

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: 8. 12. 1994

◆ lecture, Czech, origin: 8. 12. 1994

Úvodní kapitoly z filosofie [ETF UK] [1994]

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

--- (s1_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Ještě než se do toho pustíme, tak bych chtěl upozornit na to, že ta česká tradice zatím, navzdory tomu, že to je nedomyšleno, nepromyšleno, není dost povědomost, chybí povědomost o tom, kde jsou ty kořeny a tak dál, takže ta tradice vlastně vyústila nebo až dosud vyvrcholila v Patočkovi, který mluví o životě v pravdě.

A od Patočky to má Havel a ten to uvedl do obecného povědomí, ať už pozitivního nebo negativního, to jest celá řada lidí, pokud znám, v tom prostředí, ať už filosofickém nebo i za hranicemi filosofie, si z toho tady dělají pidivíčky, že život v pravdě.

Ale nicméně je to povědomé. Dřív to nebylo. Tedy i takoví popularizátoři, jako je Havel, jsou velice užiteční, ovšem bylo by si přát, aby to uvědomění, o co vlastně jde, bylo hlubší. A to platí i pro Patočku, protože také u Patočky to vlastně je bez filosofického základu. To jest, jestliže Patočka mluví o životě v pravdě, tak v pravém slova smyslu to není zakotveno v té jeho fenomenologické tradici.

Je to konkrétně Patočka je teda ovlivněn Rádlem, ale bezprostředním motivem, proč o tom začal hovořit, byl Solženicyn, když v té známé řeči někdy v sedmdesátých letech, počátkem sedmdesátých let, tam formuloval to, že tedy nemůžeme-li něco pro pravdu udělat, pravdu říkat, pravdu propagovat, tak alespoň nelhat. První tam pohovořil o tom, že to je otázka životního rozhodnutí, životní orientace. A Patočka na to navazoval, který začal v té době mluvit o životě v pravdě. Pochopitelně velmi lehkou navázal, protože byl ovlivněn Rádlem, ale sám Patočka Rádlu neměl rád. Teď těžko říct neměl rád. Už jsem říkal, že k němu měl takový poněkud dvojaký nebo, jak to bývá a jak to je popisováno psychology, láska a nenávisť zároveň. Tedy ani láska, ani nenávisť, je to něco méně než láska a něco méně než nenávisť. Rádl šel Patočkovi na nervy a zároveň, když mu zrovna na nervy nešel, tak byl ochoten se vyjádřit i velice s uznáním, s respektem k Rádlovi.

Ale tedy tam to dospělo, život v pravdě. Tedy kdybychom ten život převedli na ten biblický termín – víte, tahle srovnání někdy osvětlují věci z nezvyklých úhlů – Ježíš o sobě řekl zároveň, že je pravda a zároveň, že je život. Tedy co to znamená, to je potřeba vyložit. To není jen tak samozřejmé, když Patočka řekne život v pravdě nebo kdokoli jiný řekne život v pravdě, co to je: pravda v životě a život v pravdě?

To je téma, které filosofie musí brát na vědomí, kterým se filosofové musí zabývat. Tedy kdybychom tedy ten život přeložili, transponovali pomocí termínu, který máme z apoštola Pavla a o kterém jsem se minule zmiňoval, to jest to *peripatein*. Tedy znamená to *peripatein*, jako apoštol mluví *dia pisteós, dia eidous*, tak aby to bylo *dia alétheias*, jestli je to správně, jsem se přesvědčil včera, protože jsem to nevěděl, jak udělat druhý pád od *alétheia*.

Co to je *peripatein dia alétheias*? Chodit v pravdě, jak to tam ti Kraličtí říkají, že tedy chodit v pravdě, žít v pravdě. To je vlastně tohleto. A my to máme tam, žít v pravdě znamená toto chodit v pravdě. Co to znamená?

A teď na to nebudu hned odpovídat. A teď si připomeneme jako pěst mezi oči, si připomeneme onoho analytika Ramseyho. Mimochodem, nejdříve bych měl správně citovat, že? Jde o jakéhosi Franka P. Ramseyho. P nevím, co je. Koukal jsem se teprve ráno na to, chtěl jsem vědět, jak to další jméno je, nikde jsem to nenašel, všude je P. To je běžné u Angličanů a Američanů, že uvádějí jenom to první křestní jméno a ty další ve zkratkách a je velmi obtížné se dopátrat, jak to je. Kdybyste to někde zjistili, tak to potom přineste k společnému užitku.

Frank P. Ramsey, píše se to Ramsey, nikoliv Ramsey. *Facts and Propositions*. Knížka, která vyšla v roce 27. Vlastně to není ani knížka samostatná, vyšlo to jako *supplement*, čili jako dodatek nebo – jak se to říká česky? Jsou časopisy a k nim občas vyjde to, co je příliš velké a chtějí to uveřejnit, tak vyjde takzvaný *supplement*. Já nevím, jak se tomu říká česky. U nás to není zvykem většinou. V posledních padesáti letech, že by se takové *supplementary* vydávaly. Ale v cizině je to odedávna, nejen v poslední době, odedávna je to zvykem, že když vycházejí nějaké časopisy a tam má někdo příspěvek velice dlouhý, tak se

to vydá jako zvláštní přídavek k tomu ročníku a říká se tomu *supplement*. Takže je to *supplement* svazku sedmý z roku 27.

No a podle tohoto Ramseyho potom – já nebudu předem říkat žádné výklady, potom si to posoudíme nebo v průběhu si to posoudíme sami. Podle Ramseyho ve skutečnosti neexistuje žádný samostatný problém pravdy, ale jde o pouhé jazykové zmatení nebo zmatek. Čili je to problém běžné řeči. A to před postmodernou. To je analytická filosofie 27.

Pravdivost a nepravdivost – já budu říkat pravdivost a nepravdivost a tam je mylnost nebo falešnost, dalo by se také ještě... ale budeme říkat nepravdivost. Pravdivost a nepravdivost je připisována v první řadě propozicím. On potom se bude zabývat ještě něčím jiným, ale to centrum vidí v tom, co řekl Aristotelés: Místo pravdy je v soudu, řekl Aristotelés. O soudech se pokud možno nemluví, i když uvidíme, že Ramsey sám ten termín zná, dokonce není tak důkladný analytik, také to není ještě v té době, to se prosadilo teprve po válce, že termíny jako soud nebo pojem jsou tabuizovány, že prostě zásadně se jich neužívá. Tak v roce 27 to ještě není tak dalece prosazeno, takže tu a tam se tam něco takového také objeví, ale ten důraz je postaven někam jinam, to jest *propozice*. Výrok. To je ta základní rovina, na které se o tom hovoří. Čili pravdivost a nepravdivost je připisována v první řadě propozicím, výrokům, výpovědím, abychom tak také mohli říci.

Propozice, jimž je připisujeme, mohou být vysloveny *explicitně*, nebo mohou být popsány. Připustíme nejprve, že je taková propozice předložena *explicitně*. Hned uvidíte, co to je *explicitně*. Prostě propozice, která je předložena *explicitně*, znamená, jak hned tam uvidíme, třeba: Caesar byl zavražděn. To je celá propozice a tím to končí.

Kdežto propozice, která je popisována, je, že někdo říká, že prý Sókratés byl zavražděn a můžeme mít o tom důvodné podezření, že to není pravda nebo něco takového. To je prostě jenom tak, že to netvrdíme, nýbrž jenom popisujeme, že někdo něco třeba řekl. To je ten rozdíl.

