

Úvodní kapitoly z filosofie [ETF UK]

Ladislav Hejdánek

This is a part of the original document:

[Úvodní kapitoly z filosofie \[ETF UK\]](#)

jedná se o část původního dokumentu:

[Úvodní kapitoly z filosofie \[ETF UK\]](#)

◆ přednáška, česky, vznik: 18. 1. 1996

◆ lecture, Czech, origin: 18. 1. 1996

Úvodní kapitoly z filosofie [ETF UK] [1996]

[strojový, neredigovaný přepis – model Gemini 3 (flash/pro) – únor 2026]

--- (s1_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: 18. 1. 96, Teologická fakulta, úvod.

Hejdánek: Tak skutečně na to můžeme spoolehnot do jisté míry. Ale v každém případě slovo má mnoho možných významů, závisí to, přestože navenek vypadá, má mnoho možných významů a podle kontextu, s kterým se musíme seznámit, který musíme znát, tomu slovu dodáváme ve své mysli jistý význam. Ten význam tam není, ani ve vysloveném slově, ani v natištěném, napsaném slově ten význam není. My ho musíme domyslet, každý ho musí domyslet sám.

A tam je problém, protože my to můžeme domýšlet různě. Takže jenom odkázání se na to, že v nějakém textu je slovo, je nedostatečné. Filosoficky je to velmi nedostatečné. Příklad jenom ze současné doby, když v tuto chvíli napsal tu knížku o *filosofii přírody*, která je velmi pozoruhodná a tak dále, tak se tam dopouští některých hrubých chyb v tom, že například když vykládá, jaký význam má slovo *physis*, tak cituje Homéra. To je naprosto nepřijatelné, protože Homér není filosof. To jest jaký význam slovo *physis* mělo u Homéra, je možno zjišťovat, odhalovat, interpretovat jediné, pokud jde o Homéra, ale nemůže se z toho vyvozovat jednoznačně, co znamenalo slovo *physis* třeba pro Hérakleita. To je prostě metodicky falešné.

Něco jiného je, že to můžeme konfrontovat, ale v žádném případě Homérem nemůžeme vykládat Hérakleita, stejně tak jako Hérakleitem nemůžeme vykládat Homéra. A v obou případech je to slovo *physis*. To slovo se pak vrací v mnoha dalších souvislostech, Aristotelés o *physis*, nebo jak se to tradičně říkávalo *Perí phýseōs*, ale on ovšem to nazývá *Tás physicás acroaséis*, spíše o osmi knihách, velký spis o osmi knihách. A myslí tím něco jiného a my nemůžeme vykládat Hérakleitovo pojetí *physis* z Aristotela, stejně tak jako nemůžeme zase Aristotelovu pojmu *physis* podkládat něco, co máme od Hérakleita.

Čili tady je úplně jasné zaprvé, že my jsme před otázkou, když máme nějaké slovo, ať už tištěné, vyslovené nebo tak, tak musíme nejprve zkoumat, jaký význam má v tom vlastním svém kontextu, kde toho slova bylo použito. A tím to nekončí.

Pak je tady druhá věc, totiž že něco myslel Homér tím svým pojetím *physis*, něco myslel Hérakleitos, něco myslel Aristotelés, mimochodem pak to pokračuje dál, heretizace monofyzitů, zase má nějaké pojetí *physis* a my to musíme nějakým způsobem konfrontovat, ale nikdy nemůže být jedno výkladem druhého. Můžeme ukázat, že čím postupujeme dál do přítomnosti, tak tím přísněji musíme posuzovat neznalost nebo nevědomost těch, kteří toho slova používají, o to slovo se spoří a nevědí, co to *physis* znamenalo v minulosti a tak dále. To samozřejmě tam patří k tomu, ale při výkladu musíme vždycky zůstat u té jedné. A druhá věc je tedy, co jsem říkal, že všichni ti, co užívali toho slova, prostě toho neužívají nahodile. Samozřejmě že jakási návaznost tam je a tuto návaznost nějak musíme vyložit. Jenomže tuto návaznost nemůžeme vyložit tak, že si myslíme hned od samého začátku, že je něco, co opravdu všichni ti lidé, i když měli různé pojmy, mysleli, a to, co mysleli, že je stejné, že je totéž. To právě není totéž. My musíme vědět, že užití toho slova v nás navozuje jakýsi význam, ten význam je spojen, zejména v těch pozdějších dobách u těch filosofů, ale toto nemůžeme zase jen tak samozřejmě předpokládat v těch dobách archaických, že vždycky tam nějak je tím slovem něco míněno. Takže tam máme slovo, to slovo je spojeno s jakýmsi významem a pomocí toho významu se vztahuje k nějaké věci, předmětu, věc-předmět. Teď nechme stranou, že někdy je to nevěc a nepředmět, to je naše kritika řeckého myšlení, ale takhle to od začátku vypadá. A když někdo užije téhož slova a připojí k tomu jiný význam (tady napíšeme A a tady bude B), jiný význam, ale slovo je stejné, tak může mínit totéž, ale může mínit také něco jiného. A my tohle musíme vzít na vědomí. A my musíme vědět, že i když míní něco jiného, že je nějaký vztah mezi tím obojím a nikdy ne totožnost. A ten vztah je založen tím míněním, nikoliv tou skutečností samotnou.

Teď to aplikujeme na slovo Bůh. Slovo Bůh je stejné. Pokud mluvíme o dobách archaických, pokud předpokládáme, že to je před vynálezem pojmu a pojmovosti, tak nemůžeme pracovat s *intencionálními*

předměty. Takže tam potom ten význam se skutečně vztahuje přímo k nějaké věci. Naproti tomu tehdy, když už je tady pojem, tak nastává taková zvláštní komplikace, že slovo se vztahuje nejen svým významem k věci, ale ještě k *intencionálnímu předmětu*. Čili má dva vztahy. To je ten velký vynález *intencionálního předmětu*, o kterém nikdo nevěděl až do neví jaké doby, jenom takové tušení můžeme prokázat. Začal o tom mluvit, nazval to teprve Brentano a ještě ho musel podstatně korigovat Husserl, že v tomto smysle myslíme, tady vůbec žádný intencionální předmět není ani je. A ten intencionální předmět je nějakým způsobem spjat s tou věcí, věcí Bůh, schválně tohleto slovo takhle říkám. Kdežto tadyhle jako kdyby žádného intencionálního předmětu nebylo. My tam nemůžeme strkat ani pojmy ani intencionální předměty, protože ještě tam ta struktura není provedená. Jak to vypadá pod tím, nemůžeme vědět, protože to ostatně nevíme ani dneska, když už mluvíme o té intencionální situaci. My nevíme, co se vlastně děje, jakým způsobem dosahujeme toho, že něco vnímáme nebo nevnímáme. Ale nicméně už máme něco rozlišeno. Pravděpodobně v budoucnosti se budou rozlišovat další roviny a další struktury a tak dále, ale musíme dneska pracovat s touto strukturou, poněvadž o tom jednou už byla řeč. Když o tom někdo neví, když s tím nepracuje, prostě je filosof, který není *up-to-date*. Prostě tohleto musíme vzít na vědomí. To není věc, která by platila jen v jedné linii filosofické. Prostě když to někdo neví a neumí s tím řádně myslet, řádně pracovat, nedává na to pozor, tak je druhořadý myslitel. A to se může stát i velkým myslitelům, že v některých ohledech prostě jsou ještě v minulém století nebo jsou ještě já neví kde a tak dále. To je běžné.

