

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: 24. 2. 1995

◆ lecture, Czech, origin: 24. 2. 1995

Úvodní kapitoly z filosofie [ETF UK] [1995]

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

--- (s1_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Já potřebuju už opatrovníka, opatrovnici, jak je vidět, už nejsem zcela svéprávný. Minule jsem to zapomněl a teď zas.

Tak si jenom připomenu, pak se ještě dotkneme nějakých dalších věcí, jenom si připomeneme, že jsme našli u *Jasperse* zvláštní přístup, který do jisté míry je průlomem v rozporu s takovouto hlavní osvícenskou tradicí. Totiž s tradicí – já říkám osvícenskou, ale ono se to nestahuje jen na ten fenomén osvícenství, jak ho historikové ohraničují. Je to fenomén velmi starý, který se objevuje pravidelně v nových vlnách v dějinách křesťanské reflexe.

A vy to znáte jednak z toho prvního období těch formulací vyznání a diskusí kolem toho, potom z averzí jisté tradice křesťanské proti filosofii, proti racionalitě a tak dále. Potom se to vyvíjí dál a k tomu obrovskému tlaku, k tomu odmítání dosavadní hegemonie teologické dochází s přelomem mezi středověkem a novověkem. Novověk začíná odporem proti teologii a rozumí se tedy proti víře. Víra je chápána už dávno předtím tak, že právě ten odpor je velmi pochopitelný. Protože jestliže víra je chápána jako – a takto je formulována zejména v katolické tradici, ale to je také naše tradice, poněvadž to začíná daleko dříve, ještě před reformací – je to formulováno jako souhlas, vnitřní souhlas s dogmatem. Vnitřní souhlas buď se zjevením, anebo tedy s církevním dogmatem.

A to vždycky znamená, a zjevení samo je chápáno jako jakési deklarativní vyhlášení nějaké pravdy. Že tohleto je hotová pravda. Tohle všechno *Jaspers* nevidí a vlastně sdílí ty falešné předpoklady, ty předsudky, předpojetí všelijaká, která s sebou nesou křesťané. Takže on, aniž by věděl, ačkoliv se na jedné straně tomu křesťanství vzpírá, na druhé straně je v jeho zajetí. A je v zajetí právě toho nesprávného v křesťanství, z toho, co je potřeba dát pryč. Je to taková zvláštní rozpornost, možná právě proto je užitečné ho číst.

Výsledek je ten tedy, že on znamená jakýsi přelom v této v širokém smyslu osvícenské tradici, protože už nestaví víru proti filosofii nebo víru proti vědě. Dokonce mluví o tom, že filosofie bez víry je nemožná. Že v pozadí, v základech, v pramenech a kořenech vědeckého úsilí, filosofického úsilí, je víra. A že je víra nutná. Přitom ale, co to je víra, chápe špatně. Chápe ji v souhlasu s těmi křesťany, kteří to také tak chápali. To jest s křesťany v tom smyslu historickém, jak se to vyvinulo.

Abychom si ukázali proč, ty kořeny musíme hledat v hebrejské tradici a u Ježíšova [nesrozumitelné], a potom nastává ten zlom, ten vliv helénismu, který právě proto, že ve filosofii hned od počátku je tak významná ta pojmovost a vymezování pojmů, přičemž vzorem toho vymezování pojmů je geometrie. Všechny důležité věci, lidsky, životně důležité věci mají být myšleny – toto si představovali filosofové – mají být myšleny takovým způsobem, jako geometrie umí myslet: s naprostou přesností. Ten důraz na tu přesnost myšlení trvá celou dobu a je trochu rozostřen teprve koncem 18. a v 19. století v některých tradicích odporu proti filosofii, která vrcholí v *Hegelovi* a potom se rozpadá. Čili zejména 19. století představuje tento rozpad.

V celé této tradici zůstává myšlení křesťanské v zajetí, v babylonském zajetí řecké metafyziky. Dokonce to vypadá tak, že když už se filosofové někteří v některých proudech emancipují z této tradice, tak právě křesťané, respektive teologové, zůstávají nejenom v zajetí, ale oni se stávají obhájci tohoto znečištění v křesťanském myšlení. V takové situaci to je a teď *Jaspers* to rozpoznává. Není první, ty pokusy jsou starší. Víte, že třeba *Schleiermacher* se pokoušel tu filosofii, zejména v pohledu křesťanství, nějakým způsobem založit tak, aby [nesrozumitelné]. Ta obrana proti rozumu, což je něco jiného než u *Jasperse*. Tam jsou zbytečky některé, to si ukážeme, to je z *Kanta*.

Ale právě *Kant*, i když je posledním velkým myslitelem osvícenství, tak zároveň je to myslitel, který už osvícenství vidí právě s tím důrazem na kritičnost, na kritiku. A s tou obrovskou prací kritickou, kterou předvedl v těch svých třech *Kritikách*, vidí také meze té osvícenské pověry v rozum, ve všemoc rozumu, kam může věda a tak dále. Je považován řadou teologů za filosofa protestantismu právě proto, že ukazuje

na meze rozumu. Oni nevěnují tolik pozornosti tomu, že ta rozumovost *Kantova* je dovedena do vrcholu a že ty meze rozumu dokázal sugestivně ukázat právě díky rozumu. Že to je rozum, který nahlíží své meze, ne že mu to někdo ukládá. Toto teologům většinou uniká a považují ho za filosofa protestantismu asi nesprávně. Právě proto, že ukazuje na ty meze, nikoliv tu rozumovost, racionalitu, která je v tom ukazování.

Tady vidíme, jak se ty různé linie všelijak matou, jak přecházejí, že to nemá ten charakter, jako potom někdy ukáže [nesrozumitelné], jakási linie stálého pokroku. Tady vidíme spoustu zmatků a zároveň spoustu vynikajících nápadů, nových cest, a ty jsou opět spleteny s různými zmatky. Tím dokladem je třeba Jaspers, protože na jedné straně tedy znamená průlom, navazuje na Kanta, Kant je ten poslední osvícenec, který nahlížel meze rozumu a Jaspers na něj o dvě stě, tři sta let později navazuje. Jeho kantovství je naprosto zřetelné, i když nemůžeme ho zařadit mezi novokantovce, to je kantovství jiného typu, takového hlubokého typu, nikoliv té vnější podobnosti, ale závislost na Kantovi nebo to navazování na Kanta je naprosto jasné.

Ačkoliv tedy v tom bodě se od Kanta liší, protože dává velikánský důraz – no tedy liší, to je otázka – pravda je, že Kant se nakonec dostává k takové zvláštní tezi, kterou by nikdo nečekal, když čtete *Kritiku čistého rozumu* – a to je ta teze, že primát nemá čistý rozum, ale nemá teoretický rozum, nýbrž praktický. Když píše *Kritiku praktického rozumu*, tak to je *Kritika čistého praktického rozumu*. Tam to slovo je vynecháno, podobně jako u *Kritiky čistého rozumu* je vynecháno slovo teoretického. Musíme ty dvě kritiky chápat takto: *Kritika čistého teoretického rozumu*, ta velká *Kritika*, a potom *Kritika čistého praktického rozumu*.

Takže ten čistý rozum, o který jde, ten, když se řekne praktický, tak to ještě neznamená, že je to aplikace. Čistý znamená tedy ten rozum, který přináší své vybavení – svou výbavu myšlenkovou a vůbec pojmovou a tak dále – si přináší ještě předtím, než se setká se zkušeností. Nicméně ta teze, že praktický rozum má primát, tak se tím rozumí praktický rozum, nikoliv teoretický. Nikoliv čistý. To je praktický rozum, který má nahradit posléze – tato teze se tam nenajde, ale je to logický závěr – tento praktický rozum, už ne čistý, nýbrž uplatněný. To znamená ve zkušenosti, ve skutku, v životě uplatněný.

