

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: 27. 4. 1994

◆ lecture, Czech, origin: 27. 4. 1994

Co to je filosofie a jaké je její poslání [1994]

27. 4. 1994

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

To si mohli dovolit ve snění kdysi dávno, ale my už dneska víme, že neexistuje žádná cílová filosofie, ke které bychom dospívali. To není ani ve vědách možné a tam je to daleko spíš možné než ve filosofii. Filosofie je vždycky určitým výrazem, signem chvíle, dějinné doby. Doby nejen časové, dějinné. To je sice pravda, na druhé straně filosofie nikdy není jenom výrazem té doby. Proto také v každé době máme různé myslitele, různě orientované. Každá filosofie předpokládá jakousi výstavbu myšlenkových prostředků. Některé můžete převzít, ale jiné musíte vytvořit. Zejména strategií. Ty strategie mohou být vadné, ale navzdory své vadnosti mohou být účinné. To znamená, jediný problém není v tom, zda jsou ve filosofii, kterou chcete posuzovat, nějaké omyly, vady. Musíte také posuzovat, jak to funguje. Jsou omyly, které stačí jenom odhalit, jsou jiné omyly, které musíte potírat, proti kterým musíte bojovat. Jsou omyly, které vedou k životu, jsou omyly, které vedou k dalším omylům, a jsou omyly, které vedou ke katastrofám. To je dost velký rozdíl.

Tedy to, co já tady vykládám, jsou spíš takové poznámky, které problematizují to, co se dovíte v příručkách. To není žádná samostatná věc, na kterou byste se mohli omezit. Vy nemůžete pochopit dost dobře a do důsledků to, co tu slyšíte, jestliže neznáte to, co všeobecně se má za to. To už patří k tomu řemeslu, že každý filosof vlastně komentuje ostatní filosofy. A i když říká věci tak, že to nevypadá jako komentář, vždycky to komentář je. I když třeba tomu tak nebude rozumět. Čili prosím vás, na toto pamatujte při eventuálních zkouškách, které jistě budete všichni chtít vykonat, tak předpokladem je ta znalost toho, co jste četli, také nejen co jste tady slyšeli. Aby bylo jasno.

Jedna z těch základních věcí, o kterých se nedovíte v těch přehledových knížkách, i ani v těch nejlepších, to je ten stav filosofie dnešní. Tam se vždycky zachycuje to, co až do poloviny dvacátého století platilo. Filozofové, kteří něco dělají v současné době, tak ti obvykle nepíší příručky. Veškeré příručky jsou dobré zejména, jsou nejlepší, když se týkají té nejstarší doby a jejich důležitost klesá, čím se blíží přítomnosti. Zároveň ale je potřeba, abyste byli uváděni do problematiky, která je živá dnes a která bude živá zítra. To je věc potom, která v těch příručkách rozhodně není. A pokud tam je, tak je obvykle špatně. Tím není řečeno, že můžete brát naprosto jako bezpečnou věc, že když se dovíte něco nového, tak že to není omyl, že to není špatný odhad a tak dále. Každý odhad je ponořen celý do rizika, že se mylí.

Tedy jedna z těch věcí, které nenajdete v těch příručkách a které zároveň hýbou současnou filosofií, aspoň u těch některých významných představitelů, a to tak, že ještě není žádná úmluva, žádná konvence nebo vzájemné porozumění. Každý se k tomu ještě blíží svými prostředky a vypadá to, že každý říká něco jiného a je strašně důležité pochopit, že vlastně i když to každý říká jinak, tak že míří k něčemu, co je jim společné a co se třeba jim ani nezdá jako společné, ale je možno to vidět, tak jedna z těchto věcí je, a o to se vracím někam jinam, pojetí jsoucího jakožto jsoucího. To je to, co jsme už kritizovali, to, co teď se tím zabývá filosofický časopis, je tam diskuse o tom, co to je ontologie. A je to hrůzné, co se tam všechno lze dočíst. A velmi málo těch přispěvatelů se orientovalo v něčem, co je skutečně charakteristické pro konec dvacátého století.

Někde v základě je to vymezení Aristotelovo, že existuje filosofická věda, která se zabývá jsoucím jakožto jsoucím. A to lze překládat to *on hé on*, to je určitá interpretace už, když to přeložíme „jsoucím jakožto jsoucím“. To *hé* není tak docela přesně to jenom „jakožto“. My to můžeme přeložit také jinak: která se zabývá jsoucím, pokud jest. A to je určité otevření cesty ke kritičtějšímu vidění tohoto vymezení.

Víme, že jsme si ukazovali, že jsoucno je časová skutečnost. Právě jsoucno vždycky má nějaký počátek, nějaký konec a potom ten život, v uvozovkách „život“, poněvadž to nemusí být vždycky život, jak tomu rozumíme, mluvíme také o životě, délce života atomu třeba nějakého radioaktivního prvku nebo radioaktivního izotopu. Atomy se rozpadají, mluvíme o poločase rozpadu a tak dále. To je vlastně doba života, průměrná doba života jednoho takového atomu, některého izotopu. Čili tam vlastně můžeme také mluvit o té časové nějaké, o tom časovém limitování, začátek, vznik, trvání, konec. Ale aby bylo jasno, o čem mluvíme, tak budeme se držet toho termínu život. To je doba života. Tak v této době života vidíme, slyšíme, vůbec smyslově vnímáme jenom to, co právě je v „ted“ v této chvíli a zde. Zatímco to skutečné jsoucno je v čase. A to skutečné jsoucno tedy celé nevidíme. My nemůžeme vidět člověka, ale ani zvíře, ani strom najednou v jeho celku. My nemůžeme zároveň vidět dítě, dospělé a starce musíme chápat jako jednu bytost, a přitom to je jedna a táž. Musíme rozlišovat minulost, přítomnost a budoucnost každého takového pravého jsoucna. Evropská filosofie je strašlivě zasažena, ovlivněna tou myšlenkově velmi atraktivní, ale hrubě vadnou vizí parmenidovskou, že to, co jest, jest. Nikdy nebylo, protože kdyby bylo – a dneska už není – tak by bylo něčím víc, než jest. Proto říká: nikdy nebylo, nikdy nebude, vždy jest. Kdyby to bylo, tak je okradeno to, co jest teď. Když má něco minulost a něco budoucnost, tak to nikdy není celé teď, proto musíme tu minulost i tu budoucnost škrtnout. To je ten důvod, proč Parmenides říká, že nikdy nebylo, nikdy nebude, vždy jest.

A tohle zatížilo celou filosofii přinejmenším tím, že všichni filosofové pak dělali kompromis. Toto je smrt filosofie, toto říct. S tím se už pak nedá nic dělat. Je to jedno celé, kulaté a hotovo. Co se o tom dá mluvit? My vůbec nemůžeme pak ani vysvětlit, co vlastně děláme, když o tom mluvíme. Když říkáme, že jest něco teď, vždy jest, nikdy nebylo, nikdy nebude, co jsme to udělali? Než jsme to takhle řekli, tak čas uplynul. My jsme říkali "nikdy" – první "nikdy", nikdy nebylo, pak je druhé "nikdy", nikdy nebude, "vždy jest", k tomu jsme potřebovali nějaký čas. Čili co to je? My jsme to vlastně neřekli. Až to nejde říct, všechno je jenom teď. To je konec filosofie. Filosofie dále není možná.