A mohl by to vypracovávat i něco podobného, jako kdyby dneska nějaký skladatel v hudbě začal psát něco jako Bach. Prostě je to sice kuriozita, je to zajímavé, možná že by to dělal i geniálně, ale nikdo skutečně nadaný, skutečně geniální to nedělá. Dělají to jenom druhořadí, protože dneska se to nedělá, dneska takhle se nedá skládat. I kdyby to úžasně [nesrozumitelné]. My uznáváme Bacha, rádi ho posloucháme, stále se hraje na koncertech, ale kdyby dneska nějaký současný skladatel začal skládat podobně jako Bach, tak se mu všichni vysmějou, nebo prostě ho [nesrozumitelné], i kdyby to bylo sebegeniálnější. Mně nejde teď o to, samozřejmě ten geniální už to nebude dělat, protože je geniální, ten ví, že to nemůže dělat. A takže když to někdo dělá, už ukazuje, že neví, o co jde, že prostě napodobuje něco a samozřejmě ten napodobující není tak dobrý a tak dále. Ale tvrdím, že i kdyby to někdo dělal... Jako jsou malíři, kteří jsou neobyčejně nadaní restaurátoři a tak dále a teď si chtějí vydělat něco víc a prostě namalují obraz přesně v určitém stylu. Dokonce dneska už ta technika umožňuje napodobit i přesné složení barvy a já neví co všechno se už ví, takže se to dá napodobit všechno. A jenom největší odborníci zjistí, že to není objevený Van Goghův obraz, nýbrž že to je falzifikát. A proč se tomu říká falzifikát? Jenom proto, že někdo dělal to přesně stylem jako nějaký geniální malíř minulosti a přitom ale to nevydává za své, nýbrž za autorství toho starého malíře. A proč to nevydává za své? Protože by to nikdo nekoupil.

Něco jiného je, když nějaká galerie si objedná geniální kopii, protože tomu dá přednost, aby měla ve své obrazárně výbornou kopii nějakého obrazu, který nikdy nemá šanci do té galerie dostat. No tak si objedná tuto kopii. Ale to pak není velký malíř. Nepovažujeme ho za velkého malíře. To je kopista, to je člověk, který napodobuje, geniálně napodobuje, ale není to tvůrce malíř. Podobně to tedy máme analogie ve všech oborech. Ve filosofii prostě to nejde jinak, než že jste pořád na úrovni toho, co... Pochopitelně vždycky je lepší být trochu víc napřed než ta běžná úroveň, protože ta běžná úroveň vždycky trochu kulhá, jenomže to není snadné a navíc jsou s tím spojena některá rizika.

Takže o tohle jde. Ten fakt, že najdete filosofy, kteří s tímhle nepracují, neznamená, že se s tím nemá pracovat. S tím se musí pracovat. Tak. No a teď se tedy vrátíme k tomu vlastnímu, jak to vypadá. Především tadyhle vlastně není žádného rozlišení pořádného. A protože hebrejská tradice nepracuje s pojmy, tak tam nemůžeme intencionální předmět strkat. Tam žádný intencionální předmět není. Navíc práce s intencionálním předmětem je vždycky spojena s něčím, co tušili už ti nejlepší myslitelé, ty nejlepší hlavy v té hebrejské tradici. A to tušení, že tam je nějaký problém, nějaké nebezpečí, to tušení je spjato s tím odporem vůči *reifikaci*, zvěčnění a *objektivaci*, zpředmětnění, což jsou naše termíny, Boha, ale ne té

skutečnosti vůbec.

Problém například už byl jenom jakého slova použít. Víte, že v Bibli máme několik těch termínů ve Starém zákoně, čili není jenom jedno slovo, těch slov je víc: jednak tetragram, jednak *Elohim*, božstvo nebo bohové a tak dále, těch termínů je celá řada. Takže vidíte, že to máte vědět z jiných oborů, já to jenom tak dosvědčuju, nebudu to vykládat. A to znamená, že ta přísná vázanost na jedno slovo tam neexistuje. Na rozdíl od nás, kdy přísná vázanost na slovo Bůh se nějak uplatnila v té křesťanské tradici. Tam se nám stalo, že jedno slovo je přímo spjato s něčím, co míníme tou skutečností v pozadí, a přitom ale v našem případě právě jsme pod vlivem té řecké tradice, tak to slovo je vždycky spjato s významem, který je strukturován pojmově. Takže to znamená, že kdykoli se řekne slovo Bůh, tak už to není ON, nýbrž je to TO. A tím pádem my tam vždycky máme intencionální předmět a to je něco, co nikdy nebylo v té tradici hebrejské. A dokonce v té hebrejské tradici se obávali to vůbec připustit, dovolit, a také dělali všechno, aby nebylo připuštěno a nebylo dovoleno *reifikovat*, *objektivovat* Boha. Takže dokonce to nejvlastnější jméno, které bylo v té tradici spojováno s tím *tetragramem*, se nesmělo vyslovit. A místo toho se říkalo třeba *Adonaj* a podobně.

Což je další termín. Čili terminologicky ve Starém zákoně je fakticky rozostřeno to užití termínů.

Terminologicky to není upřesněno, termín není jeden termín, a pokud je jeden termín, nesmí se říkat.

Pokud je jeden pravý termín, tak se nesmí říkat. A místo toho se říkají náhradní, taková rozostření.

Tohle my neděláme. Čili už v této věci jsme jaksi trochu jinde. A nemůžeme jinak, my se nemůžeme vrátit, protože my už jsme v té tradici řecké, která pracuje pojmy.

Ta tradice má jednu základní vadu, že skutečnost spojuje nějak s intencionálním předmětem, a to pomocí pojmu. Tadyhle bychom museli dát ještě něco. Řekové sami si tohle neuvědomovali a zaměňovali pojem za intencionální předmět. Mezi tím nedělali rozdíl.

Takže si mysleli, že mezi věcí a naším subjektivním výkonem mínění, výkonem myšlení, výkonem vědění, je ten pojem. Pojem není naším výkonem. Pojem je jakýsi program, jak ten výkon má vypadat.