Připustíme nejprve, že je taková propozice předložena *explicitně*. Pak je zřejmé, že věta „Je pravda, že Caesar byl zavražděn“ neznámá nic víc než „Caesar byl zavražděn“. A věta „Není pravda, že Caesar byl zavražděn“ znamená, že Caesar nebyl zavražděn. Obou výrazů užíváme někdy, abychom něco zdůraznili ze stylistických důvodů, anebo abychom vyjasnili vlastní pozici, to jest, že my jsme přesvědčeni, že ta propozice je pravdivá, čili zdůrazňujeme, že s tím souhlasíme. Jinak bychom mohli říci „Caesar byl zavražděn“. A že říkáme „Je pravda, že Julius Caesar byl zavražděn“, tak to je třeba v diskusi o tom, že třeba nějakí přívrženci Bruta říkají, že to není vůbec pravda, že tam klesl jen vyčerpáním nebo něco takového.

V tom smyslu můžeme také říci „Je to fakt“ nebo „Je to skutečnost“, že byl zavražděn, nebo „Neodpovídá faktům“, že byl zavražděn. Je to totéž, jako když řekneme „Je to pravda“ nebo „Není to pravda“. Můžeme říci „Je to fakt, je to skutečnost“.

Tady vidíte, na jakou rovinu je ten problém sveden. Druhý případ, kdy je propozice popsána a není předložena *explicitně*, je snad problematičtější. (To je všechno citát.) Neboť se tu setkáváme s typem výpovědi, z nichž nelze v běžné mluvě slova pravdivý a nepravdivý (nebo falešný) eliminovat. V běžné mluvě. On pak ukáže, že v té analytické podobě nebo v té podobě, jaké můžeme použít v analytické filosofii, respektive v něčem, co se blíží té *symbolické matematické logice*, kde tam on také pak symbolů používá, že to jde. To je pak jeho argument, že to můžeme převést na něco takového, aby to bylo vyjasněno.

Tak na první pohled se může zdát, že alespoň v běžné řeči to slovo pravdivý nebo nepravdivý nemůže být eliminováno. Například když řeknu (zase citát dál): „On má vždycky pravdu“, pak mám na mysli, že jeho tvrzení jsou vždycky pravdivá a tak se zdá, že to není možno vyjádřit bez použití slova pravda nebo pravdivý. Jak mohu říct o někom, že jeho tvrzení je pravdivé nebo jeho tvrzení vždycky jsou pravdivá? Můžeme se spolehnout, že to, co říká, je pravda. Informaci máme ze spolehlivých kruhů nebo něco takového.

A teď pokračuje dál: „Ovšem, když to formulujeme následovně: Pro všechna p platí, že když on tvrdí p , je

p pravdivé.“ Což se například ukazuje na tom, že její hodnota (rozumí se té výpovědi) „Je pravda, že Caesar byl zavražděn“ odpovídá hodnotě „Caesar byl zavražděn“.

To znamená, jestliže to takhle převedeme, *formalizujeme*, najednou vidíme, že vlastně se toho můžeme skutečně zbavit. Protože „Je pravda, že Caesar byl zavražděn“ odpovídá hodnotě „Caesar byl zavražděn“. Je to... užívá *a*, *R* – relace, že *a* je ve vztahu k *b*. A to *a* je ve vztahu k *b* zůstává naprosto stejné a říci, že je pravda, že *a* je ve vztahu k *b* anebo říci, že *a* je ve vztahu k *b* je totéž. A tedy i když potom řekneme, že všechny výpovědi tohoto tvaru třeba, všechny výpovědi na této stránce jsou korektní, jsou v pořádku, jsou pravdivé, což je popis a nikoliv *explicitovaná*... *explicitovat* bychom to mohli tak, že bychom znovu všechny přečetli nebo řekli, vyslovili, tak to zas neznámá nic jiného než jedna po druhé, že platí, že *aRb*. Že to slovo „platí“ vlastně znamená totéž, co „je pravda“. My se toho můžeme tímhle způsobem zbavit, říká Ramsey (možná se to vyslovuje Ramsey nebo něco takového, to nám budiž jedno).

Teď o kousek dál jsou tyto věty: „Snad je rovněž zřejmé, že jsme problém pravdy vyřešili (on říká), snad je rovněž zřejmé, že jsme problém pravdy vyřešili, když jsme provedli analýzu pojmu soud.“ Že tady vidíme, jak užívá toho dnes zcela tabuizovaného, nebo těch dvou tabuizovaných termínů soud a pojem. Navíc nejde jen o soud, jde o pojem soudu. Mohli bychom také říci navíc, když o tom takhle mluví, že jde o pojem pojmu a pojem soudu. Samozřejmě se vůbec nestará o to, co je pojem, ale předpokládá, že jsme provedli analýzu pojmu soud. To je velmi charakteristické pro moderní logiku a filosofické směry, které jsou s ní úzce spjaty, zejména pro analytickou filosofii, že tohle, zejména ještě do šedesátých let, nebylo nikdy tematizováno a byl k tomu odpor. Teprve v sedmdesátých a osmdesátých letech někteří, zejména ti nenastojatí Anglosasové, většinou Židé nebo Evropané před válkou utíkající do Spojených států – většinou to byli Židé, ale ne jenom – kteří mají kontinentální kontinuitu, tam zavádějí některé nové cesty, prošlapávají nové cesty, které jsou velmi zajímavé tím, že se pokoušejí aspoň formulovat, ne-li řešit – oni se domnívají, že řeší, to je těžko evropsky vzdělanému filosofovi možno nabulíkovat – ale tematizovat klasické filosofické problémy a zabývat se jimi tou jakoby zjednodušenou, primitivnější formou, která je ale neobyčejně precizována. To jest analytická filosofie.

Zatímco třeba subjekt, jak jsme si ukazovali, se v osmnáctém a devatenáctém století stává jedním z rozhodujících, jedním z nehlubších, nejproblematictějších filosofických problémů, dnes si s ním filosofové nebo filosofie jako taková neví rady a názory na subjekt jsou přinejmenším tak navzájem v rozporu, tak odlišné, tak diferencované, jako jsou názory na pravdu. Společné tam je vždycky jenom to jméno: subjekt nebo pravda. Najednou se v řadě filosofických škol problém subjektu eliminuje, tak jako se pokoušejí eliminovat pravdu.

Mimochodem, Ramseyho teorie je nazývána redundantní. Všechny ty teorie mají vždycky nějaký název. Redundantní v tom smyslu – víte, co je redundance? Když se má sdělit nějaká důležitá informace, jde o to jednak zajistit, že se z té informace nic neztratí, že nebude ochuzena, anebo – což je při zkouškách velice důležité – je třeba se přesvědčit, jestli ten, kdo přijímá tu informaci, kdo ji sděluje, a tím vydává jakési svědectví o tom, že to zná, tak je potřeba se přesvědčit v takovém případě, že nejenom zajistil, že to zná (poněvadž když to řekne, tak to zná, tak to správně řekl). Jenomže ve filosofii jde strašně o to, ne jestli to umí nazpaměť dobře říct, nýbrž jestli ví, o co jde. A tam je redundance naprosto nezbytná. Jde o to tutéž věc říci několikerým, nebo přinejmenším dvojnásobným způsobem, ale raději několikerým způsobem.

Naučit se v matematice nazpaměť Pythagorovu větu a potom dostat úkol a nevědět, co s ním, znamená, že se někdo nadržel tu formulaci, ale neví, o co jde. Kontrola je v tom, že dostane úkol: „Tak ukaž, jak tomu rozumíš.“ Ne že to umíš odvrčet, ale jak tomu rozumíš. Podobně je to ve filosofii. Je možno se nadržet různé formule. Otázka je, jaká je nejslavnější formulace Lockova? Zkoušenec okamžitě řekne: „*Nihil est in intellectu, quod non antea fuerit in sensu.*“ No a je to na jedničku? To se ještě ukáže. Teď je potřeba se zeptat, jak tomu rozumí. Zaprvé to musí říct česky, ale to se může nadržet taky. Zadruhé musí vědět, v jaké souvislosti to Locke řekl, proti komu. Musí vědět kontext. Když řekne proti komu – to se může taky nadržet, že proti Descartovi a vůbec kartesianismu, proti kontinentálnímu racionalismu. No jo, ale proč? V jakém slova smyslu? Co si myslel ten kontinentální racionalista? A už jsme u toho. Musí

vyložit, co je *intellectus* u Descarta. To v knihách už není. Tam se nemluví o *intellectus*, ale o *ratio*, a navíc se tam mluví o *cogitatio* a tak dále. Jaké jsou mezi tím souvislosti? Když neví, o co jde, jenom se to naučí, tak plave. Neví, jak to dává dohromady. A zadruhé: kdo na Locka reaguje a jak? Že Leibniz, a co dodává, a co to znamená? To je redundance. Při zkoušce nestačí říci správnou formuli, nýbrž je potřeba vyvést zkoušeného z těch formulací.