Toto je cesta, která nikam nevede. Přesto ovlivnila evropské myšlení, velice logiku. A stále filosofové chtěli zachovat – a potom v té době, kdy se filosofické tradice zmocnilo křesťanství, teologie a filosofie křesťanská – tak toto myšlené "vždy jsoucí", právě nejvyšší jsoucno, bylo ztotožněno s Bohem. A tím bylo propašováno do naší doby. Tato absurdita, tento nonsens, který znamená smrt filosofie, tento filosofický AIDS byl propašován do naší doby a my konečně musíme najít protilátky.

Přinejmenším musíme nejprve vzít na vědomí, že právě jsoucno není to, co nikdy nebylo, nikdy nebude, nýbrž jest. Nýbrž, že právě jsoucno je vždycky převážně to, co není. Totiž všechno to, co už bylo a už není, všechno to, co ještě nebylo a tedy není, a to, co právě jest, je jenom nepatrný kousíček toho, co už bylo a není a ještě nebylo a není. A to, co není, je to, co konstituuje to jsoucí. My nemůžeme myslet jsoucí jakožto jsoucí, my nemůžeme myslet jsoucí jenom, pokud jest. Nýbrž my musíme myslet jsoucí, pokud není.

A my nesmíme se dopustit té nejhorší chyby, že totiž když řekneme o něčem, že to není, že to znamená, že o tom vůbec nemusíme uvažovat. Že to je prostě mimo záběr naší pozornosti, mimo záběr jakéhokoli možného filosofického zájmu. Naopak. Filosofie se musí starat zejména o to, co není. Protože to, co je, ihned pomíjí. A to už staří filosofové věděli, to, co pomíjí, že je problematické. Ovšem chápali to špatně. Oni chtěli místo tohoto, co pomíjí, najít něco, co nepomíjí, a to je špatná orientace, špatné východisko. My se musíme orientovat na to, co v sobě zahrnuje to, co jest a pomíjí, ale co je ten celek, k němuž převážně patří to, co ještě nebylo a co už není.

Ve vědě to mělo některé důsledky, já ukážu jenom na tom, jak jsme pokročili od doby Linného. Linné v nepřiznaném – samozřejmě – posunu Aristotelově považuje každou živou bytost, ať už zvíře nebo

rostlinu, za to, co je v pravém smyslu teprve, když je to v plném rozvoji, plné kráse. To je v dospělosti. A tedy podle toho, jak něco vypadá, podle toho se pak dělí jednotlivé taxony. On ustavuje, vlastně Linné poprvé systematicky ustavuje taxonomické jednotky a řadí je do těch vyšších jednotek podle toho, jak se navzájem podobají. On vůbec nepřihlíží k tomu, jak se rostliny nebo zvířata vyvíjejí, nýbrž on je srovnává podle toho, jak jsou vybarvení, jaké mají květy, jestli jsou to květy pyskaté nebo složnokvěté rostliny a tak dále. Prostě dává je k sobě, takže blízké sobě jsou kopřivy a některé kaktusy, a naproti tomu úplně jinam patří mateřídouška a třeba šalvěj a tak podobně. Mají podobné květy. Jednou jsou ty květy u mateřídoušky strašlivě maličké, u šalvěje jsou mnohem větší, ale oboje patří k sobě, protože ty květy jsou podobné. A naprosto se liší od květů třeba sedmikrásky nebo kopretiny a tak dále, ty zas patří k sobě.

Podle toho potom u zvířat tedy se srovnávala zvířata, která byla také sobě podobná. No a někde to selhávalo a teď nastaly problémy, že třeba my neznáme vlastně zvíře, když víme jenom, jak vypadá. To byl velikánský trend do muzeí a do školních kabinetů dávat vycpaná zvířata. Poznat zvíře znamenalo poznat, jak to zvíře vypadá. Jenomže to vůbec není to podstatné, jak to zvíře vypadá. To zvíře totiž vypadá vždycky podle toho, jak to sedí v tom prostředí, v kterém zvíře žije. Kdyby šlo o to, jak to zvíře vypadá, tak potom žraloci a delfíni by třeba patřili do jedné skupiny, tedy vyšší taxonomické jednotky, a my víme, že ne. My si musíme všimnout, že vlastně žraloci jsou ještě a pořád ryby, kdežto delfíni že už nejsou žádný ryby. Tedy důraz na vývoj. Důraz na to hledat předky je vlastně důraz, který byl Linnému naprosto cizí. A ten je zaveden do biologie a také zaveden do těch taxonomických jednotek, poněvadž my podle toho zjišťujeme, jestli jsou si některé jevově velice odlišné živé bytosti příbuzné, nebo ne. Ta příbuznost je věcí času. Věcí vývoje. Je v těch ještě ne dějinách, ale těch dějích přírodního vývoje.

Tento důraz na čas, ten je velice podstatný. Ale ve filosofii pořád nebyl brán vážně. Teprve v tomto století je čas nově chápán. Ne že by v minulých staletích se nenašli myslitelé, kteří se zabývají časem – víte, že takových je vyskytnuta spousta –, ale je to velmi instruktivní zjišťovat, jakých těžkých chyb se dopouštěli. A nebo když se nedopouštěli, tak do jakých paradoxů se zaplétali. Skutečně čas se stal jedním z nejvýznamnějších témat filosofie teprve v tomto století.

Možná, že to lze vysvětlit zčásti jako reakci na to naprosté podceňování času, které vyvrcholilo u Kanta v tom, že čas je pouhá nazírací forma, která neodpovídá žádné skutečnosti. A díky této teorii, která byla potom oživena, reinterpretována empiriokriticismem, zejména tedy Machem a Avenariem, a díky tomu, že Einstein poslouchal Macha, jeho fyzikální přednášky, které byly velmi často napity různými filosofemati, a protože díky tomu Kantovi a Machovi, kteří relativizovali význam času, vůbec spojení nejen filosofických, ale také teoreticko-fyzikálních, díky tomu neměl Einstein vnitřní myšlenkové zábrany, když mu napadaly myšlenky vedoucí k té teorii relativity.

Která mimo jiné spočívá v tom, že vlastně z principiálních důvodů nelze stanovit současnost dvou okamžiků, které se týkají lokalit, které jsou obrovsky od sebe vzdáleny. Prostě stanovit současnost dvou galaxií je velmi obtížné, ale supergalaxií ještě víc obtížné a nějakých těch strun galaktických a tak dále je prostě vyloučená záležitost. Prostě jeden okamžik pro jisté místo je neidentifikovatelný s okamžikem na nějakém jiném místě. Každé místo, každá galaxie a tak dále má svůj vlastní čas. A ty časy jsou zásadně nesrovnatelné, pokud reálně nedojde k jejich vzájemnému kontaktu nebo prostoupení. Neexistuje společný čas pro celý tento vesmír.

To bylo vyvrcholení. Jenomže se ukazuje, že na čase není nejdůležitější to, zda je pro všechny stejný. Filosofovi zajímá na čase něco jiného, právě ta časovost toho času. A je mu fuk, jestli je stejný pro všechny. Dobře, tak jsme zjistili, že není stejný pro všechny. Proč ne? Každý má svůj čas. Vždyť my to víme. My dokonce žijeme v různých časech. Každý z nás. Jiný čas je denní, jiný čas noční. Když spíme,

tak ten čas běží jinak, než ve dne. Navíc na jaře běží jinak než na podzim nebo v zimě. Víte, a to biologicky, nemyslím jenom psychologicky, prostě obtížné operace se doporučuje dělat na jaře, protože na jaře se rány daleko lépe hojí. Rychleji se hojí. Dělení buněk je na jaře rychlejší než na podzim a tak dále.

