

Pravda v české myšlenkové tradici [FF UK]

Ladislav Hejdánek

This is a part of the original document:

[Pravda v české myšlenkové tradici \[FF UK\]](#)

jedná se o část původního dokumentu:

[Pravda v české myšlenkové tradici \[FF UK\]](#)

◆ přednáška, česky, vznik: 4. 3. 1992

◆ lecture, Czech, origin: 4. 3. 1992

Pravda v české myšlenkové tradici [FF UK] [1992]

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

--- (s1_cleaned.flac) ---

Hejdánek: V prvním semestru, to už jsem říkal minule, ale pro ty, kteří by přišli nově, tak připomínám, já jsem uváděl asi dvě dvousemestrové přednášky. Z nějakých důvodů se to nehodilo tematicky do jedné, takže se mluvilo o *extra-filosofické* logice a filosofii fyziky a dějinách filosofického myšlení, což v podstatě spolu souvisí. Ta druhá věc, co se týká metafyziky, tak ta měla být jednosemestrová přednáška a druhá semestrová přednáška měla být otázka pravdy.

Celkem na tom nesejde. Každá podle mě, tedy podle mého hlubokého přesvědčení, cokoli se přednáší, napíše jako článek, napíše jako kniha nebo jako soubor, tak všechno to je jedna věc. Odbornost ve filosofii není v tom, že máme několik disciplín, které mají mít tu nebo onu odbornost, nýbrž v tom, že máme jednu odbornou filosofickou vědu, jako je vůbec věda. Vždyť to je ten rozdíl, čím se v podstatě zabývají vědy, o to je to jedno. Jenomže každý má mluvit o něčem a ne o všem, o čem mluví ti druzí. Jeden má mluvit v té jedné vědě o té určité partii. Může to být odborná nuda, ale rozhodně to hlavní je v tom celku.

V tom prvním semestru jsme si ukázali problematičnost tradiční metafyziky, a to jsme si ještě ukazovali, co to vlastně ta metafyzika byla, protože v tom slově samém je to tak trochu zakódováno. Tak jsme si ukázali, na rozdíl od té minulosti, kdy se mluvilo o konci metafyziky, ukázali jsme si nezbytnost jakési nové metafyziky. My se k té metafysice obrátit nemůžeme, to, co dosud máme, je určitá interpretace termínů, které byly filosoficky vždy v tom klíčovém filosofickém použití, jako je *physis*. A jak budeme tedy interpretovat, co to je *physis*, a tudíž budeme také jinak interpretovat, co to je *meta-fysis*.

Tedy ta stará metafyzika, maličko připomenu, stará metafyzika redukovala každou skutečnost na její předmětnou stránku. Teď to shrnu, opakuji to pořád dokolečka, čili to shrnu jen stručně. A pokud v té skutečnosti žádná taková předmětnost nebyla, tak byla ta skutečnost tou metafysikou buď *hypostazována* jako předmětná, a to neprávem, anebo byla prostě popřena jako neskutečná. Nikoli v tom přísném slova smyslu existovat, prostě nevyskytující se. Ve svých důsledcích vedla tato redukce skutečnosti na jsoucno, jak jsme tomu říkali, navíc ke stále většímu přesunu důrazu ještě i z *physis* na pouhé tělo, *korpus*, nebo řecky *soma*.

Čili řečeno trochu přehnaně, zjednodušeně, ale zato pádně: tradiční metafyzika z celé filosofie udělala somatologii. A co překračovalo to *soma*, tak patřilo té metafysice a to už nebyla záležitost filosofie, to už byla záležitost teologie. Takhle by to bylo zjednodušené, samozřejmě by bylo potřeba to opravit, ale intence je, doufám, zřejmá.

No a to zase vedlo k tomu, že všechno, co nebylo lze považovat za tělo v té metafysice filosofii, bylo přesouváno do říše metafyziky a bylo s tou metafysikou postupně stále více problematizováno, takže když byla metafyzika napadena a když byla potlačena, tak vlastně se jako neudržitelné ukázalo všechno to, co překračovalo meze té somatologie, která se stala mezitím vědou nebo mnoha vědami. Takže filosofie už neměla žádné místo. Celá filosofie, což bylo původně plné vědění, se stala somatologií a to, co se vyčlenilo jako metafyzika, buď úplně bylo škrtnuto, anebo se stalo jakousi takovou strašlivě oslabenou pouhou logikou.

Nic v té filosofii už není. Všecko převzaly vědy, ovšem tak, že z toho udělaly *soma*, že z toho udělaly *korpus*, že braly na vědomí pouze to, co Descartes charakterizoval jako *res extensa*. *Res cogitans* sama o sobě byla stále více redukována a redukována až na tu pouhou logiku a ještě nyní matematiku. Tedy toto je ta situace, v které stojíme.

Pro charakterizování tohoto vývoje si můžeme použít obrazu z Rádlovy knihy o dějinách filosofie, když tam staví proti sobě na jedné straně vysvětlování vyššího z nižšího a na druhé straně vysvětlování nižšího z vyššího. Čili zatímco dříve v té klasické metafysice, ještě filosofické metafysice, která se ještě nestala vědou v tom moderním smyslu, což bylo ohromné sjednocení tehdejšího celkového vědění, takže mohl být kdokoli, tedy ještě v té staré takové metafysice platónské třeba nebo aristotelské, poněvadž

metafysiku sice nálezem nazvanou pozdě, ale píše o ní Aristotelés systematicky a fakticky ji máme už u Platóna, máme ji už u Sókrata a u předsokratiků, tam už to všechno je, to je možné tam sledovat. Tedy zatímco u té staré metafysiky klasiků, u těch klasiků jako je Platón nebo Aristotelés, my vysvětlujeme konkrétní věci, které se nám ukazují smysly velmi nepřesně a matoucím způsobem, vysvětlujeme podle idejí nebo podle *morphai* u Aristotela. Takže my pochopíme, o co jde, jediné ne když vidíme tu věc a slyšíme ji, nýbrž tu věc vůbec můžeme vidět jediné, když pochopíme ideje. To teprve pak ji můžeme pochopit, aniž bychom odvozovali něco z onoho, to je ten jejich postoj. Ale cílem není pochopit *eidos*, ani ten nemůžeme pořádně pochopit, když nepochopíme ideu. Čili postup metafysiky je vykládat z vyššího, to jest z idejí vykládat všechno to, co je kolem nás. A teď ten moderní vědecký přístup je, že vykládáme všechno, co můžeme kolem sebe vidět, vykládáme z těch částí, z toho, z těch stavebních materiálů, z těch šutrů, cihel a tak dále. Čili jdeme až na ty buňky. Když chceme vyložit růži, tak ji vykládáme z buněk, nikoli buňky z růže. A když chceme ještě dál, tak i ty buňky vykládáme z molekul a z atomů. Nevykládáme, jak se chová atom jinak v růži a jinak třeba v kopřivě. To ani nikoho nenapadne. To napadlo ty největší filosofy.