Tento praktický rozum má nahradit rozvažování, *Verstand*, což je cosi menšího než rozum. Je to něco nižšího, předpoklad. A to nižší samozřejmě nemůže rozhodovat v posledních věcech. To je jenom taková technická rozvaha. Teď se mluví o rozvaze nebo rozvažování, dříve se to překládalo jinak, o tom jsem se zmínil. Tedy toto rozvažování nemůže nahradit rozum, skutečný rozum. Ale v rámci rozumu má primát ten praktický rozum, ne jenom čistý, ten uplatněný, aplikovaný praktický rozum. To jest člověk se rozhoduje v konkrétních situacích, není rozhodující ten primát... primát neznamená *a priori*. Primát znamená důležitost, závažnost.

A tedy primát má praktický rozum právě v tom smyslu, že rozhodování na základě toho běžného technického rozvažování vám nemůže ty podstatné orientace životní poskytnout ani vám poradit. Vy potřebujete skutečný rozum, ale ten rozum vám nepomůže ve zkušenosti. A proto to nemůže být primát čistého rozumu.

Tak, a tadyhle do toho vchází Jaspers s myšlenkou, která vlastně není kantovská a je daleko křesťanštější než ta celá myšlenková stavba kantovská. Totiž s myšlenkou, a tu myšlenku bere z tradice křesťanské a nedá si tu práci a zdá se, že ani tušení nemá, že by měl také podrobit kritice tu křesťanskou tradici chápání. Prostě to přejímá, má své výhrady, a ty pak zdůrazní v té druhé knížce, v té tlustší knížce, v tom *Philosophische Weltorientierung*, vzhledem ke zjevení nebo s ohledem na zjevení, *Angesicht der Offenbarung*, kde říká, že prostě je to víra bez zjevení. My jsme si už říkali, jaké je to problematické, protože co to je zjevení, on tam nevykládá. Co to je zjevení a jaký je rozdíl mezi zjevováním, na které je odkázán každý člověk – což zase je věc, která patří k filosofování.

Musíme si uvědomit, že koneckonců na jakémsi typu zjevování jsme závislí denně v každém okamžiku a že to musíme reflektovat. Že když teď slyšíte, co já říkám, tak vy vlastně můžete registrovat jenom jakési záchvěvy atmosféry, vzduchu. A ten vzduch se nějakým způsobem čerá, vlny procházejí tímto divným

prostředím a dospějou do vašich sluchových orgánů a tam prostě se něco začne dít, jako že to kladívko a kovadlinka na sebe nějak tloučou. To je všechno, co ode mě můžete dostat. Všechno ostatní si musíte vymyslet sami. Já vám nemohu sdělit žádnou myšlenku. Jenom, že jsme v tom už tak zaběhaní, že nám to funguje, ale fakticky, když mluvíte o něčem jiném, tak já jsem bezmocný.

Když mě nebudete poslouchat pozorně, já vám nemohu nic sdělit. A ta pozornost spočívá nejen v tom, že se soustředíte na ty vlny prostředí toho zvuku, nebo když čtete, tak že se soustředíte na to, jak hezky písmenka tam jsou takhle vedle sebe postavená. Ale vy se musíte prostě dostat k něčemu, co tam není. Vy jste odkázáni na to, že se jednak tomu musíte otevřít, když se neotevřete, je to marné, a zadruhé, že uděláte, co je ve vašich silách, aby vás oslovilo to, co tam není. A musíte čekat na to, že se vám to vyjeví. A když se to nevyjeví, tak konec.

Jiný hlas: [nesrozumitelné] zjevení v tom vlastním slova smyslu.

Hejdánek: Ano.

Jiný hlas: Je to... ano, ano. Je to zjevení [nesrozumitelné].

Hejdánek: Ale počkejte, počkejte, zjevení, které zjevení?

Jiný hlas: No jistě, no, ano.

Hejdánek: A vy chcete prostě... a vy víte, co je zjevení?

Jiný hlas: To je zjevení boží.

Hejdánek: No jistě, tohle.

Jiný hlas: Aha.

Hejdánek: No tak o tom ale nic nevíte. Prosím tě, co to je zjevení? Co to je zjevení? Že najednou tady prostě před vámi se něco stane, například hoří keř. No a co má být? A co z toho vyplývá? Nic prostě jenom že dostanete strach, máte ten náboženský děs, a ten náboženský děs je o tom, že víme, že to může například z pouhé vrby udělat [nesrozumitelné] lodivoda. Jak to víte, že jste si to nevymyslel? Tady hoří keř, a co má být? A jestli to něco má pro vás znamenat, tak si to musíte vymyslet, co to znamená. A když to vymyslíte blbě, tak třeba vás to trochu popálí, nebo dostanete klackem, nebo vám někdo zadrží ruku, nebo já nevím, takové věci. Ale to jsou všechno metaforické obrazy. Fakticky neexistuje zjevení, které by nepotřebovalo, abyste vy svou aktivitou tomu nějak vyšel vstříc a pochopil to, to znamená přijal to zjevení jako svůj vstřícný krok. Bez vašeho vstřícného kroku není žádné zjevení.

Jenom úkaz. Úkaz se děje a nemusíte se koukat. My musíme, naším dalším úkolem je udělat rozdíl mezi tím, když mluvím já, a když mluví řekněme Duch svatý. Jak víte, že když mluvím já, že ze mě nemluví Duch svatý? Jakou máte kontrolu? Anebo když vy říkáte, že ze mě mluví, jakou máte kontrolu, že je to pravda, a naopak, že jste si to nevymysleli? To musíte rozhodnout sami. A rozhodnout to můžete jediná, když pochopíte, o co jde. A to není možno bez vás.

Ano, ale nejdřív musíte mít něco, co přijímáte. A to je ten váš vstřícný krok a to znamená, vy můžete přijmout jenom to, co jste pochopili. Nemůžete přijmout to, co jste nepochopili. Když jste to nepochopili, tak je vyloučeno to přijmout, protože není co. To jsou všechno ty předsudky, to jsou ty tradice. Jen si to promyslete, pořádně si to promyslete. Myšlenka zjevení je něco, co je strašlivě zatížené, musí to být kriticky očišťováno a teprve po tom očištění můžeme přistoupit k tomu, že rozlíšíme to vlastní zjevení od toho pochopení, co říkal druhý člověk.

A všimněte si, že apoštol Pavel říká, že víra je ze slyšení. Tedy vezměte to vážně, že když někdo k vám nemluví, nebo když sám nemluví... Když člověk mluví sám, nebo v něm to mluví... Co to znamená svědomí? Svědomí je to, co v nás mluví a my nechceme. To si nevymýšlíme. Ono nás to obviňuje, svědomí obviňuje, to si nevymýšlíme. Čili my můžeme zastoupit toho druhého také do jisté míry, například v modlitbě. Modlitba je ten způsob uvažování, ne jenom mluvení, můžete se modlit v duchu, nemusíte to říkat nahlas. Dokonce to nemá být nahlas, nebo když je to nahlas, tak to má být v pokoji, a ne ve slavnostním shromáždění, kde se tak vykeckáváme.

V modlitbě víte, že nejste sami, že si to nevymýšlíte sami, a vy se přistihujete, nebo aspoň máte co přistihovat, když máte kultivované svědomí, že kecáte, že říkáte něco, co byste neměli. To je součástí

každé modlitby, že něco řeknete a teď už slyšíte ten káravý, nebo naopak ten pochvalný hlas. To patří k modlitbě. Jinak vůbec tam ten druhý není přítomen. To patří k modlitbě.

A to patří také k reflexi *filosofické*. V jiném smyslu, tam také musíte uvažovat tak a zároveň dělat svého oponenta. Tam jsou jisté podobnosti. Já to neztotožňuji, jako to Hegel ztotožnil, řekl, že *filosofie* je nejvyšší bohoslužba. To bych si silně rozmyšlel. Ale my musíme nejdřív nahlédnout, co to je vyjevování vůbec. To, že vidíme strom, to je vyjevení. My musíme tohleto... Já už jsem o tom možná jinde hovořil, ale možná toto *extempore* můžeme sem dát. Jestli si pamatujete někteří, a doufám, že jsem aspoň před některými tohleto vykládal, když jsem citoval Sofokla. Pamatujete se na to?

