

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: LS 1992

◆ lecture, Czech, origin: LS 1992

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

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

--- (s1_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Často je toto téma dost nezajímavé, spíš by bylo pro nějaký seminář nebo spíše exegetické. Anebo je možné to dělat tak, jak jsme se pokusili to udělat v tomto semináři: ukazovat na některé meze myšlenkové, které jsme dosti věrně dodrželi. A druhá věc je ukazovat na některé myslitele, kteří si to uvědomovali. A já většinou ukazuji na ty, u nichž jsem se to naučil, tedy na ty dva velké, ale Hejdánek si to dělá po svém. Jedno z největších překvapení, abychom nezačali rovnou a hned s těmi filosofy, tak bych nejprve ohlásil, že tématem je vztah *filosofie* a svobody.

Tady vlastně zase je možné čerpat z jistého přesvědčení nebo dokonce poznání. *Evangelium podle Jana* je vlastně – je známo – nejvíc ze všech filosofické. A to není žádná závada nebo námitka. To je dokonce dotaz: nakolik můžeme říci, že toto evangelium je víceméně, nebo dokonce už v onom svém jádru, filosofické? Samozřejmě, je to spekulace, nebo přinejmenším jde o to, určit ty limity, tu mezeru mezi tou Janovou interpretací, která byla pro ty pozdější redakce evangelijních textů, synoptických rozhovorů, protože Janovy texty, ty rozhovory, jsou nejstarší texty v křesťanské soustavě vůbec. Ale jindy to zaznávají ty mezery a ty věci. Všecko si to víceméně můžeme u Jana všimnout, kde se to vlastně promítá. A většinou to vypadá spíše jako určitý pokus o filosofický záměr.

Tedy abychom teď řekli jasně, jako v onom srovnání Janova evangelia a synoptiků, že Ježíš mluví třeba o víře, to jsme si poznamenali, ale stejně tak mluví jinak než synoptici. Takže v evangeliích synoptických, v těch ostatních, tam je soulad, kdežto u Jana ne. Tam je pokus o integrální zvládnutí tématu. Čili tam je evidentní, že proto jsme také u Jana viděli už filosofa. První filosof vlastně, jenž už žil vědomě, cílevědomě, záměrně a interpretoval to po svém. Toho si z toho všimněte, kde samozřejmě mluví o *Logosu* u Jana jako o onom principu, čili to je *filosofie* v tom nejvlastnějším dějinném slova smyslu. A zařazené, samozřejmě tak provokativně zařazené hned na začátku, že nikdo nemůže se domnívat, že Ježíš mluvil o tomhle. Je naprosto všem jasné, že to je Jan, který hovoří o tom, co mohl Ježíš mluvit o tom *Logos*. Tedy je vidět, že Jan byl skutečně myslitel, který podnikl tuhle snahu, který chtěl použít toho materiálu k tomu, aby to byl pokus o interpretaci dějinnosti Ježíšovy v onom souladu s tím, co už tehdy vzkvétalo.

Tedy pokus interpretovat ty rozhovory myšlenkově v onom sousedství s řeckou interpretací. Tyto interpretace začínají ještě daleko dřív a bylo na co navazovat, také na *Filona* a ty řecké mistry, kteří de facto v té době už zpracovávali a připravovali tu půdu ve stejné souvislosti jako autoři v té době v judejském prostředí. Tedy tohle, tohle je pokus o podání ne filosofické zprávy, ale teologické zprávy, aby byla použitelná pro ty potřeby. No a když si tohle uvědomíme, tak jeden příklad nejprv, který ještě nejde tak daleko, že používá termín *pravda*. Všimněte si, je nesmírně zajímavé, že *logos* nebyl překládán jako *veritas*, zatímco řecká *Septuaginta* i *Janovo evangelium* běžně používají *aletheia*. To, co se tam v latině říká *veritas*, je původně z právního nebo aspoň soudního myšlení. Naproti tomu v řeckém prostředí u řeckých autorů, kteří zpracovávali tu filosofickou zprávu pro teologické účely, tak tam se používá to slovo spíš ve filosofickém nebo etymologickém smyslu, že tam je ta neskrytost. My jsme si ovšem řekli už, že ten výměr pravdy jako *adaequatio rei et intellectus* je de facto filosofický, ale to se tam v tom Janovi takto nepoužívá.

Tady v latině ten důraz je především na to, že pravda je o něčem, a především na tom, že pravda se týká vypovídání. Všimněte si, v latině *veritas* se de facto užívá v onom latinském právnickém nebo etymologickém smyslu. Nicméně to původní řecké, že *aletheia* je, když o jsoucnu říkáte, že jest, a o nejsoucnu, že není, to tam v tom řeckém textu takto není.

Místo toho tam najdeme, že to je hlavně ta rozlehlost, v níž se ta věc sama sobě věrně odevzdává. Ale najdeme tam také, že místo toho, aby byla ta shoda, tak je tam zdůrazněna věrnost. V Bibli jde o věrnost Boží. V latinském překladu je to *veritas*, zatímco v řečtině je to *aletheia* – neskrytost. Čili na tom vidíme, jak jedna ta tradice není jenom terminologická, ale je to celé filosofické pojetí. To pojetí té pravdy jako

události, která k člověku přichází zvenčí, to je právě v platónském myšlení o idejích. A v Janovi se to pak vyhrlo v to, že pravda je on sám.