Tedy, když Rádl říká: „opustil jsem metodu vykládání růže z buněk“, no tak teď je otázka, kdybychom byli ochotni opustit s ním, tak co? Budeme se vracet k vykládání růže z ideje, z té nejvyšší ideje růže, z růžovitosti nebo růžovatosti? Tam se vracet nemůžeme, to je ten konec metafysiky, staré metafysiky. My už nemůžeme jít zpátky k ideji, které jsou tady od počátku dány, a podle nich potom vypadají ty jednotlivé růže, které jsou vždycky trochu dokonalé, trochu nedokonalé, líbější se víc, míň, a vždycky mají nějaké vady. U někoho tam je červíček, u někoho ten lístek je tam pohnitý nebo sešmátlý nebo podobně. Zpátky k té metafysice nemůžeme. My potřebujeme nějakou novou metafysiku. My musíme přece dneska vykládat zase, přijmout tu metodu, že to, jak ty jednotlivé buňky vyrůstají, jak se množí, jak tam něco naroste a ty se tam lístky objevují a objevuje se nakonec poupě a květ rozkvetne, no to přece nemůžeme vykládat z atomů nebo z molekul. Vždyť to je moderní pověra. Jenom my to prostě vždycky někam strčíme a ono to pracuje, my sice ještě nevíme jak, ale řekneme: určitě takto. Musíme vykládat růži, nebo musíme vykládat, jak se hýbe to všechno, ten život, jak se hýbe v růži, z té růže. A nikoliv si to rozebrat, rozkouskovat, i když pak tu růži nikdy, když ji rozřežeme a koukáme pod mikroskopem, tak tu růži nikdy zpátky už nedostaneme.

Tedy, my potřebujeme novou metafysiku v tomto smyslu. Vlastně jde o to, že filosofie nesmí nikdy ztratit se zřetele celek. Nemůže nikdy takzvané části toho celku – o tom celku samozřejmě, to jsme si říkali, že to není jen celek veškerenstva, ale to jsou také jednotlivé konkrétní celky. Teď ne všechno jsou celky. Šutr nebo hora nebo velehora nejsou celky. Tam platí to, co jsme si ukazovali u Hérakleita, jako co je to, co z pouhé hromady náhodně rozházených věcí dělá svět? Nevíme. To je otázka. To bylo nazváno *logos*. Tomu se právě v té logice budeme věnovat.

Tedy, jestliže se ptáme na celek světa, tak to neznamená, že se nemusíme ptát na jednotlivé malé, dílčí a partikulární celky. Ale i tam jde o celek a my nemůžeme ten celek vykládat z jeho částí. A právě tam máme tu výzvu před sebou. Když ty konkrétní celky, ty můžeme zkoumat. A nikdy nemůžeme ty části, i když nějaké dostaneme tím, že to rozdělíme, rozřežeme nebo už pozorujeme, jak se to rozdělí samo, třeba při buněčném dělení, při mitotickém dělení u rostlin, nikdy nesmíme ty části chápat reduktivně a tak si znemožnit tu restituci a tu integraci. To jest to znovu chápání celku. My nemůžeme celek pochopit z částí, nýbrž části z celku.

Stará metafysika ukázala svou neschopnost dále nést plnou filosofickou odpovědnost v tom, že nedovedla čelit onomu redukcionismu, který je tak charakteristický pro vědy v té naší době. Ale nejenom to. Nýbrž také, že mu poskytla, této tendenci, tomuto redukcionismu, poskytla nejúčinnější prostředky jako zbraně proti sobě. To jest jako proti filosofii. Vždyť kdo si to vymyslel, ty *archai* nebo *stoicheia*? Vždyť to byli filosofové. A kdo to objektivizoval? Ta metafysika to konstituovala. Protože samozřejmě čtyři prvky, Empedoklovy ty kořeny věčné, ty neměnné, ty nevyvratitelné, to není žádná fyzika. To je typická metafysická konstrukce. Ta hřejivá voda, ona se jmenuje vzduch. To jsou metafysické entity. Kdo si to tedy

vymyslel? Celá ta věda je pod vlivem této tradice. A my právě k ní se přece nemůžeme vracet. Od moderní vědy se nebudeme moci vracet ke staré řecké metafysice. My jí musíme rozumět, vracíme se k ní jenom proto, abychom to pochopili, ale nemůžeme na tom stavět.

To právě byl předpoklad nebo hypostaze té staré metafysiky, která hypostazovala *archai* a *stoicheia* jako to, co je konstituovalo, nikdy nezaniká, je neměnné a je to přesto ten údajný základ všeho, co vidíme, slyšíme, s čím nás naše smysly seznámí. Čili základ všeho, co se rodí, co roste, co vzniká tímto organickým způsobem, nikoliv umělým. A také je to zase ten základ, do kterého všechno zaniká. To vyslovil Anaximandros. V jistém předběžném zjednodušení můžeme tedy říci, že opravdu chceme opustit, také jak to říká Rádl, chceme opustit starou metodu vysvětlující růži z buněk nebo dokonce z hnoje, z něhož se živí její kořeny. Naproti tomu ovšem stejně tak se musíme vyhnout všem hypostazím domnělých celků, jakoby bychom je předem znali, jakoby byly přístupné naší intuici, jakoby to bylo skutečně jenom *anamnesis*, rozpomínání na to, co naše duše si přinesla ze vzpomínání ze světa idejí to tam všechno nebude. To tam nesmí být. To byla totiž druhá hrubá chyba staré metafysiky, že se spoléhá na myšlenkové jako na spolehlivý klíč k bytí. Ta první byla ontologická chyba nebo ontologický omyl, toto je omyl *noetický*. To, co můžeme přesně myslet, vůbec ještě nezaručuje, že je skutečné, tím méně, že to je pravdivé. Naopak my víme, že nejlépe můžeme myslet to, co náš rozum ustavil, vymyslel. To velmi dobře vyjádřil právě v předmluvě k druhému vydání *Kritiky čistého rozumu*, když říkal, že rozum vlastně při poznávání skutečnosti poznává to, co tam sebou přinesl. Že poznává sám sebe.

Což potom tedy zvláštním metafysickým způsobem rozvinul Fichte, který se pokusil ukázat, že ten rozum totiž jinak sám sebe ani poznat nemůže, než na tom, co ze sebe přinese a teď to nějakým způsobem konfrontuje s něčím jiným, s tím *ne-já*, jak on říká. A tak nadále chceme rozumět filosofii jako ustavičnému tázání po tom, co dělá růži právě růží a ničím jiným, a ne říct, že růže není nic jiného než... No, to je právě to, co se ztrácí při odvysvětlování růže z buněk, molekul a atomů. Že my tam vyřídíme všechno, jen ne tu růži.

A tedy jde o tázání, a to zase je jenom doklad toho, že zůstáváme na půdě filosofie: my nevíme, co dělá růži růží, ale odmítáme, když nám někdo předstírá, že růže není nic než... a převede řeč třeba na ten atom. Tedy jde o tázání. To je legitimní filosofická věc. Nevíme, co dělá růži růží, ale toužíme se to dozvědět, toužíme to poznat. Z toho, že to nevíme, nevyplývá, že můžeme růži redukovat a odvysvětlovat jen z toho, co víme nebo o čem se domníváme, že to víme. My některé věci víme, ale musíme revidovat to staré pojetí, že poznávat nové znamená převádět to na to, co už známe. My se musíme naučit vědět, co děláme, když poznáváme něco nového, co jsme ještě neviděli. V této reflexi to nesmíme také redukovat na to, že vlastně to převádíme na něco známého.