Určitě vím, že někteří, myslím Troščákovci, tam u toho byli. Sofoklés v tragédii *Aias* nechává Aianta na konci proslovit dlouhý monolog. A v tom monologu se najde... Teď v *Hellerovi* k sedmdesátinám vyjde cizojazyčný sborník a já jsem tam dal přednášku, kterou jsem měl v Berlíně u Weischedelových kolegů. To bylo pro *nefilosofy* a *neteology*, byli tam hlavně fyzikové a matematici, takže je to tak trošičku popularizováno. A tam toho Sofokla cituji a dokonce tady, poněvadž já neumím pracovat s řečtinou, tak se to prostě udělalo, já jsem to tam jenom přepisoval a hosté to řekli, že to musí být řecky, tam našli, jak to je řecky, a bude to tam přímo řecky. Celá ta přednáška v tom sborníku je německy.

Tam ten *Aias* má čtyři verše, Sofoklés dává Aiantovi do úst čtyři verše, zejména ty první dva jsou strašně důležité a mluví se tam o tom, že čas, nesmírný čas, dává vyvstat tomu, co je skryté, a pak to zase skrývá. Toto, co je nezjevné, nechává vyvstat, aby se to vyjevilo, a pak to zase skrývá. Takhle se to překládá, ovšem to, že nechává vyvstat, aby se to vyjevilo, tak tam je *fyei*. To jsme u toho, u toho *fyein*. Pro Heideggera je toto místo důležité a on ho vykládá tak, že protože tam je na jedné straně *fyei* a pak to zase skrývá, to je *kryptei*, tak že vlastně *fyein* je opak *kryptei*. Z toho naprosto jasně vyplývá, že to stojí proti sobě a že tedy *fyein* je nechávat vyvstat do zjevnosti. Takhle to vykládá Heidegger.

Já se tohoto místa držím z jiných důvodů. Já chci ukázat, a to neplatí pro Heideggera a neplatí například pro Pichta, Heideggerův žák, takže pochopitelně byl Heideggerem ovlivněn... Řada interpretů tohoto místa, poněvadž toto místo cituje celá řada autorů, to je pozoruhodné místo, tak naprostá většina autorů to interpretuje tak, že ten čas nechává, aby věci vznikaly a zase zanikaly.

Jiný hlas: a vykládá to vlastně v tom smyslu, jak o tom hovoří *Anaximandros*, když říká, že *arché* je, jeho *arché*, to jest *apeiron* u *Anaximandra*, že je to, z čeho věci vznikají a do čeho zanikají. To je to *apeiron*. No a já se domnívám, že toto místo dává důraz na něco jiného. Nikoli na vznik a na zánik, nýbrž na to, co už jsem říkal vždycky znova, opakuji a zejména prvním ročníkům i na filosofii tady zdůrazňuji a vždycky tam mluvím o psovi nebo něčem takovém. A to je také proto, aby to zůstalo v paměti lépe, že vždycky je třeba někde nějaký hřebík dát, na který pak se přivěšují ty souvislosti další.

Čili když sem příběhne ten pes, tak my vlastně toho psa nemůžeme vidět celého. To vědí filosofové, tradiční, oni vědí, že ho nikdy nevidíme ze všech stran. Že tedy, když chceme ho vidět ze všech stran, tak potřebujeme k tomu čas, abychom ho obešli nebo abychom ho otočili a viděli z jiných stran, abychom ho viděli celého. Navíc my ho celého nevidíme, protože vidíme jenom ty chlupy na něm, že my ani nevidíme tu kůži, to je pod těma chlupama. Takže my tu kůži už nevidíme a my nevidíme, jak vypadá pes uvnitř. A to je taky pes, to k tomu taky patří všecko dohromady.

Čili tohleto pochopitelně jako takové věděli i tito filosofové. To je důležité, poněvadž filosofové někdy nevědí to, co vědí běžní lidé. Ten náhled myšlenkový, rozumový, jim připadá jako důležitější než to pozorování. To platilo po celý středověk, jmenovitě se buď citovala bible nebo se citoval *Aristotelés* a nikdo se nepodíval, jak to vlastně vypadá.

Ale daleko důležitější je ten důraz na čas. A ten čas je tam důležitý nejenom proto, abych viděl, jak vypadá pes teď. Já ten čas potřebuju i k tomu, abych viděl, jak ten pes vypadá teď z druhé strany třeba, musím ho obejít, musím k tomu mít trochu času. Prostě nemohu ho vyfotografovat *momentkou* tak, aby tam byl celý. Nejde. Ani zvenčí ne, aby tam byl.

A teď jde o to, že já absolutně, i když ho obejdu, jak chci, tak tam neuvidím třeba jeho mládí nebo zase stáří. Já ho tam neuvidím jako štěně a neuvidím ho tam jako starého psa. A to je taky on. Ten pes. Čili že

Sofoklés měl na mysli to, že nejprve je ten pes celý skrytý, ale je. Co to je, to je otázka, ale ne, že není, že vznikl. Nýbrž vyčkejte, pak z něj uvidíte...

Čili ten čas, nesmírný čas, přivádí ke zjevnosti toho novorozence psa, toho čerstvě narozeného slepého pejska, to štěně. Potom to skrývá to čerstvě narozené štěně a už je to štěně, které se trochu hýbe a už kouká. Pak zas skrývá to koukající štěně a už to začne běhat a už se to moc nepotácí a tak dále. A vždycky z toho štěněte a později psa ukazuje jenom něco. A vlastně každý den je to vlastně jiný výjev toho psa. A nejenom každý den, každou hodinu, každou minutu. Já nevím, jak můžeme jít od postřehu, jak můžeme jít do krajnosti vteřin, nebo musí to být několik vteřin, nebo je to nějaký zlomek vteřiny...

Tam je zatím nejasno, že u každého pravého jsoucna tato přítomnost takzvaná je různě široká, různě rozlehlá. A bohužel pro čas musíme používat termínů, které jsou vymyšleny pro prostor.

Tedy tohle měl onen soudce *Sofoklés* na mysli, že když skrývá to štěněcí období, tak to neznamena, že to štěně zaniká, nýbrž z toho štěněte tady máme toho dospělejšího psa. Ten pes tu je, protože ten pes je to celé, ne to, co je teď.

A chyba metafyziky byla, že si myslela, že to, co dělá psa psem, je to, co od samého začátku od štěněte až pro toho starého chčipajícího psa je neměnné. To je to psovské. To, co se na něm nemění. To, co se mění, není *esence*, to není to, čím pes je, nýbrž to je jenom to, čím se jeví, jak se jeví.

To byla chyba metafyziky. My víme, že není nic, co se v tom psovi nemění, skoro nic, co se v tom psovi nemění. Možná v některých kostech je uloženo něco, co opravdu se nevymění nějakým *metabolismem*. Možná víme, že třeba nervové buňky, že vytrvávají, ovšem je otázka jejich *metabolismu*, jestli neznamena, že se tam taky leccos vymění. Nevím. Možná, že nějaké atomy, které tam byly na samém začátku, tam vydrží až do smrti toho psa. My to nemůžeme vyloučit.

Ale jedna věc je jasná, že to, co tam takhle vydrží v setrvačnosti, v neměnnosti, co tam vydrží od začátku až do konce, rozhodně nedělá psa psem. To je naprosto jasné.

Čili psovistost toho psa není založena na tom neměnném, nýbrž na tom měnném. A my, když chceme vzít toho psa vážně jako pravé jsoucno, to jest jsoucno, které je vnitřně integrováno, tak nemůžeme vidět záruku té *integrity* v něčem vnějším, jako je třeba atom. To je niterná *integrita*, *integrita*, na kterou nemůžeme ukázat, kterou nemůžeme najít, když psa rozpitváváme a teď tam najdeme to, co je ten pes. Takhle to prostě není.

