hotový člověk, ta celá vada té celé diskuse spočívá v tom, že se chce najít hranice, kde nějaké množství buněk, třeba jedna už nebo víc, začíná být člověkem. Jako kdyby bylo rozhodující, že my se k tomu musíme chovat jako k člověku, jako kdyby pro to bylo rozhodující, co to je. Já si myslím, že to je úplně falešný starý metafyzický přístup. Protože tady vůbec nejde o to, co to je. Rozhodující je, co to bude. My musíme respektovat člověka, to jest lidskou bytost, ještě tam, kde ta bytost ještě tou bytostí není, ale má všechny šance se tou bytostí stát. My dokonce musíme respektovat živé bytosti generací, jejíž ještě rodičovské generace se dneska nenarodily. My jsme odpovědní respektovat lidská práva těch, kteří přijdou sto let po nás. My jsme odpovědní za to, že jim přenecháme přírodu v lepším stavu, než ji máme. Že budou moct dýchat, že budou moct pít vodu. My jsme odpovědní za respekt vůči jejich lidským právům. Jejich lidská práva jsou dřív než oni. Čili otázka nezní, kdy začíná člověk. Otázka zní, kdy musíme respektovat člověka i tam, kde ještě není.

Ta diskuse je prostě vedle, celá je vedle. Kde to je, jestli je to hned od samého začátku po spojení těch dvou zárodečných buněk, nebo jestli je to po několika týdnech, to je absurdita všechno. Respekt vůči lidským právům začíná dřív, než tady je subjekt těch práv. My vůbec nevíme, kde začíná člověk, protože mluvit o těch buňkách, to znamená redukovat člověka na buňky.

Jiný hlas: Ale jak jste říkal, že člověk je událost, tak potom by začátek člověka byl začátek události toho života.

No a co my víme, kde ten začátek je? My jsme si tady přece říkali, že každá událost začíná kde? Tradiční filosofie založená na Řecku je, že si myslíme, že prostě začátek je to nejstarší, co už je teda minulostí. A to nejnovější, že to je vlastně to stárí.

Jiný hlas: Ale to bychom museli jako potenciální chránit každou spermii...

No a jak to můžete vyvozovat? Chránit. Tady jde o to nezabíjet snad, ne? Co to je chránit?

Jiný hlas: Chtěl jsem se zeptat, jestli člověk vychovaný mezi opicemi, například, a člověk ve společnosti... jestli ten člověk vychovaný mezi opicemi se dá pořád říkat o něm, že je člověk.

Přísně filosoficky není, samozřejmě. Kde by se to vzalo? Takhle vypadal ten pračlověk nebo předčlověk, protože je velmi pravděpodobné, že předčlověka, kdybychom mohli teď někde sehnat nějakého předčlověka jako mimino, tak že bychom z něj vychovali člověka. Ale tehdy ho nikdo nevychoval, tak zůstal tím předčlověkem.

Jiný hlas: Já myslím v současnosti. Vůči státu třeba... jestli se dá mluvit o státu.

Podívejte se, ono není potřeba jít tak daleko. Jak víte, tak když nemá dítě zaručeno potřebnou péči v tom smyslu, že se může fixovat na jednu osobu v prvním roce svého života, tak bude na celý zbytek života deprivované. To je psychologická záležitost. Mimochodem ten důvod je ten, že to ukázal Portmann, že vlastně člověk se velice liší podstatnou věcí od primátů, že se rodí nesmírně předčasně. To jsem říkal. Tak to je ten důvod. Prostě ta péče musí předcházet. Člověk se nestane člověkem, když se k němu nikdo jako k člověku nechová.

Člověk je ta bytost, která se stává tím, čím je, teprve na základě toho, jak se ti druzí k ní chovají. To sklenutí... Patočka mluví v doslovu po třiceti letech k *Přirozenému světu*, co teď zase vyšlo... vřele vám doporučuju, abyste si to opatřili, *Přirozený svět* a ten doslov. Tak tam je ten trojí pohyb, to je

takové téma, o kterém se mluví v celé té Patočkově filosofii, a tam se mluví o tom sklenutí nad tím miminem. Prostě ten novorozenec se nenarodí přímo do tohoto světa, nýbrž se narodí do toho sklenutí té péče matky, obce, těch nejbližších, té nejbližší společnosti. A toto sklenutí je naprosto nezbytné pro to, aby se z toho stal člověk. Člověk je ten, který není to, co je, nýbrž je především to, co být má. Nebo co teprve bude. To je ta existence. To vyčnívání ze sebe, lépe to stát ven ze sebe. Člověk je bytost, která je víc, než kterákoliv jiná bytost a bytostně je spjat s tím, že není to, co je.

Jiný hlas: Já jsem se chtěl teda zeptat, když vlastně tady říkáte, že člověk se stává člověkem na základě toho, jak se k němu ostatní chovají jako k člověku, tak jak by vlastně vypadala definice člověka? Když by to teda nebylo na základě nějakých biologických znaků, že má řeč, nebo že má ty vlastnosti, autonomnost, kdo by vlastně určoval tu definici člověka?

No a k čemu potřebujeme definovat člověka? Aby ti ostatní s ním komunikovali jako s člověkem?