Tedy nás už nezarazí, neirituje, že není společný čas. Nás zajímá ta časovost času. Časování každého dění. Co to je vlastně? A tím pádem se dostává do středu zájmu filosofického čas jako fenomén. Jako to, co je podstatné pro to, co jest, pro všechno jsoucí, pro bytí. Zejména pro bytí. Když už to zatím nebudeme rozlišovat příliš, to potom jsou různá pojetí a já si myslím, že to, co dělá Heidegger s tím, že zatěžuje termín *Sein*, tedy překládaný jako bytí, že je filosoficky velmi problematické a můžeme se tím inspirovat, ale rozhodně to nemůžeme napodobovat. To je můj soukromý názor.

Nicméně Heidegger je vlastně snad vůbec nejdůležitější evropský, snad vůbec světový myslitel, který v tomto století učinil čas tématem. Už před ním to udělal Husserl, ale způsobem, který by zdaleka neznamenal takovou obrovskou revoluci jako to, co udělal Heidegger. Přitom Heideggera nemůžeme chápat bez ohledu, bez vztahu k Husserlovi. Heidegger vydával jako asistent Husserlův tu jeho velkou, důležitou přednášku o *Zeitbewusstsein*, o tom vědomí času. Ale důležité na tom, co přinesl Heidegger jako něco nového, že tedy problém času vyprostil, emancipoval, pomohl k emancipaci tohoto problému z rámce subjektivity. Už nejde jenom o *Zeitbewusstsein*, nýbrž o *Zeit* v plném slova smyslu.

To je ten rozdíl mezi Husserlem a Heideggerem, že Husserlovi šlo o to, jak prožíváme a jak si uvědomujeme čas. A Heidegger už chce říct, co to je čas. A je to nepřesné, je otázka, jestli vůbec můžeme o čase mluvit jako o něčem, co je, ale prostě jemu jde o čas, nikoliv o to, jak čas prožíváme. Heidegger už není zcela fenomenolog. Heidegger dává důraz na ontologii. A ontologie v tomto smyslu je zvláštní, teď musíme samozřejmě tomu slovu dávat jiný význam, než se zatím připouštěl, a nebudeme se tím teď zabývat. Rozdíl mezi ontickým a ontologickým. Je otázka například bytí, to je pojem ontologický. Ale co je čas? Heidegger míní a domnívá se čas jako pojem, pojem času, považovat za ontický pojem. Nikoli jen ontologický. A to říkám velmi neheideggerovsky.

Je to nesmírně důležitá kniha *Sein und Zeit*, která je vydána v roce 27, nemýlím-li se, která znamená cosi jako průlom ve filozofickém myšlení času. Nejenom tedy o čase, nýbrž myšlení času. A samozřejmě vzít tohleto vážně znamená opravdu se rozloučit i s těmi posledními relikty vlivu a působení parmenidovské koncepce jsoucího jakožto nikdy nebylého, nikdy nebudoucího, nýbrž vždy jsoucího. Žádné takové jsoucno neexistuje, které by vždy bylo teď a nikdy nebylo v minulosti a nikdy nebylo v budoucnosti. To *aeternum nunc*, věčné nyní, je hypostaze nepřipustná a filozoficky planá.

Tím je otevřen obrovský prostor, který není probádán, který začal být probádán, ale který na sebe stahuje pozornost dalších a dalších myslitelů a probádání tohoto prostoru bude spolu s jinými motivy a vlivy znamenat to, co nazval Dewey rekonstrukcí ve filozofii. Vy víte, že pragmatista Dewey napsal – to je jedna z mála věcí, které byly také z pragmatismu přeloženy, máme asi tři nebo čtyři knihy jenom přeloženy od pragmatistů – čili jedna z nich je Deweyho. Jednak *Filozofie výchovy*, to vyšlo u Laichtera, a *Rekonstrukce ve filozofii* vyšla v takovém vydání, které se dneska už rozpadá, papír se rozpadá, ale je to důležité vydání. Myslím, že to překládal Vorovka, už si nejsem zcela jist. Ne, Vorovka ne. Nevím kdo. To není důležité.

Je to projekt nového způsobu myšlení, dosud ani ne dost radikální, pochopitelně, to se vždycky ukazuje, až když se to realizuje, že pak je to potřeba všechno udělat daleko důkladněji a jít ke kořenům daleko hloub a tak dále. Nicméně ta myšlenka rekonstrukce ve filozofii je významná a nepochybně inspirovala i oponenty nebo kritiky nového typu k jistým formulacím, které tím jsou ovlivněny. Čili tato rekonstrukce ve filozofii bude znamenat rekonstrukci pojmového myšlení samotného, které se musí vymanit z něčeho, co vedlo Parmenida k tomu, co tady bylo citováno.

Vždyť Parmenides si to nevymyslel, nevyklepal to z rukávu, nýbrž v samotné řecké pojmovosti je něco, co k tomu tíhne. Proto to tak působilo na všechny ostatní filozofy. A tohle my musíme učinit předmětem své kritické pozornosti, ne pouze tu formulaci Parmenidovu, to by bylo strašně jednoduché.

A tedy co z toho vyplývá? Tak první závěr je, že filozofie se nebude na prvním místě zabývat tím, co jest, pokud to jest. Nýbrž musím vědět, že má-li nějaké jsoucno prozkoumat, tak se jím musí zabývat nejen, pokud jest, nýbrž zejména pokud není, aby dostala ten celek jsoucího. Celek jsoucího je jen z nepatrné části jsoucí. Není to tedy tak, jak říká Patočka, že celek je nejsoucí. Ne, celek je z nepatrné části vždycky jsoucí. Skutečně nejsoucí je, když uvažujeme, když ještě nebylo toho celku, toho jsoucna, anebo už není celku toho jsoucna. To jest, kdy je to před začátkem jsoucna anebo po konci jsoucna. Tam už pak skutečně jsoucno vůbec není.

A když není, tak není. A nemá cenu o tom myslet, ledaže bychom k tomu byli přitlačeni tím, že na to, co není, něco navazuje, že na to něco reaguje. A pak tím, jak je na to navazováno, jak je na to reagováno, se to stává v nějaké podobě a v nějaké míře přítomností něčeho jiného. Tedy my jako lidé už nemůžeme žít dneska, leč zcela primitivně jako barbari, nemůžeme žít, aniž bychom věděli o své minulosti, o minulosti svého národa, své země, o minulosti kultury, ve které jsme zakotveni a ve které jsme vyrůstali. Prostě na tom záleží kultivovanost, a tedy lidskost našeho života. Lidsky už dneska nemůže Evropan žít, když nezná dějiny Evropy. Když nezná, z čeho vlastně ta Evropa se vytvořila, jak se vytvořila, cí zaslouhou, jaké všechny vlivy na to působily.

Tuto minulost musíme mít na paměti. Jinak vlastně pořádně nejsme. Skutečně být znamená býti si této minulosti vědom a navazovat na ni kriticky. Na něco navazovat tak, že to bereme, na něco navazovat tak, že to odmítáme, ale vědomě. Běda lidem, kteří na to navazují a nevědí o tom, nejsou dost lidé. Nebo přinejmenším nejsou dost Evropani.