Tedy co z toho vypovídá, že to, co se nám ukazuje ze psa, to je ukaz, musíme rozlišovat mezi ukazováním a jevováním. To, co se nám ukazuje, je ukaz a ten má smysl pouze, když pochopíme jeho souvislost s jinými úkazy a posléze se souvislostí s celým tím pravým jsoucnem, to jest s tím psem. Když pochopíme, když potkáme... A samozřejmě my to děláme od malička, my k tomu nepotřebujeme *reflexi*, ale když potkáme psa, tak předpokládáme se samozřejmostí, že to kdysi bylo štěně, i když jsme to štěně nikdy neviděli. Ale stejně tak, když potkáme psa a vidíme ho z jedné strany, tak předpokládáme, že má tu druhou nějakou. Nás ani nenapadne si myslet, že je jenom jakoby pes, a z druhé strany je to duté nebo je to prázdné.

Což se někteří lidé pokoušejí dělat o měsíci, tam se k nám obrací stále jednou stranou, tak se říkalo, že to je jenom takový kaširovaný měsíc a uvnitř je to taková jáma, takový velký lavor obrácený. Což je blbost pochopitelně už to, když se gravitačně něco na měsíci posuzuje, tak kdyby to byl lavor, tak to nemá potřebnou hmotnost a tak dále. Takže ty kontroly jsou taky, ale nejlépe se tam podívat, což se stalo, a máme to vyfotografované, že tam opravdu ten měsíc je jako koule.

Hejdánek: Druhá strana sice. Ale k tomu potřebujeme čas. Ten čas je strašně důležitá věc a je třeba na to pamatovat.

Proto jsem teda uváděl toho *Sofokla*, protože bohužel filosofové, ani jeden z filosofů tohleto netematizoval. A poté ten *Sofokles* je tak důležitý, že je Řek, je současník, dokonce předchůdce řady filosofů a ti filosofové prostě na to nedali. Protože je uchvátilo, jak krásně pojmově konstruovat něco. A pojmově konstruovat *panta rho* jako celek je lákadlo. Protože ono se to pohybuje, furt se to tam mění, ve vteřině malej [nesrozumitelné], to je pak ohromnej a tak dále, furt se něco mění. A už ten *Aristotelés*

říká, o tom, co se mění, možná žádná věda, možná žádná pravdivá odpověď.

Tak proto je třeba uvést toho Aischyla, ovšem rozumět mu správně, poněvadž když mu nesprávně rozumíme, tak ho zahrneme do toho, co říkají filosofové. To je to charakteristické, že většina vykladačů to vykládá jako vznikání, neustálé vznikání, čili přesně v té filosofické linii, jak to říká Anaximandros, jak to říkají potom ti další. Anebo to citují z jiných důvodů. Jako ten Heidegger si vybral význam slova *fyen*, *fyen* je opatek, což je pochopitelně něco jiného a je to v rámci fenomenologie. A fenomenologie je sice výborná metoda, ale nenajdeme tam to, že je základní rozdíl mezi úkazem a jevem. Tohle ve fenomenologii nenajdeme. Fenomenologie na tohle doplatila.

Proč? Protože mluvit o úkazu znamená mluvit o věci o sobě. Ten pes je každým dnem, každou hodinou, každou minutou trochu jiný, ukazuje se v jiné podobě, i když se nikdo nekouká. Prostě ten pes, v přírodě všechna zvířata, všechny rostliny se nějakým způsobem takhle každou vteřinu proměňují, stále ukazují novou tvář a nemusí se nikdo koukat. Proto nejde o fenomén, to není fenomén. Fenomén je od *fainesthai* a to znamená, že se to ukazuje někomu. A když se to ukazuje a nikdo u toho není, tak je to něco jiného než *fainesthai*.

Ale teď otázka je, je tohleto správný výklad slova *fainesthai* a *phenomenon*? A jak to vypadá v řečtině? Oni mluví o *fainesthai*, s čím souvisí slovo *fainesthai*? S *fōs*, to je oheň nebo světlo, *fōtos* je odvozeno od toho. Čili my to musíme vzít jako kritickou distancí od té terminologie fenomenologické. Fenomenologie vůbec není fenomenologií. Pak to ještě jednou opravím, že fenomenologie není fenomenologií, nýbrž je to estetika, od *aisthēsis*. Protože ona mluví, jak je to pro nás. A pro nás je to náš vjem, naše registrace, to je náš úkon. Bez nás to nemůže být pro nás. Čili to je něco jiného, to už není úkaz, jak se to ukazuje komukoliv nebo bez kohokoliv, ono se to stejně ukazuje, nýbrž ono se to může jevit jenom někomu. Takže slovo jev znamená vždycky, jak se něco jeví pro nás. Ale slovo úkaz budeme používat, jak se to ukazuje, aniž by se někdo koukal, nemusí to být pro nikoho. Tento rozdíl fenomenologové nedělají a navíc mluví o *phenomenon*, což je od *fōs*, to, co to vyzařuje. My bychom *phenomenon* měli přeložit jako úkaz a naopak tam, kde je to pro nás, mluvit o jevení pro nás, od *aisthēsis*. Jsou pochybnosti? Je ta věc jasná? Možná by bylo dobré to ještě někdy zopakovat. Tedy rozdíl mezi fenomenologií a estetikou bych stanovil úplně jinak, než dělají fenomenologové, totiž že bych ve fenomenologii dal důraz na to, jak věc o sobě se ukazuje v různých svých fázích. Ten rozdíl mezi věcí o sobě a věcí pro nás je falešný. Na to ukázal už Hegel, to je velmi podstatná kritika Kanta.

Jiný hlas: Myslíte si, že se ta věc o sobě vůbec může ukazovat, když tam není ten subjekt?

Hejdánek: No a to je právě ono. To vědomí, že ten pes skutečně buď mládne, nebo stárne, i když se na něj nikdo nedívá. Jestliže čtete nějaké knížky o Heisenbergovi, moje paměť už začíná vynechávat, Heisenberg ještě v pozdějším věku vyprávěl o světě jenom jako o popisu. V nové knize o něm zas uvidíte tohle, co teď moderní další lidi a fyzikové říkají. Když se něco děje v černé krabici, v *black box*, tak my nevíme, co se tam děje. A ono tam vlastně není nic možno určit, dokud nepřijde pozorovatel a neřekne, kde to je.

To jsou důsledky filosoficky diletantského a vědecky precizního domýšlení Heisenbergova principu neurčitosti. Ten princip neurčitosti spočívá v tom, že teprve pozorovatel je účasten na tom, že to, co je neurčité, je náhle určité. Ale ono to nemůže být určité všemi směry. Když on způsobí, že třeba měří u elektronu rychlost, nemůže říct, kde ten elektron je. Když zjišťuje, kde ten elektron je, nemůže zjistit jeho rychlost. A to proto, že on jako pozorovatel do něčeho zasáhl, takže už potom to, co tam je současně, už tam není současně, když on jednu věc z toho vyloučil, aby mohl pozorovat tu věc druhou.

Něco takového by se ve filosofii mohl někdo pokusit formulovat asi tak, jak jste to udělal vy. Že když se nikdo nedívá, tak my nemůžeme říct... Jistě, my to říct nemůžeme, když se nikdo nebude dívat, ale přesto musíme vědět, že ten pes kašle na to, jestli se někdo dívá, a on stárne.

Jiný hlas: To je jako s tím stromem v lese, když tam nikdo není a ten spadne, jestli to udělá nějaký zvuk.

Hejdánek: To by se muselo...

Jiný hlas: Prosím, tak on se na to možná vykašle i ten pes, i když se na něj nikdo nedívá. No, má to v sobě,

i když se na něj nikdo nedívá.

Hejdánek: Výborně, musíte si trochu korigovat svůj *egocentrický* a *antropocentrický* svět. Ona se totiž dívá třeba veverka. Takže se to obejde bez vás, ale v tom světě se na sebe vždy ty jednotlivé bytosti dívají, ony se pozorují. A co vy víte jak? Prostě tento svět není založen na veverkách a psech a já nevím.