Zůstaňme ještě chvíli u obrazu růže. Dnes už by asi nikdo nezůstával u vysvětlování růže z atomů. Je to trochu taková suchá diskuse, kde takřka nenajdeme... to bychom si museli pozvat takové ty zapečené vědce, a těch už tolik není, kteří pořád ještě mluví jako v minulém století. Dnes už by opravdu nezůstával nikdo u toho vysvětlování růže z atomů, respektive z vysvětlování z elektronů, z toho, jak se chovají elektrony v atomu, nebo že tam vlastně v tom jsou molekuly a ty zůstávají těmi cihlami, z nichž se všechno staví. To důležité je, co tam najdete, ty chemické vztahy.

Máme tu ovšem jiný, modernější redukcionismus dneska, který je živý. Růže má být vysvětlena z chromosomů, z genů, z genetického vybavení. Tam se to dnes začíná tvrdit. Nechme stranou, že stále nevíme dost dobře, jak ty geny vypadají a jak pracují. My toho nevíme o mnoho víc o genech, než věděl o atomech starý Démokritos. Opuštěte mi to. Nevíme totiž zejména, jak vůbec došlo k tomu, že nějaké geny růže jsou tady vedle genů hýla a genů koňadry a tak dále, bakterií. Kde se vzaly, že tady ty geny růže jsou? Tam sice nejde o to, jak vyroste růže v konkrétní růži a vysvětlit to z genů, ale tam jde o ten proces, kde se vzaly, co vám to pomůže k té představě.

No a potom otázka další věci, jak vůbec tady vznikly nějaké geny, nějaké geny růže, nebo vůbec geny. Jak to, že se sází na to, že to záleží na těch genech? To je filosofie. A ne se zastavit a prostě teď říct, že to je obrovské vítězství molekulární biologie. A genetické inženýrství, no to je něco, co sice na jedné straně je

hrozivé a bojíme se toho do budoucna, ale na druhé straně je to takový obrovský triumf. No tak to je předčasný triumf. To nepomáhá v tom. Kde se vzaly ty geny? Kde se vzaly v té přírodě, která původně tedy tady byla jenom nějaká ta horká koule složená z plynů, prach a voda, pára, která se postupně srážela, pak se zase vypařovala a tak dále. Pak tady vznikly nějaké ty oceány nebo jak si to představujeme. Kde se vzaly geny? To je otázka.

A pak je otázka, kde se vzali genetické? My chceme vědět, co je růže, tak to nemůžeme převádět na ten oceán. [nesrozumitelné] Jsme v té staré řecké metafysice u začátku, že místo té vody a *apeiron*... to je nefilosofické. To je takový vylepšený mýtus. Že na tom leccos je, namítnou ti vědci, no jistě. Že je to odlišné od mýtu, ano, je tam mnohem víc racionálna. Ovšem v té gnózi bylo taky hodně racionálna. A byla to mytologie. Tady máme zas vědeckou mytologii. Filosofie to není, protože tam stále zůstává ve vědách, stále zůstává něco, co je nevyřčeným předpokladem, co tam do té vědy každý vědec... každá věda má svou třináctou komnatu, kde jsou schovány otázky, na které se věda nesmí ptát, chce-li zůstat vědou. A filosof *ex professo* míří vždycky do té třinácté komnaty. Jsou z toho potíže, ale na to se filosof chce podívat. Poznávání mechanismu životních procesů jistě není zbytečné. To doufám, že nikdo mě nebude strkat do bot tuto hloupost naopak, je to důležité, rozšiřuje to naše znalosti, vědomosti, ovšem filosofie není množení vědomostí. To přenechává vědě. Filosofie musí respektovat současný stav vědy a nemůže být jeho služebnicí, natož otrokyní. Filosofie ví, že věda se ví, a tedy bere všechno, co současná věda ví. Nemůže se tím však stát zcela *det... predestinovanou*.

Nejsou to vědci, kteří se starají o univerzální harmonii, jak si představoval Leibniz, kde by mělo všechno své místo dokonce i po smrti. Tak to prostě není. Univerzální harmonie musí být dotazována, nemůže být předpokládána. Zejména nikdo není kompetentní to dotazování dotazovat.

Mnoho vědění, to se vědělo dávno ve starém Řecku, mnoho vědění není ještě filosofie. Filosofie to vědění i mnohovědění bere na vědomí a pokouší se ho problematizovat. To je její úkol, ale o to taky nejde. Ne že by problematizace byla jediným úkolem filosofie, to je jen zaujetí, které se nesmí stát postojem. Filosofie není to sezení a fatální vejčích a vydávání, jak o tom píše Heine, když si... to je zajímavé vidět to sezení a fatální vejce v tom Heineho smyslu, to k tomu nepatří. Já si nemyslím, že měl Heine pravdu, že by v tomto o něco jiného šlo, ale jistě je zajímavé, když někdo poslouchá zvenčí a má tento dojem.

Filosofická fyzika nám otevřela pohled na událostnou povahu základu všech soucen a na samotnou povahu událostnosti včetně primordiálních, to jsme si říkali, to jsou ty události první, nejjednodušší, nejmenší události. Měli jsme možnost nahlédnout důvody pro odlišování *physis*, a my pro to nemáme jiné slovo české, hodné, a to zůstává, abychom nechtěli nějaké vhodné české slovo zavádět, tedy *physis*, důvody pro odlišování *physis* každé konkrétní události od jejího *logos*.

Totíž existuje, při každé události existuje její *physis*, co jest to na události, co vzniká, prostě děj události, děj jakožto trvání, abychom řekli, trvání, když se něco děje, a pak končí. To je *physis*. A pak je *logos* události. *Logos*, ten každou událost individuuje.

To, že se něco o sobě děje nějakým způsobem, ještě vůbec nezaručuje, že jde o událost. Takže my tady potřebujeme dvě takové skutečnosti. My nevíme, co to je, zatím jsme si to pojmenovali, ale musíme o tom mluvit, musíme to brát vážně a víme od samého začátku, že to nesmíme objektivizovat, objektivizovat, hypostazovat jako nějakou věc, předmět. O tom musíme nějak mluvit. My to ještě jinak neumíme, než že to vypadá jako náš předmět, ale my musíme přitom stále vždycky vědět a zároveň říkat, říkat a zároveň vědět, že to nesmíme chápat jako předmět. Když to několik set let budeme takto říkat, nakonec se to snad naučíme. Trochu to přeháním v těch stovkách let, ale ono to je jedno. Celý život, celá výchova nás pne pořád do toho zpředměťujícího myšlení. My si musíme být vědomi té hrozby, neustále se v tom ocítat.

