

### **Filosofická kosmologie 3 (Pascal)**

**Ladislav Hejdánek**

◆ bytový seminář, česky, vznik: 1. 10. 1984

◆ private seminar, Czech, origin: 1. 10. 1984

### Filosofická kosmologie 3 (Pascal) [1984]

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

--- (1984-10-01 Filosofická kosmologie III (1)\_03-1a\_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: 1. 10. Kosmologie 3.

Hejdánek: Tak zatím jsme se podívali na dva příklady, ke kterým se budeme později vracet, proto byly takhle vybrány, pro to, co je jim společné, i čím se liší, totiž Gilgameše a tu tradici izraelskou, hebrejskou. Teď nám zbývá alespoň se dotknout, než dojdeme ještě dnes k Pascalovi, alespoň se dotknout té řecké antické tradice.

Je s podivem, že řeční filosofové, kteří nejednou podrobili ostré a velmi nekompromisní kritice i záležitosti nejposvátnější – vzpomeňme na takového Xenofana, který kritizuje náboženství, mytologické představy a říká, že kdyby koně byli schopni si představovat bohy, tak by si je představovali jako koně, tedy taková ta kritika antropomorfismu. Nehledě k tomu, že celá řada filosofů byla nějakým způsobem ostrakizována, ať už přímo přišli o život, nebo museli do vyhnanství utéct, nebo byli odsouzeni a podobně. Tak přes tu velíkánskou kritiku a tu hotovost podrobit všecko analýze a odhalování bez nejmenších skrupulí a bez ostychu i tam, kde šlo právě o věci nejposvátnější, a dostat se tím do konfliktu s obcí, přesto přes všecko vcelku zůstali jednotni v názoru na dobrou uspořádanost světa.

Podle tradice – je to zlomek A21 z *Aëtia* – Pythagoras první nazval souhrn všeho světem, *kosmem*, podle pořádku v něm. To je v překladu Karla Svobody. Už jsme tady hovořili o tom, jak se Pythagorovi připisuje taky termín filosofie. Nyní vidíme, že se Pythagorovi přisuzuje také nikoliv vymyšlení termínu *kosmos*, nýbrž užití toho slova, užití toho termínu na úhrn všeho, na souhrn všech věcí.

A mluví o *kosmu* jako o tom souhrnu věcí podle pořádku v něm. Co to znamená? Totiž *kosmos* v řečtině souvisí jednak s pořádkem, řádem, jednak ale také s krásou, vhodností a tak dále, to jsme minule všecko řekli. Tedy proto podle pořádku v něm.

Jedna z nejkrajnějších formulací je udávaná jako Herakleitova, ale i tam je to velmi zajímavé. Herakleitos, který popíral nehybnost a zdůrazňoval, že všechno přechází, teče, *panta rhei*, nic netrvá, a kterému se dokonce připisuje výrok – ovšem je to jenom z citátu a ne úplného, vytrženého – výrok o nejkrásnějším světě jako hromadě věcí náhodně rozházených. Ale v jakém smyslu, v jaké souvislosti tohoto výrazu použil, to se nedochovalo. Je to zlomek B124 z *Theofrasta*.

Tedy dokonce Herakleitos, který prohlásil, že všechno se mění, všechno se proměňuje a který v nějaké souvislosti mluvil o tom, že dokonce i nejkrásnější svět je možno pojmout jako hromadu věcí náhodně rozházených, tedy ani tento Herakleitos se nebrání myšlence, že všecko se děje podle *logu* věčné jsoucího. To je zlomek B1 ze *Sexta*.

A také člověku připisuje v tom *kosmu*, v němž se děje všechno podle *logu*, vynikající postavení. To je zase zlomek B82 z *Platóna*, že prý nejkrásnější z opic je ošklivá, srovná-li se s pokolením lidským. Tedy to vynikající postavení člověka je v tom, že je krásnější než opice.