--- (s2_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Těch formulací vyznání a té diskuse kolem toho, o tom averzním postoji té tradice křesťanské proti filosofii, proti racionalitě a tak dále. Potom se to vyvíjí dál a k tomu obrovskému tlaku, tomu odmítání té dosavadní hegemonie teologické, dochází k přelomu mezi středověkem a novověkem. Novověk začíná odporem proti teologii a rozumí se tedy proti víře. Víra je chápána už dávno předtím tak, že právě ten odpor je velmi pochopitelný. Jestliže víra je chápána jako jakési... a takto je formulována v té katolické tradici, ale je to také naše tradice, poněvadž to začíná daleko dřív, ještě před reformací... je to formulováno jako souhlas, vnitřní souhlas s dogmatem, vnitřní souhlas buď se zjevením, nebo s dogmatem. A to vždycky znamená... a zjevení samo je chápáno jako jakési deklarativní vyhlášení nějaké pravdy.

Tohleto je hrubá chyba. Zjevení má charakter úplně jiný. A tohleto všechno *Jaspers* neví a vlastně sdílí ty falešné předpoklady, ty předsudky, ty předpojetí všelijaká, která s sebou nesou křesťané. Takže on, aniž by to věděl, ačkoliv se na jedné straně tomu křesťanství vzpírá, na druhé straně je v jeho zajetí právě toho nesprávného v křesťanství, z toho, co je potřeba dát pryč. To je taková zvláštní rozpornost, možná právě proto je užitečné ho číst.

Výsledek je ten tedy, že on znamená jakýsi přelom v tomto širokém smyslu osvícenské tradice, protože už nestaví víru proti filosofii nebo víru proti vědě. Dokonce mluví o tom, že filosofie a věda je bez víry nemožná. Že je v pozadí, v základech, v pramenech a v kořenech vědeckého úsilí, filosofického úsilí, že je víra. A že víra musí být. Přitom ale co to je víra, chápe špatně. Chápe to v souhlasu s křesťany, kteří to taky chápou špatně.

Z křesťanů v tom smyslu historickém, jak se to vyvinulo a tak dále. Tam bysme si ukázali proč, že ty kořeny musíme hledat v hebrejské tradici a až u Ježíše a potom nastává ten zlom, ten vliv helénismu, který právě proto, že ve filosofii hned od počátku je tak významná ta pojmovost a vymezování pojmů, přičemž vzorem toho vymezování pojmů je geometrie. Všechny důležité věci, lidsky, životně důležité věci mají být myšleny... takto si to představovali filosofové... mají být myšleny takovým způsobem, jako geometrie vymezuje rovinu a prostor přesně s touto přesností. Ten důraz na tu přesnost myšlení trvá celou dobu a je znovu rozostřován teprve v takových romantických tradicích odporu proti filosofii, která vrcholí v *Hegelovi* a potom se rozpadá, čili zejména devatenácté století představuje tento rozpad.

V celé této tradici tedy zůstává myšlení křesťanské v zajetí, v babylonském zajetí řecké metafyziky. Dokonce pak se to vyvíjí tak, že když už se filosofové někteří v některých proudech emancipují z této tradice, tak právě křesťané, respektive teologové, zůstávají nejenom v zajetí, ale oni se stávají obhájci tohoto vetešnictví v tom křesťanském myšlení. V takové situaci to je a teď *Jaspers* to rozpoznává. Není první, pokusy jsou starší. Víte, že třeba *Schleiermacher* se pokoušel tu filosofii, zejména tu teologii a křesťanství nějakým způsobem založit tak, aby v tom rozumu nebyl ten odpor proti rozumu, což je něco jiného než *Jaspers*.

Tam jsou zbytky některé, to si ukážeme u *Kanta*, ale právě *Kant*, i když je myslitelem, posledním velkým myslitelem osvícenství a zároveň je to myslitel, který už osvícenství vidí právě s tím důrazem na kritičnost, na kritiku a s tou obrovskou prací kritickou, kterou předvedl v těch svých třech kritikách, vidí také meze té osvícenské pověry v rozum, co všecko rozum a kam může a věda a tak dále. *Kant* je do jisté míry považován řadou teologů za filosofa protestantismu právě proto, že ukazuje na meze rozumu. Oni nevěnují tolik pozornost tomu, že ta rozumovost u *Kanta* je dovedena do vrcholu a že ty meze rozumu může tak sugestivně ukázat právě díky rozumu, že je to rozum, který nahlíží své meze, ne že mu to někdo ukládá. To teologům většinou uniká a tedy považují ho za filosofa protestantismu asi nesprávně právě proto, že ukazuje na ty meze. To je to, co tam všichni vidí, nikoliv tu rozumovost, tu racionalitu, která to v

tom ukazuje, nýbrž ty meze.

Tady vidíme, jak se ty různé linie všelijak matou, jak přecházejí, že to nemá ten charakter, jak se to někdy ukáže, to je prostě jakási linie stále po pokroku a tak dále. Tady vidíme spoustu zmatku a zároveň spoustu vynikajících nápadů, nových cest a ty jsou opět spleteny s různými zmatky. Tím dokladem je třeba *Jaspers*, protože na jedné straně tedy znamená přelom, navazuje na *Kanta*. *Kant* je ten poslední osvícenec, který nahlíží meze rozumu. *Jaspers* na něj o dvě stě, tři sta let později navazuje. Jeho kantovství je naprosto zřetelné, i když nemůžeme ho zařadit mezi novokantovce. To je kantovství jiného typu, takového hlubokého typu, nikoliv té vnější podobnosti, ale závislost na *Kantovi* nebo to navazování na *Kanta* je naprosto jasné.

Ačkoliv tedy v mnohém se od *Kanta* liší, protože dává velikánský důraz na to... Tedy liší, to je otázka. Pravda je, že *Kant* nakonec se dostává k takové zvláštní vizi, kterou by nikdo nečekal, když čte *Kritiku čistého rozumu* a to je ta teze, že *primát* nemá čistý teoretický rozum, nýbrž čistý praktický rozum. Když čtete *Kritiku praktického rozumu*, tak se tam říká *čistého praktického rozumu*. Tam to slovo je vynecháno podobně jako zas u *Kritiky čistého rozumu* je vynecháno slovo teoretický. Musíme ty dvě kritiky chápat takto: že je to *Kritika čistého teoretického rozumu*, ta velká první, a potom *Kritika čistého praktického rozumu*. Jenomže ten čistý, tolik ten, když se řekne praktický, tak to ještě neznamena, že jde o aplikaci. Čistý znamená tedy ten rozum, který přináší své výbavy, svou výbavu myšlenkovou a vůbec pojmovou a tak dál si přináší ještě předtím, než se setkává se zkušeností. Nicméně ta teze, že praktický rozum má *primát*, tak se tím rozumí praktický rozum, nikoliv teoretický, nikoliv čistý, v tomhle, nikoliv čistý. To je praktický rozum, který má nahradit posléze – tato teze se tam nenajde, ale je to logický závěr – tento ne už čistý, nýbrž uplatněný, tedy ve zkušenosti, v životě uplatněný.

Praktický rozum má nahradit rozvažování, *Verstand*, což je cosi menšího než *Vernunft*, což něco nižšího předpokládá. A to nižší samozřejmě nemůže rozhodovat v podstatných věcech, to je jenom taková technická rozvaha. Teď se mluví o rozvaze nebo rozvažování, dříve se to překládalo jinak, to už jsem zmiňoval. Tedy toto rozvažování nemůže nahradit rozum, skutečný rozum. A ten *princip* rozumu má ovšem ten praktický rozum, nejenom čistý, ten uplatněný, aplikovaný praktický rozum. To jest, člověk se rozhoduje v konkrétních situacích. Není rozhodující, ten *primát* neznamena *a priori*. *Primát* znamená důležitost, závažnost. A tedy *primát* má praktický rozum právě v tom smyslu, že rozhodování na základě toho běžného technického rozvažování vám nemůže ty podstatné orientace životní poskytnout, ani vám poradit. Vy potřebujete skutečně rozum, ale ten rozum vám nepomůže bez zkušenosti. A proto to nemůže být *primát čistého praktického rozumu*.