Já sám nemám rád, ani tam, kde jde o knižní nebo monografické zpracování, když je příliš striktně zachována určitá terminologie. Možná je to výchova čtenáře *Bible*. Víme, že právě těchto redundantních forem používali pisatelé *Starého zákona*. Máte tam vždycky, že se jedna myšlenka říká několikrát různými slovy. To je ta redundance. Jako by to stačilo říct přesně jenom jednou. Ale právě víme, že když to řekneme jednou, tak není ten dosah. Je potřeba to říct několikrát, a pak to máme jaksi plastičtější. To je smysl redundance. Tady je ta redundance chápána jako zbytečnost, nadbytečnost, jako něco, čeho se máme zbavovat. Proč to máme říct třikrát, když to stačí jednou? A co stačí jednou? No, César byl zavražděn. Proč máme ještě říkat, že je pravda, že César byl zavražděn? To je jenom taková, to je jenom jakási ozdoba řečnická. Chtěli jsme zdůraznit nebo chtěli jsme říct, že my souhlasíme s tím, že César byl zavražděn, ale vlastně jsme nic nepřidali. To je pak výpověď o nás, a ne o tom Césarovi. Toto je smysl toho, že se tomu říká redundantní teorie. Prostě posuzovat, zda je něco pravdivé nebo nepravdivé, se týká propozic. Tady je sice řečeno na začátku, jsme si řekli, především propozic, ale dál už se nepokročí, čili vlastně jenom propozic v souhlasu s *Aristotelem*. A znamená to, že říkat o nějaké propozici, že je pravdivá, je zbytečné, je nadbytečné, nemá to zvláštní žádný smysl. Proto také ta otázka pravdivosti není zvláštním filosofickým problémem. Buď platí, že César byl zavražděn, anebo neplatí. Ale ještě navíc se zabývá tím, že když to platí, že to je pravdivé, když to neplatí, že to je nepravdivé – prostě to je jenom otázka jiného způsobu vyjadřování.

No a tady zejména tedy jsme problém pravdy – prý snad je zřejmé, že jsme problém pravdy vyřešili. Problém pravdy vyřešili! Rozumíte, to je prostě, to člověku úplně otvírá kudlu v kapse, že? Že jsme problém pravdy vyřešili, když jsme provedli analýzu pojmu soud. Nebo uvažujeme-li duševní stránku soudu, která je často sama nazývána soud. A tady už je distance analytika: proto se nemluví o soudu, protože to tam zahrnuje tu duševní stránku, to, co si myslíme, soud jako záležitost našeho myšlení, našeho usuzování. A ve skutečnosti jde jenom o výrok. A jestli to někdo myslí nebo nemyslí, je úplně fuk. To je tradice, která je třeba už u *Fregeho*, i když byl zapomenut a pak se to muselo obnovovat, kterou máme už u *Bolzana*, když mluví o takzvaných větách o sobě, že? *Věta o sobě* (*Satz an sich*) u *Bolzana* – *Vědosloví* zkráceně vyšlo česky taky, tak se tam můžete do toho podívat. To je nejvýznamnější jeho kniha, v níž jsou takové ty ty bravurní výklady, pro které byl nejslavnější v té době a které také byly předmětem kritiky a potom musel přestat přednášet. To je vůbec historie *Bolzanova* – osobní historie velmi zajímavá pro české poměry, pro *böhmisch* poměry tedy myslím tím, protože on neuměl česky, ale je to český filosof ve smyslu *böhmisch* filosof, nikoliv *Tschechisch* filosof. *Bolzanova věta o sobě*, to je věta, kdy smysl té věty bez ohledu na to, zda ji někdo myslí nebo zda ji vůbec vyjádří a tak dále. To je *věta o sobě*, to je zvláštní záležitost.

No a tadyhle tedy máme už náběh v roce 27, to už bylo rozjeto, *Vídeňský kroužek* fungoval a analytická filosofie se rozjížděla už, i když nebyla slavná ještě zdaleka. K tomu došlo až teprve zásluhou toho, že řada těch filosofů z *Vídeňského kroužku*, jako mnozí jiní, musela uprchnout z Rakouska, museli uprchnout z Německa a z ostatních částí Evropy, když to obsazovali Němci nebo ohrožovali a potom obsazovali Němci. V Rakousku to byl vlastně první případ po emigraci Němců, protože anšlus přišel brzy po *Hitlerově* převzetí moci u sousedů. Tak tím se dostala analytická filosofie do Spojených států. A Spojené státy byly v té době takřka nepopsanou tabulí filosoficky. Samozřejmě nějaké filosofie tam byly vlivu evropského, ale neměly dost kořeny. Empiristická tradice tam převládala, ale v takové podobě jako u nás třeba za první republiky pozitivismus. To byla taková velmi rozšířená, populární forma filosofie, ale nemělo to žádné vážné vědecké aspirace. A jediná americká filosofie, která v té době se tam ustavila – neevropská, nepřenesená, neimportovaná a která má tam jisté vlastní kořeny i v té empiristické tradici – je

pragmatismus. Do této situace, která vlastně představovala jedno veliké vakuum, téměř vakuum, přišli analytičtí filosofové, kteří neobyčejně vhodně dovedli navazovat na ty empiristické tradice a zároveň měli vysoký kredit vědeckosti – nebo si ho dovedli vybudovat, že skutečně z té filosofie udělali vědu tím, že redukovali kdeco a zůstali jenom na cestě, která byla velmi úzká a udělali tam velký kus práce, jako ostatně vědy vždycky udělají kus práce tím, že zúží své zájmy. Tedy v tom 27. roce to teprve začínalo, teprve se rozjíždělo. K tomu velkému impaktu, k tomu velkému vlivu analytické filosofie došlo teprve krátce před světovou válkou, během světové války a po světové válce. Takže analytická filosofie se stala jednou ze dvou největších škol filosofických, které vůbec ve světě po té druhé světové válce existují – to jest fenomenologie a analytická filosofie.

Neboť uvažujeme-li duševní stránku soudu, která je často sama nazývána soud – řečeno s distancí – pak jeho pravdivost nebo nepravdivost naprosto závisí na propozici, jíž se ten soud týká. Jo? Tedy uvažujeme-li duševní stránku soudu, tak pravdivost nebo nepravdivost toho soudu, rozhodně ne té duševní stránky, protože duševní stránka nemůže mít žádnou pravdivost nebo nepravdivost. Duševní stránka je prostě fakt. Nějak to v tom duševním životě, nějak to probíhá. A vždycky to nějak probíhá. To je jako šutr se valí z kopce – vždycky nějak – a nemá cenu hovořit, jestli se valí správně nebo nesprávně. Ledaže bychom my nejdřív tu trasu vypočetli a teď bychom byli vzteklí, že ten kámen se valí jinudy, než má – to jest, aby dopadl třeba na vůz královský a rozbil ty kola, abychom ho mohli přepadnout a tak dále, jo? To je potom ta subjektivní míra, kterou pak klademe na ten kámen, aby padal tak, jak my chceme. Ale jinak nemá smysl hovořit o tom, že ten kámen padá správně nebo ne.

A podobně nemá cenu hovořit o duševním procesu jako že probíhá správně. Ta správnost se týká něčeho jiného než toho procesu. Ta se týká toho, co znamená, k čemu se vztahuje, o čem ten duševní proces je. A proto je třeba rozlišovat duševní akty od těch duševních předmětů nebo té předmětnosti, že? A to je také ten důvod, proč zejména ti logici a analytičtí filosofové, jsou zejména logici, proč odmítají mluvit o duševních jevech.