A teď v této atmosféře, která přinejmenším spojuje obě tradice, a dokonce i v Janovi jako v zákonnickém prostředí se používá toho slova, tam vidíme, že v onom řeckém filosofickém pojetí ta věcnost nesouvisí s pravdou, protože není žádný takový termín jako v latině. Schválně se podívejte do latinských slovníků, že *verus* se říká věci a v latině se to říká o věci samé a o její pravosti. To může říct někdo, kdo je u soudu, ale jak může někdo tvrdit, že ve filosofickém nebo teologickém textu má toto místo? Ale když člověk o věci samé přemýšlí, zjistí, že tam není žádný takový termín. A teď tam uvádí všechny možné konotace, všechny možné souvislosti se starořečtinou a staroslověnštinou, čili vidíme ten rozdíl.

Naproti tomu je tam milost. Ta milost se tam stává. Čili na tom vidíme, jak v Janovi to není jenom ta filosofická zpráva, to je celá ta filosofická koncepce té pravdy jako té události, která nás osvobozuje. Podobně je tomu v jiném případě, to je v osmé kapitole, 32. verši, najdete výrok „poznáte pravdu a pravda vás osvobodí“. *Cognoscetis veritatem et veritas liberabit vos*. Poznání pravdy tedy je, že poznáte, že pravda je něco, co se vám oznamuje. Zároveň tam najdete na několika místech, že to, co poznáváte, má tu povahu, že to je víc než lidské. To už je dost srozumitelné. Ta myšlenka, že pravda osvobozuje, vás teď pokouší se pokusit se o to, abyste si to položili jako otázku, jak může pravda takovým způsobem osvobozovat. Víte, běžná věc je, že když se hovoří o svobodě, Řekové někdy zdůrazňovali příběh, který říká, že je lépe, když člověk neví, co ho čeká. Je to v řecké literatuře, jeden filosof dokonce, když byl provokován hostem jakýmsi, který přišel s vysokým vzděláním, se vyjádřil v tom smyslu, že se stará o to, co udělá zítra nebo pozítří, protože neví, co ho čeká.

A my máme tendenci to takhle vidět z hlediska nutnosti. Tohle všechno patří k interpretaci, k té stoické interpretaci svobody. Kde svoboda v tomhle smyslu znamená, že není v tom, že bychom se někam drali, nýbrž v tom, že víme, že to je tak. A k tomu se říkalo později v určité tradici stoické, několikrát se vrací v různých spisech, že svoboda v takovém pojetí i ve starověku je v takových věcech.

Teď si vzpomínám na výrok, který jistě znáte, byl v minulosti hodně opakován, že svoboda je poznání nutnosti. Když poznám nutnost, jaká svoboda? No, když přehlédneme to, že Hegel se rád vyjadřoval v paradoxech, provokativně, tak zatím musíme hledat nejen ten logický rozpor, paradox a oxymóron. Pochopit nutnost neznámá pochopit, že svobodný nejsem. Pokud nutnost pochopím, odtud nejsem svobodný. Takže svobodný jsem jenom, když to nevím, jaká je nutnost. To znamená, svoboda je iluze. Ale to není přesně to, co měl na mysli Hegel. To bychom se drželi jenom té jedné záměrně prohozené polohy. Jde o to, že když poznám, co všechno je nutné, tak nebudu zbytečně narážet hlavou na zeď. A vím, když poznám nutnost, tak zároveň poznám meze. To je ono. Když poznám nutnost, tak poznám meze. Pokud ty meze nepoznám, jsem tou nutností smýkán. Mělo by to být poznání něčeho, čeho se dál nejde držet.

Takže ta myšlenka je v podstatě ta, že existuje celá řada věcí, které jsou nutné, a těm je třeba se podřídit, abychom věděli, kde máme možnost dělat něco skutečně svobodného. Kde tedy v té nutnosti je korekce, kde máme meze. Tohle je ve známém také přísloví, úsloví, které je často opakováno, je to taková zásada politická: *in necessariis unitas* – v nezbytných věcech jednota, *in dubiis libertas* – v pochybných věcech, nejistých věcech svoboda, *in omnibus caritas* – ve všech věcech láska.

Tam se také předpokládá, že jsou nějaké nezbytné věci a o těch bychom měli vědět, nemá cenu v nich být v odporu. Když je něco nutné, tak bychom se v tom měli sjednotit. Tady k tomu patří také jiný Hegelův výrok nebo filosofická poučka o tom, že člověk by měl všechno zkoušet, ale bez znalosti toho, co je nezbytné, respektive co je nutné, je to zbytečné trápení. Tedy ta svoboda je v tom, aby člověk mohl rozpoznat to, co je nutné.