Měli jsme také možnost nahlédnout, proč musíme u každé pravé události, a to jsme si říkali, co je pravá událost, aktér je vnitřně integrován, protože jsou nepravé události, které jsou integrovány zvnějšku, například historické události, ty nemají souvislost svého vnitřního integrovaného celku, garantem

integrity jsou lidé, kteří v nich jednají a berou ty události jako jakýsi umělý celek, které de facto jsou náhražkou toho reagování té události. To je nepravá, to neznamena nepravá, že se na to můžeme vykašlat. Právě pro člověka ty nepravé události jsou spojené s ještě vyšším úkolem. Ale to je jiná věc, to je jenom co nám v té souvislosti vyvstalo. My si to musíme říct takto mimochodem. Možná ta terminologie by byla možná... tu možnost změnit. Ale zatím já jsem si zvykl na tohleto, to je do této poslední kapitoly, která se těmi termíny zabývá.

Tedy měli jsme možnost nahlédnout, proč u každé pravé události schopné reagovat na jiné události, protože nepravá událost není schopna sama na ně reagovat, tak může reagovat jakoby jenom díky těm osobám, které garantují tu událost jako jakousi umělou integritu, které de facto jsou náhražkou toho reagování té události. Reagují lidé v dějinných událostech. Vypadá to, jako že reaguje ta událost sama. Anebo to mohou být třeba sociální skutečnosti, ne jenom dějinné, vypadá to, jako když reaguje lid, reaguje stát. Ve skutečnosti to jsou vždycky lidé. Kdyby tam ti lidé nereagovali, tak ten stát není schopen ničeho, společnost není schopna ničeho a stát není schopen ničeho a tak dále. Prostě vždycky jsou to lidé, kteří reagují. No a pochopitelně většina případů se to dělá tak, aby to vypadalo z toho pohledu takového, jako že reagovala společnost. Není to pravda. Společnost není nic do této míry, společnost není žádný subjekt o sobě, to není žádná pravá skutečnost v onom smyslu jako pravá událost.

Ale je to důležité, bez toho se neobejdeme. To neznamena, že když je to nepravé, že na to můžeme nebrat ohled. No a tak tedy, vracím se ještě k té větě, pořád skáču k něčemu dalšímu, měli jsme možnost nahlédnout, proč musíme u každé pravé události schopné reagovat na jiné události předpokládat jako jeden z jejích ohnisek její subjekt, který není jsoucнем. Společnost není subjektem a nemá žádný subjekt. Společnost postrádá subjektu, subjektového jádra, to není integrita. Integrity musí být stále znovu dosahováno, tak jak to kdysi bylo řečeno v jednom textu, že *demokracie* je každodenní *plebiscit*. A potom jde o celou řadu nepravých skutečností. Všechny nepravé skutečnosti jsou, když se vyskytne případ, kdy něco bylo vybudováno a vznikl eventuálně buď *parazitismus*, nebo vznikne nový způsob, nebo zase nějaké vzájemné porozumění, aby v tom *plebiscitu* vyhrála potřeba to rozbít. Tak to jsme věděli, revoluce je klíčem. Revoluce má jedinou a u nás korektní pozici tak, že revoluce musí rozbít. Ovšem v případě, že neuděláte revoluci v té většině, než ji uděláte, tak se musí udělat. A neštěstí je to vždycky.

Někdy opravdu ty etablované pořádky jsou takového druhu, že je potřeba to... Někdy to ani jinak nejde. To přežívá takovou silou, takovou mocí, má to takovou setrvačnost, že prostě bez toho to nejde. Ovšem o to rozbít se smí oprávněně, legitimně pokoušet člověk, který ví, co lepšího udělá potom. Když neví, tak to rozbít nesmí. Problém je v tom, že jsou lidi, kteří si myslí, že to vědí. Zase tady kontrola v tom, že když to uvidí jeden, tak taky se nesmí do toho prostě, to už Havlíček říkal, nýbrž musí najít potřebný počet dalších. Až jeden člověk nikdy neudělá tu změnu. Z toho důvodu vznikají partaje, nebo měly by vznikat partaje. Tam by měli být lidi, kteří společně vědí, co udělají, s *reflexí* všech lidí, kteří mají na to potom názor. To je naprosto legitimní. A nemůže tohleto udělat skupina vlastních lidí a potom vnutit to štěstí lidem, to prostě nejde.

No, a to jsou politické aspekty, ale v rámci toho, co je, tak to bylo jenom jako odbočení. Ale důležité je tady ten subjekt, tedy že v každé té události musí být přítomen bod, jímž je subjekt, který není *soucнем*. My jsme si to ukazovali v *ontologii*. Že všechno v sobě musí mít něco, co není *soucнем*. Co mu sice nepřísluší, co mu není vlastní, co mu nepatří, ale co je v něm jako určující činitel a místo *integrity*. Té *integrity* celku. Není nikde jinde k dispozici. To vykloubení do budoucnosti, ať to nazveme *intencí*, nebo *integrita* je vždycky budoucí jako celek.

Tudíž to vykloubení do budoucnosti, odpor proti tomu, aby něco nebylo jenom integrováno. Vy do minulosti můžete jediné skrze sebe. Vy se nemůžete rozhodnout navazovat na něco minulého, leč že to navazování má k dispozici budoucnost. Vy se rozhodnete třeba důkladně prostudovat Havlíčka, dejme tomu. Tak to můžete udělat o rok, o několik měsíců, týdnů, roků dopředu. Už teď moc s tím nic neuděláte. Ta minulost totiž sama jaksi tlačí, jenže to není *intence*. To, jak minulost tlačí, to je nesnáze, to

jsou okolnosti. To je to, čemu musíme klást odpor. My se musíme sami rozhodnout pro budoucnost a nečekat, že budoucnost nás někam tlačí. Pokud budeme dělat jenom to, k čemu nás minulost tlačí – promiňte, to bylo přehnutí, že nás minulost tlačí – tak prostě jsme v zajetí minulosti. A všude tam, kde jde o *integritu* a celek, a to znamená také o něco jedinečného, něco nového, všude tam je zapotřebí, aby se nějaký subjekt vyklonil z té minulosti do té budoucnosti.

Tak to je strašně důležité. A teď k čemu přistoupíme. Ta subjektivita je v každém případě na filosofické straně církve, národu, státu. Teď tady je určitě s těmito problémy, pokud se mluví o církvi jako o těle Kristově – nebudeme se do toho plést, co s tím za problémy. Každopádně já míním na něco jiného. Pokud by někdo chtěl církev chápat organicky, tak jsem pevně připraven v tomto boji se... Je to *anachronismus*, je to ožívání starých termínů z jiné souvislosti, v jiném kontextu, a tak se s tím nedá nic dělat. Jako vím o tom, aby to nebylo dojmu, abyste neměli dojem, že útočím proti něčemu slepě. Víím, že k tomu došlo, ale tohleto prostě nemá logickou ani filosofickou váhu, nýbrž jediné protiintelektuální, proti nějakému *organickému* nebo *organicistickému* chápání, které je naprosto odporné v tomto našem filosofickém pojetí. Organická *integrita* jako v biologii, to už u církve... Tam samozřejmě tam nejde fakt, ale teologicky už to nebude obstojné.