A druhá stránka věci je taky: my musíme vědět, k čemu míříme, k čemu jdeme. Můžeme se mýlit, můžeme se domnívat, že k něčemu jdeme, a vlastně to směřuje někam jinam. My to musíme podrobovat reflexi, podrobovat to přezkoumání, jestli to není iluze, na čem stavíme. Jestli celá Evropa není založena na iluzi. I tuto otázku si musíme klást. A přesto si ji musíme klást, nemůžeme říct „kdoví jestli“ a nestarat se o to. Zase se stáváme... musíme vědět, k čemu chceme jít a k čemu máme jít. Konfrontovat to. Vidět, jak by to mělo být, a vidět, jak to je, a vidět to pnutí, opozici, vidět to v napětí. Jsme odpovědní za to, kam jdeme. Je to novodobý mýtus si myslet, že ono to samo jde a že se každý má starat o sebe a ono to dohromady bude harmonovat. To je mýtus, to je nejlepší způsob, jak spadnout do propasti. Tento liberální, liberalistický předpoklad, který spočívá v tom, že všechno máme nechat být, každý se má starat jen o sebe, o své blaho a výsledkem bude blaho všech. To *laissez-faire*, *laissez-passer*, *le monde va de lui-même*.

To není pravda. My žijeme ve světě, který nejde sám sebou, nýbrž který se vyvíjí tak, co my s ním děláme. Ať víme nebo nevíme. A proto musíme vědět. My si nemůžeme dovolit dělat věci a nevědět, co děláme. A to znamená, už nemůžeme žít bez filozofie. Nikdo nemůže žít bez filozofie. Každý Evropan je plný filozofie, filozofémat, filozofických předpokladů – většinou předpokladů. Jeden z největších úkolů filozofie je vyháňet tyto předpoklady z hlav lidí. Ty zbytky těch starých, dávno již překonaných, jako z omylů usvědčených filozofií, ty v těch lidech pořád zůstávají. A filozofie má jednu z nejdůležitějších funkcí: aby vždycky na té úrovni, na které je, ukazovala ty předpoklady jako neudržitelné, aby je vyháňela z hlav lidí, ale nejenom vyháňela, aby ty lidi přesvědčovala, že sami se jich musejí zbavit. A proč?

To je úkol filozofie. Filozofie a filozofů samozřejmě. Filozofie sama nic nedělá, to je metafora mluvit o tom, co má dělat filozofie. Tím říkáme, co mají dělat filozofové. Tedy jedna z těch věcí je vyhnat z

myslí lidí předsudek, že nejdůležitější je to, co je. Musíme vědět, že právě pro lidský život je nejdůležitější to, co není. Ne cokoli, co není. Ale důležitější než to, co je, je něco, co není. A dokonce jsme si říkali, že také člověk je nejdůležitější tím, co není.

Člověk je daleko spíše, daleko víc tím, kým bude, kým má být, v tom smyslu, než tím, kým je. Člověk, který je stále tím, čím je a kým je, přestává být člověkem. Člověk jako bytost musí být uchopen myšlenkově tak, jako bytost, která není tím, čím je, která je vykloněna ze sebe a která se sama sebou musí stále znovu stát. Která se nemůže sama sebou stát a být sebou, nýbrž člověk je právě ta bytost, která se vždy znovu sama sebou musí stávat, která nikdy se nemůže sebou stát tak, aby sebou byla.

To musíme vysvětlit. Vysvětlíme to tím, že to, jak se člověk stává sám sebou, vždycky znamená jakousi realizaci a tato realizace představuje jakýsi sediment toho úsilí, které vynaložil. Ale to je sediment. Znamená to, že k tomu, co byl, přistupuje něco dalšího, on už je teď trochu jiný, ale stále je tím, čím je. Ten sediment mu nezpůsobí, že by se stal něčím lepším, nýbrž že úroveň té základny, z níž vychází, se zvyšuje. Ty nároky se tedy taky zvyšují.

Čím je těch sedimentů tohoto úsilí neustávajícího, nikdy nesmějícího přestat, toho úsilí, které vždy znovu musí být podnikáno, čím těch sedimentů tohoto úsilí je víc, tím ty nároky pro tu bytost, která už těch sedimentů má víc než toho přírodního základu, který tam je, tím ty nároky jsou větší. Můžeme dokonce říci tak, že člověk se nepřibližuje svému ideálu – takříkajíc, je to představa třeba Platóna nebo Aristotela, své *morfé* – se nepřibližuje tak, že by se stával stále podobnějším tomu pravzoru, ke kterému by se měl dostat. Že tedy ten vývoj člověka, že by se dostával stále do větší blízkosti tomu cíli, nýbrž ten cíl se vzdaluje. Ne jako horizont stejnou rychlostí, jak se k němu blížíme, nýbrž daleko větší rychlostí. Prostě ty nároky, které jsou kladeny na člověka, jsou tím větší a tím ve větší diskrepanci od toho, co člověk je, čím je ta úroveň toho člověka jako dané bytosti vyšší.

Čím je člověk na vyšší úrovni, ve svém *Dasein*, by řekl Jaspers, jak tomu říká *Dasein*. To je to, co je jednak dáno od přírody, ale zejména co je dáno kulturně jako danost. Jako věc, která už je východiskem a nikoliv cílem. Tedy člověk se nepřibližuje k tomu, čím má být, stále víc tím, jak se zdokonaluje, nýbrž ještě v daleko větší rychlosti se vzdaluje od něho, čím má být. Čím je kvalitnější to *Dasein* lidské, tím to dosahování té existence, které musí být dosahováno vždy znovu a novým úsilím, tím je náročnější, tím je namáhavější, obtížnější. To napětí mezi tím, co člověk jest a co má být nebo kým má být, se zvětšuje s tím, jak zvyšuje svou úroveň svého *Dasein*.

Takto musíme myslet. Je konec s tou domněnkou, že člověk, když zvyšuje svou kvalitu ve všem možném, že se blíží nějaké dokonalosti. Naopak, ta dokonalost se mu tím víc vzdaluje a on musí tím usilovněji překonávat svou dosavadní danost. To je na první pohled paradoxní, ale není to paradoxní. My víme, že primitivní člověk, který není vůbec kultivován, že prostě vůbec nemá potuchy o tom, jaké mravní, duchovní, myšlenkové a tak dále nároky jsou kladeny na člověka, který je kultivován. Je stále obtížnější pro člověka žít.

Cílem člověka není usnout na vavřínech nebo bez vavřínů. Cílem člověka není se usadit. Cílem člověka není stát se konečně dokonalou bytostí a už dál o nic neusilovat. Tyto představy nebe, kam se člověk dostane a pak zpívá jenom hosana a už ničeho dalšího se mu nedostává a nic dalšího mu nechybí, všechno plné dokonalosti, to jsou zbytky řeckého mýtu. Nemají s tím nic společného, prostě jenom pronikly do křesťanství jako jeho znečištění. Perspektiva tohoto lidstva a tohoto člověka vůbec, všeho člověka vůbec, ne jednotlivého, není v tom, že míříme k nějakému konci, po němž se udělá tlustá čára, podtrhne se a pak už všechno bude tak, jak to má být. Všichni budou na svém místě a tudíž se přestanou pohybovat, jak si to představoval Aristoteles. Poněvadž pohyb je jenom tam, kde věci nejsou na svém místě. A tím, že směřují na své místo, tak se pohybují. Když dosáhnou toho místa, kam patří, přestává veškerý pohyb, vůbec pohyb vyteče. To je řecká myšlenka.

Která nemá... a je úplně jiná, že začátky jsou velmi jednoduché, primitivní. A teď je tady k tomu, máme k tomu připomínku, že nemáme pohrdat dnem primitivních počátků. Počátky jsou něco strašně důležitého. A proč jsou důležité? Poněvadž je to jenom počátek, který někam vede. Z tohoto důvodu říká třeba Ježíš, že království Boží je zaslíbeno chudým. No proč? No protože ti nic nemají. Ti všechno očekávají teprve. Království Boží je zaslíbeno těm, kteří očekávají, ne kteří se bojí o to, co mají, a bojí se, aby o to nepřišli. Proto je zatěžko bohatému vejít do království nebeského. Protože jejich srdce je u toho, co jest. Ale zaslíbení mají ti, jejichž srdce je u toho, co není.