Čili pojem není přímo naším výkonem, nýbrž asi tak jako když se v šachu odvážíte udělat třeba za jistých okolností nějakého tahu, například v královské šachu, tak ta vaše, ten váš výkon má váhu jen do té míry, do které ho musíte udělat podle nějakého pravidla, a to pravidlo není vaším výkonem.

Čili pojem, to je pravidlo, podle kterého vykonáváte akt mínění. Není to součástí toho mínění. Vy se jenom tou normou musíte řídit.

A proto se to dává sem. To si neuvědomovali staří Řekové. A dodnes si to někteří filosofové, dokonce někteří logikové si to neuvědomují. Takže například *Materna* teď publikoval knížku o pojmech, o světě pojmů, kterou doporučuji vaší pozornosti a ještě budu muset dalším, už jsem to včera doporučoval, tam na tom můžete vidět tu naprostou, řekl bych, filosofickou negramotnost toho vynikajícího logika. Která je tam nápadnější jenom proto, že jde o logiku, ale je běžná u všech vědeckých oborů. Filosofická negramotnost vynikajícího. Běžná věc.

Pochopitelně rozdíl je v tom, že když je filosoficky negramotný fyzik, chemik, biolog a tak dále, no tak prostě když mu nevyjde experiment, tak ho musí odvolat. A lidé ukázali experiment logikův, myšlenkový experiment. To nemůžete udělat, vy nemáte laboratoř logickou. To děláte všechno ve své hlavě. Tam není ta kontrola, kterou má přírodovědec, že?

Takže ten přírodovědec vcelku vzato pracuje s jistou kontrolou i svého blbého filosofického vzdělání. On do jisté míry opravuje i své chyby myšlenkové prostě tím, že ten experiment mu nevychází. Někdy jsou takové zvláštní případy, že si vymyslí něco, co jako kdyby vycházelo, že? Ale dříve nebo později to narazí a tak dále. Čili tam je jistá kontrola, kdežto v té oblasti duchovních věd tam ta kontrola je čím dál menší a v logice není žádná. V matematice není žádná, tam matematika kontroluje jenom samu sebe, ale způsob myšlení není schopna kontrolovat, že. Totéž platí v logice, která je dneska jenom prostě takovou odrůdou matematiky nebo matematickou odrůdou něčeho.

Takže dneska už víme, že pojem není před-předmět, jak tam značí *Materna*. *Materna* prostě dodnes říká, on tam přichází s jakousi novou koncepcí a ta koncepce je přímo programově formulovaná, že to je

koncepce pojmu jakožto logického objektu. Takto to formuluje, že?

Ted' je jasné, že buď neví, co je to slovo objekt, nebo to rozostřuje, jak může logika takovou věc udělat, že prostě ani se nezamyslí a nechce se zamyslet. V diskusi se ukázalo, nechce se zamyslet na tom, jestli vůbec je možno slovo objekt dneska ve 20. století použít na to, abychom mluvili o pojmu. Vždyť pojem této věci, to není objekt.

Stejně tak jako třeba nějaký program v počítači, to není objekt v pravém slova smyslu, to není objekt. Pokud to má nějaké objektivní nebo *objektální* radši a tak dále charakteristiky, no tak to je například disketa s tím programem, to je objekt.

A teď můžete i na té disketě to, co je vidět. A vy tam můžete zjišťovat, jak tam které věci, můžete si nastavit nějaký velký přístroj a zjišťovat, kde tam co je nastaveno, protože normálně v těch [nesrozumitelné] my nevíme, jak to funguje, že? A to se dá zjišťovat, vy můžete, to vlastně každý počítač je v tom, že zjišťuje, jak to tam co je nastaveno a hned tam to i interpretuje a my to čteme jako nějaký text, že, ale zatím tam žádný text vlastně není. To nám to musí vyinterpretovat ten počítač.

My můžeme objektivně posuzovat část toho, co se děje uvnitř, ale tam nikde ten program není. Tam jsou jenom různá nastavení, že? A ten program se z toho stane pouze tím, že to někdo interpretuje a řídí se tím, v tomto případě ten počítač. A jinde to musíme dělat my, že?

Takže v pravém slova smyslu pojem nemůžeme považovat za objekt, protože pak se stává, a to je totiž adekvátního pojetí pravdy, že srovnání pojmu a toho, čeho je pojem, nám prostě neumožňuje žádnou kontrolu. To je ta otázka Heideggerova v té *Pravdě a bytí*, kde tam říká Heidegger, že adekvátní pojetí předpokládá, že je jakási shoda myšlení a věci. To je ta *adaequatio rei et intellectus*.

No a tak tedy vezmeme pětikorunu, teď nemám u nás pětikorunu, nebo dvacetikorunu, to je lepší, pětikoruna už tady u nás není v oběhu, že, dvacetikorunu, no tak pokud nemyslíme kovovou, že? To je totéž, stejná papírová, to je totéž. Myšlenka dvacetikoruny, ten pojem, představa a tak dál, cokoli subjektivního, co se týče našeho subjektivního vztahu k té dvacetikoruně. Ta představa, ta myšlenka, ta idea, pojem, ať to nazveme jakkoli, to nemá žádné vlastnosti toho, čeho je to pojem. To znamená, když je kovová, tak kovová není sice dvacetikoruna, ale není naše myšlenka, ta není kovová. Dvacetikoruna je kulatá, když je kovová, myšlenka není kulatá. Za dvacetikorunu si něco koupíte, za myšlenku dvacetikoruny si nic nekoupíte. Kde je ta shoda?

A vada je v tom, že je srovnáván pojem a věc. To znamená myšlení, myšlenka nějaká, totéž, ať jde o představu a tak dále. Ted' to rozostřuji, ono to neplatí jen o pojmu. Nás zajímá právě ten pojem, tam jde o něco jiného. Tohle do jisté míry platilo i pro myšlení předpojmové, tam byly také nějaké představy a myšlenky a tak dál, jenže ne pojmově strukturované. Nás zajímá ten pojem. Nicméně toto, co teď říkám, platí všeobecně. Takže tadyhle žádná podoba není, takže vzniká otázka, jak můžeme kontrolovat, že určitým pojmem se vztahujeme k určité věci a ne k něčemu jinému?

To je otázka, která opakuje tu otázku, kterou jsme si říkali, jak se slovo vztahuje k nějaké věci. To je diskuse, kterou známe třeba z Platonova dialogu *Kratylos* a kterou známe z historie, z diskuse se sofisty, totiž kde se berou slova a jak se vztahují k nějaké věci, k tomu, co označují. Je to lidská úmluva, anebo je to slovo od přírody nějak, nebo alespoň některá slova nejsou od přírody už nadána jistým významem? Tuto otázku si kladli Řekové už v době Sokratově.