Vyplynou z subjektu každého pravého *soucna*, či každé pravé události, ta orientace celého *soucna* směrem na to, co není, k čemu ještě nedošlo, ale co nelze ani chápat jako nic, jako *vakuum*, jako pouhou prázdnou budoucnost. Čili znamená to zároveň nové pojetí skutečnosti. Neexistuje tady celková skutečnost, když skutečnost není redukována na to, co jest. Čili my můžeme pak mluvit o skutečnostech, které nejsou, a které jsou pro člověka, pro lidský život i pro lidské myšlení daleko důležitější než všechny skutečnosti, které jsou. Skutečnosti, které nejsou, neznamenají, že jsou vymyšlené, poněvadž vymyšlenost je zase to, co jest. Takže výmysly, *iluze* a tak dál, to je všechno, co jest. Když mluvíme o skutečnostech, které nejsou, tak to nejsou výmysly, aby si to zas někdo nepletl. Jestliže se filosofuje, tak se musí uvědomit snad ne prázdnotu budoucnosti, že budoucnost je strana, která není něco v tom *metafysickém* pojetí [nesrozumitelné] čeho, co není, ale je to důležité. Musí v důsledku toho především zproblematizovat budoucnost soustavně redukovanou na to, co jest, jsoucí jakožto samozřejmou redukci skutečnosti jenom na to, co jest – čili jenom to, co jest. To jsme si výrazně formulovali v zákonu o posvátnosti mezí, že jediná cesta k pravdě spočívá v tom, že si uvědomíme, že jsoucí přesahuje samo sebe. Proti tomu jsme si ukázali, že ryzí jsoucnost u jsoucího je mylná idea. Že žádné jsoucno není ryze jsoucí, leda vymyšlené, jako je trojúhelník. A pak je otázka terminologická, v jakém smyslu slova v něm jest, a co v něm jest a co v něm není. Že žádné jsoucno není ryze jsoucí, ale každé pravé jsoucno je založeno na událostném dění, a proto k němu vždycky náleží vedle toho, co jest, také to, co už nebo ještě není.

Nová *metafysika* si proto uvědomuje podmíněnost a nesamostatnost oné zvláštní vědy – rozumějme filosofické vědy, teď nemyslím ty vědy odborné, speciální –, totiž filosofické disciplíny, která se podle Aristotelovy formulace zabývá jsoucím jakožto jsoucím. To jest disciplíny mnohem později nazvané ontologie. Ta formulace Aristotelova je *to on hé on*. Úkolem nové *metafysiky* bude nadevší pochybnost ustavení a vybudování disciplíny základnější, která se bude zabývat jednajícím *soucнем* jakožto *soucнем*. To jest pohybem. Tuto disciplínu musíme...

--- (s2_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: Takovou vědu, která se zabývá jsoucím jakožto nejsoucím. A proto jsme si ukázali na tom psovi, že pes je daleko více už není a ještě není, než že je zrovna v té zahálce. Tak to jsoucí je vlastně jenom malý kousek toho nejsoucího, které je nezbytné pro každé jsoucí.

Čili zabývat se jsoucím jakožto nejsoucím je naprostá podmínka, nutnost, to je jedna z těch bariér, které musíme buď zlomit nebo přeskochit, nebo podlézt, abychom zlomili vaz té staré *metafyzice*, která už nefunguje a v níž se dusíme.

Tak to je jedna věc. Tedy to zabývat se nejsoucím... jo... zabývat se jsoucnem jakožto nejsoucím, to je *ontologie*. Dále ovšem tady potřebujeme vědu, je otázka, jestli zvláštní, to pak bude patřit do ní také,

kteřá se bude nejsoucím zabývat jako jsoucím, ale to jsoucí pak dáme do uvozovek. Poněvadž tím chceme jenom říct: nejsoucím jako skutečným. Ne jako vymyšleným. Nejsoucím jako skutečným. Poněvadž všechno, co budeme pokládat za skutečné, je nejsoucí. Všecko v té paradoxní formulaci jsoucna, které bychom si pak mohli třeba upřesnit...

Ty ostatní ještě nedospěly většinou tam, aby vůbec toto téma bylo... tam nemůže zůstat u *ontologie* tak, jak ji známe z tradice. Ale já nevím, jestli vůbec je možné tenhle odklon od té tradice, který... to není vlastně odklon, to je prohloubení té *metafyziky*. Tedy zabývat se nejsoucím jako jsoucím, přesně řečeno jako skutečným. A pro každé jsoucí, každé to nejsoucí je fundamentálně důležité.

A ovšem ještě jedna věc, která k tomu patří. To je ta nejhorší a u mnohých *ontologů* se vlastně do toho spleto. Totiž v posledku se musíme také připravit na to, že budeme potřebovat v *ontologii* ještě takovou disciplínu, jakousi vědu, která se zabývá nejsoucím a nejsoucím jakožto nejsoucím. Respektive skutečným. Je otázka, jestli vůbec to ještě bude nějaká věda nebo disciplína, ale je to vážná věc, abychom měli tu disciplínu.

Zatím se jsoucí zkoumalo jakožto jsoucí. Teď musíme zkoumat jsoucí jakožto nejsoucí, nejsoucí jakožto jsoucí a zbývá ještě nejsoucí jakožto nejsoucí. Je otázka, co k tomu se dá říct, ale to si necháme na potom.

Pochopitelně to nejsoucí jakožto nejsoucí, respektive skutečné, nás bude zajímat pouze za předpokladu, že je v tak relevantním vztahu k něčemu skutečnému nebo dokonce třeba i k jsoucímu. Ten vztah tady musí být, o absolutní skutečnosti se nebudeme nikdy už dál zajímat, protože absolutnost je jenom mýtus. To jsou ty posměšné... existují takové teorie, které říkají, že vlastně světů je mnoho, že my žijeme v jednom. Tedy pokud je to takto, tak je zbytečné o tom hovořit, protože ty světy jsou tak absolutní, v oddělenosti od sebe navzájem, že neexistuje žádný kontakt, že neexistuje žádná komunikace. Čili je to prostě básnění o ničem.

Pokud se neukáže, že jsou kontakty, a to znamená, když jsou kontakty, tak přestávají být tady ty přehrad, ta absolutnost přestává být absolutní, začínají vztahy, to je ta *relacionalita*. A v tomto smyslu tedy můžeme pak popřít každé to absolutno. Pokud absolutno je to, co je odděleno, naprosto odděleno. Nic jiného, než částice. Každý celek je jenom v bodu, pokud je oddělen takto důsledně. Ale pak by se naráželo, že ho oddělil absolutně. Potom by nemohl na něj reagovat a on by nemohl reagovat na něj. Čili základem naší *ontologie* je relace. Kde relace není možná, tam jsou ty uzavřené vztahy, jak to říkal Wittgenstein, ovšem je to předčasné tam, kde nelze mluvit o světě, o vztahu k tomu světu. To je to, co on v tom závěru... ještě zdaleka nemusíme být zticha, když nejde říct předmět o něčem, k čemuž tam pak musíme se naučit mluvit nepředmětně. A teprve když už nemůžeme ani nepředmětně o tom mluvit, tak pak musíme mlčet. Čili o tomhle je ještě hovořit zřejmě možné.