Čili předpokládejme, že svoboda začíná tam, kde končí nezbytnost. Pokud jsou tady nějaké nezbytnosti, nějaká nutnost, tam žádnou svobodu nemáme. Tady to všechno mají meze a tam nastupuje ta svoboda. Tento výklad ovšem nestačí k objasnění toho hegelovského výroku. Tu se spíše předpokládá, že svoboda je jakoby předem dána, že je jakoby od přírody, ale nemůže se dostatečně uplatnit, pokud nebudou

rozpoznány meze a rozlišeno od toho, co je možné a co není. Pravda se stává v té hegelovské podobě pochopenou nutností. To stále není vše. Právě u *Jasperse* je svoboda chápána jako mravní poznání, že když mravně poznáme nutnost mezí a zákonů světa, tak je nám jasno, v kterých směrech máme možnost jednat svobodně.

Z toho vyplývá řada věcí, které jsou předem stanoveny, jsou předmětné, jsou v podobě obecně platné. Pravda svobody v *Jaspersově* pojetí má ráz i dějinný. To znamená, že pravda svobody jakožto svobody lidské je spojena s tím, co nazývá jedinečnost, vnášením jedinečného dějinného názoru, možnosti vyložit tu tezi o mravním poznání nějakým souborným způsobem.

A právě proto, abychom našli tu svobodu, která má být vykoupěna, nemusíme pochopitelně brát v úvahu jenom to, co se týká jenom nás jako jedinců. Musíme si zvolit myslitele, kteří nechtějí ztratit celistvost a smysl pro jednotu, i když vidí ty meze mimořádně ostře. Vezměme si příklad významných myslitelů 20. století, kteří se pokoušejí filosoficky uchopit to, co v *Bibli*, s čímž ovšem vztah ke křesťanství není vůbec jednoznačný u *Jasperse*.

Vyložit křesťanství v nějakém schématu mravním, to je nesnadné. Je to nesnadné proto, že ani pozitivní verdikt, ani negativní verdikt se nemají dost dobře o co opřít. Obě možnosti jsou otevřené a obě možnosti jsou podivné. *Jaspers* na jedné straně vyniká v křesťanství, zejména nároku na výlučnost. Že právě na výlučnost se to dalo interpretovat, přestože tam je něco u *Jasperse*...

Tady odmítá cosi, co skutečně ke křesťanství v jisté podobě patří. Něco tam je o dogmatice, říká, a mohlo by se tam o tom také dotknout. Totiž on uznává to, co Hejdánek říká, že k transcendenci se on odmítá hlásit jako k něčemu, co je předmětné. Zatímco on mluví o transcendenci jako o čemusi, co je spíše slovo, šifra, symbol, v čemž se mu dějiny jeví jako aktivní. Ale u té transcendence jako skutečnosti tam chybí [nesrozumitelné] a *de facto*... Nicméně mluví o transcendenci, ale říká, že tato transcendence je neobjektivovatelná. To jest, že my nemůžeme k ní nějakým způsobem dojít, my můžeme jenom narážet na stěnu, za kterou něco je, ale nikdy nemůžeme zjistit podstatu té transcendence.

Zda se jakákoliv jiná varianta té transcendence skutečně netýká? Budeme mluvit o možnosti jakéhosi funkcionálního spojení té transcendence a skutečnosti. To je přece Hejdánkova pozice. *Jaspers* uznává, že nějaká transcendence jako skutečnost je, ale odmítá o tom jakkoliv mluvit jasně. Jediný způsob je k tomu nějak metaforicky odkazovat, poukazovat, a k tomu říká šifra. Jedině, co můžeme v té věci mluvit, jsou šifry. To je v něčem blízké Hejdánkově pozici v té transcendenci skutečnosti, pokud se s tím spojí i postoj personální.

A na druhé straně u *Jasperse* právě ten filosof musí v křesťanství rozpoznat jeho nenahraditelnou hodnotu, jeho specifickou nenahraditelnou pravdu a musí si ji osvojit. Že na jedné straně uznává nenahraditelnou pravdu a na druhé straně odmítá ten výsostný, výhradní nárok. Dokonce tam v závěru uvádí pro tu situaci, kdy mluví o tom, že filosof musí křesťanství uchopit v momentě, kdy ho rozpozná, že přirozeně to rozpoznání, že v křesťanství je přítomna tato pravda, filosofa hned zavazuje k tomu, aby se k této pravdě nějakým způsobem otevřel a aby ji přijal za svou.

V roce 1958 pronesl u příležitosti Erasmovy ceny v Basileji takovou jednu krátkou promluvu, která byla potom vytištěna v jeho souboru, v souboru drobnějších textů, který se jmenoval *Hoffnung und Sorge*. Ten soubor, oba dva svazky vyšly v roce 1965 a tam je ten text z roku 1958.

Název toho textu je *Wahrheit, Freiheit und Friede*, čili pravda, svoboda a mír. V tomto roce 1958 se široce obracel právě k těmto otázkám a citoval bych odtud několik věcí, které jsou velmi důležité.

Jaspers tam říká: Svoboda není bez pravdy. Není to svévole, není to libovolné mínění. Teprve skrze odevzdanost pravdě je naplněna svoboda člověka. Není žádné víry bez svobody, ale není ani žádné svobody bez pravdy.

Zde leží rozhodující bod. Svoboda je prázdná, není-li vnímána pravda, z níž pochází a k níž se obrací. Čili tady vidíte formulace, které celou věc obračejí. Jsme doposud viděli, že v tom hegelovském pojetí se pravda stává fundamentem pro svobodu. Že tady svoboda je to rozhodující a pravda je to, co slouží té svobodě.