A teď se opakuje – toto je Brentano, který tuto otázku položil, i když mezitím ji pokládala celá řada dalších filosofů, každý se ji pokoušel nějak řešit. Toho Brentana uvádím čistě proto, že tam udělal Brentano něco, co pak Husserla vedlo k něčemu dalšímu, a to je to důležité, o čem hovoříme, totiž o tom intencionálním předmětu. Stejně tak jako je nejasné, jak nějaké slovo označuje právě tu věc. Slovo bůh není nic posvátného, stejně tak můžete užít slova *God* nebo *Gott* nebo *Dieu* a podobně, na tom slově nezáleží. Druhá věc je, že míníme nějaký pojem, ten nám měl pomoci k tomu, že míníme konkrétně nějakou věc. Ten pojem by měl být ve všech jazycích stejný, čili pokud jde o boha, tak i když slovo je *Gott* nebo *God* nebo *Dieu*, tak ten pojem je stejný, nebo měl by být. To nevíme, víme, že tadyhle byly problémy, že pro různá náboženství bůh byl různý, ne týž. Každé náboženství má jiného boha, každý

kmen má jiného a tedy také kmenové náboženství. Tam slovo bůh je obecně náboženské, je obecně religiózní. Pod tím může být cokoli. A právě to cokoli bylo v hebrejské tradici napadáno. To jsou právě ti upachtění bohové okolních národů a není to Hospodin. Čili slovo bůh ještě nic neznamená. A kdyby mělo znamenat, tak nesmí být slovo bůh. Musíme vědět, že tahle zábrana tam byla.

Navíc ke stejné věci docházíme u toho pojmu, tážeme se, jak to, že pojem pravého boha nám najednou třeba neskončí na nepravého nebo například na lišku, na havrana a tak dál, což v některých případech byl kmenový bůh, nějaké kmenové božstvo. Jak je to tady zajištěno? Není to zajištěno významem. Tam jsme neměli vůbec žádnou kontrolu, to je mýtické myšlení, nemá žádnou kontrolu. Tam se ani nemůžou dvě koncepce – uijme toho slova – dvě představy, dva subjektivní obrazy boha střetnout, nemají prostředky. Tam jenom buď jeden zvítězí, nebo se to nějak zamotá dohromady. V mýtickém období u archaických lidí nebyla žádná kontrola. My už kontrolu údajně máme, když Řekové vynalezli tu krásnou věc pojmu a pojmového myšlení, ale otázka zůstává, jak je možné, že ten pojem se vztahuje k tomu správnému a ne k tomu nesprávnému.

Tuto otázku položil Brentano a vyložil si to tak, že mluvil o subjektu – já to raději napíšu na tabuli – subjekt má různé akce. A jedna z těch akcí je akt mínění, to je akt vědomí. A den akt vědomí míří k nějaké věci. A aby bylo zajištěno, že se treť přesně do této věci, věc 134 třeba, aby to nebyla žádná jiná, tak tady musí uvnitř toho aktu být něco, co je jako by věc 134 s indexem, nebo něco jako *imaginární* nebo něco takového. V matematice se užívá toho *i* jako *imaginární*, to znamená nemůžeme s tím počítat jako s reálným číslem. Čili není to realita, není to tohle, s čím malují. Je to nějaký předmět, který je ale dostatečně pevný, aby umožnil, aby zajistil, garantoval, že příslušný akt mínění se treť do věci 134. A tomu on říká, je to jakási kotva, která je neměnná, která je pevná, zatímco tohle celé se hýbe, ten náš akt. To je akce. Tohle není akce. A tomu začal říkat Brentano intencionální předmět. *Object*, intencionální objekt. Objekt a předmět trochu střídal, u Husserla je to předmět, u Brentana je to *objekt* vždycky no a pak přišel jeho žák. Ještě něco o Brentanovi: Brentano byl velký znalec Aristotela a velký znalec scholastiky. Slovo *intencionální* vzal ze scholastiky. Tam se o *intencích* a *intencionálnu* mluvilo. On toho termínu použil, samozřejmě mu dal vlastní význam, takže nemá cenu zkoumat, co říkali scholastici, ale je to ta inspirace. Brentano je aristotelik a znalec scholastiky. Co Brentanovi chybělo, je, že nevyšel z žádné přírodní vědy ani z matematiky. To byl rozdíl od Husserla. Jeho žák Husserl byl původně matematik. Matematici jsou zvyklí na to, že musí myslet daleko přesněji, než bývá běžně zvykem. I když je to přesnost velmi jednosměrná a omezená, taková *einschnürrig*, jak říkají Němci, tak je to neobyčejná přesnost. Tam ten matematik stále musí přesně sledovat, co dělá, a vědět, co udělat. Nemůže to zkoušet nazdařbůh, což experiment vlastně znamená; vždycky je tam něco nazdařbůh, *at random* nebo *aufs Geratewohl*. Náhodný prvek tam nepatří, takže proto říkám ty jiné termíny, aby bylo jasné, že tam ten prvek nemusí být, vlastně nemá.

Tedy, já nevím, kdo to zavedl v češtině. Já jenom vím, že v nejstarším textu jsem to četl v Kozákově habilitační práci, která vycházela v *Atheneu* na pokračování za první republiky. Je to logická práce, logická studie, habilitační práce logicky zaměřená, kde se pokouší o něco, co je vlastně ještě daleko horší než to, proti čemu bojoval Husserl. Husserl je znám jako velký harcovník proti *psychologismu* v logice a Kozák tam podniká něco ještě horšího z tohoto hlediska, totiž *biologismus* v logice. On se inspiroval americkým biologem, který se jmenoval Jennings, a ten se zabýval nižšími organismy a jejich chováním. Tehdy ještě behaviorismus neexistoval a toto je jakási předbehavioristická, protobehavioristická metoda a jmenuje se to tedy také *Behavior of Lower Organisms*. Tato kniha byla také přeložena, stala se dosti slavnou, byla přeložena do němčiny. Já jsem ji četl jenom německy, poněvadž v češtině tady nebyla nikde. Když jsem si chtěl zkontrolovat, jestli to dělal Kozák přesně, nebo ne, tak německy se to jmenuje *Das Verhalten der niederen Organismen*. Byla v univerzitní knihovně, před více než čtyřiceti lety jsem ji tam viděl. Jestli to tam vydrželo, to nevím.