A to nepřestává, to přece nemůže přestávat tam, kde přijde země nová a nebe nové. Už to, že nejenom země, ale nebe bude nové, jak víme z poslední knihy Nového zákona. To, že všechno bude nové. Nejenom země, která je pokažena člověkem, ale i nebe, které člověk nemohl přece zkazit. Všechno bude nové. To ukazuje, že právě v tom novém eónu, to je ta eschatologická představa, že tam nic nekončí, nýbrž tam všechno začíná. Tohleto je vlastně ta hereze marxistická nebo Marxova, že říká, že tohleto zatím, dějiny třídních konfliktů, že to jsou vlastně předdějiny, to je prehistorie. Skutečné dějiny nastanou teprve tam, až bude zrušena třídní společnost.

A celá ta koncepce Marxova je vlastně jenom reinterpretací té vize staroizraelské. O tom bylo napsáno mnoho literatury, je to spíš taková zajímavost skoro anekdotická, že se tady vyvedly ty analogie, že pro Marxe život v ráji je prvobytně pospolná společnost. Hřích je začátek soukromého vlastnictví, jak to líčí Rousseau. Když přišla ta opice, udělala kruh kolem sebe a řekla: „To je moje,“ tak to je prostě ten hřích prvotní. Potom tady jsou ty dějiny třídních konfliktů, to je prostě to úpění v hříchu, který přechází z jednoho pokolení na druhé a není z toho východiska. Pak je potřeba spasitele. To je nikoliv individuum, jak to bylo očekávání Mesiáše ve starém Izraeli, nýbrž je to celá třída. A je to ta třída, která už jako první nemá zájem na tom, aby byla.

Nýbrž to, co chce udělat, znamená zároveň sebelikvidaci. To je první třída společenská, která už nechce zabezpečit své panství, nýbrž ruší veškeré panství. To je ta spasitelská třída. No a pak přichází to nebe, království Boží, to je ta beztřídní společnost, která se heglovsky dostává vlastně tam, kde byla ta původní beztřídní, ale na vyšší úrovni, čili je to spirála. Tohle je hereze, křesťanská hereze. A kdyby nikdo už neměl zájem o marxismus a o Marxe, tak křesťané musí zachovat tento zájem a toto studium Marxe důležité, poněvadž vlastně jim ukazuje, co to je křesťanství z jiného pohledu. Všechny hereze jsou důležité pro to, aby křesťané poznali, co jsou oni. Zapomenout na to, co ta hereze znamená, znamená upadnout do toho znova. To je další důvod, proč Marxe třeba studovat, já myslím, že tak to už několikrát zdůrazňoval.

Ale v pozadí je i ta myšlenka pokroku. To, že vlastně to jsou předdějiny, prehistorie. Dějiny začínají teprve, když ten spasitel, ta spasitelská třída, která nechce zachovat sama sebe a své panství, když tak něco udělá. Teprve teď začínají skutečné dějiny. Tamto to bylo jenom takový prostě neprofesionální bojování o nesmyslné věci a bylo to naprosto zbytečné. Skutečné dějiny začínají. Ale začínají dějiny! To není konec. A to je, protože ta hereze ukazuje to, co patří ke křesťanství. Prostě poslední den, takzvaný poslední den, eschatologická skutečnost, království Boží a tak dále, to není něco, co ustaví definitivní podobu něčeho. Nýbrž tam teprve ten začátek začne pořádný. Tam teprve k něčemu se začne docházet.

Myšlenka nekonečného pokroku, to už jsem vám asi říkal, je křesťanská myšlenka a vysloveně ji formuloval Řehoř z Nyssy přibližně v době, kdy žil Augustin. Tedy v době, kdy se rozpadal ten svět a Augustin se pokoušel ukázat, že sice sebevážněji musíme brát, co se děje s tou obcí lidskou, ale musíme vědět, že jsme občany obce Boží a že teda ani pád Říma nám jí nemůže otrást. Naše občanství je jiné. To je občanství toho státu Božího. To je obce Boží. Civitas Dei. Tedy v této době přichází Řehoř z Nyssy ve spise, který se nazývá Mojžíš, přichází s myšlenkou nekonečného pokroku.

Vysloveně formulováno: nekonečný postup, který nemá žádného konce ani v nebi. Nemá žádného konce. Takže vlastně můžeme říct velmi po právu, protože čas v Řecku nikdy nebyl brán vážně, že to podceňování času je řeckého původu. A že teď ta proměna našeho vztahu, aspoň v rámci filozofického vztahu k tématu čas, že tato proměna znamená, také tato změna vztahu k času znamená, že se emancipujeme z řeckého dědictví. Emancipace nikdy neprobíhá nahodile, nýbrž vždycky je úspěšná teprve, když se může o něco opřít. A tady je, oč se opřít: to je ta tradice hebrejská. A hebrejská tradice je od samého začátku takto orientována, jen teprve dodatečně je překryta tou reinterpretací na základě recepce řecké tradice. Je překryta, jako by to tam nebylo, ale ve skutečnosti to tam je. Já vždy znovu připomínám v Genezi stvoření, že všechno je stvořeno na trojku, jenom člověk na dvojku. A ještě je pověřen úkoly a má se stát tím primasem, tím prvním, tím nejlepším, zkrátka ještě má před sebou... už je stvořen na dvojku a ještě se má stát jedničkářem. Má se stát tím, který převezme tu odpovědnost a stane se něčím, čím nemůže být rovnou stvořen. Protože velikost člověka je v tom, že není stvořen tak, aby byl, čím je stvořen, nýbrž je stvořen, aby se stal něčím víc, něčím důležitějším, něčím podstatnějším. Má před sebou úkol, je povolán. Vůbec slovo povolání je velice důležité, my už to nechápeme, povolání zaměňujeme se zaměstnáním, ale člověk je bytost povoláná k něčemu. Je stvořen ne k tomu, aby byl, nýbrž k tomu, aby se stal něčím jiným.

To je tradice hebrejská. Je to všechno samozřejmě formulováno teologickými nebo predteologickými slovy, termíny. My to můžeme filosoficky vyslovit úplně jinak, my nepotřebujeme ty náboženské termíny k tomu. Ale ta myšlenka základní tam je, že člověk není to, co je. Nýbrž je bytost, která samozřejmě z nějakého „jest“ musí vyjít, ta základna tady musí být, ale člověk je ten, který tu základnu opouští. Teď se z ní vyklání do budoucnosti. Teď se stává něčím, čím nebyl a není. Člověk je bytost, která není. To je na něm to důležité. Musíme mít otevřenost, musíme být schopni tomu, co není, přiložit velký význam. My to nemůžeme prostě smést ze stolu, že to je nic. Metafyzické nic. Je to opravdu nic, jenže my musíme přestat tu metafyziku držet v případě toho nic. Nic je počátkem všech velkých věcí. Nic je to, co ještě není a co přichází. Nic je zdrojem všeho velikého, každé transcendence, každého pokroku, každého překročení toho, co jest.