Vcelku v pořádku, protože zaprvé k nim nemáme přístup, to je soukromá záležitost každého, ten duševní jev. Posuzujeme teprve ty *explikace*, ty výroky, které jsou sice založeny na tom duševním procesu, ale nás zajímá ten výrok. Když Platón něco napsal, tak nás přitom vůbec nezajímá, co si přitom myslel. To je jeho věc, co si myslel. Že v tomto smyslu teda také to platí pro obecný život – že já jsem to myslel nebo on to myslel dobře a udělal to blbě, že? To nikoho nezajímá, jak to kdo myslí, jde o to, jak to udělal, že?

A tady pro myšlení to platí taky. Nikomu nejde o posuzování toho, jak kdo něco myslí, nýbrž jak to pomyslel, jak vypadá to pomyšlené, domyšlené, to myšlené. Nezáleží nám na posuzování *cogitatio* ve smyslu *cogitans*, nýbrž ve smyslu *cogitatum*. Nám jde o to, co je to *cogitatum*, jak vypadá to *cogitatum*, nikoliv to *cogitans*, že? Teď tohle povykládám tak, aby tomu bylo lépe rozumět, aby to nebylo tak odstrašující, jak na první pohled to vypadá.

Jestliže uvažujeme tuto duševní stránku soudu, pak pravdivost nebo nepravdivost toho soudu naprosto závisí na propozici, zas ne na nějakém duševním procesu, naprosto závisí na propozici, jíž se soud týká. Čili duševní stránka soudu, že něco je pravdivé nebo nepravdivé, nás nezajímá, sama duševní stránka. Nás zajímá pravdivost toho soudu. Ale pravdivost toho soudu, to jest toho souzeného, nikoliv toho soudícího v soudu, ta záleží na tom, zda ta propozice, o které ten soud je, k níž se vztahuje, kterou posuzuje, zda ta propozice je platná nebo neplatná. Čili ani v tomto případě tedy vlastně nejde o nic jiného než v tom prvním, totiž vždycky ta pravdivost je *redundantní*. Záleží na tom, jestli tento aRb, tento soud nebo tento vztah, *relatio*, jestli je pravdivý, přesně řečeno jestli existuje, jestli je platný. K tomu se brzo vrátíme, protože tam je skrytý celý problém.

Musíme ovšem vyjasnit, pokračuje dále, co to znamená říci, že soud je soudem, v němž A je ve vztahu k B. To jest soudem, který je pravdivý, jestliže platí aRb, jak jsme to namalovali, a nepravdivý, jestliže platí *non aRb*. Nebo jestliže neplatí aRb. Chceme-li, můžeme říci, dále pokračuje, že je pravdivý, jestliže korespondující fakt – tady mně, chceme-li můžeme říci, to slovo korespondující, to jest odpovídající, je zase poukaz k jiné teorii pravdy, totiž k teorii korespondenční. To jest, že náš výrok nebo náš soud

koresponduje s tím, co je skutečné, s tou skutečností, odpovídá jí.

Čili chceme-li, můžeme říci – tam je už jistý odstup od toho – chceme-li, můžeme říci, že je pravdivý, jestliže korespondující fakt A je ve vztahu R k B je skutečností. Taková formulace je však pouhým opisem a nikoliv skutečnou analýzou, neboť fakt, že A je ve vztahu R k B, je skutečností, to je fakt, neznamená nic jiného než A je ve vztahu R k B. Čili on jenom tímhle dokazuje, že i když nejde o *explikaci*, nýbrž o popis, tak to můžeme vždycky na tu *explikaci* převést a ukazuje se tedy, že otázka pravdivosti, respektive otázka pravdy, není žádná pořádná filosofická otázka.

Že to je čistě otázka lingvistická, otázka filologická, otázka poezie nebo vůbec spisovatelství, řečnictví, rétorická otázka a tak dál, všechno možno, ale filosoficky to nemá žádnou relevanci. My to vždycky můžeme formulovat tak, že se obejdeme bez toho slova pravdivý nebo pravda. A proto v tomto smyslu teda slovo pravda nebo pravdivý je úplně zbytečné pro filosofii. Je to tedy *redundantní*, nadbytečné. A ta teorie, která tohleto říká, ta Ramseyova teorie, je teorie *redundantní*.

Samozřejmě, jistě jste si povšimli, že po celou tu dobu ta otázka nejvlastnější, aspoň aby nám ještě Ramsey rozuměl, aby neřekl, že mu to nedává smysl – to je dobrý zvyk těch logických pozitivistů a typů Carnapa, že to vzpomínal J. B. Kozák, možná jsem to zmiňoval, vzpomínal, když Carnap byl před válkou v Praze, než odjel do Ameriky, tak byl v Praze, byl tam nějaký čas, protože musel zmizet z Rakouska, tak tady také přednášel, měl přednášku o *filosofické jednotě* a Kozák vzpomínal, že když byla potom diskuse, tady bylo běžné za první republiky, že ve *Filosofické jednotě* se mluvilo *bilingválně*, to jest klidně kdo chtěl, mluvil německy a kdo chtěl, mluvil česky, a nepřekládalo se.

Tady byla německá univerzita Karlova a byli tam filosofové němečtí, jako například Oskar Kraus, že? No a proč by byl nucen mluvit česky ve filosofické společnosti, která je společností inteligentů a ti musí přinejmenším v Praze umět německy. Tedy mluvilo se *bilingválně*. Takže nebyl problém, když tam byl v Praze Carnap, no tak měl přednášku německou a bylo otázkou slušnosti vůči Carnapovi mu klást otázky německy. No a Kozák vzpomíná, že jakmile někdo formuloval otázku tak, že nebylo použito té terminologie *Carnapovy*, tak *Carnap* tak dlouho říkal, že mu to nedává smysl, že nechápe, o co jde a tak dál, dokud se to neřeklo jeho termíny. A tím byl pak na koni, protože ty termíny mu okamžitě umožnily bleskně buď říct, že to nedává smysl, že to věcně prostě, že tohle nejde říct takhle, anebo, když to dávalo smysl, tak už byl doma a donutil toho, kdo něco chtěl namítat, že vlastně to namítat nemohl, protože jeho terminologií to nejde namítat.

Tak to je takový ten nejběžnější způsob těch filosofů, kteří si vypracují velice takovou pregnantní terminologii, a když se to neřekne jejich termíny, tak oni nerozumějí, o co jde.

To je ovšem nemrav, kterého se už nedopouštějí analytičtí filosofové dneska. Aspoň někteří, ti nejlepší nebo ti na té nejvyšší úrovni, že samozřejmě jsou takoví ti sekundární, takoví ti druhotní, kteří jsou strašně dogmatictí. Ale vždycky je potřeba se koukat na ty kováře, nikoliv kovářičky. A tady v Praze bylo pár těch, teď taky jezdí, ale to už s nimi nemám kontakt, ale kdysi sem jezdili skutečně taková esa analytické filosofie a ukázalo se, že s nimi je, oni rozumějí, když se to řekne jinak, ne jejich termíny. Takže bylo možno se s nimi domluvit, ale za předpokladu, že jsou skutečně, to jsou ty špičky, které si můžou dovolit tohle. Takoví ti, co ještě v tom nejsou úplně doma, tak ty musejí být velice dogmatictí. To známe teda také v křesťanské tradici.

Tedy, jak jste si všimli, nevyjasněno zůstalo, jak se propozice, respektive soud vztahuje ke skutečnosti, respektive k onomu *faktum*, faktům. On tam mluví o tom, jak se vztahuje propozice k jiné propozici. Předpokladem nevysloveným, ale samozřejmě proč to dělá, je proto, že o skutečnosti, o faktu nemůžeme říct, že je pravdivý. Tam je zas ten předsudek, který zavedl do filosofie Aristotelés, že místem pravdy je *logos*, což se překládá výrok nebo výpověď. No, jestliže chceme o něčem říkat, že to je pravdivé, musíme se vztahovat k nějaké propozici. Jinde než v propozici pravda nemá místo.