Základní myšlenka toho Jenningse je *action at random*. Němci to přeložili jako *Aktion aufs Geratewohl*. Kozák s tím pracoval a musel to nějak přeložit. Jestli už to někdo jiný přeložil před ním, já nevím, v

každém případě v této habilitaci je užito toho „akce nazdařbůh“. Čili už od té doby v mém povědomí je to *terminus technicus* a já ho takhle používám. Jenom proto, že to teď říkám tady, jsem si uvědomil, že tam ten bůh vlastně nemá co dělat. Napříště to budu vědět, to mě nikdy nenapadlo, když jsem s tím pracoval. Jestliže jsme nyní už dva a půl tisíce let v této tradici, jsme v ní takřkajíc narozeni a vychováni a pronikla do naší mysli od dětství, nejenom až od školy. To už i rodiče jsou tím nakaženi a nakazí vždycky dítě, když se jim narodí. Prostě my jsme v této tradici, my už nemůžeme jinak myslet než pojmově. To je mimořádná okolnost, když je někdo geniální v nějakém oboru, kde je potřeba myslet ještě nějak jinak, a on se z toho vyvlekne. Takhle třeba hudební myšlení není pojmové; i když tam ta pojmovost stále proniká, přece jenom skladatel myslí jinak než pojmově. Tam je to nejzřetelnější. Méně zřetelné je to už u výtvarných oborů. Daleko ještě téměř nezřetelné je to u slovesných uměleckých děl, kde sice vždycky ta mimopojmová složka hraje nějakou roli, ale vždycky je nějakým způsobem doprovázena a narušována a ovlivňována tou pojmovou. Čili my jsme v této tradici. To znamená, že my se nemůžeme vracet k tomu způsobu myšlení, protože už to je *passé*. My nemůžeme jít zpátky, to nikdy není možné. Navíc nás *Starý zákon* varuje, abychom se nevraceli, nechťjíce se stát Lotovou ženou; ne jen pes se vrací k vývratku svému a tak dále. Naše orientace musí být dopředu, a ne dozadu. My se nesmíme pokoušet zbavit, jak to dělají postmodernisté, zbavit se té pojmovosti a říkat, že ta pojmovost je cosi agresivního. Je, nepochybně, ale my s tím nemůžeme dělat nic tak, že bychom to odložili. My to odložit nemůžeme. Můžeme se jen zbavit jakéhosi povědomí potřeby a nutnosti kontroly, takže my tím budeme vláčení, protože o té pojmovosti platí to, co říkali staří o osudu. Totiž že toho, kdo je ochoten, kdo chce, osud vede, kdežto kdo nechce, toho táhne. Nevím, jestli to znáte, je to latinské přísloví: *Fata volentem ducunt, nolentem trahunt*. *Volentem* – kdo chce, toho vedou, *ducunt*, a *nolentem* – kdo nechce, *trahunt* – táhnou. *Fata* – osudy. Tak toto platí samozřejmě i pro pojem. Slovo osud vám vyvstane hned, že to nesmíme a tak dále, ale to je slovo, já ho teď užiju na pojem, to už smíme, a platí to pro ten pojem. Kdo chce myslet, tak toho pojmy vedou a on občas, když si dává pozor, tak může odmítnout. Kdo nechce, toho táhnou a on nevyskne a nemůže odmítnout, poněvadž na to nedává pozor. Prostě nechce. Pojmy jsou kusem evropského osudu, tak říkajíc, osudu v uvozovkách. S tím se nedá nic dělat, může se to jenom vylepšovat, ale nemůžeme se toho zbavit. No a to znamená, že my jsme v této situaci a musíme se ptát: když budeme vyznávat Boha, řekneme slovo Bůh nebo *God* nebo *Gott* nebo *Dieu* a další, nebo Pán a Ježíš – a my myslíme Krista, neboli člověka a tak dále – když řekneme jakékoli takové slovo, tak prostě my musíme pamatovat na ty konce, co to znamená. To jest, že tam máme nějaký pojem, ať chceme nebo nechceme. Ten pojem může být zmatený, když nechceme a nechceme to kontrolovat, ale to nemůže dělat teolog. Teolog si musí vyjasnit pojem. To je jedna věc. A za druhé, když si vyjasní ten pojem, tak musí vědět, co to je ta pojmovost řecká a že z toho vyplývá, že tady má nejenom skutečnost Boha, které jsme se ještě nedotkli, nýbrž má tady *intencionální předmět* také. A my nemůžeme a nedokážeme myslet Boha jinak. Buď ho vůbec nemyslíme – to znamená, když chce dělat tohle, tak to nemyslí, on není schopen myslet jako kdyby, on prostě musí nemyslet, jenom říká slovo, že? A má dojem, že dělá dobře. A to si nemůže teolog dovolit. Teolog je od toho, aby myslel. Teolog nemyslíci není teolog. Čili prosím křesťany, ať to zkoušejí, [nesrozumitelné] Bůh, každé páté slovo Bůh nebo každé druhé slovo Bůh a tak dále, a nic tím nemyslet nebo nic pořádně s tím nemyslet, prosím, to je jiná věc, o tom nebudeme mluvit, ale když jste teologové, vy tohle dělat nesmíte. Vy musíte jednak vyjasnit ten pojem a zároveň vědět, že když si vyjasníte ten pojem, že tady máte *intencionální předmět*. A co s tím? Je Bůh mínitelný pomocí *intencionálního předmětu*?

A my teď víme – a to je vlastně výsledek toho celého, co jsme si říkali – že ani člověk není mínitelný pomocí *intencionálního předmětu*.

A takže toto je ten náš problém, že? My teď pod vlivem filosofie, která od jakéhosi proudu filosofického a nejenom filosofického v takovém tom akademickém smyslu, nýbrž jako vůbec způsobu myšlení, který začíná – ten proud začíná už v minulém století, ale zejména vrcholí tedy v druhé polovině nebo už v polovině tohoto století a koncem tohoto století, to jest ten *personalistický* – tam je jasné, že se staví proti

sobě věc a osoba. Teď málo se zdůrazňuje, že to je problém pojmu.

--- (s2_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Dneska jsem chtěl mluvit o tom, co jsem malinko už minule, totiž, říkal jsem, že je problém – a to říkám filosoficky, vy si to vykládejte, jak umíte a chcete – filosofický problém, zda můžeme, když řekneme, že člověka nesmíme mínit jako věc, jako předmět, nýbrž jako subjekt, jako osobu, jestli můžeme toto aplikovat na Boha.

A jde o technickou záležitost, uvědomte si, že to je technická záležitost, že tady jakési moralizování biblické nemá smysl. To jest, my máme, když mluvíme o tom subjektu, tak máme určitéj problém, že my nevíme, jak mínit správně subjekt. Protože jsme úplně až po krk ponořeni do té tradice řeckého myšlení, tak my i když zdůrazníme, jak jsem to řekl před chvílí, že i když zdůrazníme, že subjekt je *in definitione*, *ex definitione*, *non-obiectum*, tak my stejně furt padáme do té koleje vyježděné, totiž mluvíme o subjektu a stejně je to pro nás jako objekt.