Na začátku všeho nového je nic. Nové je proto, že to jenom navazuje, ale není to plodem, není to založeno, není to důsledkem, není to kauzálním následkem toho, co bylo. Promiňte, všechno veliké začíná z ničeho. A s velkým se stává díky tomu, že speciálním způsobem navazuje na to, co už je, ale to navazování je také pozitivní a také negativní. Velikost musí navazovat. Ale sama nemá svůj zdroj v minulosti. Velikost znamená nový začátek. A nový začátek znamená, že před tím začátkem je nic. Nic je zdrojem všeho velikého. My musíme přestat chápat nic jako nic. A zároveň nesmíme spadnout do toho, že to nic budeme chápat jako něco, jako nějaké zvláštní něco. To je zase chyba. A proto musíme pořád mluvit o nic. A to pak ukazuje tedy to, co označil Nietzsche jako evropský nihilismus. Charakteristicky evropský nihilismus na rozdíl od jiných. Musíme chápat, jak to naznačoval pozitivně. Musíme v tom rozpoznat něco důležitého. V tom evropském nihilismu musíme rozpoznat působení křesťanství, jak to říká Nietzsche. Bez křesťanství by nebylo tohoto specificky evropského nihilismu. A tento nihilismus znamená, že jsou odhodnoceny všechny hodnoty. I ta nejvyšší, to jest Bůh. Ale proč? Jsou prohlédnuty jako nehodnoty, jako pahodnoty, prostě proto, že byly považovány za jsoucno.

Hodnota nesmí být chápána jako jsoucno. Jinak se stává pahodnotou. Bůh nesmí být chápán jako jsoucno. Jinak se stává pseudo-bohem, stává se bůžkem, stává se modlou. A to je ten důvod, proč zase ve starém Izraeli se nesmělo slovo Jahve vyslovovat. A to slovo, kterému se říká tetragram, čtyři písmen, to slovo samo o sobě musí být interpretováno. To není jméno. Když se podíváte do překladů českých, tak obvykle třeba v Kralické bibli je to přeloženo jako „Jsem, kterýž jsem“. To je ten Jákobův boj, nepustím tě, leč mi požehnáš, ten posel mu obrazil stehno, takže potom Jákob kulhal a tak dále, celá ta historie kolem toho je jakýmsi vyšperkováním jedné základní věci. Že Bůh nemá žádné jméno,

nebo ta jméno nesmí člověk vědět, nesmí ho užívat, a když konečně si vynutí bojovat ten statečný boj a tedy dozví se jméno, tak to není jméno. To je, a teď tradičně je to překládáno jako „Jsem, kterýž jsem“. Tím se dostáváme k ontologii: jsem, který jsem. Důležité na celé věci je, že v hebrejském textu nelze rozlišit časy v tomto případě. Poněvadž to je mimo kontext. Čili to lze stejným právem přeložit „Jsem, kterýž jsem“, jako „Byl jsem, kterýž jsem byl“ a nebo jako „Budu, který budu“. Ale také jsou možné kombinace. Já se domnívám, že tady máme k dispozici dostatečné filosofické důvody, proč to přeložit: „Jsem, který budu“. JHVH, tento tetragram, znamená „Jsem, který budu“. To není žádné jméno, to je odmítnutí jména. „Jsem, který budu“ znamená „Nejsem, který jsem“. A najednou máme otevřenou cestu k pochopení, v čem je člověk stvořen k obrazu Božímu. Kde je ta podoba? Je v tom. Člověk není ten, který jest, protože ani Bůh není ten, který jest. JHWH je svým způsobem, při správné interpretaci tohoto slova, otevřenou cestou k pochopení toho, co je člověk. Ne toho, co je Bůh, protože Bůh není něco, vůbec není něco. Dokonce Bůh není ani někdo, poněvadž to je stále ještě sice to lepší než něco, ale není to správné. My nevíme, máme-li právo předpokládat někoho, to je stále ještě po vzoru člověka. Člověk má vlasy, vousy, nos – má Bůh nos? Že je člověk stvořen k obrazu božímu neznamena, že smíme dělat tuto analogii. A proč bychom měli dělat tu analogii v jiných věcech? Že když člověk je osobnost, osoba, jednotlivec a já nevím, co všechno můžeme o něm říci, tak že prostě z toho můžeme usuzovat na Boha? Nemůžeme. Když v jiných věcech, proč zrovna v tomhle? My nevíme, jestli Bůh je subjekt.

Námítka, s kterými já se setkávám už delší dobu, když chci navazovat na českou tradici, do které se zapojil dokonce jeden teolog, že Boha chápe jako pravdu, nikoli tedy pravdu jako Boha, nýbrž Boha jako pravdu. Ta námitka je: no ale pravda je něco neosobního. A odkud ten kritik ví, že Bůh je něco osobního? Bůh je přece nějaká potvora vysekaná do kamene nebo vyřezaná do dřeva nebo udělaná z hlíny, to je Bůh přece vždycky, ne? A proto právě křesťané a židé byli považováni v Římě za ateisty, protože jejich Bůh nemohl takovouhle podobu mít, nebylo možno ho přenést do Pantheonu. Tak to byli ateisti. JHWH nebylo možno přenést do Pantheonu.

Tedy ta námitka té neosobnosti je absurdní. Ta má své jádro vyjádřitelné způsobem daleko rozumnějším, to jest: my víme, ať je Bůh nebo ať je pravda nebo jak to nazveme jakkoli, ať je kdokoli nebo cokoli, ani něco, ani někdo, my víme, že jsme oslovováni my osobně. To je naše zkušenost, že před nás se pravda nestaví jako nějaká obecná teze vytesaná do šutru, jaký přinesl Mojžíš z té hory a potom ze vzteku to rozbil, když tam našel dole Áronem zorganizované zlaté tele, zlatého býčka. A pak musel jít znova nahoru a znova to tam vytesat a znova přinést dolů, a už teda naštěstí se nerozčiloval tolik s tím. To není něco, co je někde napsáno, nepsáno, někde do něčeho vtěleno, ale nás to oslovuje.

A to, co říká Rádl v Útěse z filosofie, že ten loupežník prostě furt loupil, každého obral, o co měl, možná že měl pár životů na svědomí, a jednoho krásného dne – a Rádl říká: zničehožnic, najednou zničehožnic mu napadlo, že to je hanba. To je velmi důležité. Nedělejte si četbu Rádla lehčí, než je. Je to nesnadný myslitel a my nesmíme zůstat u povrchního čtení. Když tam řekne zničehožnic, tak myslí tím zničehožnic. To znamená, není tady někdo nebo něco, co to loupežníkovi řeklo. Je tady to nic, to významné nic. To nic, které je pro člověka životně důležité. A z tohoto ničeho nic napadne loupežníkovi, že to je hanba a že by měl přestat s tímto hanebným životem.

A teď Rádl tam ještě řekne: a třeba mu to ani nenapadlo. Proč říká třeba mu to ani...? Protože totiž pro to nic není důležité, jestli to někomu napadne, nebo ne. Důležité je, že tomu to mělo napadnout. Nic je to, co má napadnout člověka. Ne to, co mu napadlo. Ne to, co z něho vyšlo, on to v sobě měl, najednou si to uvědomil. To není, jak romanticky si představují umělci, že vynášejí ze svého nitra, na svět dávají to, co je v nich, a že tam prostě ze sebe, to je rovnou na to plátno, na hudební scény. Daleko přesvědčivěji to chápali umělci kdysi, když věděli, že musejí vzývat múzu. Jako Homér vzývá

múzu, aby zpívala za něj jeho ústy. Ne on zpívá Ilias a Odysseu, ale múza nechť zpívá. Prosí, aby zpívala. A doufá, že v těch jeho slovech ten smysl tam dá ta múza, ne on. On nečerpá ze svých střev, on je tady pouhý tlumočník.