Přičemž opice tady není uváděna proto, že by byla nějak zvlášť krásným zvířetem, i když některé jsou krásné, ale některé také nejsou. Jejich směšnost do značné míry je připisována tomu, že jsou jakousi nedokonalou napodobeninou člověka. V teologické středověké tradici se mluví o ďáblu jako *simia Dei*, o opici Boží. Není to tak tady, známe krásnější zvířata, než jsou opice. Tady se spíš myslí ta krása v tom smyslu jakési všestranné dokonalosti a k tomu patří také ta šikovnost, mrštnost, chytrost až chytráckost u opic a tak dále.

Čili ani nejkrásnější opice neobstojí a ve srovnání s pokolením lidským je ošklivá, zdaleka nedosahuje úrovně. Nedávalo by smysl, kdybychom to chtěli chápat ve smyslu estetickém, protože srovnávat pokolení lidské esteticky s opicemi není zrovna perspektivní.

Simplikios pak poznamenává, že Herakleitos uznává též jakýsi pořádek a vymezený čas pro změnu světa. To je zlomek A5 ze *Simplikia*.

Herakleitos uznává jakýsi pořádek a vymezený čas pro změnu světa. Tradice teologická je, že v řečtině pojem času – *chronos* nebo termín a za ním obsah toho pojmu času – se pronikavě liší od pojetí času

nebo pojmu času v tradici hebrejské a v tradici, která potom přešla i do Nového zákona. A že se i potom v řečtině prosazuje pod vlivem té hebrejské tradice jiný termín pro čas ve smyslu lhůty, a to je *kairos*. *Chronos* je čas, který ubíhá prostě nezávisle na tom, co se v něm děje, a je neúprosný vládce i bohů, i v mytologii řecké, hésiodovsko-homérské najdeme, že praotcem bohů, kteří vládou, praotcem bohů je *Chronos*. To je ten stařec, který požíral svá mláďata, své vlastní děti. A který byl potom... No to necháme stranou.

Tady vidíme tedy, že u Herakleita se vyskytuje ten vymezený čas jako něco, co je stanoveno tím logem. Čili myšlenka velice pozoruhodná, bohužel zase jsou to jen ty zlomky a je nebezpečí, když do toho budeme vkládat příliš mnoho, tak že se můžeme dostat na scestí. Každopádně ale je tu nikoli *chronos*, nýbrž vymezený čas, tedy lhůta.

Ještě s větším podivem zůstává, že myšlenka uspořádaného vesmíru zůstala neotřesena nejen u těch starých filosofů před Sokratiků, s Sókratem a sofisty, tou dobou před těma dvěma obrovitými postavami filosofickými, Platónem a Aristotelem. V té době sofistů a Sókrata dochází k jakémusi odvrácení od tematiky přírodní filosofie nebo filosofie přírody a do popředí, do centra zájmu se dostává situace společenská a politická. Proto také filosofie pak stále víc v této době srůstá s rétorikou nebo kombinuje se, směšuje se s rétorikou a v reakci proti tomu, kterou můžeme vidět zahájenou už Sókratem, tak zejména potom Platón a Aristotelés to pečlivě rozliší.

Ale potom je jistý návrat v té helénistické filosofii k přírodní tematice, dochází ovšem už k jakémusi rozdělení, oddělení některých disciplín. To už je výsledek Aristotela a jeho vlivu, vlivu jeho školy. Nicméně co je důležité, co nás překvapuje, že myšlenka uspořádaného vesmíru zůstala vlastně neotřesena dokonce až do našich dnů. Přestože postupující poznání si vynutilo nejednou velmi radikální, pronikavé změny v chápání onoho ve světě panujícího řádu. Tedy pojetí světa, pojetí řádu v něm se pronikavě měnilo, ale nikdy nedošlo k otřesení té základní myšlenky, že ve světě řád nějaký panuje.

K otřesu došlo někde jinde. A to v našem chápání, nebo teda v chápání člověka – já říkám v našem, ale to nemyslím teda našem dnešním, nýbrž v našem lidském chápání člověka, respektive v sebepochopení člověka. Obraz vesmíru se měnil takovým způsobem, že se stávalo stále problematičtější a nejistějším postavení člověka a lidstva v jeho rámci.