My vlastně doteď nemáme žádný způsob, jak mínit člověka. Když míníme člověka – teď jsme mluvili, že to bylo o Bohu, ale to tam nepatří – když míníme člověka, tak my pojmově s ním nemluvíme morálně. Morálně to stačí, ten apel Buberův a všech těch personalistů, že prostě musíme počítat s tím, že druhý člověk je bližní a nikoliv věc. To je jasný, morálně to je jasný. My to musíme také filosoficky nějak zpracovat. A teolog nemůže zůstat u morálky, to je vám doufám jasný, teolog to musí také vidět, čili zájem teologie je tu stejnej jako zájem filosofie. Tady jde o to, kdo to dokáže líp. Někdy teologie v minulosti byla napřed před filosofií a třeba hermeneutiku rozpracovali teologové. Filosofové to museli přijmout. Nebyli na začátku, sice Aristotelés napsal *Peri hermeneias*, no ale to je ten název. Ale hermeneutika jako obor byla vypracována nejdřív na kritickém čtení biblických textů a teprve potom byla aplikována. Takže když čtete Gadamera, *Wahrheit und Methode*, no tak to jsou výsledky, který filosof snesl dohromady a zintegroval filosofickým způsobem, ale tím, že navázal na všechny ty teologické výdobytky. A filosofové to málo připomínají, to je jedinej případ. Čili právě tak teolog může být napřed i filosof může být napřed. A vždycky jdou spolu a nějak se navzájem ovlivňují. Čili tady jde o to, kdo v čem. Jenže teologové v této věci, se jim do toho nechce, ale filosofům pak taky ne. Takže zatím nevíme co s tím.

Takže ani filosoficky nejsme schopni myslet člověka tak, že místo toho intencionálního předmětu tam budeme mít intencionální nepředmět. My nevíme, jak to udělat. My to neumíme. To není beznadějná záležitost, protože my fakticky v takovém běžném styku už víme, co to je, myslet druhého jako bližního. Dokonce to věděli už staří. My se ovšem nemůžeme obrátit přímo do Nového zákona, tam ta pojmovost ještě nepronikla. Do Ježíšova vůbec nepronikla, do Pavlových ano, a do těch evangelií a tak dále, tam už ji můžeme, dokonce ve Starém zákoně jsou ty nejranější spisy už jsou také trochu ovlivněny. Nicméně na tom nemůžeme stavět, protože se ukázalo, že my doteďka pořád ta ovlivněnost tady nám moc nepomůže. My jenom víme, že se nenechali ovlivnit moc a měli bychom to dělat také tak. Ani my bychom se neměli nechat ovlivnit moc, ale my to vlastně nedokážeme. My to teoreticky nedokážeme. Čili je to úkol. To musíme vybojovat, jinak prostě jsme vedle.

Tak, to je ten program. Ale my to nemáme ještě ani vypracováno na člověku a teď je otázka, jestli to můžeme jen tak beze všeho uštvít a aplikovat na Boha. To bohužel se stalo, že teologové velmi často, když se něco vymyslí ve filosofii, tak to okamžitě použijou. Heidegger vymyslel bytí novým způsobem, říkal, že celá ta tradice už od Parmenida, že bytí bylo vlastně falešně chápáno jako jsoucno, jako nejvyšší jsoucno, a že je to prostě chyba. Toho se chytli teologové a začali vykládat, že Boha nelze myslet jako jsoucno. [nesrozumitelné] věděli, že jsou zakotveni v této evropské křesťanské kultuře, v kulturní a myšlenkové tradici. Není potřeba argumentovat něčím, čemu se špatně říká víra v to, věření v to, musím se k tomu, že já jsem ten v evangeliu, já jsem ten tam... co... to je toto povědomí té zakotvenosti v této tradici. Nic víc není potřeba. Není potřeba žádné vyznání atd. To je jiná věc, poněvadž každé to vyznání totiž pracuje s určitými myšlenkovými obsahy, významy atd., s určitými pojmy. A v tom je to problém. Čili my tam zatím nebudeme zatahovat to, že my nejdřív musíme, musíme tam nezatahovat do toho nějaké

vyznání víry nebo nějaké srdeční záležitosti a tak dál. Prostě my to musíme technicky vyřešit. Technicky vyřešit.

Stejně tak jako celá věda stojí na té řecké tradici, a proto je technicky ve velmi nejasné sice situaci, tak do budoucna tohleto bude potom závazné pro veškerou vědu. A to čeká jenom na nás teology a filosofy, abychom s tím udělali nějaký pořádek. Takže předčasně mluvit o Bohu jako subjektu, nemáme k tomu důvod. A já bych teď chtěl jenom ukázat, zas mi nezbyvá moc času, takže budu pokračovat příště, chtěl bych ukázat na to, jak také jinak je možno myslet Boha, ne slovo a ani pojem Boha, nýbrž toho skutečného Boha v uvozovkách tedy, jak je možno tu skutečnost, o které mluvíme jako o Bohu, a my víme, co jsme si o tom řekli, jaké jsou s tím problémy a tak dál, jak tu skutečnost myslet jinak, myšlenkově.

To není případ té české tradice, která mluví o pravdě, protože ta česká tradice tu pravdu chápe jako osobu. Čili ty námitky, že místo Boha mluvíme o pravdě, ale pravda přece není osobní, prostě jsou vedle, prostě proto, že pravda je osobní, stejně jako Bůh. Bůh, který je šutr, to je taky neosobní, že? Nebo který je třeba vyřezaný a tak dál, a rukama udělaný nebo myšlenkami udělaný, stejně to je furt neosobní. Čili my to musíme mínit jako osobní. A pravdu, proč bychom mohli mínit pravdu jako osobní? Navíc my víme, že pravda není někde na rohu jako ta údajná moudrost, co máme v těch hebrejských spisech starozákonních, že spravedlnost nebo moudrost a já nevím co všechno stojí na rohu, v uličce atd. Tato personifikace je velmi problematická, nikde není vidět. Každou osobu můžete vidět nějak. Ale tohle nemůžete vidět. No tak tohle není řešení.

Já bych jenom ukázal na Karla Jasperse, kterej sice celý život je trochu posedlej antipatií, averzí vůči slovu zjevení. On tam má svoje takové, odchovanec toho nízkého, prostě toho odhalování v těch dřívějších letech. Ale jinak to je myslitel, kterého si nedovedeme představit bez křesťanského pozadí. To je taková zvláštní nepochopitelná věc. Prostě proč proti slovu? A začnu ho ve své filosofii interpretovat tak, jak mi vyhovuje. Proč hned vyskočí jako čertík ze škatulky? To je poněkud nepochopitelné. Ale to jsem jenom řekl, protože jakési mantinely pro Jasperse stavím.