U *Jasperse* je to obráceně. Je to pravda, která osvobozuje. A když už je tady tato svoboda, tak tato svoboda je zavázána tomu, z čeho vzniká, z té pravdy. Té slouží. To je přesný opak.

Tady máme znovu příležitost sledovat, co to u *Jasperse* má svoboda v sobě. A pro něj je to v první řadě i v této souvislosti svoboda myšlení. Svoboda není bez pravdy, není svévole, není prázdná, že by se teprve měla naplnit. Ten obsah v ní je. Pokud není k dispozici pravda, tak ta svoboda přestává být svobodou a stává se prázdnou svobodou, což je nesvoboda.

Svoboda je vždy v situaci. Jen v určité situaci můžeme mluvit o tom, že jsme svobodní. Nemůžeme mluvit o tom, že jsme vůbec svobodní. To se sice stalo v dějinách, svoboda vůbec. Kde ji máme, tu svobodu? Co s tou svobodou? K čemu je ta svoboda? Nemáme ji. A ta prázdná svoboda je nesvoboda. To je všechno lživé. Protože o té mluví ten, kdo žádnou svobodu nemá. To je ten prázdný mýtus o svobodě. Svoboda je něco konkrétního. Má obsah a ten vzniká z té pravdy, které se zmocňuje, kterou se dává oslovit.

U *Platóna* pravda se stává naplněním svobody. *Jaspers* poukazuje na to v dalším citátu, že k celé svobodné víře musíme se setkat se sebou samými v jakémsi prostoru pravdy, který tu je před veškerou stranickostí, především stanovisky, před našimi rozhodnutími a usneseními.

Stáváme-li se svobodnými a opravdovými, vracíme se ustavičně zpět do tohoto společného původu, v němž se stáváme navzájem spolu lidmi. Do společného lidství. To není jenom to, že máme stejnou filosofii. To je spíš setkání člověka s člověkem v nějaké hlubině, která je tady dána, která je u obou stejná. Jinak není žádná filosofie. Komunikace je možná jedině tam.

A co to znamená stávat se svobodnými a opravdovými? To se v té svobodě a opravdovosti a v respektu ke svobodě a opravdovosti druhého setkáváme právě na tom základu pravdy, je to něco víc než jenom o té shodě nebo o tom souhlasu. Vzpomeňme si na Spinozu, který říká, že pravda nepotřebuje žádný vnější znak, že pravda je *index sui et falsi*. A my víme, že pravda je možná jenom tam, kde ji hledáme. Pokud ji přestaneme hledat, tak už ji nemáme.

Celý ten problém pravdy spočívá v tom, že pravda není nějaký hotový obsah, který by tu byl k dispozici. Tady se Heidegger mylí, když mluví o pravdě jako o *aletheia*, o neskrytosti. Ale pro nás je pravda především to, co nás oslovuje, co nás volá k odpovědnosti.

To je dosti radikální. To je v rozporu s celou tradicí evropské filosofie od samého počátku. Pravda se vždycky chápala jako něco, co tu je.

Ten pojem pravdy byl dosud chápán jako cosi formálního, jako jakási formální shoda s tím obsahem. A říkalo se: formální znak, jako je *podoba*, *připodobnění*, *adaequatio*. Teprve podle obsahu se pozná, jestli jde o *adaequatio*, nebo ne. Teď já proti tomu říkám: to je všechno špatně. Prvně jde o pravdu. A pravda spočívá v odpovědi, nikoliv v obsahu. Ta odpověď je to podstatné, to je to, o co jde v pravdě, v té svrchované moci pravdy. Tady je naprostý obrat v celém pojetí filosofie nebo rozumu. Primárně se nejedná o obsah.

--- (s2 [od 38. minuty Petr Rezek]_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: To, jak se chovám... To, jak se chovám, to je primárně záležitost pravdy. Proto má smysl mluvit o sebepoznání, o vztahu distance k sobě. Když se chovám upřímně, vědomě se za pravdu. Když naše duše je slepá... [nesrozumitelné] když naše duše je slepá, když přestáváme komunikovat s druhými, v tomto prostoru... v tomto prostoru...

Když je naše duše slepá a když přestáváme komunikovat s druhými... v tomto prostoru...

[nesrozumitelné] říká: vždyť přece vidíme to na každém kroku. Když k něčemu takovému dojde a pravda se nám zdá jenom samolibostí, jako *ideologie*. Pak stojíme před nějakou stěnou, na níž mluvíme o svých vlastních iluzích.

V takovém případě se s touto lží jako s *ideologií* v tomto prostoru můžeme opřít o odpor. Je to takový odpor, jenom odpor. A teď uvádí maličko pravidelný příklad, aby to znělo aspoň v té době, v té začínající epoše lidské historie logicky. Čili ukazuje na obrovský rozdíl, což je nejdůležitější. Rozdíl přesvědčení, aby se to takhle do hloubky... ukazuje na obrovský rozdíl, jenom obsah. Třeba „Židi ven“, nebo „Německo nade vše“, a nebo naopak „Proti atomové smrti“. Generace do osmašedesátého roku... [nesrozumitelné]

jako filosof atomové smrti. Když tam jsou ty transparenty „Proti atomové smrti“, „Mír za každou cenu“... mír za každou cenu.