Jiný hlas: No ne, ale aby ti ostatní s ním mohli komunikovat jako s člověkem...

To potřebují definici?

Jiný hlas: No tak...

Myslíte si, že matka potřebuje definici dítěte, aby se k němu chovala jako k dítěti?

Jiný hlas: Ne, to ne, ale vy říkáte, že člověk není to, co je, ale to, co má být.

No, co má být. Teď to mám hned říkat? To bude trvat celý rok. Tady právě přecházím od toho objektu k tomu dalšímu. To je potřeba udělat pomalu a po kroku. Poněvadž chcete hned výsledek, znamená to, že nechcete filosofovat. Důležité je jít, a ne být u konce hned. Až ten konec můžete pak považovat za... když se nepovede, tak začneme znova, ale filosofovat znamená chodit, a ne mít výsledky, mít znalosti, mít poznatky. A také definice. Definice je vždycky jenom pomůcka k něčemu, je to jako hůl na cestě. Když ji nepotřebuju, tak ji odhodím, nebo když se mi zlomí, tak si vezmu jinou. Definice není filosofická záležitost, to je pomůcka. Vy jste se hlásil?

Jiný hlas: Ano, pane profesore. Když se tady tak zabýváme tou otázkou, že člověk chodí předčasně, už zase přejdu k té otázce, možná to sem nepatří tak úplně, ale dá se to spojit. Vycházím z toho, že řekněme za posledních tisíc let, neřkuli v Evropě, došlo k tak velkému posunu, vy jste řekl v teorii nebo v praxi toho, jak se s člověkem jedná. Dnešní moderní doba, za posledních dvě stě let, má prostě nejdelší to, čemu se říká dětství nebo nedospělost. Kdežto ve středověku se s malým jednalo jako se zmenšeným dospělým. Malý hudební pracovník byl stejně válečník jako ten dospělý... (Hejdánek: To byly křížové výpravy dětské.) Jistě. Takže bych se chtěl zeptat, proč se vlastně stalo, že v posledních dvou stech letech se na jedince...

To zavádíte sem téma, které je odlišné od přednášky. Toto není seminář, čili takováhle otázka patří na seminář, nikoliv na přednášku. Netýká se to našeho tématu. Já jinak nejsem proti tomu, aby byly hlasy z publika, ale zavádíte řeč jinam. Nechte si to na seminář. (Jiný hlas: Tak dobře.) To patří k věci, to není, že si to já přeju, ale to tam patří. Dokonce jsem příliš liberální k tomu, že vám dávám slovo.

Tak, my se vrátíme zase oklikami jako vždy k předmětu. Já jsem doufal, nechal jsem vás tak dlouho mluvit, že budete mluvit o něčem jiném, totiž o tom, že došlo ke změně, a k té ovšem nedošlo v posledních sto letech, nýbrž už dlouho, že s člověkem se jedná jako s předmětem. A proti tomu existuje v tomto století, a to od samého počátku století, jakýsi protest v podobě personalismu. Zdůrazňování personálních vztahů, které nelze redukovat ani odvysvětlit poukazem k předmětnosti, k předmětům.

Je to někdy nedomyšlené, většinou to zůstává na půli cesty, ale nicméně je to důležitá věc. V tomto století se stalo, že jsme rozpoznali, že s člověkem nemůžeme jednat jako s předmětem. Že člověk není věc. To pro Descarta nebyl problém ještě. Výslovně říkal, že člověk je *res extensa*... promiňte, *res cogitans*. Že to je věc myslící. To mu nevadilo. Dneska už to není možné. Něco se opravdu stalo. Mělo to určitý důvod. Čili to je to, co souvisí s touto přednáškou nebo s tím, co teď právě děláme.

To je to, co jsme říkali, že například subjekt nemůžeme mínit jako objekt. A když to děláme, tak se dopouštíme těžkého omylu, těžkého přehmatu. Podobně jsme si řekli, že to je třeba ten svět. A tam jsme si ukázali, že to není jenom svět toho předmětného, věcného, reálného okolí kolem nás, ale je to třeba svět jazyka. Tam toho slova svět užíváme v přeneseném smyslu, ale dává to smysl. Jazyk je něco, v čem my můžeme něco říci. To není pomocí čeho my něco řekneme. To je velmi nepřesné. To je pozůstatek instrumentálního přístupu k jazyku.

Podobně třeba svět určité kultury. Evropské třeba. To taky není před námi. To může být před Islámem, před indickými mysliteli, ale nemůže to být před Evropany. Evropani jsou v tom. Až po uši. Nemůžou z toho vyklouznout ven a podívat se na to. Oni musejí provést jediné reflexi. A ta reflexe je něco jiného než postavit se mimo. A teď my si chceme ukázat, co to znamená vlastně ta reflexe. On tam ten moment toho postavit se mimo je, jenomže to je jenom jeden moment.

To je asi to, co bychom ještě... Kolik máme? Musíme teď končit. Tak já vám to řeknu aspoň, abyste o tom uvažovali, a připomeňte mi, že tím máme příště začít. Jestliže toto jsme řekli, že je akce...