Snad největším otřesem, tak jako z vnějšku pozorováno, byl pád geocentrického obrazu světa a vítězství názoru heliocentrického. S tím bylo nepředmětně spojeno obrovské množství konotací, které v tom takovém běžném vylíčení učebnicovém naprosto padá pod stůl. Musíme si uvědomit, že ve společnosti, kde převládala taková ta kvazikřesťanská ideologie – budeme to raději nazývat ideologií, i když tam byly silné komponenty filosofické, teologické, ale v té společnosti to fungovalo jako jakási integrující ideologie – v té měl rozhodující místo koncept světa, který byl stvořen, jak jsme viděli, byl stvořen dobře, byl stvořen dobrý, ale vinou člověka, který se dopustil hříchu, celé stvoření padlo do jakési podivné situace, která je všude plná nesmyslností, násilí, vzájemných půtek a nepřátelství a tak dál. V té tradici například bylo i to, že se navzájem zvířata požírají, že to je vlastně důsledek lidského hříchu. Proto také v té perspektivě spasení, když přichází Spasitel, Mesiáš a uvádí všechno do původního stavu, tak prorok líčí, že lev bude žrát slámu a pardál si lehne s jehňátkem, že bude pokojně vedle sebe a malé dítě, že sáhne bez strachu do díry baziliškovy. Takovéhle obrazy tedy toho dokonalého, toho restaurovaného, původního dobrého stavu světa byly formulovány, byly vymalovány.

A tedy v téhle představě světa, který upadl, který podle apoštola Pavla spolu s tím hříšným, do hříchu upadlým člověkem lká a čeká vysvobození, tedy to se netýkalo jenom člověka, ale celého světa. Tak tady přichází Mesiáš a přichází na to hlavní bojiště, na tu hlavní frontu, na to hlavní místo, na centrum světa. Přichází k samotnému člověku, doprostřed lidí, aby tam svou obětí, svou vlastní obětí, svou sebeobětí, aby zachránil lidstvo a celý svět. To znamená, Boží syn, spasitel světa, přichází do centra vesmíru, aby zachránil toho člověka, který byl stvořen dobrý a který byl ustanoven za toho prvního mezi vším, co bylo stvořeno.

Z toho důvodu ten zcela přírodovědecký obraz, že země je středem světa a obloha je stvořena kvůli

tomu, aby tam svítily v noci hvězdy a měsíc a ve dne aby svítilo slunce, to se podávalo samo. A teď ta změna názoru, že země není středem, nýbrž že země je jakási koule, která obíhá kolem obrovské centrální koule, rozžhavené, tedy neživé, tedy... Křesťanství nejdříve zbavilo slunce a měsíc božské povahy. To je výsledek té hebrejsko-křesťanské tradice. To nebyli bohové, to byli služebníci. Slunce tady je od toho, aby svítilo lidem. A najednou lidé se octnou jako nepatrní pidižvíci na planetě, která krouží spolu s jinými planetami, krouží kolem centrální hvězdy a těch hvězd je celá halda a tak dále. Tohleto bylo daleko... Kvůli tomu se tenkrát lidé rvali a upalovali a tak dále. Ne kvůli tomu, jestli se točí země kolem slunce nebo slunce kolem země. To nebyla takto abstraktní otázka, pro ně to mělo tuhleto... Tam se všichni rvali o tu nepředmětnou *konotaci*, ne o tu předmětnou.

To si musíme pamatovat. Proto taky v tom názoru na svět, na přírodu a tak dál došlo k mnoha proměnám, velice podstatným, ale tady se to promítlo takovým nejmarkantnějším způsobem. Tedy ten pád *geocentrického* obrazu světa a vítězství *heliocentrismu* nebyl ojedinělým případem. Postupně se hroutily pilíře celé dosavadní myšlenkové stavby, která měla postihnout povahu světa. A samozřejmě tam to byla stavba, která se zdaleka nespokovala s nějakým popisem věcí, jak jsou, ale která ukazovala, jaký je smysl těch věcí. A ten smysl byl nabouráván především.