Tedy tuhle tu disciplínu, o kterou musíme obohatit a rozšířit tu tradiční *ontologii*, která se teď ukazuje jako strašlivě taková redukováná a strašlivě tenká. Otázka, jestli vůbec je v *ontologii* samotné, tak vcelku, v celém tomto tato *ontologie* jako disciplína má vůbec nějaký smysl. Jenomže v ní musíme mít ty tři roviny: jsoucí jako jsoucí, ale v oné relaci, v oné *relacionalitě*. A pak o jsoucím, a to se všechno vystupuje o nejsoucím jakožto jsoucím, o jsoucím jakožto nejsoucím, o nejsoucím jakožto nejsoucím. To jsou tři různá témata, problémové okruhy, které tam musíme dát. A to jsoucí jakožto jsoucí je jenom jeden z nich a velmi malinký. Navíc ještě k tomu víme, že ryzí jsoucí jakožto jsoucí vůbec není možné.

Takže přesně za to *ontologie* jako disciplína, přesně tak chápáná, jak jsme si tady řekli, tak v ní jde o to úsilí, že je to filosofická disciplína. A vlastně vůbec žádnou disciplínou není, my potřebujeme jinou disciplínu a teď je před námi otázka, jestli v onom úsilí ten pojem *ontologie* rozšířit v tom smyslu, co tady bude *ontologie* nikoliv vědou, která se zabývá jsoucím jakožto jsoucím. A nebo opustíme ten název, nebo ho relativizujeme jako něco základně historického. A to sice právem historické. Protože jsoucí se řekne to *on* a nejsoucí se řekne to *mé on*.

Hejdánek: Zavedl se spíš tento bod *me on*, nebo můžeme říkat *uk on*, to už je vedlejší. A to je to uvolnění té vnitřní struktury jsoucna. Čili nová *metafyzika* není myslitelná bez této *ontologické* reformy.

No a tak když jsme to tak rozšířili, víme, o co jde, ať už se ten název ujme nebo ne. Mimochodem dělal jsem si takovou rešerši o tom, v čem by se dal otisknout ten text, protože jsem zjistil, že v podstatě v celé řadě studií mezinárodních se tento problém, se o něj brnká. Tu a tam tam padají tato slova *meon* nebo *meonický*. Čili tento pojem, aby si někdo nemyslel, jako jistě staromilci budou ihned říkat, že to je nějaký můj objev nebo novinka, že ne, že už se s tím počítá. Ovšem víte, na začátku vždycky jsou nějaké ty náběhy a potom to teprve krystalizuje v nějakou novou koncepci a v tomhle případě se jedná o novou *metafyziku*.

No a takhle bychom mohli pokračovat s mnoha dalšími pojmy. Zkoumání těchto nových věcí v rámci *ontologie* nebo *ontologické reformy* se nám zdá být v tuto chvíli naprosto nezbytné. Nejenom v onom úzkém rámci, ale v celém postavení té filosofie. Takto ovšem momentálně v celé zemi není a v nejbližší době asi nebude, je to věc dlouhá, tradice. Ale je dobré vědět, v čem jsou problémy naší doby v myšlení. To patří k takovému povědomí filosofa vlastně v každé době, aby se orientoval ve své době, v jejích problémech, které problémové okruhy jsou v dané chvíli mimořádně závažné. Víte, že existují problémy, které přetrvávají po staletí a nejsou v každé době stejně důležité. Nemají stejnou váhu nebo fundamentálnost.

A teď otázka je, co v naší době představuje ty hlavní sloupy našeho myšlenkového úsilí a v naší životní orientaci. Co je v onom napínání, na co se napírá zájem nebo by se měl napírat, protože vždycky ta většina je o něco pozadu. Zejména školská filosofie je vždycky o něco pozadu, nejméně o dvacet let. To si musíte v mnoha věcech uvědomit, až vyrostete. Ale v té podstatě je to zaostávání ještě větší. Není možné, aby tady byl filosof, který stejně tak napasuje tu analytickou filosofii jako kánon daný od nějakého vládce *scholastiky*. To nejde. Protože to předpokládá buď, že by to dělal diletant, a ten k tomu nemá kompetenci, a když to neudělá, tak se soustředí najednou na biochemii. Ale integritu té nemůže založit najednou z ničeho nic. Ta integrita se musí budovat několik generací. Heidegger je nemyslitelný bez svého [nesrozumitelné] a ti jsou nemyslitelní bez Schellinga a Kanta a Kant je nemyslitelný bez Leibnize a Leibniz je nemyslitelný bez Descarta. To všechno muselo předcházet. Tak by vypadal jinak, kdyby nebyl Descartes, i když k němu dospěl jenom zčásti.

Takže v tomto smyslu musíte vzít na vědomí, že to má svůj čas a že je možno ukázat, že je nějaký problém, a to neznamena, že je u všech současných filosofů pochopen. Také jsou tací filosofové, kteří nemají problém, a jsou naopak filosofové, kteří nejsou žádní géniové, ale mají obrovský přehled. Tedy není to tak jednoduché si vybrat. Člověk si musí dávat pozor na mnohostrannost, nicméně mít jednoho učitele, to doporučuji, protože já sám jsem žádného neměl, jednoho za celý život. Takže vždycky je to dobré si vybrat, vybrat nějakého svého filosofa, když chcete dělat filosofii. Já jsem vycházel hlavně z Rádla, z toho se nedá nic moc, to je obrovská postava, jenomže nejdřív se musí být filosofem, aby se z toho vytěžilo. A zase, když se stane filosofem jinak, tak většinou v tom Rádlovi mu připadá, že není nic k učení. A to je právě ten problém, poněvadž je to náš největší myslitel všech dob, aspoň jak já ho vidím. No a v onom smyslu ty problémy jsou teď před námi otevřeny, a jeden z těch fundamentálních problémů je právě ten *meon*, o kterém se vlastně mluví v celé filosofii dvacátého století v nějaké jiné masce. To je problém toho, o čem jsem teď vykládal. To jsem vykládal proto, abych teď mohl zformulovat, o co jde. Jde právě o to, co zároveň je i není, zároveň že to je nejsoucno, to jest není to nic, co trvá, a je to dokonce nejsoucno, které v žádném smyslu není jsoucno, čili je to to nejsoucí, které je možno zkoumat pouze jakožto nejsoucí. To nám vypadá jako něco, o čemž nemůžeme v žádném smyslu říci, že jest, a přesto je to skutečnost. To „je“ tady je jenom spojka, my ještě neumíme jinak česky pro nejtěsnější spojení říct, že „je“, čili prosím, aby mě nikdo nechytal za slovo, že to je. Opravdu nelze prokazovat nikterak, že jest. Čili všechny dosavadní teorie, koncepce pravdy, a teď je pozoruhodné o tom, co celé, které ostatně všechny vycházejí vlastně ze stejného základu, jaksi i pojetí našeho *Dasein*, že o všech základních otázkách našeho věku, naší doby, tam uvedu jeden tady příklad. To povědomí, to povědomí najdete i u Wittgensteina, on o tom tak hezky, proč by se o tom zmiňoval, proč by o tom psal, jako o něčem, co nakonec on je tím tak posedlej proto, protože on taky drží něco, co se má k pravdě. Že on věděl, že

musíme skončit jednou provždy, definitivně s tím terorismem pravdy. To je ta pravda, že musíme skončit s pravdou. Tady vidíte určitou nejenom pojmovou, ale i citovou odvozenost nebo ovlivněnost tou dikcí té naší nedávné minulosti.