--- (s2_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: A ta vědeckost je spjata a primárně spjata s tím, zda propozice je ve vztahu pravdivosti ke skutečnosti a ne k jiné propozici.

To, že může být nějaká propozice ve vztahu k jiné propozici, aby o ní řekla, vypověděla, je-li pravdivá nebo není pravdivá, to je starý problém, který najdeme zase u Aristotela nejdříve, a to v následující souvislosti: když se mluví – třeba Aristoteles chce kritizovat Parmenida, který říká *hen kai pan*, jedno a vše. A to platí tedy nutně také pro propozice, protože když říká Parmenidés *hen kai pan*, tak je to vlastně výpověď. A tedy je jenom jedna pravda, a také to tam říká Parmenidés, že je jenom jedna pravda. Proti tomu je možno namítat – to nenajdeme u Aristotela, poněvadž jde jinou cestou – ale mohli bychom říkat: no tak když je *hen kai pan*, tak to *hen kai pan* je současně pravdou o sobě. Nemůže být nějaká pravda o tom, že *hen kai pan*. Už jsou tady dvě věci: jednak je tady to jedno a veškero a jednak tady je pravda. Pravda patří, nebo nepatří k tomu jedno čili veškero? No když je to veškero, tak tam musí být ta pravda.

Tedy my se můžeme – a teď nastupuje Aristoteles a říká: řekněme tedy, že vyjdeme ne od toho jednoho a veškera, nýbrž vyjdeme od té propozice jedno a veškero, že prostě je jenom jedno a veškero, že tady není mnohost, není minulost a budoucnost, není čas, nejsou změny a tak dále. Čili propozice toto znamená, že jedno a veškero, jedno je veškero, veškero je jedno. To je ta základní propozice, ta základní myšlenka, ať už ji vyjádříme jakýmkoliv způsobem.

A Aristoteles teď říká: a není pravda, je zřejmé, že není pravda, že je jenom jedna pravda. Totiž že jedno je veškero. Protože i výpověď o tom, ne že jedno je veškero, nýbrž že je tu výpověď, že jedno je veškero, je pravdivá. Čili jestliže připustíme, že jedna jediná propozice je pravdivá, musíme připustit nekonečný počet propozic dalších, které se vztahují k té pravdivosti té předchozí propozice. Jestliže je pravda, že jedno je veškero, tak nutně je pravda, že je pravda, že jedno je veškero. A nutně je pravda, že je pravda, že je pravda, že jedno je veškero, a tak dále. Čili nemůžeme trvat, je vyloučeno trvat na tom, že je jenom jedna pravda. Nýbrž pravd je mnoho.

Takhle to tam Aristoteles neříká, ale to bylo zdrojem té pochybnosti, jestli pravda je jedna. Protože u Platóna tato pochybnost vůbec žádná není připuštěna. Pravda je jedna. A filosofie je láskou k moudrosti, čili k pravdě, jak to máme v *Symposiu*. *Filosofia* je *filaletheia*. Tohle tam přesně není, je tam, že *filosofein* rovná se *filaletheia*.

To je přechod od filosofování přes logiku, která už není filosofickou disciplínou. Ta nikdy nebyla řádně ustavenou filosofickou disciplínou, když ji Aristoteles ustavil už jako vědu, jako samostatnou takovou podivnou vědu, něco jako geometrii nebo matematiku. I když je to ještě u Aristotela plné filosofování, plné filosofemat a různých filosofických útesků, tak integrována je ta logika už mimofilosoficky.

A toto je ten přechod. Toto uvažování aristotelské pak vede k těm – můžeme to dělit a dělit do nekonečna a tak dále. To všechno souvisí, to je ta vědecká metoda, kterou zavedl Aristoteles. I když už někteří před ním ji zaváděli, tak Aristoteles je ten, na kterého vlastně měla navazovat renesance ve svém vědeckém úsilí. On byl vědec, na rozdíl od Platóna. To je vědec. To je daleko víc vědec než filosof. On je geniální filosof a nikdy nepovažoval za potřebné svou filosofii integrovat, to jest své filosofické nápady integrovat v jednu filosofii. To nikdy neudělal.

U Aristotela najdeme celou řadu filosofických pozic, z nichž se vymotává Aristoteles pouhou výpovědí o tom, že toho či onoho termínu se užívá v mnoha významech – *pollachós*. A to *einai* se vypovídá *pollachós*, a *logos* či *legein* se vypovídá *pollachós* a tak dále. Prostě všechny důležité termíny. No jistě, užívá se to *pollachós*. A jak toho používá Aristoteles? Taky *pollachós*, podle okolností.

Čili v tomto smyslu tedy platí ta dosti drzá poznámka Whiteheadova, že vlastně celá evropská filosofická tradice není nic jiného než jakési komentáře k Platónovi. A platí to už o Aristotelovi samotném. Ovšem někdy jsou ty komentáře tedy velmi pozoruhodné a je potom problém, zda můžeme mluvit o evropském platónismu jako o jediné filosofii. Jistě ne. Něco na tom je, že jsou dvě velké linie, aspoň tedy dlouho do ještě do začátku novověku, že je vedle platónské ta aristotelská a tak dále. Ale ta aristotelská znamená určité ohrožení sebepojetí filosofie. Aristoteles také nikde nevymezuje, co to je filosofie. On jenom stále třídí, jaké filosofické disciplíny k filosofii patří. A že je první filosofie a je druhá filosofie. To neříká tedy, ale z toho to vyplývá, a pak už se to takhle používá. A že ta první filosofie má tři hlavní disciplíny. Ale co to je

filosofie? O to se moc nepokouší. Ani mu nenapadne, že by se o to měl pokoušet.

Naproti tomu tedy pro Platóna to je základní filosofická otázka, co to vlastně ta filosofie je. Tady už vidíme ten posun, který vede k té vědeckosti, to jest k jakémusi vědění, které neví, co je. Zatímco filosofie v tom platónském, přesně už sokratovském pojetí, je nevědění, které o sobě ví. Tak věda je vědění, které o sobě neví.

Tedy tady na tom jsme si ukázali, že vlastně ten autor té redundantní teorie se vlastně vyhnul. Dokonce i v rámci té evropské, na Řecku stojící tradici – tedy té evropské tradici, která navazuje na řecké myšlení, která tedy uvažuje jen o vztahu...

Hejdánek: pravdy ke skutečnosti a skutečnost považuje prostě jednak za stojící mimo otázku pravdy a dobra. *Jenseits von Gut und Böse*, jak říká Nietzsche, tedy tady by to bylo *Jenseits von Wahrheit und Güte*. Když je něco skutečného, tak to je skutečné a nemůžeme mluvit o tom, zda to je správné či nesprávné, pravdivé či nepravdivé. To je jedna ta tradice.

A za druhé, že pravda je záležitost soudu nebo mínění, myšlení, záležitost výpovědi, psaní knih a tak dále. To je záležitost pravdy, čili pravda je v knihách, v posledu a v myslí, v myšlení. Ta pravda se tím pádem musí něčím řídit, něčím spravovat, a musí se spravovat tím, co jest. To, co jest, je normou pro otázku pravdy či nepravdy. To je ta tradice evropská, o které se stále hovořilo a hovoří a která stojí na těch základech řeckých.

Tento pokus se vlastně vymyká i této tradici, protože z té pravdy činí něco zbytečného. My o pravdě vlastně nemusíme mluvit. Z toho zároveň víme, že ta *postmoderní* tendence, která už zase má kořeny ještě starší, třeba *strukturalismus* je jakýsi *předpostmodernismus*, také postmodernisté velice navazují na *strukturalismus* filosofický, rozumí se. To je už něco, co se vymyká. Otázka pravdy nedává smysl.