Někdy to byly katastrofy, jichž si většina lidí vůbec nepovšimla a kterých si byli vědomi jen málokterí. Ukažme si na několika případech, jak se velcí myslitelé, kteří si uvědomovali takové věci víc než ostatní, jak se pokoušeli zachránit postavení člověka, ať už ve světě anebo nezávisle na tom, jaké je jeho místo v tom stvořeném světě. To jest, ať už ukazovali, že v tom světě má nějaký reálný důležitý význam, anebo ať už ukazovali, že ať už v tom světě je třeba ničím, tak existuje něco na světě nezávislého, nebo někdo na světě nezávislý, naopak svět závislý na něm, kdo člověku tuto mimořádnou *perspektivu*, to mimořádné postavení dává.

Tohle byl jeden z velkých problémů tedy, jimiž se museli na počátku novověku... Vlastně tím začíná novověk, tím pádem té staré koncepce, která byla celkem jednotná a vypracovaná a představovala vhodnou *ideologii* pro všechno, pro společnost a pro vědu a pro všechny případy. To se rozpadlo, respektive rozpadalo se to kus po kuse, jeden pilíř po druhém se hroutil a nyní byli stavěni někteří myslitelé před úkol, respektive chápali sami svůj úkol tak, že je třeba buď v souhlase s tou vědou anebo nezávisle na ní ukázat znovu nějaký méně otřesitelný zdroj nebo základ té mimořádné situace, mimořádné pozice člověka a lidstva.

No a tím prvním, kým se budeme zabývat, je Pascal. Tak já teď nevím, jak dalece jste měli příležitost si to přečíst. Je tady někdo, kdo to nečetl? Jo, takže to je většina dokonce. No tak to budeme dělat tak, že si to přečteme.

Jak jsem vám říkal, je to to číslo... [nesrozumitelné] věda se snaží být objektivní a vyloučit subjekt, nebo alespoň postupovat takovým způsobem, že nezáleží na tom, co dělá subjekt a jaký je subjekt, a chce dosáhnout poznání, které je donucující pro každého člověka, aby je uznal. Nezáleží na tom, jaký to člověk je a jaké má předpoklady, každý musí uznat určité objektivní poznatky, závěry té vědy.

Tedy věda v podstatě vylučuje subjekt. A tady ukazuje Pascal, že je třeba vážně se zamyslet nad tím, co to je příroda, dříve než ji začneme zkoumat. A za druhé, aby člověk se podíval také sám na sebe.

No a teď pokračuje na jiném lístku, pokračuje takto dál: „Ať tedy člověk pozoruje celou přírodu.“ Už jenom to „celou přírodu“... Která věda pozoruje celou přírodu? Neexistuje věda, která by byla schopna se vztáhnout k celku. Každá si vybere jenom něco. Je evidentní, jak tady zdůrazňuje ten filosofický přístup.

„Ať tedy člověk pozoruje celou přírodu v její svrchované a plné vznešenosti.“ Samozřejmě věda o nějaké svrchovanosti a vznešenosti přírody nemá páru, nemá prostě *sensorium*, aby vůbec něco vnímala.

„Ať odvrátí zrak od věcí nízkých, které jej obklopují. Ať pohlédne na toto zářné světlo“ – tedy ten svět, příroda kolem něho, to je pro něj zářné světlo, které ta věda nevidí. Je třeba se nad tím zamyslet jako nad celkem. Vážně to vzít dřív, než se začneme podrobněji zkoumat, a pak se nám teprve touto cestou, teprve z tohoto hlediska ukáže to zářné světlo, „které jako věčná lampa osvětluje vesmír, a země se mu zjevuje jako bod proti ohromné dráze, kterou tato hvězda, Slunce, probíhá. A bude žasnout, že tato ohromná dráha

sama není než velmi drobný bod proti dráze hvězd, které krouží po obloze. Ale jestliže se tam náš zrak zastaví..." (To je prosím dnes asi takových 350 let zpátky, přibližně.)