Tak, a tadyhle do toho vchází *Jaspers* s myšlenkou, která vlastně není kantovská a je daleko křesťanštější než ta myšlenka nebo vůbec ta myšlenková stavba kantovská. Totiž s myšlenkou – a tu myšlenku bere z tradice křesťanské a nedá si tu práci a zdá se, že ani tušení nemá, že by měl také podrobit kritice tu křesťanskou tradici chápání, on to prostě přejímá, je proti křesťanství, má své výhrady, a ty pak zdůrazní v té druhé knížce, v té tlustší knížce, kde tomu filosoficky vyrozumívá vzhledem ke zjevení nebo s ohledem na zjevení, *Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung*, kde říká, že prostě to je víra bez zjevení. A my jsme si už říkali, jaká je to problematika, jak je to problematické, protože co to je zjevení, on tam nevykládá, co to je zjevení a jaký je rozdíl mezi zjevováním, na které je odkázán každý člověk.

Zase věc, která patří k filosofování. My si musíme uvědomit, že koneckonců na jakém si typu zjevování jsme závislí denně, v každém okamžiku, a že to musíme reflektovat. Že když teď slyšíte, co já říkám, tak vy vlastně můžete registrovat jenom jakési záchvěvy atmosféry, vlnění vzduchu, a ten zvuk se nějakým způsobem čeří, vlny protékají tímto divným prostředím a dospějí do vašich sluchových orgánů a tam prostě se něco začne díť, jakože to kladívko a kovadlinka na sebe nějak klepají. To je prostě všechno, co ode mě můžete dostat. Všechno ostatní si musíte vymyslet sami. Já vám nemohu sdělit žádnou myšlenku. To jenom že jsme v tom už tak zaběhaní, že nám to funguje, ale fakticky, když se odmluví něco jiného, tak já jsem bezmocný. Když mě nebudete poslouchat pozorně, já vám nemohu nic dát. A ta pozornost spočívá nejen, že se soustředíte na ty vlny prostředí toho zvuku, nebo když čtete, tak že se

soustředíte na to, jak hezky písmenka tam jsou takhle vedle sebe postavený. Vy musíte prostě se dostat k něčemu, co tam není. Vy jste odkázáni na to, že se jednak k tomu musíte otevřít. Když se neotevřete, je to marný. A zadruhé, že uděláte, co je ve vašich silách, aby vás oslovilo to, co tam není. Vy musíte čekat na to, že se vám to vyjeví. A když se to nevyjeví, tak je konec.

Jiný hlas: A tohleto on dává na stejnou úroveň se zjevením?

Hejdánek: Ano.

Jiný hlas: Ale počkejte, počkejte, zjevení, který zjevení?

Hejdánek: No jistě. No pěkně, ano. A vy chcete prostě, a vy víte, co je zjevení?

Jiný hlas: To je právě to, on se to snaží vlastně rozlišit, ale on to nemůže. On říká, že...

Hejdánek: Ne. Aha, no tak o tom ale nic neví. Prosím vás, co to je zjevení? Co to je zjevení? Že najednou tady prostě před váma se něco stane, například hoří keř. Co to má být? A co z toho vyplývá? Nic. Prostě jenom, že dostanete strach, máte ten náboženskej děs, *tremendum* takový. A ten náboženskej děs je ovšem téhož charakteru, že víme, že tohle může například z pouhé vrby udělat podivnej kmen. Jak vy víte, že jste si to nevymyslel? Tady hoří keř, no tak co má být? A jestli to něco má pro vás znamenat, tak si to musíte vymyslet, co to znamená. No, a když to vymyslíte blbě, no tak třeba vás to trochu popálí, nebo prostě dostanete klackem, nebo vám někdo zadrží ruku, nebo já nevím, takový věci. Ale to jsou všechno metaforický obrazy. Fakticky neexistuje zjevení, který by nepotřebovalo, abyste vy svou aktivitou tomu nějak vyšel vstříc a to pochopil, to znamená přijal to zjevení jako svůj vstřícný krok. Bez vašeho vstřícného kroku není žádný zjevení. Jenom úkaz, jenom úkaz. Úkaz se děje a nemusíte se k tomu... A my musíme samozřejmě naším úkolem dalším je udělat rozdíl mezi tím, když mluvím já a když mluví, řekněme, Duch svatý, abychom užili tohoto slova. Jenomže jak vy víte, když mluvím já, že ze mě nemluví Duch svatý? Jakou máte kontrolu? Anebo když vy byste říkal, že ze mě mluví, jakou máte kontrolu, že je to pravda a naopak, že si to nevymýšlím? To musíte rozpoznat sami. A rozhodnout o tom můžete jedinečně, když pochopíte, o co jde. A to není možný bez vás.

Jiný hlas: Ano, ale nejdřív musíte mít něco, co přijímáte.

Hejdánek: A to je ten váš vstřícný krok. To znamená, vy můžete přijmout jenom to, co jste pochopil.

Nemůžete přijmout to, co jste nepochopil. Když jste to nepochopil, tak je vyloučeno to přijmout, protože není co.

To jsou všechno ty předsudky, to jsou ty tradice. Jen si to promyslete, pořádně si to promyslete. Prostě a dobře myšlenka zjevení je něco, co je strašlivě zastřeno, musí to být kriticky očišťováno a teprve po tom očištění můžeme přistoupit k tomu, že rozlišíme to vlastní zjevení od toho pochopení toho, co říkal druhý člověk. A všimněte si, že apoštol Pavel říká, že víra je ze slyšení. Tedy vezmete to vážně, že když někdo k vám nemluví, anebo když sám nemluvíte... A člověk mluví sám, nebo v něm to mluví. Co to znamená svědomí? Svědomí je to, co v nás mluví a my nechceme. To si nevymýšlíme. Ono nás to obviňuje, svědomí obviňuje. To si nevymýšlíme.

Čili my můžeme zastoupit toho druhého také do jisté míry, například v modlitbě. Modlitba je ten způsob uvažování, nebo mluvení – můžete se modlit v duchu, nemusíte to říkat, vpravdě v duchu to nemusíte to říkat, nemusí to být nahlas. Dokonce to nemá být nahlas, nebo když je to nahlas, tak to má být v pokoji a ne ve shromáždění, kde se to vytrubuje. Ale vy víte v modlitbě, že nejste sami, že si to nevymýšlíte sami a vy se přistihujete, nebo se máte přistihovat – to přistihovat je tehdy, máte-li kultivované svědomí – že kecáte, že říkáte něco, co byste neměl. To je součástí každé modlitby, že něco řeknete a teď už slyšíte ten kárný, nebo naopak zas pochvalný hlas. To patří k modlitbě, jinak vůbec tam ten druhý není přítomen. To patří k modlitbě. A to patří také k reflexi filosofické. V jiném smyslu tam také musíte uvažovat tak a zároveň dělat svého oponenta. Tam jsou jisté podobnosti. Já to neztotožňuji, i když Heidegger to řekl, že filosofie je nejvyšší bohoslužba. To bych si rozmýšlel.

Ale my musíme nejdřív nahlédnout, co to je vyjevování všeobecně. To, že vidíme strom, to je... že se nám vyjevuje. My musíme tohleto... já nevím, já už jsem o tom mluvil jinde, možná toto extempore můžeme sem dát... Vy si pamatujete některý, a doufám, že jsem aspoň před některými tohle vykládal, když jsem

citovat Sofokla. Pamatujete si na to? Určitě vím, že někteří, myslím, že Trošák u toho byl, a ještě nevím kdo. Sofokles v tragédii *Aiás* nechává Aianta na konci proslovit dlouhý monolog a v tom monologu se najde... Teď Höllerovi k sedmdesátinám vyjde cizojazyčný sborník a já jsem tam dal do toho přednášku, kterou jsem měl v Berlíně na *Wissenschaftskolleg*. To bylo pro nefilosofy, tam byli biologové a tam byli hlavně fyzikové a chemici, takže je to tak trošičku popularizováno. A tam toho Sofokla cituji. A dokonce tady mám pracovat s řečtinou, tak jsem to tam jen přepisoval a tady tito recenzenti tam našli, jak to je řecky a bude to tam přímo řecky, budete si to moci přecíst. Ta celá přednáška byla v němčině. Tam ten *Aiás* má čtyři verše, které Sofokles dává Aiantovi do úst. Zejména ty první dva jsou strašně důležité. A mluví se tam o tom, že čas... Nesmírný čas dává vyvstat tomu, co je skryté, a pak to zase skrývá, a to, co je zjevné, nechává, aby se to vyjevilo a pak to skrývá. Takhle se to překládá. Ovšem to, že nechává vyvstat, aby se to vyjevilo, tak tam je *fyēi*. To jsme u toho u Sofokla.