Pragmatismus podobně je *předpostmoderní* v tom smyslu, že říká, že pravda – a je to pozoruhodné pojetí, které má svou logiku a třeba Bergson byl úplně nadšen, když si přečetl tu knihu o pravdě, kterou vydal James – pravda je dešifrována, je odhalena jako užitečnost, zjednodušeně řečeno. Když se něco osvědčí, tak je to pravda. A když se to neosvědčí, tak to není. To je přístup pragmatický. Tedy ukazuje se, že ta pravda zase má nějakou normu, nějaké měřítko, nějaké kritérium ve skutečnosti, i když už skutečnost není chápána jako to, co je dáno, nýbrž je chápána jako to, co se také může proměňovat naší příčinou.

Čili daleko důležitější pro *pragmatismus* – a to je to, co sbližuje třeba pojetí Rádlovo s pragmatismem, i když Rádl velice tvrdě kritizuje *pragmatismus* – tak je v jedné věci vlastně zajedno s pragmatismem, totiž že pravda se musí uplatnit. Pravda neplatí sama o sobě, teprve ve svém uplatnění se pravda stává pravdou. On to dokonce Rádl formuluje tak, že pravda se teprve tehdy stává pravdou, když přijde bojovník za její právo. Když se někdo za tu pravdu postaví. Dokud se za ni nepostaví, tak vlastně nemůžeme o pravdě mluvit. Tak tvrdě to vyjadřuje Rádl. A to je jenom proto, že on změnil pojetí skutečnosti.

On by odpověděl na celou tu tradici takto formulovanou – on na ni samozřejmě odpovídal – ale kdybychom si to formulovali tímto způsobem, což nenajdeme u Rádla, tak on by odpověděl asi takto: že zajisté pravda musí, ta naše pravda, naše pravdivé výroky – a on by to rozšířil samozřejmě na pravdivý život a tak dále, to bychom tam museli dostat – že musí odpovídat skutečnosti. Ale zaprvé: odpovídat skutečnosti dané v tom smyslu, že je nepravdivé, nepravé, když si prostě něco vymyslíme sebe líp a vůbec nekoukáme na svět okolo.

Pravda znamená pro nás závazek tu pravdu uplatňovat, ale uplatňovat ji slepě a nevědět, co se děje kolem, znamená ji neuplatňovat, znamená ji zradit. Čili i k té skutečnosti dané musíme mít velký respekt, ale ne ten poslední respekt. My musíme vědět, jaká je skutečnost. Musíme ji znát. To patří k pravdě: znát pravdu, neboť pravda teprve staví všechno do pravého světla. A když nevíme, jak to vypadá v pravém světle, tak prostě nemůžeme žvanit o tom, že jsme na straně pravdy, protože na straně pravdy být nemůžeme. Pravda je za námi, to je ta královna všech bílých ptáků, která nás posílá do toho světa. My se nekoukáme na pravdu, nýbrž se koukáme tam, kam svítí pravda, to jest na věci.

Ale Rádl ještě ukazuje, že to není ta poslední skutečnost. Ta poslední skutečnost, kterou musí respektovat každé naše pravdivé usilování nanejvýš v křeči, není to, co je dáno, nýbrž je to ta skutečnost, která má být. A teď ještě, to není to, co sice není, ale bylo by krásné, kdyby bylo, nýbrž to, co má být, je skutečnější než to, co jest. Čili on ukazuje, že máme v té evropské tradici falešné pojetí skutečnosti, nejenom pravdy, ale skutečnosti. My chápeme skutečnost jenom jako to, co je dáno, kdežto skutečnost prvního řádu je to, co má nastat, co přichází a čemu se musíme dát do služeb.

Tady vidíte, jak to souvisí, jak Rádl ve své koncepci nejenom navazuje na nějaký jiný proud, a tím pádem tady není žádná kompatibilita – to by byl omyl. Ta kompatibilita tady je. Rádl ví o tom, co je *pragmatismus*, neví, co je *postmoderna*, protože umřel 42, ale celá tahle linie je mu v podstatě známa. On se distancuje od celé té tradice, protože jsme si zredukovali své pojetí skutečnosti.

Z toho by se dalo ještě vyvodit jedno, že naše pravda, každé naše pravdivé usilování nejenom myšlenkové, ale tedy celoživotní, musí respektovat na prvním místě – aniž by zapomnělo na druhém místě potom na tu skutečnost danou – musí respektovat tu skutečnost nedanou, to, co přichází, to, co je skutečnější než to, co je pouze dané. A tam dochází k tomu malému posunu, že to v posledu pravé, to, co má být, to je pravda. Ale to není naše pravda. Naše pravda se musí řídit pravdou. Naše pravda je vždycky problematická. My stále musíme kontrolovat, jestli ta naše pravda je opravdu pravda, a to se ukáže jen ve světle té skutečné pravdy. Skutečné ne ve smyslu dané, nýbrž skutečné ve smyslu přicházející to znamená, my musíme být stále otevření, i když musíme mít pevný názor, pevné myšlení. My musíme nějakým způsobem usilovat o pravdivé myšlení, pravdivé výroky, pravdivou vědu, pravdivou filosofii, pravdivou teologii. Ale musíme vědět, jaký je rozdíl mezi pravdivostí našich výkonů, ať myšlenkových, nebo životních, a pravdou samotnou.

Čili ta norma naší pravdivosti, ať v myšlenkách, nebo v životě, ta norma nemůže být redukována na skutečnost danou, i když ta skutečnost daná musí být respektována. Musíme vědět, co je dáno. Ale to, co je dáno, není skutečnost celá.

Takhle asi to vypadá a najednou, když si tohle uvědomíme, tak vidíme, že třeba ten Ramsey – a to pak uvidíme u ostatních taky, kterých se ještě dotkneme – uvidíme, že vlastně ty filosofické pokusy, které jsou motivovány nutností se vyhnout těm *aporiím*, těm rozporům, které jsou spjaté odedávna s tím adekvátním pojetím pravdy, to chtějí nějak obejít. Tady například tím, že se řekne: pravda vůbec není filosofický problém, žádný vážný problém není, není samostatným problémem. Vždycky se to může formulovat tak, že to slovo pravda vůbec nebude a tak dále. To je vlastně výhovorka, to je výmluva, to je útek. To je buď lhostejnost, nebo spíše je to jakýsi komplex. To je podvod. Jinak se to nedá říct.

Prostě filosofové, celá řada filosofů, ať už to vědí, nebo ne, ať si to přiznávají, nebo ne, se dopouštějí podvodu, když si nechtějí přiznat, že ta jejich pojetí pravdy neobstojí. Oni se jenom chtějí vyhnout některým konsekvencím, které je potřeba učinit. Tak tady nám posloužil tedy ten Ramsey. Není, jak říkám, není moc známý, my se pak vrátíme k některým známějším. Mně se zdálo tohle jako pro první konfrontaci právě proto, že je to ta pěst na oko proti tomu, co jsme si zatím říkali a zejména v minulosti. Tedy to *peripatéin*, o kterém mluví apoštol, to chápeme jako celou lidskou aktivitu, život i myšlení. Tedy i chození v mysli je *peripatéin*. Ostatně u Aristotela to bylo jasné, není to chození v mysli, to bylo skutečné, fyzické chození po zahradě nebo tím stromořadím nebo těmi sloupy, ale přitom se filosofovalo. Čili to *peripatéin dia pisteós* – řekli jsme si, že když to převedeme na hebrejštinu, tak je to vlastně totéž jako to *peripatéin dia alétheias* – znamená, že jdeme vstříc pravdě.