„Ale jestliže se tam náš zrak zastaví, ať obrazotvornost jde dál.“ Když už nemůžeme okem, tak naše obrazotvornost ať jde dál. „Spíše se unaví chápání, nežli příroda poskytování. Celý tento viditelný svět není než pranepatrný bod v širokém lůně přírody.“ Tedy teď už nejenom Země, nejenom sluneční soustava, nejenom ta dráha Slunce s celou soustavou planet je bodem, ale dokonce celý ten svět, kam dohlédneme a ještě kam domyslíme, to je jenom „pranepatrný bod v širokém lůně přírody“. Čili to je perspektiva, která... Žádná představa se jí nepřiblíží. Darma se rozbíháme se svými pojmy nad představitelné prostory, proti skutečnosti věcí vymýslíme jenom drobtý. „Je to nesmírná koule, jejíž střed je všude, obvod nikde.“ Tohle je obraz vzatý už ze středověku a z toho přechodu z pozdního středověku do novověku, najdeme ho u řady myslitelů, najde se u Komenského, najde se u Kusána a u mnoha jiných. Tedy „je to nesmírná koule, jejíž střed je všude, obvod nikde“. Ten obvod nikde – nemá to nikde hranici. „Konečně je to nejpatrnější znak všemohoucnosti Boží, že se naše obrazotvornost ztrácí v této myšlence. Ať člověk, když se vzpamatoval, uvažuje, čím je proti tomu, co jest ve vesmíru. Ať hledí na sebe jako na zbloudilce v tomto odlehlém koutku přírody.“

Ať člověk uvažuje, čím je proti tomu, co jest, jsoucí jako vesmír. Ať hledí na sebe jako na zbloudilce v tomto odlehlém koutku přírody a z tohoto těsného vězení, v němž dlí – míním vesmír – ať si učiní správný úsudek o zemi, o královstvích, o městech i o sobě. Co je člověk v nekonečnu? Ale aby viděl jiný, stejně úžasný zázrak...

Pascal hned na počátku – to je teď jenom malinké shrnutí – hned na začátku vychází ze zkušenosti s přírodovědou. Příroda podle Pascala znamená pro člověka otřes a ztrátu každé jistoty i pevnosti. Zejména však je velkým důvodem pokory. Jsme sice něco, ale nejsme všechno, a proti všemu, proti veškerenstvu, proti nekonečnu jsme nic. Nikdy nepronikneme tak daleko, abychom poznali celek. A protože všechny části světa jsou tak spolu spojeny, že nelze poznat jednu bez druhé, nebude člověk schopen poznat ani některou z částí. A to tím spíše, že pronikající k detailům – všimněte si, že tohle všechno je kritika vědy, poněvadž věda to jinak nemůže dělat, než že poznává jednotlivosti. A Pascal byl velký vědec, velký myslitel, matematik, přírodovědec, má celou řadu pojednání skutečně odborně vědeckých. To není člověk, který by takhle povídal a nic neznal.

A tedy člověk nebude schopen poznat ani část, tím spíše, že pronikající k detailům poznáváme nekonečnou složitost i toho nejnepatrnějšího zlomku světa. To je ta druhá propast, která se propadá do nicoty. Člověk se tu ocitá někde uprostřed mezi vším a ničím, mezi dvěma propastmi: nekonečna a nicoty, ničeho. Na otázku, co je člověk v přírodě, odpovídá Pascal: nic proti nekonečnu, všechno proti ničemu, střed mezi ničím a vším. A navíc je nekonečně vzdálen toho, aby pochopil tyto krajnosti. Je stejně neschopen vidět nic, z něhož povstal, i nekonečno, v němž je pohlcen.

Ačkoliv Pascal – a byl to velký matematický duch – mluví proti duchu geometrickému (*esprit de géométrie*), snad to víte, mluví o duchu jemném (*esprit de finesse*). Tedy ačkoliv mluví proti duchu geometrickému a kritizuje jej, jeho hlavní argument, jak jsme viděli, je právě v tomto duchu geometrickém založen na aporiích nekonečně velikého a nekonečně malého. To je kuriozita, že jeho argumenty jsou vzaty z oblasti toho ducha geometrického.

Později v některém večeru si ukážeme, jak jezuita Teilhard de Chardin ukázal na nezbytnost nově promyslet pojem složitost, s nímž také Pascal pracoval. Pascal tam hovoří sice o roztoči, což je zajímavé, ale stejná složitost je i u krystalků a u zrnka písku a tak dál. Pro něj je to složitost stále tatáž. Jde to do nekonečna a stále je to menší a ještě je toho plno a složité. To je ta složitost pascalovská.