A nebo třeba toto se dodá, protože je to taková speciální lahůdka ve sporu mezi těmito hesly na Západě a na Východě: „Radši rudí než mrtví“. Ten nesmírný rozdíl: „Židi ven“, „Radši rudí než mrtví“. Ten nesmírný rozdíl.

Nicméně víc než obsah toho, co se říká, je tento způsob lži, který je silnější než obsah. Ať už tento obsah je protilidskou nenávisťou lži, a nebo stále ještě dobře míněnou, zastíranou. Obsah lži je přece vždy nepravda samotného způsobu lži.

A teď tady další citát. Celý politický svobodný svět je nepravda, dokud není nejsvobodnější. Takzvaný svobodný svět je vlastně podivné útočiště oficiální *ideologie*. To je Západní svět svobodný a Východní svět totalitní. *Jaspers* říká: Nesmíme zapomenout, že takzvaný svobodný svět je dosud pouhou šancí. Má před totální vládou pouze tu přednost, že má šanci se stát svobodným. Obstojí jen za předpokladu, jestliže se této šance chopí. Chopit se této šance.

To je to, co se mu mate na té *filosofii* svobody. Nesmírně záleží na tom, co tvoří náš životní prostor. A teď tam hovoří o filosofické víře a o lži, která může otrávit každou jednu oblast života. Jestliže ideu demokracie... idea demokracie samotné... manipulace politiků a nebo ekonomiky. Ať už manipulace hospodářských zájmů a nebo idejí.

Jde o to vidět tyto nové souvislosti. Vidět tyto nové vztahy v té historické... Jde o to vidět, že pravda znamená i pro běžné přesvědčení přinejmenším někdy a v některých kontextech něco naprosto jiného než formální pravdivost, a to i v případě filosofa *Jasperse*.

Hejdánek: Potřeboval bych prosím, jsem tomu dobře nerozuměl, ale ten způsob myšlení, jak jej spojuje s lží, tak spíš už je něco, co je v morální rovině? Jsou to ty vnitřní motivy toho jednání?

Jiný hlas: Já jsem to měl v té morální rovině taky v té debatě, ale tam proti té atomové smrti říkal... Já se teď omlouvám, já jsem teď mluvil o způsobu lži. Vy byste chtěl říct, co si myslíte, že on nemyslel jako morální kategorii?

Jiný hlas: Jakožto nějaké obecné měřítko, ale spíš jako tu vnitřní smysluplnost, jakožto opravdu ten vnitřní motiv, který je daný nějakou situací, a ne který vyplývá z nějakého morálního zákona. On tam přímo píše, že to je ta vnitřní pravda. On tomu taky říká, že ta lež je to, co popírá tu vnitřní pravdu, a nikoliv morálka. Morálka už spíš zastrašuje, v tomto smyslu to tam srovnává.

On byl vůbec ten *Jaspers*, a to jsem teď mohl víc prozkoumat, v první řadě psycholog. On byl v první řadě psychiatr, on nebyl filosof. Až po několika letech se především *Jaspersova Filosofie* objevila jako první velké filosofické dílo. *Jaspers* se stal doktorem, potom byl asistentem na psychiatrické klinice v Heidelbergu a jeho první velká práce byla *Všeobecná psychopatologie*. Tu napsal v roce 1913 a tam se právě snaží o systematické učení všech mimořádných sebekusů, patologických zážitků a psychických symptomů.

A tam už se projevuje to, o čem mluvíte vy, o té vnitřní motivaci nebo o té vnitřní pravdě. On totiž v té psychopatologii odlišuje pochopení a vysvětlení. A říká, že to, co dělala ta stará psychiatrie, byl jenom popis vnějších symptomů a potom následovalo vysvětlení, to znamená převedení na fyziologické procesy. Ale to, co je psychologické, musíme pochopit. To znamená, že tam musí být vnitřní vztah, on tam mluví o vnitřní korelaci té vnitřní pravdy, která je dána právě v subjektu. A on říká, že k tomu se ta psychiatrie nedostane, k tomu se dostane jenom to pochopení.

Takže on to rozlišuje a potom v roce 1919 napsal *Psychologii světonázorů* a tam postoupil od psychiatrie k filosofii, ale on to pořád ještě bral psychologicky. Bral to jako projev toho, co je v nitru, že se ten člověk vyvíjí, a to je ten *Jaspersův* termín *mezní situace*. To znamená, že ten člověk je v nějaké krizové situaci a teď se musí rozhodnout a buď z té krize vyjde, že se stane tou pravou existencí, anebo ne.

Takže *Jaspers* v té první etapě až do té *Filosofie*, která byla vydána roku 1932, to bral spíš jako psycholog a tam se mu to taky vyčítalo. *Husserl* a *Heidegger* mu vyčítali právě ten *psychologismus*, to, že to bere jako psychologický fakt, ale *Jaspers* na tom trval a tam to hraje velkou roli. I v jeho pojetí psychologie, a

to je i ve *Všeobecné psychopatologii*, mluví o mimořádných lidských jedincích a jejich mimořádnost se dává do psychopatologie. To je takový psychologický přístup, vědecký i populární i diletantský. Všechno, co je mimořádné, se nějak prozkoumá. Proč je ten člověk takový vynikající? Napoleon byl vynikající vojevůdce, no, on byl malý, a tím to máte vyřešené.