To jsou ty dialektické paradoxy. Mohou by se to rozvádět dále, nemá cenu to upracovat, tady nejde o inventury, jde o to pochopit, o co jde. Tak to je důležitější jeden z nejslabších, je to jeden ze sloupů veškerého filosofického myšlení naší doby. To je ještě k tomu...

Takže o co jde nyní? Jak, jak se to má s pravdou? Jak to vlastně s tou pravdou je a tak dále. A máme celou řadu myslitelů, kteří se tím zabývají a odkazují, že to nejde objektivovat, že jde o to, co objektivujeme, že si to musíme vymyslet. Prostě vymyslet něco jako, jako když dáte cukr, hromadu cukru dáte tomu mývalovi, co to všechno umývá, že, mýval. A on vezme cukr a pořád ho myje a pořád ho myje a on nakonec z toho cukru nemá nic, že ten cukr zmizí. Něco tohle udělá nám pravda, když se s tím předmětně budeme zabývat.

Jak se k ní máme zabývat jinak? To je ten problém, to je ten bod. My zatím se můžeme orientovat jedinečně na to, že, a teď je zase bodu, soustředíme se na tu filosofii každodennosti. Teď navíc ještě tam vznikla taková zvláštní sorta lidí, kteří upozorňují, ne jakékoli „jest“, ale to musí být ten obyčejnej „jest“, ten každodenní „jest“. Někteří z dialektických filosofů tyto podezřívají, že se definitivně chtějí zbavit jakékoli filosofie, že ten rozum je od pojmu, myslet musí filosof. A věru na tom... Na tom něco je, protože jazyk je něco živého, v jazyce je možno se orientovat, v jazyce se nějak navzájem orientujeme. Když si nevíme kudy kam, on nám dává kdovíjaké možnosti, i dialektika.

Vůbec v rámci zabývání se těmito nepředmětnými skutečnostmi, jako je život, myšlení, jazyk a tak dále. Ale i ten každodenní jazyk, každodenně užívaný jazyk, když to dobře sledujete, my tam najdeme ty případy, kde se setkáváme s těmi nepředmětnostmi, co jsou fakticky to, co jsou. My bychom se vůbec nebyli schopni domluvit, nebo aspoň ne tím způsobem, jak je zvykem, a zejména by nebyly možné básně, kdyby ten jazyk měl být přesně takový jazyk, jako je třeba v exaktních vědách. My bychom se mezi sebou domlouvali tak, jak se mohou mezi sebou domlouvat počítač s počítačem.

Jazyk je něco víc, je něco skoro živého. A proto teda věnovat mu pozornost nebude marné, zejména když jsme v zajetí, nevíme co s ním, v zajetí pravdy a pokusu o vysvětlení v té tradici předmětného, předmětního myšlení, a máme dojem, že nic jiného není možné. A teď najednou, když dáme pozor, tak najednou zjistíme, že vlastně celou dobu v lůně toho předmětného, v lůně toho předmětného myšlení, my jsme schopni skutečně pravdy, i to provádíme, že uvažujeme nepředmětně. Jenomže my to vytěšňujeme ze sebe my můžeme reflektovat to, co děláme, když myslíme, když mluvíme. A tam najednou nepochybně vidíme, že se o něco přetahujeme, že nám něco uniká, že se o něco pokoušíme, a to se nám třeba hned nedaří, to musíme vytrvale. I to upřesňování a čtení mezi řádky a to, jak si domýšlíme věci z toho, co je řečeno, ale i z toho, co není řečeno, jak my dovedeme pochopit to, co zatím je, jak my se domýšlíme těch motivů nebo předpokladů, které nebyly vysloveny. Přesto s nimi počítáme, jsme schopni s nimi v myšlení počítat. Tak tady je vidět, že ta skutečnost je jiná než v té teoretické koncepci pravdy.

Tady nejsme tak úplně mimo veškerou skutečnost, vybudujeme si tu teoretickou doménu, a nepředmětné myšlení a nepředmětná výpověď, čili my budeme muset pracovat také trochu s těmito příklady, abychom na nich ukázali, že to není tak nesmyslné, to naše nepředmětné pojetí, i když nemáme zatím vypracovanou tu celou terminologii a tu celou logickou strukturu nepředmětného myšlení. Tak to by bylo k těmto motivům.

Jestliže Bělohradský připomíná, že se v šeru všechno jeví jinak a odvolává se na tu metaforu se šerem, o níž mluví ve své pozdější době Nietzsche, tak na tom něco je. Je i na naší době něco s těmito motivy. To je právě to rozhraní, to mezidobí, takové to šero. No ale v čem je ta neontologická metoda, ta ještě není vypracována, čili my žijeme a myslíme, to jest ve svém myšlení i v životě se pohybujeme v jakémsi polostínu.

Světlo staré metafyziky už do té míry zesláblo, že už nevidíme tolik věcí tak jasně a srozumitelně. A nové

to světlo ještě nesvítí, respektive nejsme na něj ještě dostatečně zvyklí, nejsme v něm dostatečně orientovaní. Je to tak trochu, i když tady nejde o oslepení příliš velkým světlem, ale něco podobného tomu, jak je to s těmi prostory, kterými člověk prochází.

A přitom tohle světlo, které samo nestačí, abychom to všechno dobře viděli, tak když je smíšeno, tak vytváří situaci ještě nejasnější. To víte, že naše oči jsou schopny se akomodovat večer dlouho, že si ani nevšimnete, že už je tma. A pořád ještě čtete, někdo vás musí upozornit: nechte už toho, mládeži nebo dítě, posviťte si. Člověk si ani neuvědomí, pořád se adaptuje na tu tmou. Na druhé straně se může stát, že ranní světlo přibývá tak nenápadně, že pořád ještě svítíte a najednou si člověk uvědomí, že už je světlo. Nejnesnesitelnější situace je, když to šero venkovské je zkombinováno se slabým světlem lampy. Kdy člověk vidí hůř, čili nejde o to oslepení příliš velkým světlem nebo oslepení tím, že ze světla přijdete do tmy. Existuje ještě třetí cesta oslepení. To je, když se vám dvě různá světla, dvě různé různorodé intensity nebo barvy tak do toho přimíchají, že vám to jde dohromady, a teď se to překládá a vy nevidíte ani to, co byste viděli v úplné tmě nebo jenom v tom šeru. To je situace, ve které jsme. My si musíme uvědomit, že něco končí, něco začíná, a my to, co končí, už nám nedovoluje se orientovat, a to, co začíná, ještě ne.

V tom je náš problém. Ale kdyby nebyl, tak v podstatě se nás zmocní věda a nebyla by příležitost. Čili to, co tady děláme, tak to dělejme s tím vědomím, protože ještě zatím není to vybudováno jako takový rozsáhlý obzor metafyziky nepředmětnosti a tak dále.

Takže já bych dneska tímhle skončil, já nevím, kolik máme času, ještě máme trochu. Jak víte, moje výklady nejsou vyčerpávající. Ale velmi mě mrzí jedna věc u člověka, respektive u toho reflektujícího rozumu. Já bych řekl, že *Heidegger* velice dbá na to, aby se vyhnul objektivizaci toho *Sein*, aby nevyloučil možnost té subjektivizace. U *Husserla* je to subjektivizované jednoznačně. *Heidegger* je proti této subjektivizaci, ale ne v tom smyslu, že by vyvinul něco nového, ale že chce zůstat u toho *Zwielicht*, to jest u toho pološera.