A Teilhard rozlišuje dvě složitosti. Podle Teilharda je velký rozdíl mezi složitostí běžné hmoty, která se skládá z molekul, atomů, elektronů, jader, elementárních částic mnoha druhů, kvant energie a podobně, a mezi složitostí buňky, jednobuněčných i vícebuněčných organismů, zejména pak mozku člověka jako bytosti, která je v současné době na špičce organického vývoje. Vývoj živých organismů nesměruje ani k nekonečnu malému, ani k nekonečnu velkému – a to jsou jediná dvě nekonečna, která Pascal uvažuje –,

nýbrž právě k jakémusi třetímu nekonečnu, totiž nekonečnu složitého.

Ale složitého v tom specifickém významu, ne jako složitě cokoli, nýbrž jak je složitě to komplikované, to centrokomplikované, to jest jak je složitá buňka, jak je složitý orgán, organismus celý, mozek. V tomto směřování k větší a kvalitnější složitosti – to není jen kvantitativně narůstající složitost, ale kvalitativně narůstající složitost –, Teilhard to zakládá na tom, že když máte dva prvky, tak mezi nimi je možný jenom jeden vztah. Když máte tři prvky, tak už jsou možny tři vztahy. Když máte čtyři prvky, tak už je šest vztahů, a teď to roste, že při nějakých padesáti prvcích už to jsou miliardy. [nesrozumitelné]

Tedy v tomto směřování k větší a kvalitnější složitosti, takzvané centrokomplikovanosti, má člověk – a právě člověk – zcela výsostné a, pokud je alespoň z naší planety a sluneční soustavy známo, nijak nenahraditelné postavení. Člověk objevením tohoto třetího nekonečna najednou dostává zase své domovské právo ve vesmíru, je na špičce, zase je něčím, co je víc než vše ostatní. Tímto teoretickým argumentem ducha geometrického prolomil Teilhard toho samotného ducha geometrického na jeho vlastní platformě. Protože se však Teilhard neobrací jen proti Pascalovi – činí to výslovně –, nýbrž volí též polemiku se svým současníkem Sirem Jamesem Jeansem, podíváme se příště nejprve ještě na argumentaci tohoto významného anglického astrofyzika v knížce před válkou dobře známé, do češtiny přeložené, o které jsem vám už říkal, *Tajemný vesmír*. Tak tím skončíme.

Jiný hlas: Především bych chtěl objasnit, v závěru toho posledního večera jsem pochopil, že říkáte, že aby se filosofie mohla vyslovit, aby mohla říct své o vesmíru, musí se seznámit nejdřív s tím, co říká věda o tom vesmíru. Nevím, jestli si na to vzpomínáte.

Hejdánek: Ne nejdřív, ale prostě dneska to nemůže dělat jinak.

Jiný hlas: Dobře. Tak ale potom ten filosof stojí před problémem, že při dnešní specializaci věd stojí před tím problémem, jak on může poznat, jak se může seznámit s těmi problémy, do jaké hloubky, do jakých šířek, a co potom jako filosof o tom může říct. Když při dnešní specializaci věd je nemožné, aby se stal opravdu takovým polyhistorem, aby obsáhl vše a mohl se k tomu všemu vyjádřit. Jak je nutné seznámit se nebo vidět to, co věda ví o tom vesmíru po té fyzikální stránce k tomu, aby se mohl o něm vyslovit po té filosofické stránce? Je zde nutná ta spojitost? Když předtím, než on to pochopí plně tak, jak to najdou ty jednotlivé vědy ve svém specifickém zaměření, je to už předem nemožné. Což je předem nemožné?