To, že ta pravda je jakýmsi daným, nás obklopujícím médiem nebo nějakou mocí a tak dále, je stále ještě myšleno řecky. A my víme, že s tím musíme být velmi opatrní. Když Jaspers mluví o tom, co nás objímá, obklopuje a nese, což je to *periechón* – od slovesa *periechein* – teď toto *periechón*, on se pokusil, to jsem vám říkal, on se pokusil dokonce nazvat celou filosofickou disciplínu *periechontologií*. To nemá s ontologií co dělat, to je od toho *periechontos*. *Periechón* je to *logos ho periechón*. Tak se mu to nepodařilo, ten termín se nevžil, ale ta koncepce tu zůstává. My musíme vidět, že tato koncepce je řecká. To je hérakleitovská, zejména hérakleitovská koncepce. Hérakleitos je nám milý, ale přece jenom je to Řek. Je

tam ta myšlenka, že se stáváme rozumnými tím, že se nadychujeme toho, co nás obklopuje, objímá, tedy toho *periechón*.

Na tom něco je, poeticky to je pěkné, ale filosoficky to je vadné v tom smyslu, že my se nemůžeme nadychovat budoucností. My musíme té budoucnosti aktivně jít vstříc. A my se stáváme vskutku rozumnými, když neredukujeme skutečnost na to, co je kolem nás, co je dáno, nýbrž když jdeme vstříc tomu, co přichází. To jest, když jsme zaměřeni na budoucnost a do budoucnosti. A toto tam naprosto, tohle padne pod stůl daleko ještě podstatněji než v té řecké tradici, na kterou ta celá plejáda těch koncepcí pravdy navazuje.

Tak já nevím, jak to vypadá. Ještě máme trochu času, ale já jsem vlastně skončil. Tak já bych ten zbytek času věnoval – protože to je před Vánocemi naposled – bych věnoval tomu, jestli máte nějaké dotazy či připomínky nebo nějaké námitky a tak dále, aby se k tomu ještě něco mohlo říct, abyste měli o čem přemýšlet o Vánocích.

Jiný hlas: Já bych se chtěl zeptat, jestli můžeme [nesrozumitelné] výraz nadechnout se do budoucnosti. Hejdánek: No tak teoreticky to dává smysl, protože každý běžec – a to je dobrý biblický příklad Pavlův – každý běžec musí dýchat. Když neumí dýchat, tak špatně běží. On se nadechne, aby mohl běžet. Ale je otázka, jestli je to víc než jenom slovní vyjádření, jestli to opravdu něco znamená. My víme, že se nadechuje toho, co je kolem něho. A když je to zamořené, tak se toho nadechuje, jak to je, a ne jak to bude. My nemůžeme dneska dýchat – řekněme, že se podaří atmosféru vylepšit během sta let – tak my se nemůžeme nadechovat té atmosféry za sto let.

Jiný hlas: [nesrozumitelné] spíše tím směrem...

Hejdánek: To je všechno poetické. Rozumíte, co to znamená „tím směrem“? Samozřejmě když běžím někam, tak nemůžu se nadechovat tady zezadu, poněvadž jak běžím, tak nos i ústa mám vpředu, takže se nadechuju směrem dopředu. Ale to je prostor. Ale můžu říct, že čas... Já myslím, že to je jenom poetická nějaká... mně se zdá, že to zatěžovat filosoficky je vada. Já tam zatím vím, co tam je u Jasperse, a tudíž, i když to v jiných souvislostech velice doporučuji přemýšlet tím způsobem jako Jaspers, tak v tomhleto myslím, že je Jaspers vedle. Zejména také, když on je přímo posedlý – že to jsou takové, já nevím, jestli vrozené těžko, ale takové získané averze – on má potíže jako někdo s penicilinem, tak on má potíže, je alergický na slovo zjevení, a já nevím teda, jestli můžeme zjevení chápat jinak než jako přicházející z budoucnosti. Páč zjevení, které se někdy stalo, už není zjevení. Potom je možno mluvit o tom, že se zpředmětnilo, ale pochopit, že to je zjevení, to není samozřejmé, to někdo říká, že to je zjevení. My musíme posoudit, jestli opravdu to je zjevení, rozhodnout se pro to. K tomu pořád potřebujeme něco, co se nám teď v tuto chvíli vyjasňuje, tedy vyjevuje. Já si nedovedu představit zjevení jinak než přicházející z budoucnosti. Máme ty stopy bývalých zjevení máme k dispozici, ale ne ta zjevení. Jenom ty stopy, ty zpředmětněné stopy. A jestliže někdo je zásadně proti zjevení, ať už v tom smyslu dobrém nebo špatném, to bychom museli ještě pak posoudit, tak je vedle. Prostě on mluví o tom *periechon*, proto aby to bylo tady, poněvadž on říká, že nemůžeme transcendovat, že všechno, co člověk může dělat jako existence, to jest jako možná existence, je se stávat tou existencí tím, že naráží na zeď, která je neprostupná. No tak, kde je pak ta budoucnost? Takže vy máte dobrý úmysl to poeticky nějakým způsobem zvládnout, ale právě filosoficky to nejde, protože u toho Jasperse tam je naprosto jasné, že tam je hranice, o kterou se rozbíjíme. To jsou ty mezní situace, v nichž právě v ztroskotávání na těch mezních situacích, kdy se pokoušíme je překročit, prolomit, prorazit a ztroskotáme, tak se teprve stáváme existencí. Čili tento kontext tam nutně je. Takže vy sice máte dobrý úmysl, chtěl byste to nějak, ale to byste musel ukázat, kdo to provede, rozhodně ne Jaspers. Čili nadechovat se je v některých ohledech pěkná metafora, ale tady to zrovna nefunguje. My se musíme nadechovat budoucností, a to teda co to je? To je poetický výraz.

Jiný hlas: [nesrozumitelné]

Hejdánek: No, kdo by to jinak říkal?

Jiný hlas: [nesrozumitelné]

Hejdánek: No ne, tak plurálně, to je jedno, tak každý zvlášť. To jsem jako myslel, když řeknu my, tak víme, že není žádné nadpersonální my. My, to je prostě určitá množina já, různých já. A každý musí se usilovat o to, aby jeho myšlení, jeho výroky, to, co napíše a tak dále, aby bylo pravdivé. No a to je ta naše pravdivost, to jest jeho pravdivost a tvoje, moje, jeho a tak dále. Jiná není. A my se na něčem domluvíme a pak je to naše pravdivost a ta všechna je lidská pravdivost a ta se ukáže buď jako vskutku pravdivá, nebo jako pochybná ve světle pravdy, která není v naší moci. To je ten rozdíl naše a nenaše, je právě v tomhle. To je jedno, jestli moje, tvoje. Jistě, ale my nejsme každý uzavřený sám pro sebe. My sdílíme celou řadu názorů, o nichž jsme přesvědčeni, že i když nejsou jenom naše, nýbrž jsou všeobecné, že jsou pravdivé. A nemusí být. Čili v tomto jedině v takovém odlehčeném smyslu jsem mluvil o naše. Není žádná naše pravda obecná, že? Víme, že jsou různé školy a různé koncepce a různě zaměřené skupiny a tak dále. Ale důležité to naše je, aby to nesubjektivizovalo, že to je pouze lidská pravdivost nebo pravda. To jsou ty jednotlivé pravdy, ale vedle nich musíme vědět o tom, že aby vůbec mohly být jednotlivé pravdy, relativní pravdy, pravdy trochu pravda, trochu nepravda, něco, co se blíží pravdě a musí být opravováno a tak dále. Vedle toho je potřeba nějaké pravdy s velkým P, řekněme, nebo jak to odlišit, v jejímž světle jedině je možno mluvit o pravdivosti. A celá ta tradice evropská ta směřovala k tomu a to odhalil Nietzsche, směřovala k tomu, aby zproblematizovala cokoli, co není jenom naše pravda, jsou jenom naše pravdy.