Mně samotnému ten *Heidegger* nevyhovuje právě proto, že to nechce přesně myslet. Jsou zejména v jeho přednáškách, které teď vycházejí, jsou tam věci o vzniku pojmů a kde to vypadá skoro jako přehlédnutí. U *Heideggera* nelze mluvit o přehlédnutí. To je problém, o tom nechce mluvit. Je to zvláštní, když filosof nechce o něčem mluvit a neřekne to jako problém. Já taky nechci o některých věcech mluvit, ale nemám pro to argumentaci. Takže víte, jak to vypadá, když je téma pravda a nesmí se o ní mluvit jako o problému. Ale já o tom mluvím jako o problému. Kdežto on místo jako o problému to převádí do jakési potence, kterou mají ty věci a kterou ozařuje ten polostín a podobně. To je stránka, tedy mně se zdá, že u *Heideggera* není pojetí pravdy, jako pojmově ne. Že *Heidegger* tematizuje určité problémy a pojmově je nezpracovává. Tedy já v této věci – a myslím, jako má za to, že se to nemůže, že se to nedá. To je podle mého soudu falešný závěr z *Husserla* a já bych chtěl ten závěr vesměs zrušit. Čili toto je tak jako generálně ten rozdíl.

V detailu, no podívejte se třeba jenom ve srovnání s existencí. On používá tento gramatický obrat: tedy co je společné všem nám, pokud jde o chůzi? No to, že chodíme. Co to je to společné všem u chůze? To je chůze. Ale chůze přece nechodí. Chodíme my. Stejným způsobem všechno, co jest, je, protože je tomu společné to bytí, ale bytí samo není nic z toho, co nám pomohlo říci, že jest. Jsou ty věci, které jsou podíleny na tom bytí, ale bytí samo není jsoucno. Mně tenhle argument připadá jako podpurný argument, takový pedagogický nebo propedeutický, ale filosoficky neobstojí. To není filosofický argument. Tak na tom je vidět prostě taková ta nepropracovanost toho jeho pojmu.

Jenom samozřejmě pro každé uvažování toho typu, jako tady předvádíte, je ten *Heidegger* neobyčejná podpora, protože vymyslet si to a nebýt si jistý, jestli vůbec onen *Heidegger* je kritické místo... Vždyť on ještě přejal tenhle německý mysticismus v nějaké podobě a už v té podobě se dají ty věci pojmově odlišit, vymezit se vůči nim a tak dále. Takže já proti tomu nejsem nic, ale necítím se pod *Heideggerem*. Na detailech si to ještě ukážeme. To můžeme čas od času, až budeme probírat jednotlivá témata, tak užší, tak *Heideggerovo* pojetí. To je *heideggerovské* téma. Už v *Sein und Zeit* máte rozsáhlé analýzy k pojmu pravda. A on tam tvrdí, že pravda je stejně stará jako čas. Pořád to propracovával, piloval z toho, jak by to

tam mělo vypadat z té formy toho promlouvání, a už v té formě promlouvání on motá tyhle věci dohromady. To je taková ta německá filosofická tradice.

Ale je to důležité, protože on má, *Heidegger* má největší vliv právě na formování moderní teologie. A pojetí pravdy jako *alétheia*, jako ta neskrytost. To je ta základní věc, to jest, že pravda má jsoucno ponechat být. To *Seinlassen* je založeno na určité pravdě, ten ponechá věci tím, čím jsou. Nic víc, nic méně. On v podstatě říká, že k pravdě dojdeme tak, že se prostě té věci zeptáme. To je u mě ten podstatný bod. Podle mě pravda není a nespočívá v tom, že necháme věci tím, čím jsou. Pravda není možná bez existence nebo jenom u věcí, jak jsou.

Já jsem do tohoto formuloval souvislost s *Hromádkovou* pravdou, která bojuje a vítězí, tak to už mně nastaly pochybnosti o tom pojetí teologickém, které u *Hromádky* bylo. On formuloval samozřejmě k té hromádkovské filosofické koncepci a potloukal se tam kolem toho v *Hejdánkovi* a *Hromádkovi* a mně se říkalo, že ten *Hejdánek* tomu jenom nerozumí, že *Heidegger* to vůbec nemyslel tak, jak já tam říkám to *Seinlassen*, protože on to myslel tak, jak já říkám o tom promlouvání. Takže prostě dál to nešlo.

Já jsem se dostal takhle k těm heideggerovským tématům a s tím *Seinlassen* to souvisí s tím heideggerovským pojetím jako neskrytosti pravdy. Nebo on v jedné ze svých knížek se přece odvolává na toto pojetí a mluví tam o tom, že Řekové to chápali ve smyslu tedy pravdivosti, ne ve smyslu neskrytosti. No a tenhle *Heideggerův* výklad, to mohl být jako filosofický příklad toho, ale on k tomu *Heideggerovi* přistupuje, že to takhle skutečně není, a na to nemůžete tohle pojetí do toho vložit. Už proto myslí o té *alétheia* něco jiného než neskrytost. Čili je to trošku anachronické v tom, že u toho *Heideggera* se tam snaží to všechno vysvětlovat, ale já si myslím, že to tak úzce s tím nemůže souviset, že to tak úzce souvisí s tím *Seinlassen*. To *Seinlassen* mně připadá, že v tom, jak to on interpretuje, tak že ta věc nebyla předmětem té diskuse ani potom. Koneckonců *Heidegger* ještě pořád setrval u toho, že jsoucno a pravda patří k sobě no, a my sice budeme tady doufat, aspoň já doufám, že přijde přítel [nesrozumitelné], a že se ochlazuje, tak jako ubývá dne a přibývá noci. To jsou stavy, základní stavy zkušenosti, které všechny pocházejí z toho *obsistens*, z toho, jak vy stojíte, v jaké pozici, zda se necháte vláčet tím, co se okolo vás děje, anebo zda jste schopni to přehlédnout. No. Tak, a máme to. Jo? Konec. V šest hodin můžete přijít na přednášku o [nesrozumitelné].

Jednotlivání se vždycky děje tak, jako by se překrýval čas. Kdežto o sobě se dá udržovat jedině v čase. Řád je časový řád. Do řádu jde jenom čas. Pohyb. Ne v prostoru. Čili proto *fysis* je důležitá. A jestliže se, jestliže *fysis* a *Sein* spolu souvisí, my si na základě tohoto musíme položit otázku za [nesrozumitelné]. To je teprve z tohoto – základní stav je tu u-místění a my si musíme uvědomovat, že je to odvozený stav. No a teďka ty tři další body, to jest k tomu, jak spolu jednotlivé události spolu souvisí a jak se navzájem omezují, a abychom mohli – a tady chci tedy dát důraz na to, že tento svět by neexistoval, kdyby byly jenom jednotlivé události. Přestože jsme řekli *logos* událost, *fysis* událost, ještě musíme dodat *poiesis*. A teď je otázka, zda můžeme přijmout, že svět má původ v *logos*, anebo svět je *poiesis*.