A teď jak on myslí Boha. On někdy užívá slovo Bůh, ale většinou, když toho slova užívá, tak je to takové trochu rozplzlé. A on naproti tomu precizuje úplně jiný způsob. Jednak užívá jiného slova a dá si záležet na tom, aby to bylo navázání na Řecko taky, ale na presokratiky, ještě před Parmenidem, to je důležité. To znamená, i on i Heidegger jsou přesvědčení, že Parmenidés znamená jakési přelom, a že to, co bylo před ním, je tak nějak rozmanitější v zásadě, jenomže se na to zapomnělo. To zapomenutí na bytí, *Seinsvergessenheit*, to je teprve doložitelný u Parmenida. Ne předtím, podle Heideggera. Ten Parmenidés ztotožnil bytí a jsoucno. A to je to velké, co udělal, ale velké blbé, co udělal a co postihlo celou další evropskou tradici myšlenkovou. A těžko se někteří pokoušejí proti tomu, je to velmi problematické. Tak jakým jiným způsobem tady postupuje? Tak zaprvé volí jiné slovo než Bůh, volí slovo *das Umgreifende*. To slovo je překladem řeckého termínu *periechon*, které je odvozeno od *periechein*. A to znamená *echein*, to víte, co to je, to je držet, mít, a *peri* je kolem. Čili to, co má kolem. To ještě neznámá moc, ale když se podíváme na některé presokratiky, tak tam toto slovo najdeme. A konkrétně třeba u Hérakleita, tam je jeden zlomek, kterej říká, že jakoby kolem nás byl rozumný, kterej nás *perieche*, kterej nás obklopuje, objímá a jak dodává vždycky Jaspers, jasně a nese. A tím, že se nadechujeme, tak se ho nadechujeme a tím se stáváme rozumnými my. Rozumí se, nadechujeme ne plícema, nýbrž rozumem nebo čím. Váš rozum to je teprve, když se nadechne.

A na to navazuje tedy Jaspers a mluví o tom Jednu, že to, co nás obklopuje, že prostě nemůže být nikdy předmětem, protože předmět je to, co je před námi. Předmět je to, co je buď hozeno před nás, anebo co leží nebo stojí před námi. To je ta tradice, o které jsme si říkali, co to je původně *hypokeimenon*, co to je *subjektum*, jak tam došlo k tomu, že v latině to je ze dvou sloves původně možné, takže to má vlastně dvojí výklad. A ten dvojí výklad se uplatnil v němčině dvojím překladem, kde slovo *Gegenwurf* se ztratilo, už není v živé, ale ve staré němčině doloženo, zatímco u nás naopak přežilo to *Gegenstand*, promiňte, *Gegenwurf* právě před-mět, před-mět-no, co je předměteno, háze-před-hozeno, pro-mítu-to, pro-

meteno, tedy tam jsou tyhle ty kořeny a tomu je pak řečeno i proti tomu je tedy ten subjekt jako něco, co není před námi. Čili, když Jaspers říká, že to nemůžeme myslet jako předmět, tak samozřejmě předmět je *Gegenstand*, to stojí před. My to máme před-mět, co je předměteno, ať je to jakkoliv, jak k tomu došlo. Když je to předměteno, tak je to také před námi. Předmět je přece před námi, ale to, co nás obklopuje ze všech stran, to nemůže být před námi. Před námi je vždycky jenom kus toho, co nás obklopuje. Takže on má za to, že tady jsou skutečnosti, které nás obklopují, nebo je skutečnost, to je jedno. On pak rozlišuje určité úrovně toho obklopujícího nebo objímajícího a my je nemůžeme myslet správně jako předmět. Nemůžeme je myslet jinak, to on nedovede. Tedy on tam to nechává otevřeno po téhle stránce. To, že to není možné myslet předmětně, znamená, že to vlastně vůbec pořádně nemůžeme myslet. Můžeme jenom naznačovat a on mluví o takzvaných *šifrách*, že můžeme používat jenom *šifer*. To je rezignace filosofa. *Šifer* můžeme používat z nedostatku jiných prostředků, tak jako můžeme používat mýtu, jak říkal Platón. No a je to nedefinitivní a musí se věčně zůstat u toho. To je rezignace. My se musíme pokusit to udělat lépe.

To, že to musíme udělat, když to nedovedeme jinak, aspoň heuristicky jinými prostředky, prosím, ale nesmíme se domnívat, že tím je navěky srovnáno ze světa, že to nejde jinak. To mě mrzí na Jaspersovi, on si myslí, že to jinak nejde. Jedinej způsob myšlení je ten řecký a jiná pojmovost není možná. Já nevím proč, nikde to nedokazuje, nikde se to nedá předpokládat. Já prostě vycházím z té hypotézy, že pojmovost je dobrá, ale ta řecká má vady a musíme ji napravit.

Toto je ta základní věc, musíme najít způsob, jak pojem svázat s něčím jiným než s *intencionálním* předmětem, než s *intencionálním* zpředmětněním, abychom skutečnost mohli myslet lépe. Protože skutečnost, jak jsme se dozvěděli také z výsledků věd a z výsledků fyziky a tak dál, není založena na předmětech, nýbrž na událostech. Poslední složky tohoto světa nejsou *partikule*, což byly předměty, ať jakkoliv mrňavý, nýbrž jsou to události. Je to dění. A to dění nikdy nemůžeme myslet pomocí *intencionálního* předmětu.

Čili musíme se teoreticky zabývat strukturou dění. To dělal Whitehead a udělal v tom velký kus práce, ale nestačí to. Teologové se toho ihned chytili a vytvořili *procesuální* teologii, ale dělají co můžou, ale pořád to není ono. Muselo by to jít ještě dál a musejí to dělat filosofové. Filosofové založili teď po několika desetiletích také *procesuální filosofii*, takovou školu, ale je to takový napochybtěný a nic moc z toho nevyplyne, zůstává to velkým problémem.

Tady jsem chtěl ukázat, že Jaspers, ať už je to správné, nebo ne, se pokouší myslet to, co nás obklopuje, co nás objímá jako matka a co nás nese, jako když jsme malé děti a ještě padáme, tak nás za tu ručičku vždycky táhne. Matky to dělají někdy tak, že vykroutí ruku, ale to ne, tady prostě jsme nesení tímto. Neví, jak to jinak říct, ale vidíte, že tam subjekt, princip subjektu je opuštěn. A přesto mluví tímto způsobem. Samozřejmě hned na to skočí nějakí takoví ti podloudníci a strkají tam všelijaké představy orientální a tak dále. A to proto, že my nic neděláme, že tam je vakuum, tak tam všude, tam, kde je nějaký zmatek a je nějaké vakuum, tam pronikají podloudníci. Takže nemůžeme si z tohohle dělat žádnou výmluvu, my tam musíme něco podstatného dělat.

No a abych nezůstal jen u Jasperse, který vlastně by mohl být interpretován jako jakejsi marginální vedlejší produkt té křesťanské tradice nebo hebrejsko-křesťanské tradice, tak ještě upozornit na myslitele, kterej stojí někde na začátku, na začátku toho, když ty... téměř na začátku, ne úplně na začátku, ale téměř na začátku toho, jak ty dvě tradice vlastně začaly spolu hovořit a bojovat a navzájem se ovlivňovat a tak dál. Totiž chci ukázat na toho největšího křesťanského platonika, na Augustina. Augustin, hned na začátku můžete se na to podívat, hned na začátku svých *Vyznání*, tam má – ne úplně na začátku, asi tak na třetí čtvrté stránce nebo tak nějak mám v paměti, mohli bychom se do toho někdy podívat důkladně třeba v semináři – tak tam v *Vyznání*, jestli jste to neměli v ruce, doufám že jo, tak vlastně to je rozhovor s Bohem. Tam pořád oslovuje Boha jako „Ty“. Je to na tom velmi zajímavé a také to je způsob, jak se vlastně Augustin brání proti platonismu. Žádný platonik nemůže ideji, ideje oslovovat „Ty“. A Bůh v tom křesťansko-platonickém pojetí je nejvyšší idea vlastně.