Tak Jaspers na to upozorňuje jako na tu psychologii, na to psychologické vyšetřování. Mluví o tom u té lži. Říká, že psychologicky tu lež nemůžeme vyšetřit. To, co o lži píše a mluví, o tom mluví ve filosofické rovině. Ale u Jaspersa je to spojené s psychologickým původem. Jaspers vyšel z psychopatologie a ty filosofické věci v něm narůstaly. Takže si myslím, že to, co je pro něj vnitřní pravda, tak to je psychologický děj, je to psychologická skutečnost.

No a potom napsal velmi rychle ty další a tam je ten velký přelom. Psychologové a historici umění to dělali právě s těmi velkými umělci, jako byl Van Gogh. No a Jaspers to udělal taky a to byl ten začátek. Potom od roku 1921 se stal profesorem filosofie v Heidelbergu, potom byl profesorem v Basileji. Tam právě napsal tu knihu *Otázka viny*. Tu napsal v roce 1946. V roce 1948 odešel do Basileje a tam napsal ty další knihy. A tam udělal ten velký obrat od psychologie k filosofii.

Hejdánek: Tak už když si přečtete některou z těch učebnic filosofie, které se u nás prodávají a které se u nás vydaly, no tak se prostě dovíte, že Kierkegaard je brán buďto jako literární dílo, nebo jako náboženský myslitel, anebo pak se na něj odvolává Jaspers a potom Heidegger. No, ten Jaspers to podal zbytečně široce, co se týče Kierkegaarda. Já chci vám to jenom podložit takhle, že právě Kierkegaard už v tom svém prvním velkém spisu, v tom *Bud', anebo*, v tom celém obrovitém literárním díle – to jsou jako dva pojmy a jeden celek, to jsou dvě knihy, jedna se jmenuje *Bud'* a druhá *Anebo* – a to *Bud', anebo* v sobě ukazuje, v čem spočívá ten estetický život a ten etický život. A v obojím to je tak, že když to vezmete vážně, cokoli, nejenom z těch Kierkegaardových kategorií, když to vezmete vážně, tak musíte nahlédnout, že tohle není možno prožít. Ale stejně tak v tom druhém případě, že nemůžete prostě přijmout ty estetické a etické přístupy, to tam Kierkegaard ukazuje jako lidsky nemožné.

To třetí, samozřejmě žádné třetí tam není. Tam samozřejmě zase platí jako vždy jindy, že když filosof dává nějaké návody, tak to je vždycky to nejslabší, nejvíc pomíjivé z toho, co dělá. Takže ta třetí cesta, to je jenom naznačeno, co vlastně musíte dělat, abyste se z toho vymotal. A on se musel k tomu dopracovat tím, v čem se zase stal vlivný, jasně, to je Kierkegaard jako ten, který ukázal vnitřní spory a rozpory těch etických a estetických postojů.

Jiný hlas: No, mně to přijde takové hrozně morální z hlediska Kierkegaarda, jako že je to nějaký obecný majetek nebo něco obecného. Ale u Kierkegaarda vlastně není nic obecného, tam je to ta morálka v tom nejužším slova smyslu. Mně šlo o něco hlouběji, ne o to, co jsem teďka řekl, tedy nějakou přiměřenou odpověď na nárok situace nebo tak, ale vypadá to, že to s tou morálkou je spojené.

Hejdánek: Jistě je to s tím spojené, jistě je to spojené, ale to je podobné, jako je to spojené s naší tělesností. Prostě to, že jsme morální bytosti, to má takovou cenu asi jako to, že jsme biologické bytosti. To k tomu patří. Když nám nefunguje biologie nebo když nám nefunguje morálka, tak jsme špatní, ale to ještě neznamená, že jsme něco víc.

A toto je vlastně to, co se u Kierkegaarda ukazuje, v tom on je takový obrovský. To už tak je, že druzí myslitelé k tomu – i já doufám, že k tomu dospěje i ten náš vlastní kontext – v tomto kontextu, který když vezmeme vážně, tak už nemůžeme dále brát vážně to, že pravda je to, co se o tom běžně říká. Že to prostě k tomu patří, že to není jenom speciálně v těch diskusích, to není speciálně ta česká tradice taková divná, okrajová, necentrální, okrajová, marginální tradice, která by dělala prostě jenom se starými tématy. Ale v tom je to, že jsou ve světě myslitelé, kteří, i když jinak, tak nahlízejí také, že to, co se o pravdě běžně říká, že to prostě nesedí. Že všechny ty teorie o ní jsou v něčem vadné. Že ta pravda je něco jiného a o to právě, o tu otázku pravdy vůbec v tomhle jde. A my musíme vědět, že tu otázku si musíme položit, my musíme nahlédnout, že ta otázka má smysl a že my ve skutečnosti o pravdě nevíme nic a v tom je to jediné, co se nahlíží. Není to jenom ta česká tradice, která navazuje na Komenského, ale jsou tady světoví myslitelé, například ten *Karl Jaspers*, který sice říká, že k existenci patří pravda, ale on tam