No a pro Heideggera toto místo je důležité a on to vykládá tak, že protože tam je na jedné straně *fyēi* a pak to zase skrývá, *kryptei*, tak že vlastně *fyēin* je opak *kryptein*. Že z toho naprosto jasně vyplývá, že to stojí proti sobě a že tedy *fyēin* je nechávat vyvstat do zjevnosti. Takhle to vykládá Heidegger. Čili z jiných důvodů. Já se tohoto místa držím z jiných důvodů. Já chci ukázat, a to neplatí pro Heideggera a neplatí například pro Pichta, Heideggerova žáka, takže pochopitelně byl Heideggerem ovlivněn, a řada interpretů tohoto místa, poněvadž toto místo cituje celá řada autorů, to je pozoruhodné místo, tak naprostá většina autorů to interpretuje tak, že ten čas nechává věci vznikat a zase zanikat. A vykládá to vlastně v tom smyslu, jak o tom hovoří Anaximandros, když říká, že *arché*, jeho *arché*, to jest *apeiron* u Anaximandra, že je to, z čeho věci vznikají a do čeho zanikají. To je to *apeiron*. No a já se domnívám, že toto místo dává důraz na něco jiného, nikoli na vznik a na zánik, nýbrž na to, co už jsem říkal a vždycky znovu opakuji, a zejména prvním ročníkům i na filosofii tady zdůrazňuji a vždycky tam mluvím o skobě nebo o něčem takovém, a to je také proto, aby to zůstalo v paměti lépe, že vždycky je třeba někde nějakou skobu dát, na kterou se pak přivěšují ty souvislosti další. Čili když sem přibijeme ten post, tak my s tím...

Jiný hlas: psem nemůžeme vidět všechno. To vědí filosofové tradiční. Oni vědí, že ho nikdy nevidíme ze všech stran. Že teda když ho chceme vidět ze všech stran, tak k tomu potřebujeme čas, abychom ho obešli nebo abychom ho otočili a viděli z jiných stran, abychom ho viděli celého. Navíc my ho celého nevidíme, protože vidíme jenom ty chlupy na něm. My ani nevidíme tu kůži pod těmi chlupy. Takže my tu kůži už nevidíme a nevidíme, jak vypadá pes uvnitř. A to je taky pes. To ještě taky patří k psovi.

Čili tohleto pochopitelně filosofové věděli. Teda věděli... to je důležité, že filosofové někdy nevědí to, co vědí běžní lidé. Ten náhled myšlenkový, rozumový, jim připadá jako důležitější než to pozorování. To platilo pro celý středověk, dejme tomu, od *Augustína*, ale vlastně už od *Aristotela*. Nikdo se nepodíval, jak to vlastně vypadá.

Ale daleko důležitější je ten důraz na čas. A ten čas je tam důležitý nejenom proto, abych viděl, jak vypadá pes teď. Já ten čas potřebuju i k tomu, abych věděl, jak ten pes vypadá teď z druhé strany. Musím ho obejít, musím k tomu mít trochu času. Prostě nemohu ho vyfotografovat momentkou tak, aby tam byl celý. Nejde to ani zvnějšku.

A teď jde o to, že já absolutně, i když ho obejdu jak chci, tak tam neuvidím třeba jeho mládí nebo zase jeho stáří. Já ho tam neuvidím jako štěně a neuvidím ho tam jako starého psa. A to je taky on. Ten pes. Čili že *Sofoklés* měl na mysli to, že nejprve je ten pes celý skrytý, ale je.

Co to je, to je otázka, ale ne že není, že vznikl. On byl skrytý. Pak z něj vidím – čili ten čas, ten nesmírný čas přivádí ke zjevnosti toho novorozeného psa, toho čerstvě narozeného slepého pejska, to štěně.

Potom to skrývá to čerstvě narozené štěně a už je to štěně, které se trošku hýbe a kouká. Pak zas skrývá to koukající štěně a už to začne běhat a už se to moc nepotácí. A tak dále. A vždycky z toho štěněte a později psa se ukazuje jenom něco. A vlastně každý den je to jiný výjev toho psa. A nejenom každý den, každou hodinu, každou minutu. Já nevím, jakým jdeme tempem stranou, jak můžeme jít do krajnosti, vteřinu nebo musí to být několik vteřin, nebo je to nějaký zlomek vteřiny.

Tam je zatím nejasno, že u každého pravého jsoucna tato přítomnost takzvaná je různě široká, různě

rozlehlá. Bohužel pro čas musíme používat termíny, které jsou vymyšleny pro prostor.

Tedy tohle měl v onom soudu *Sofoklés* na mysli, že když skrývá to štěněcí období, tak to neznamená, že to štěně zaniká, protože z toho štěněte tady máme toho dospělejšího psa. Ten pes tu je, protože ten pes je to celé. Ne to, co je teď. A chyba metafyziky byla, že si myslela, že to, co dělá psa psem, je to, co od samého začátku od štěněte až po toho starého chcípačícího psa je neměnné. To je to psovské. To, co se na něm nemění. To, co se mění, není *esence*. To není to, čím pes je. To je jenom to, čím se jeví, jak se jeví.

To byla chyba metafyziky. My už víme, že není nic, co se v tom psovi nemění. Možná v některých kostech je uloženo něco, co se opravdu nevyplaví nějakým metabolismem. Možná víme, že třeba nervové buňky vytrvávají, ovšem otázka jejich metabolismu, jestli neznamená, že se tam taky leccos vymění, nevím.

Možná že nějaké atomy, které tam byly na samém začátku, tam vydrží až do smrti toho psa.

My to nemůžeme vyloučit. Ale jedna věc je jasná, že to, co tam takhle vydrží v setrvačnosti, v neměnnosti, co tam vydrží od začátku až do konce, rozhodně nedělá psa psem. To je naprosto jasné. Čili psovost toho psa není založena na tom, co se nemění. Rozhodně ne.

A my, když chceme vzít toho psa vážně jako pravé jsoucno, to jest jsoucno, které je vnitřně integrováno, tak nemůžeme vidět záruku té integrity v něčem vnějším, jako je třeba atom. Ta vnitřní integrita, integrita, na kterou nemůžeme ukázat, kterou nemůžeme najít, když psa rozpitváme a teď tam najdeme to, co je ten pes. Takhle to prostě není.

Tedy co z toho plyne? Že to, co se nám ukazuje ze psa, to je ukaz. Musíme rozlišovat mezi ukazováním a zjevováním. To, co se nám ukazuje, je ukaz a ten má smysl pouze, když pochopíme jeho souvislost s jinými úkazy a posléze s celým tím pravým jsoucnem, s tou psí bytostí. Když pochopíme, když potkáme psa – a samozřejmě na to si navykají lidi od malička, takže k tomu nepotřebují reflexi, ale prostě potkáme psa – tak předpokládáme se samozřejmostí, že to kdysi bylo štěně. I když jsme to štěně nikdy neviděli.

Ale stejně tak, když potkáme psa a vidíme ho z jedné strany, tak předpokládáme, že má tu druhou, nějakou. Nás ani nenapadne si myslet, že je to jenom jako pes a z druhé strany je to vyfouklé nebo prázdné, nebo že je to takový velký lavor.