Jiný hlas: [nesrozumitelné]

Hejdánek: Nemravnost, v mém soudu filosofická chyba je nemravnost. My nesmíme nemravnost omezovat jenom na záležitosti sexu a interpersonálních vztahů v obchodě a já nevím takové, jestli někdo podvodem získá majetek a tak dále. Nemravnost je velmi široká záležitost a ta se týká také způsobu myšlení a je možno se dopouštět nemravnosti ve filosofii, v samotné filosofii. No, a tedy je to nemravnost, a že to jste řekl vy, tak já jsem to chtěl jenom obhájit, že to je prostě nepravost, nesprávnost, ale lepší je ještě nepravost. Je to něco, co se ukazuje jako nedostatečné. No a teď u Carnapa to je neobyčejně dogmatizováno. Od něho se velice liší dnešní analytici filosofové typu Donalda Davidsona, Thomase Nagela a já nevím těch dalších, kteří si jsou trochu vědomi, že ta linie analytická, která navazuje na tu mimokontinentální, na tu ostrovní empiristickou tradici anglosaskou, že je jaksi něčím, já to přirovnávám obvykle k té geometrii omezenými prostředky, kterou možná znáte ze střední školy, když jste se učili nikoliv geometrii, nýbrž deskriptivní geometrii, když je potřeba se naučit pěkně udělat elipsu. A teď nemáte, je to trochu pod úroveň, to se může jenom vytahovat tuší, že máte ty křivítka takzvané. Nejdřív to musíte konstruovat pomocí pravítka a kružítko. Čili konstrukce elipsy pomocí pravítka a kružítko je konstrukce omezenými prostředky. A tato konstrukce omezenými prostředky je něco, čeho se dopouští také analytická filosofie. Když bere stará témata kontinentální, kontinentálního racionalismu, který ovšem nezůstal tím descartovským racionalismem, nýbrž se poučil z té empiristické filosofie. Všimněte si, že Kant sám přiznává v úvodu v té knížce, kterou jsme tady také četli, která nedávno vyšla, v tom trochu starším a ne zcela přesném překladu, tam přiznává nebo ze své osobní biografie říká, že on jako žák Wolfův, *Christiana Wolfa*, že pracoval stále v té linii a že ho z *dogmatického spánku* – jakého dogmatického spánku? To jest z toho racionalistického dogmatismu – že ho probudil *Hume*. To je strašně důležitá věc. *Kant*, tento člověk, který navazuje přes *Christiana Wolfa*, navazuje na *Leibnize* a přes *Leibnize* na *Descartesa*, tento člověk čte *Huma* a ještě o něm pozitivně řekne, že *Hume* ho probudil z *dogmatického spánku*. Pochopitelně není první. Sám *Leibniz* – je to napodobení *Leibnize* – *Leibniz* četl *Locka* a napsal celou tlustou knihu polemiky s *Lockovým Esejem o lidském rozumu* a napsal to *Nové eseje o lidském rozumu*, to nadepsal. Čili tady je vidět, že ten racionalismus kontinentální se učil od té tradice anglosaské. Takže řada těch empiristických důrazů v reinterpetaci se ocitla v té filosofii kontinentální.

No a teď ti analytikové dělají něco z druhé strany, co vlastně nikdy pořádně neudělala ta analytická tradice. Ta analytická tradice totiž je o to chudší, a to jsem vám už několikrát řekl, že nemá k dispozici pořádný jazyk, nýbrž pouze takový pajazyk, jako je angličtina. A to znamená, že tam to myšlení je vážně

ohroženo. To myšlení je povrchní, takovým zvláštním způsobem, nemá cenu, abych to rozváděl. Já vím, že je to urážlivé, ale je potřeba to vzít vážně.

No a teď ti anglosasští, zase anglosasští filosofové analytičtí vzali vážně, tak vážně jako *Leibniz* nebo *Kant*, ještě spíše *Kant*, protože *Leibniz* vlastně jenom polemizuje, i když samozřejmě on, jak jsme si před chvílí řekli, tu slavnou formuli *Leibnizovu*, že nic není v rozumu, leč co bylo dříve ve smyslech, tak on s tím souhlasil, *Leibniz*. On to nechtěl vyvracet. On jenom s takovou jemnou ironií říká: „kromě toho rozumu“. A to je teda nádherný argument, poněvadž říct „nic není v rozumu“, to je málo. Je potřeba říct, kde se vzal rozum a je ten rozum sám ze smyslů? To je ta otázka, to je to skvostné, co z těch dějin filosofie můžeme a musíme pochopit.

No a teď něco podobného dělají analytici. To už je rozdíl od toho *Vídeňského kroužku* a rozdíl od toho logického pozitivismu těch začátků. Dokonce je veliký rozdíl mezi *Wittgensteinem Traktátu* a *Wittgensteinem Logických zkoumáních*. Teď oni se pokoušejí svými prostředky se zmocnit těch témat, zpracovat ta témata, která patří ke kontinentální filosofii, o nichž nechtěli ti anglosasští empiristé vůbec nikdy slyšet, jenom se tak jako distancovali, vychechtávali, hledali tam chyby, ale nikdy to nevzali dost vážně. Čili tady se něco změnilo. Od *Carnapa* je veliký rozdíl třeba, si všimnout, co píše ten *Thomas Nagel* třeba. Ten je taky tady přeložený, *Davidson* ještě u nás není přeložený, myslím, že se tady nevyskytuje. Ale to jsou ty špičky, který jsou doma v té, nebo aspoň do jisté – *Nagel* určitě, že, *Nagel* je doma tady, poněvadž se tady narodil a jeho rodiče... to já jsem o tom už někdy mluvil. *Thomas Nagel* je pravnukem *Pečka*. Ten *Pečkův palác*, dnešní sídlo amerického ambasadora, tedy nikoliv ambasády, nýbrž...

Jiný hlas: Rezidence.

Hejdánek: rezidence, tady co je pod Strahovem, tam nalevo nad tou nemocnicí, tak to je jeho vila. A v té vile tam ještě, on říkal, když tady byl, tak se tam šel podívat a nechal se provést, tak tam ještě říkal: „Aha, tohle je tetička Anna a tamhle strejček ten,“ a tak to tam ještě všechno je. A ještě se pamatuje na ten servis, takže paní velvyslankyně, když tady tenkrát byla, tak mu dala z toho servisu jeden ten šálek s talířkem na památku a tak dále. To je člověk, který se tady narodil, a tedy my se na to tak musíme dívat. Americej, takovej na stojačku americej filosof by s tím měl daleko větší potíže než právě člověk tohoto typu, kterej je vlastně doma nikde, jako správněj *nomád*, a doma všude. Že on je doma v obou těch tradicích filosofických, a tedy on si tohleto může dovolit, také protože to zná, nejenom že není tak tlačěn těmi ostatními.

No a je to tedy po téhle stránce... ten *Carnap* je typ zablokovaného, naprosto zdogmatizovaného myslitele, kterej se uzavřel v systému. A přesto vidíte, že ti, kdo na něj navazují, tak že se mohou otevřít. Je potřeba tedy, abychom my toho *Carnapa* chápali jako odpudivý a následování nehodný příklad, ale zároveň abychom vzali za své to, že dneska už ta filosofie, která mnoha lidem vypadá... mimochodem, já nevím, jestli existují teologie, které se pokoušejí pracovat filosoficky – poněvadž každý teolog pracuje nějakou filosofií – tak pokoušejí se vědomě, programově pracovat s analytickou filosofií. Já nevím, jak to dneska vypadá, možná že Tomáš Hančil, až se vrátí, ten bude vědět víc, jestli se o tohle bude vůbec starat, spíš tomuto je moc. Ale někdy v šedesátých letech *van Buren* napsal takovou pozoruhodnou koncepci, která je alternativou nebo *antipodem* těch diskuzí v Evropě o – říkalo se tomu – smrti Boha nebo tohleto, nebo ten biskup *Robinson*, všechno navazuje trochu na *Bonhoeffera*. Tak tahleta myšlenková cesta je interpretována pojmově pomocí analytické filosofie. Jistě je tady v knihovně, tak bych doporučoval vaší pozornosti. Už jsem to přetáhl, zřejmě. Je tomu tak.