mluví o tom, že ten kořen je v tom, že když se podíváte do hloubky k těm kořenům, tak tam je to něco, co je v podstatě v jistém smyslu... on to dokonce říká tak, že ty dějiny jsou stejně pusté jako ten prostor. A to je zase ta koncepce myslitelů té existenciální tradice, jako u *Husserla* nebo *Heideggera*, tito všichni lidé, kteří o tom mluví historicky, postupně. On tam rozděluje filosofy na základní myslitele, kteří jsou soustředěni v té jedné skupině v období *osové doby*, ti vykládají ty věci po svém, a jedním z nich je ten *Anaximandros*. A tam je podstatné to, že dějinnost je tam na konci a život v jistém smyslu... ten dějinný moment je tam pohyb, je to tak trochu jako u *Aristotela*, když mluví o *presokraticích*, tak on kašle na to, který byl dřív a který byl později. On vnímá... to se u něj někdy vyčítá, že nebral v úvahu, a *Jaspers* to dělá taky. Tak teď jde o to, co si o tom myslíte metodicky. Je to sice v pořádku, ale v té koncepci tam v pozadí je koncepce, že filosofie potud se musí dělat, že tam to nehlubší, k čemu se lze dostat, je ta situace konečnosti našeho světa. Ta situace, v níž jsme a v níž se v té situaci nacházíme a nemůžeme z ní ven. Takže to, co se k tomu vztahuje, tak mezi nimi především je to, že se každý narodíme do jisté doby, do jistého prostředí a nemůžeme z toho ven. Když z toho vylezeme, tak vylezeme z toho, prostě nemůžeme se toho zbavit, vždycky někde nějak jsme, někam jsme zasazeni. Tak to je první věc, která se nemění, poněvadž my to sice můžeme měnit tím, že se přestěhujeme, že jsme z nějakých bídných poměrů a prostě se vyškrábeme někam výš, nebo se z nějaké kultury do jiné kultury dostaneme. Ale vždycky jsme někde. Někdo jiný začíná úplně v jiné kultuře, v jiných podmínkách. To je první věc. Že narážíme na to, že jednou jsme v nějakém dějinném čase, který nemá kontinuitu, a když je, tak má charakter v podstatě něčeho, co je falešné, *falešné vědomí* k tomu patří. My si musíme uvědomit, že jsme vždycky něco jiného. Buď to jde skrze to, co s tím děláme, anebo to musíme překonávat tím, co si o tom myslíme. Jsou to věci závažné, poněvadž my se k tomu musíme nějak postavit. Já mám obavu, že tihle všichni jaksi v sobě mají, jak by se dalo říct, takový *heideggerovský* nebo *husserlovský* obraz světa a dějin a dějinnosti. Oni sice mluví o dějinnosti, ale chybí jim tam ty dějiny. Ta dějinnost je chápána jako smrtelnost v podstatě a u toho se to zastavuje. Toto podcenění dějin, skutečných dějin, to je jako ta past. Zejména u tohoto filosofa je to předmětem diskuse s těmi hlavními proudy té dějinnosti. To jsou ty *marxistické* pojetí a tak dále. [nesrozumitelné] a právě u toho *Herakleita* se ukazuje ta hluboká vnitřní souvislost těchto lidských pohledů a těch dějinných dějů.

Jiný hlas: Je to takhle, Hejdánek se o tom zmínil, ale v porozumění tomuto zlomku se zdá, že jsme tam našli něco jiného, než by si ten člověk, co k němu dává poznámky, představoval. To je to lidské, hluboké porozumění zlomku, které ovšem vychází odjinud, než to bylo běžně v té tradici v šifrách chápáno. Co to je ta pravda? To je to hluboké porozumění. My se k ní můžeme vztahovat jenom v šifrách. Co to je, to se dá různě interpretovat, ale když chceme zůstat u toho, co je to *Herakleitovo*, co zbylo v tom zlomku, tak to hluboké porozumění nás k tomu přivede.

No, on se mě zeptá správně, co to vlastně znamená, když se zeptáme, co je pod tím. No, když se na to podíváte z tohoto perspektivního úhlu, na který se díváte, tak uvidíte to dobré a uvidíte to špatné. Den a noc. Střídají se. Bdící a spící. No, jakožto totéž. A teď se nad tím vším musíte zamyslet a pak mi na to odpovězte. Tak, prostě [nesrozumitelné] a teď když vidíte jedno, tak vám to zakrývá to druhé. Co to je? No, je to tam všechno v jedné šifře. Ten obrázek, ten výjev, ta zpráva, jednou jako tohle a podruhé jako tamto. Prostě je to tam v tom.

No a my to vidíme v těch věcech, ale víc v tom, co se tam děje. Jakožto totéž jsou pohár a obličej. Tak aspoň na tom se shodneme, ne? To stačí vám to? *Fragment 80*. No, konečně jsem vás oživil. *Fragment 80*: Je třeba vědět, že boj je všem společný, že právo je svárem a že se vše děje ve sváru a podle nutnosti. Napište si to.