Což se někteří lidé pokoušejí udělat o měsíci, že se k nám obrací stále jenom jednou stranou, že je to jenom takový kaširovaný měsíc a uvnitř je to taková jáma, takový velký lavor z druhé strany třeba. Což je blbost pochopitelně, už jenom z té gravitační hmotnosti toho měsíce se dá vyčíst, že kdyby to byl lavor, tak to nemá tu potřebnou hmotnost a tak dále, takže ty kontroly jsou také. Ale nejlépe se tam podívat a vyfotografovat ho, že tam opravdu zezadu je druhá strana měsíce.

Ale k tomu potřebujeme čas. Ten čas je strašně důležitá věc a je třeba na to pamatovat. Proto jsem tedy uváděl toho *Sofokla*, protože bohužel ani jeden z filosofů tohleto netematizoval. A proto je ten *Sofoklés* tak důležitý, že je současný a dokonce předchůdce řady filosofů. A ti filosofové prostě na to nedali, protože je uchvátilo, jak krásné je pojmově konstruovat něco. A pojmově konstruovat psa jakožto celek je velká láka, protože ono se to pořád hýbe, pořád se to mění...

Hejdánek: Ten pes je nejdřív malej, pak roste, pak zchromne a tak dále, to se pořád něco mění. A všechno to, co se ví o tom, co se mění, není žádná věda, není žádná pravda, nýbrž jenom mínění. Tak proto je třeba uvést toho *Aischyla*, ale ovšem rozumět mu správně, poněvadž když mu nesprávně rozumíme, tak ho zahrneme do toho, co říká *Hegel*. To je tak charakteristické, že skutečná většina vykladačů to vykládá jako vznikání a zanikání, čili přesně v té hegelovské linii, jak to říká *Anaximandros*, jak to říkají i ti další. A nebo to citují z jiných důvodů než z toho. Jako ten *Heidegger* říká, vlastně význam slova *phainestai* je opatření, což je pochopitelně něco jiného a je to v rámci fenomenologie. A fenomenologie je sice výborná metoda, ale nenajdeme tam to, že je základní rozdíl mezi ukazem a jevem. Tohle ve fenomenologii nenajdete, fenomenologové na tohle to nejmu. Proč? Protože mluvit o úkazu znamená mluvit o věci o sobě.

Ten pes je každým dnem, každou hodinou, každou minutu trochu jinej, ukazuje se v jiné podobě, i když se nikdo nekouká. Prostě ten pes v přírodě, všechna zvířata, všechny rostliny se nějakým způsobem takhle v každou chvíli proměňují, stále ukazují novou tvář a nemusí se nikdo koukat. Proto nejde o fenomen. To

není fenomen. Fenomen je od *phainestai* a to znamená, že se to ukazuje někomu. A když se to ukazuje a nikdo u toho nemusí být, tak je to něco jiného než fenomen.

Ale teď otázka je, je to ten správný výklad slova *phainestai* a *fainomenon*? A jak to vykládají etymologové? Ne. Ale oni mluví o *phainestai*, s čím souvisí slovo *phainestai*? S *fós*, to je oheň nebo světlo. *Fóton*, to je odvozeno od toho. Čili vlastně my to musíme brát s tou kritickou distancí od té terminologie fenomenologické. Fenomenologie vůbec není vlastně fenomenologie. Pak to ještě jednou opravte, fenomenologie není fenomenologie, nýbrž je to estetika od *aisthesis*. Protože ona mluví o tom, jak je to pro nás, a pro nás to je náš vjem, naše registrace, to je náš výkon. Bez nás to nemůže být pro nás. Čili to je něco jiného. To už není úkaz, jak se to ukazuje komukoliv nebo nikomu, ono se to stejně ukazuje, nýbrž ono se to může jevit jenom někomu. Takže vlastně slovo jev znamená vždycky, jak se něco jeví pro nás. Ale slovo úkaz budeme používat pro to, jak se to ukazuje, aniž by se někdo koukal, nemusí to být pro někoho. A tento rozdíl fenomenologové nedělají, a navíc mluví o *fainomenon*, což vlastně od *fós* je to, co to vyzařuje, že? Takže vlastně my bychom *fainomenon* měli přeložit jako úkaz a naopak tam, kde je to pro nás, mluvit o jevení pro nás, *aisthesis*.

Jsou pochybnosti? Je ta věc jasná? Já bych možná, že by bylo dobré to ještě někdy zopakovat. Tedy rozdíl mezi fenomenologií a estetikou bych stanovil úplně jinak, než dělají fenomenologové, totiž že bych ve fenomenologii dal důraz na to, jak věc o sobě se ukazuje v různých svých fázích. Ten rozdíl mezi věcí o sobě a věcí pro nás je falešný, to na to ukazoval už *Hegel*, to je velmi podstatná kritika *Kanta*.

Jiný hlas: Pane profesore, jestli se ta věc vůbec může ukazovat, když tam není subjekt?

Hejdánek: Právě o to jde. Ono to má vědomí, že ten pes skutečně buď mládne nebo stárne, i když se nikdo nedívá. To je, jestliže čtete nějaké knížky *Weinberga* nebo jak se jmenuje, ten je sice dosti postižený tím, že se mu to rozchází se světem jemu jako kopii. Tak nová knížka o kvantové fyzice, zas tam uvidíte tohle, co teď urovnáváme, ale v té fyzikální rovině. Prostě a dobře, když se něco děje v černé krabici nebo v černém nějakém boxu, *black box*, tak my nevíme, co se tam děje. A ono tam vlastně není nic možno určit, dokud nepřijde pozorovatel a neřekne, kde to je. To jsou důsledky takového povšechně diletantského, filosoficky diletantského a vědecky precizního domýšlení *Heisenbergova* principu neurčitosti.

Ten princip neurčitosti spočívá v tom, že teprve pozorovatel je účastný na tom, že to, co je neurčité, je náhle určité. Ale ono to nemůže být určité všemi směry. Prostě když on způsobí, že třeba měří u elektronu rychlost, no tak nemůže říct, kde ten elektron je. Když zjišťuje, kde ten elektron je, tak nemůže zjistit jeho rychlost. A to proto, že on jako pozorovatel do něčeho zasáhl a takže už potom to, co tam je současně, už tam není současně, když on jednu věc z toho vyloučil, aby mohl pozorovat tu věc druhou. Něco takového tedy by se ve filosofii mohl někdo pokusit formulovat asi tak, jak jsem to udělal já. Že prostě když se nikdo nedívá, tak my nemůžeme říct jistě. My to řekneme, že se nikdo nedívá, ale přesto musíme vědět, že ten pes kašle na to, jestli se někdo dívá, a stárne.

Jiný hlas: [nesrozumitelné]

Hejdánek: Nikoliv, musíte si trochu korigovat svůj egocentrický nebo antropocentrický smysl. Ona se totiž ta věc dívá třeba na toho partnera. Takže se to obejde bez vás. Ale v tom světě se na sebe ty jednotlivé bytosti dívají, ony se pozorují a co vy víte jak. Prostě tento svět, hned dám slovo, tento svět není založen na veverkách a psech a já nevím lidech, on už je založen na tom, jak se ty věci k sobě chovají to je svět, svět není hromada, svět je *societa* [nesrozumitelné].

Jiný hlas: Já jsem se chtěla jenom zeptat, jestli ten svět jako takový, který se skládá z těchto věcí, které se spolu pozorují, se netýká jenom věcí určitého typu, respektive věcí, které se nacházejí v určité vzdálenosti od sebe nebo v určitém souvisu?

Hejdánek: V našem světě je tomu asi tak. Ale má to některé meze. Já uvedu hlavně dvě. Jedna ta mez spočívá v tom, že předpokladem, aby každý ukaz byl jeden, je, že ten ukazatel musí být jeden a že hustota těch jednotlivých subjektů, které na sebe jsou schopny reagovat, je též dostatečná. Jestliže by se stalo, že bakterie má nejbližší bakterii kilometr...