Tedy zničehožnic a třeba mu to ani nenapadlo, ale mělo to napadnout. Ta pravá skutečnost není ta, co jest, nýbrž ta, co není. Ale ne jakákoli, co není. To je právě, musíme rozlišovat, my to musíme zkoumat to, co není. To je ta nová oblast, která je zcela neznámá. To Řekové nás naučili se zabývat jenom tím, co jest. Daleko důležitější je pro člověka to, co není, poněvadž sám člověk není. Člověk je ta bytost, která stále žije ve vztahu k tomu, co není. To, co není, je pro člověka daleko důležitější než to, co jest. A proto to, co mu mělo napadnout, je daleko důležitější než to, co mu napadlo.

A když mu něco napadlo, tak to stále musím měřit tím, co mu mělo správně napadnout. A jak lépe mu to mělo napadnout a jak lépe tomu měl porozumět a očekávat, že příště mu to napadne ještě lépe, poněvadž rozhodující je tady to, co mu ještě nenapadlo, ale mělo napadnout. A co už mu napadlo, to vždycky má nějak v sobě něco z té člověčiny. Z té člověčiny, která není podstatná pro člověka, čím jest, protože člověk jest to, co není. Ta člověčina to je to, co s sebou člověk táhne, ale to podstatné je vykročení, překročení, to transcendování.

Tedy tady na tomhle vidíte, jak strašně důležité je ontologii chápat jinak. A protože to mate, protože stále je v povědomí, že ontologie je ta disciplína filosofická, která se zabývá jsoucím jakožto jsoucím, tak musíme vymyslet nový termín, nový název pro disciplínu, která se jsoucím zabývá, pokud není. Což je to daleko důležitější. A tím pokud je, to nevylučovat, ale vědět, že to má jenom velmi omezený význam, zabývat se jsoucím jakožto s tím, co jest. My se zejména musíme zabývat jsoucím, pokud není a jakožto nejsoucím. A tedy musíme vedle té ontologie, která se tak stává jenom takovou maličkou, okrajovou subdisciplínou ustavit a propracovat a do posledních důsledků domýšlet disciplínou, která se zabývá jsoucím jako tím, co není. A protože to, co není, je vlastně nejsoucí a my jsme si ukázali, že i jsoucí, každé jsoucí je daleko spíše nejsoucí než jsoucí, tak ta disciplína se musí zabývat tím nejsoucím, i když velmi přesně myšleným, určitým nejsoucím. A tato disciplína se tedy podle toho, jako disciplína, která se jsoucím, jsoucnem zabývá jako jsoucí, což je ontologie, tak disciplína, která se zabývá jsoucím jakožto nejsoucím, se bude nazývat méontologie, protože „mé“ je záporka. To mé on je nejsoucí.

Víte, že Platón říkal, že zkoumat, co je, a vypovídat o tom, co je jsoucí, není o nic snadnější než vypovídat o tom, co je nejsoucí. To máte v Sofistovi. To si taky jděte najít. Tak z toho vyplývá, že už Platón věděl, že to není tak jednoduché se omezit na to jsoucí. To není bláznivá disciplína, ta méontologie. Možná, že přijde jednou čas, kdy už budeme vědět velice dobře a kdy všichni to budou vědět, že jsoucí je z větší části nejsoucí. A pak můžeme zase zpátky jít k termínu ontologie, protože budeme vědět, že ontologie zkoumá jsoucí jednak jako jsoucí, zejména však jako nejsoucí. Ale do té doby, než to bude vyjasněno, je dobré zavést prozatímní název méontologie. A tento název není zaveden teprve teď, ten už zavedli někteří jiní myslitelé, už to má jistou tradici, i když ne velkou. Neujalo se to. Já si myslím, že se to musí ujmout, že prostě musíme něco takového udělat.

Existuje německý autor, který do podtitulu své práce dal to slovo, i když chápe ovšem tu disciplínu jinak. Existují francouzští autoři, teda publikující francouzsky, nějaký Zumbrunn, což jistě není Francouz, který psal o mistru Eckhartovi. Cítuje to taky Sokol, tu knihu jsem tehdy, když Sokol psal a překládal Eckharta, mu zapůjčil a už tam jsem viděl, už to jsem tam měl podtrhaný, takže právě ta méontologie tam byla takto zdůrazněna. Ten autor nebo ti autoři, vlastně jsou dva, ti tam viděli jakousi nezbytnost mluvit u mistra Eckharta o méontologii. O jakési vznikající disciplíně nebo jakési metodě, která je méontologická. Tedy je to už starší záležitost, není to nic tak převratně nového, ale odporuje to předsudkům, které s sebou neseme.

Ten důvod, proč se to zavádí, je pragmatický, aby bylo naprosto na první pohled jasno, že je blázen ten, kdo nás bude chtít upozorňovat, když budeme užívat slova ontologie, že to děláme neprávem. No tak aby bylo naprosto jasné, že to nechceme dělat právem, nýbrž že chceme tu interpretaci založit úplně jinak, tak prozatímne uvidíme, co se z toho... uvidí naši budoucí následovníci, to je otázka spíš deseti a sta let, jestli se to slovo ujme nebo ne. Jaspers vymyslel periechontologii a kromě něho o tom nikdo nepíše, leč když chce psát o Jaspersovi. Takže možná se to neujme. Uvidíme. Nicméně dočasně to jistý smysl má, zabývat se jsoucím jako nejsoucím nebo jsoucím, pokud není.

Ale k tomu patří teď ještě další věc a to je ten závěr, že tedy to významné nejsoucí vůbec nemusí mít jako jednu ze svých složek nějakou tu krátkou, časově omezenou jsoucnost. To jest, že ta méontologie musí zahrnout do svých úvah a do svého zkoumání i skutečnosti, které vůbec nejsou. Tedy nemají žádnou jsoucnost, a ne proto, že ještě nenastaly anebo už uplynuly, tak jako to platí o každém jsoucím. Samozřejmě, než to jsoucno začalo a když už skončilo, než se člověk narodil a když už umřel, tak v té době do minulosti a do budoucnosti není. Ale teď mohou být skutečnosti, které nikdy nebyly a nikdy nebudou, tak jak to říkal Parmenides, ovšem v naprosto jiném smyslu, které nikdy nejsou *hic et nunc*, teď, a které přesto jsou ještě důležitější než nějaká nejsoucnost nějakého jsoucího. A to jsou tedy zvláštní skutečnosti, které musíme teprve identifikovat.

Takovými skutečnostmi, které nikdy nejsou, respektive kdyby nastaly, tak přestávají být tím, čím jsou – takové skutečnosti musíme hledat a nacházet. A to pak můžeme říkat, to jsou ty skutečnosti, které prostě nemůžeme vůbec zpředmětnit. Člověka, když zpředmětníme, děláme chybu, ale jde to. My ho prostě redukuje na tu předmětnou stránku. No ale jestli je nějaká skutečnost, která vůbec nemá předmětnou stránku, tak prostě to její zpředmětnění je potom něčím fundamentálně horším než redukce. To není redukce, to je prostě mystifikace.