V boji... no a to je ono. A ta identita se jako... to musíme... jakožto... to je to důležité, to jakožto. Ještě jsme si to nevysvětlili, co je jakožto. Budete to muset celou prázdninovou dobu promýšlet. Co se tam děje, co se tam děje při tom jakožto. Jakožto. Ty dvě věci jsou jakožto, jakožto totéž. Ne že jsou totéž. Ne že jsou to dvě vlastnosti na něčem totožném, na něčem, co je jedno. Jakožto totéž. A to, když je to jakožto totéž, tak v ten okamžik jedno se převrací v druhé.

No, když s tím nebudete chtít souhlasit, tak nám do prčic... když nebudete souhlasit, tak nám musíte vysvětlit, proč se... proč se to nepřevrátí v něco jiného. Proč se den nepřevrátí třeba v mlhu?

Já to tady pro vás říkám trochu přesněji. Já jsem nikdy neřekl, že den a noc jsou totéž. Řekl jsem co? Ne, neřekl jsem to? No, to jsem nikdy neřekl. Tak když si to budete prostě všechno předělávat, no tak se můžete ptát nesmyslně. Rozumíte? Musíte si to zapamatovat nebo zapsat, co říkám. Proboha, co říká ten *Herakleitos*. Vy jste si to tak možná mysleli, ale pro nás to tak není. No máte to tam napsáno, že den a noc jsou totéž? Máte to tam někde? No to přece není možné. Je to tam napsané? Den a noc jakožto totéž. Nejsou totéž. Jakožto, takový je ten dialektický, no prostě, jednota protikladů. No tak o tom se tady prosím mluvím. Rozumíte? Musíte porozumět tomu, co je to jakožto. To není, že je to totéž, ale že jakožto totéž jsou ty dvě věci. Jakožto.

Pochopte to. Nikdo netvrdí, že je jedna věc a druhá je totéž. Nýbrž ty dvě věci se odehrávají, jsou jakožto totéž. Něco jiného, něco jiného. No když tomu nerozumíte, tak nejdřív ničemu nerozumějte a pak tomu můžete porozumět. No, ale na něco jiného. Tak se musí... no právě, a to je to důležité. Nikdo tady netvrdí, že je to totéž. Nikdo. Ani *Herakleitos*, ani já a ani vy dokonce. Takže se na tom snad všichni shodneme.

Ani vy, ani já, ani *Herakleitos* netvrdí, že noc a den jsou totéž.

Jiný hlas: Jo pozor, máte pravdu, ten zlomek... je to tam v jednom.

Jiný hlas: Pánbůh s ním hne. No jasně, v jednom... už jsem to skoro vyhnal, ale on tam je, vypadá to, že je jedno. No ne, ale tak zase prostě rozumíte té situaci. Pripusťme, že v nějakém zlomku bude tvrzeno, že něco je totéž. Tak teď jestli máme z tohoto zlomku, kde se říká, že je to totéž, pochopit, pochopit tenhlecten, o kterém jsme tady mluvili dneska, a nebo obráceně? Co nám dá jako víc prostě v tom přístupu? Nezapomeňte, že všechny ty zlomky jsou citáty. Ono taky to, že jako z jiných spisů vybrané, že citují někoho, kdo cituje *Herakleita*. Rozumíte? Nezachoval se *Herakleitův* spis. Takže prostě, když se začnete zabývat tím, kdo to zprostředkoval a jak, tak se zas půjdeme tak pomalu jako s tím *Anaximandrovým* zlomkem, že jsem ho dvě hodiny probíral.

Hejdánek: Vidíte? Vzpomínáte si na to. No, prostě tak, to je hrozný. Copak? No, ten, ten... O já, ojoj...

Tak už mám skončit? Už chcete, abych... Už mám skončit?

Tak co jsme si dnes řekli? Důležité věci. Budeme v tom pokračovat v příštím semináři. K tomu *Anaximandrovu* zlomku, co tam v tom textu je, se vrátíme podrobněji. A teď tam máte také nějaké placení, pokud vím. Jedno, to druhé. [nesrozumitelné] K tomu se už nebudu vracet, ale tady se chci podívat na jednu věc, která je hrozně důležitá, jestli si to pamatujete z toho, jak jsme to tam dělali. To vám tam [nesrozumitelné] v tom výkladu, protože když to chcete přeložit tak, aby se vám to jednoznačně – to totožné – stalo podmětem, tak je to hrozně... musíme to nějak převést. V češtině to musíme převést tak, aby to totožné bylo podmětem. Když tam ty slovesné tvary, které tam jsou, to může být dvojznačné. Totožné si můžeme pamatovat jakožto podmět i jako v tom přísudku.

Takže v tomto smyslu u *Heideggera* se to vyloží tak, ne že mladé a staré je totožné, ale že jest jakožto totožné. A za tím *gar* se vysvětluje proč. Za tím totiž se mluví o tom *metapiptein*, o tom převrácení. Jedno se převrací v druhé a tím se zároveň vytyčuje obzor těch věcí. Toto totiž převrací se z oněch a ono převrací se z těchto. Možná by to chtělo převrátit, je to převrátivší, ale také to, že jedno se převrací v druhé. Tohleto převrácení, v tom je jasně řečeno, proč on ten výrok vůbec pronesl. Protože to totožné je nám v tom převrácení zachyceno. Že život a smrt...