To není Bůh jako u Platóna ti bohové, kteří jsou stvoření, kteří tedy vznikli tím, jak demiurg je uplácá z toho tekoucího bahnička pomocí idejí. To jsou bohové v jiném smyslu. Bůh v pravém slova smyslu, to je jediné ten nejvyšší, a to znamená ta nejvyšší idea dobra vlastně, co analogie u Platóna je nejvyšší idea, idea dobra. Čili Bůh je něco jako v té říši idejí idea dobra. Nemluví se o tom, že by se nehýbal, to už křesťané věděli, že to je nějak jinak, potom zapomněli a klidně to vzali z Aristotela, ale tohle tam tedy zbylo.

No a teď Augustin má obrovský problém, který předkládá samotnému Bohu a říká: Pane Bože, jak to vlastně mám myslet? Jsi Ty ve mně, anebo já jsem v Tobě? Co bych byl, kdybych nebyl v Tobě? A kdybych byl, kdybys Ty byl ve mně, tak přece Ty jsi tak velký, že nemůžeš být ve mně. A když já zas bych byl v Tobě, tak vlastně jak já bych tam vydržel? Jak já bych nebyl uplynut? a tak dál, jo, to tam neříká takhle, no. Ani jedno, ani druhé vlastně není. Víte, a tam, tam je ta myšlenka: jsem já v Tobě, to jest Ty jsi kolem mě, Ty jsi, Ty jsi to, co mě obklopuje, co mě objímá. Já jsem v Tobě tak jako, jako je plod v těle matky, že? Objímá, nebo potom aspoň, když se narodí, tak v náruči matky. Co mě nese. Ta myšlenka tam v tom je, i když takhle nerozvedená a...

Čili zase v tom Augustinovi najdete formulovány otázky, které se týkají tohoto. A Augustin to většinou, ty největší problémy, formuluje a pak to řeší takovým tím *kat' exochén*, jo, takovým tím kladným poměrem ke křesťanství a tedy nějak, nějak odcituje *Bibli* nebo něco takového a jde dál. Za chvíli se k tomu zase vrací. Není to vyřešeno a on ví, že to není vyřešeno, a přesto velmi precizně formuluje tyto otázky. Tam najdete u Augustina spoustu věcí, které vybočují z té řecké tradice, i když je to největší platonik, právě proto je největší, protože není jenom platonik, že?

A zároveň ví, že ten Platón může pomoci k tomu, aby to precizoval, poněvadž bez toho Platóna by byl Augustin takovej ten nějaký pouliční kazatel, nebo i kdyby byl biskup, tak nakonec nic moc by pro dějiny myšlení, teologického ani filosofického, neznamenal, kdežto takto to je koryfej, takto to je jeden z největších myslitelů, na které je třeba navazovat. Víte, že tam tento problém taky je přítomen. Tedy, když zpochybňuji užívání slova Bůh, tak to je vlastně velmi povrchní záležitost. Na tom slově nezáleží, klidně to může být jiné slovo. Ale důležité je, k čemu to slovo se vztahuje. A v naší tradici nemůže se k tomu vztahovat leč přes pojmy. A teď se musíme podívat, že ty pojmy v nějakém smyslu jsou spojeny nejenom tou mediací, tím zprostředkováním mezi naším výkonem našeho myšlení a mezi tou věcí, ke které ten výkon směřuje intencionálně, nýbrž ty pojmy jsou spjaty nerozlučně a nerozdělitelně s intencionálním předmětem.

A my teď se musíme starat o to, jestli se naučíme myslet tak, i na teoretické úrovni – my prakticky to občas děláme, ale teď to musíme pročistit – a jestli se naučíme myslet tak, abychom se stejnou přesností a se stejnou precizností mysleli pojmově tuto skutečnost, ať už ji nazveme jakkoli, abychom ji nemysleli tak, že ten pojem je svázán s intencionálním předmětem, což vždycky znamená misinterpretaci, aby byl svázán s intencionálním nepředmětem. Což je jenom název a my nevíme vlastně, jak to udělat, jenom víme, že to potřebujeme, nejenom v případě Boha, my to potřebujeme v případě myšlení, třeba té primordiální události, o jaké mluví Heidegger. Což je potom strašně důležité také v geografii, poněvadž to pak je otázka, která nezasahuje jenom teologii, která zasahuje prostě všechny obory lidského myšlení. Jenom ne techniku, poněvadž technika koneckonců zachází jenom s předmětem. Když se staví mrakodrap, když se staví most, tak se vypočítávají věci, které, nebo kvality a kvantitativy a tak dále, se vypočítávají jenom u předmětu. A jenom druhotně to souvisí s lidmi, protože to má nějaké důsledky pro lidi a tak dál, že? Ale právě technické myslí jenom, aby fungoval ten stroj. Když Stevenson vymyslel parní stroj, tak on nepotřeboval vůbec k vymyšlení toho stroje, jak funguje, nepotřeboval přemýšlet o tom, co to udělá s industrií. To nepatří k tomu stroji, to je někde mimo, to je ten širší kontext. My dneska víme, že na to musíme myslet, ale technické myšlení na to normálně nemyslí. Technické myšlení se soustředí jenom na ten vymezený technický problém.

V technice tohle není nezbytné, leč když si uvědomíme, že ta technika prostě nějakým způsobem ovlivňuje životní prostředí, to se týká živých živáčků, nejenom lidí, ale vůbec živočichů, a že to někdy

může mít katastrofální následky, a už jsme u té potřeby myslet také nepředmětně. Ale je to druhotné. Kdežto třeba všechny biologické vědy a vědy, které se týkají člověka – psychologie, sociologie, literární kritika, literární věda, historie a tak dále – všechno to, co se týká lidí, prostě musí dříve nebo později přijít do vazby, musí pracovat s těmi intencionálními nepředměty. Jinak to nejde. Takže dneska konec, ještě se trošičku zastavíme příště u toho Jasperse, eventuálně si k tomu ještě dodáme něco dalšího. To už víceméně víme, že Jaspers se zabýval pomocí té transcendence, tam nic nepadá, všechno zůstane u toho jako u Jasperse, to mohl pociťovat kdokoli jiný, že jo? Neskončili jsme předčasně, ne? Já jsem se lekl.