No a teď je otázka, zda Bůh v tom významu Jahve, v tom biblickém významu, zda Boha nemusíme chápat prostě jako nejsoucího, respektive nepředmětneho, zcela zásadně, radikálně nepředmětneho, nikdy nezpředmětnitelného. Tam problém pak je, co s inkarnací. Ale to nechme zatím stranou. Tento filosofický problém musíme demonstrovat nebo rozvést tedy bez této úvahy, bez tohoto vztahu. Později je možno k němu dojít. Ale pravda je také tou ryzí nepředmětností, ryzí non-objektivitou. No ale nemusíme jít tak daleko. Člověk jako subjekt nemůže být redukován na to, co jest, protože to, co jest, není subjekt. Subjekt je to, co je vykloněno do budoucnosti. Čili člověk jako subjekt je *ex definitione* non-objekt, je nezpředmětnitelný. Když člověka chápeme předmětně, tak mu vlastně amputujeme jeho samého, to jest my amputujeme ten subjekt v tom člověku. Takže tady se teď otevírá perspektiva na skutečnosti, které nejsou ve vulgárním smyslu. Nejenom stránky, které nejsou. Stránky jsoucna, které nejsou. Buď ještě nejsou, nebo už nejsou. Tady mohou být skutečnosti, které radikálně nejsou, které žádnou předmětnou stránku nemají a mít nemohou. A to je to, co zase odkazujete k té neřecké, k té hebrejské tradici, k pravdě, která přichází. Která nikdy není příšlá. Která přichází a zůstává z ní jenom sediment toho, kdy se odehrál její příchod, o němž lze něco zaznamenat. Lze mluvit o zkušenosti se zážitkem nebo promyšlením tohoto příchodu, ale z toho příchodu samotného to, co přišlo, nezůstává. Tam zůstává jenom stopa příchodu, ale ne to, co přišlo. To, co přišlo, přestává být tím, čím bylo, a vždy znovu přichází. Musí přicházet vždy znovu. Nikdy není to něco, co přijde a je. Pravda není nic, co by pominulo, a proto také pravda není nic, co je přítomně aktuálně zde.

To byla ta chyba studentů, kteří chodili v listopadu 89 s těmi transparenty „Pravda zvítězila“. Dneska už víme, že to není pravda, tehdy ještě bylo možno mít iluze, ale ono to zásadně není možné. Pravda nikdy není příšlá, pravda nikdy není zvítězilá. Pravda vždy vítězí. A vítězí pomalu, vítězí postupně a vítězí i nad svými minulými vítězstvími. Protože z těch vítězství vždycky zůstávají sedimenty, které se stávají jenom jakousi krustou, jakýmsi krunýřem, který zbyl ze želvy, ale živá želva už tam není.

Protože pravda je ta živá želva. Každá želva, když přijde a chcípne, tak z ní zůstane krunýř, ale ten krunýř není živá želva. Živá pravda vždy znovu přichází a nikdy není příšlá.

To je příklad, který nás upozorňuje na to, že jsou skutečnosti v lidském životě, které nejsou a jsou daleko nejdůležitější. Jsou mnohem důležitější než ty, které jsou. Bez toho, co je, není možné, abychom žili, bez toho, co je, není možný vůbec svět, ale v tom světě se něco děje. To, co je, jsou pouhé kulisy. To, co se děje, to není to, co je, nýbrž to je to, co stále znovu přichází. A vždy nově, ne tak, že to je nějaký cyklus, nějaký furt totéž přicházející. Jestliže pravda je to, co není, tak je to začátek vždy nových věcí, a ne že to stále přichází stejně. To je zase metafyzický předpoklad, který se tam strká.

Naopak. Nic je zdrojem stále něčeho nového. A tady je tedy ta možnost určité interpretace jednak otázky Leibnizovy, té slavné otázky: „Proč je spíše něco nežli nic?“, a zároveň odpovědi na tuto otázku, která zatím nebyla formulována. Tato otázka totiž v sobě nese jistý předpoklad, zamlčený metafyzický předpoklad. Že totiž když je nic, tak z toho nic nemůže vzejít. Jinými slovy, když už víme, že všechno, co je, se stále proměňuje, zbytek metafyziky nám říká, že když je nic, tak to nic zůstává ničím. A to je právě chyba. Jestliže se všechno mění, tak se mění také nic. Jak se může nic změnit? Jedině tak, že se z toho stane něco. A v tomto smyslu nic je zdrojem všeho.

Jinak musíme předpokládat, že metafyzika platí aspoň v oboru nic. *Ex nihilo nihil*, říkali staří. Prdlačky. Metafyzický předpoklad. Právě všechno nejdůležitější, všechno nové je z ničeho. A zase tady víme, že ke křesťanské dogmatické formulaci patří, že svět byl stvořen z ničeho. Ne z nějakého materiálu. To je sice ne zcela uvědomělý, ne zcela sebekritický, nicméně hluboký závěr z toho rozhodujícího rozpoznání, i když tady neformulovaného a ne zcela správně vyjádřeného, že všechno má svůj zdroj v tom, co není. Že to, co není, respektive z toho, co není, to, co má být, jehož způsobem bytí je, že to má být, a ne že to jest. Že to, co není v tomto smyslu a má být, je zdrojem toho, co jest. Že všechno, co jest, má své kořeny v tom, co není. A člověk je ta bytost, která v rámci světa, který jest, kde jsou staří a nemění, se pokouší relativizovat důležitost toho, co jest, to jest i důležitost sebe, pokud jest, a stále vykračovat k tomu, co není. A vykračovat tak, že sám sebe nechává za sebou a vyklání se do té budoucnosti, aby se setkal s tím podstatným. S tím, co je mnohem důležitější než všechno to, co jest.

Jiný hlas: Všimněte si, co se stane, když začnou kmitat pokožkové nervy, nervová vlákna, mícha, mozek, a já to vnímám jako bolest. Bolest a tyhlety bioprouty, to jsou dvě naprosto rozdílné věci. A ty bioprouty samy jiskří a mohou říct: „Vidíš, tak tě mám rád, osmdesát devět. Včera to bylo jenom čtyřicet, dneska už je to sedmdesát dva.“ Podívejte se, všimněte si, že v lékařské praxi tohleto užíváme stále. Lékař nemůže kvantifikovat, jak vás něco bolí nebo co, ale může kvantifikovat ty průvodní jevy. A že kvantifikací průvodních jevů docházíme ke zdánlivé matematizaci kvalitativních jevů. Že je možné – a teďka už nic nestojí v cestě tvrzení – že skutečné je to, co je matematizovatelné. A že pocit, bolest, kterou já cítím, je pouze subjektivní odraz objektivní skutečnosti a ta objektivní skutečnost je to, co je matematizovatelné. Objektivní je souhrn ukazatelů v rozpětí šedesát dva až sedmdesát dva, který já subjektivně zaznamenávám jako bolest.

A teď si všimněte, jak jsme obrátili svět naruby. Vycházíme z toho, že my lidé žijeme na tomto světě jako subjekty, tedy jako jednající. A přetvořili jsme to na tvrzení, že skutečnost i skutečnost o nás samých je to, co je objektivní, co je měřitelné. A takhle Husserl tvrdí, že se dostáváme do dnešní situace. Naše problematika je neřešitelná, protože jsme ji prohlásili za neskutečnou. Skutečné je jenom to, co je matematizovatelné. A matematizovat lze všechno. Aspoň ducha.

A tak tady máme, kde to začíná. Představa o možnosti nikoliv racionalizace – což by byla víra iracionální – ale redukce vší racionality na racionalitu matematickou. A když jsem tohleto přečetl, tak jsem zavřel ten... řekl jsem si, tohleto musím dočíst.

A dámy, pánové, už na nás klepaj. Ale budu připraven na příště. Podívejte se na to, kdybyste chtěli číst o té nepřímé matematizaci, tak to najdete – paragraf devět b. To je takovej zajímavý paragraf. Ani jsem se nedostal k *Lebensweltu*, ale to bude příště.

Jiný hlas: Tohle je hrozně chytrá knížka.