Hejdánek: Tohle vypadá jako přesvědčivý argument, že to nejde. V podstatě je to asi v linii takového Gorgii, který říkal, že nic není, kdyby něco bylo, nemůžeme to poznat, kdybychom to mohli poznat, nemohli bychom to sdělit druhému. V podstatě tady je ten argument, že vědec nemůže proniknout, nemůže být polyhistorický nebo filosof nemůže být polyhistor. Tento argument platí ovšem pro každého vědce taky. I když ten vědec třeba je jen odborníkem na jeden toxin jedné bakterie, tak stejně svůj předmět nevyčerpává. A je tam spousta věcí, které nemůže znát a nezná, a stejně ho považujeme za vědce. Mohli bychom mu říct: „No jo, on v té laboratoři zkoumá jenom některé ty streptokoky třeba.“, *beta-hemolytické*, ale vždyť přece na světě je takových *beta-hemolytických* streptokoků jiných a s těmi on nikdy nepřijde do styku. Čili ať mluví jenom o těch, které má v laboratoři. Přesto jsme přesvědčeni, že to, co tam zkoumá v té své laboratoři, platí o všech streptokokcích. V přírodě jsou určité jevy, které *rekurují*, které jsou analogické, obdobné, jistá typizace. A s touto typizací ovšem může pracovat i filosof. Filosof nemusí znát všechno, co zná vědec, ale může si vybrat z filosofického hlediska nejdůležitější partii. Může se zmýlit, ale jiný filosof ho usvědčí, že se zmýlil.

Čili ta nesnáz, kterou jste tady předložil, není nepřekonatelná, to je nesnáz každého poznávání, která platí právě tak pro filosofa jako pro vědce samotné. A jediné v diskusi, ve vzájemné kontrole vědců mezi sebou, filosofů mezi sebou, kontrole vědců filosofy a filosofů vědci se může jít v této věci dál. Ale že to je možné, toho dokladem jsou rozmanité knížky, které se povedly. Kdežto že to není možné, není doložitelné tím, že se něco nepovede.

Jiný hlas: Já jsem chtěl tím říct to podstatné, jestli opravdu s tím, že se filosof vyjadřuje třeba, existuje *filosofie člověka*, a teď k tomu, aby měl filosof vlastní koncepci *filosofie člověka*, nemusí se seznamovat s vědami o člověku? A přesto je potom jeho filosofie platná tím, že třeba vůbec nepřihlíží k současným

poznatkům vědy o člověku.

Hejdánek: Jestliže nepřihlíží...

Jiný hlas: Vyplývá z toho, že když nebude přihlížet, bude jeho filosofie pravděpodobně neplatná, nehodnotná nebo...

Hejdánek: Nehodnotná, nepochybně.

Jiný hlas: Proč?

Hejdánek: Protože k tomu nepřihlíží.

Jiný hlas: To znamená, že...

Hejdánek: Prostě není na úrovni doby. Já neříkám, že to musí brát, že k tomu musí přihlížet. To jest, jestliže to nebere, musí říct, proč to nebere. Nemůže se tvářit, jako kdyby to nebylo. Ve chvíli, kdy už je zde nějaká vědecká *antropologie*, nemůže filosof svou filosofickou *antropologii* rozvinout...

--- (1984-10-01 Filosofická kosmologie III (1)\_03-1b\_cleaned.flac) ---

Hejdánek: A na tom jenom, že na tom může dělat nějakou nástavbu, ne. On může ukázat, že ta věda se v něčem podstatně mýlí. Samozřejmě neukáže to nějakým vědeckým argumentem. Protože on není vědec. To ať ukážou vědci. Ale on může ukázat, protože ta věda není bez filosofie možná, a když si to myslí, tak to znamená, že má blbou filosofii. No tak ten filosof může ukázat, že ta věda má blbou filosofii.

Když má věda blbou filosofii, tak to nemůže být dobrá věda.

Jiný hlas: To sice dobře, ale já jsem chtěl říct jenom jeden příklad, když jste se o tom zmínil, že třeba Hegel, aniž by znal ty problémy, které se vytvořily až třeba v kvantové mechanice, kde třeba Heisenberg určil určité principy, co se týče poznání právě toho předmětu a neodvislosti právě toho subjektu od toho předmětu, kdy teda ten subjekt zasahuje. To Hegel ve své *Fenomenologii ducha* k tomu dochází nezávisle na tom, aniž by došel k nějakým vědeckým poznatkům, vůbec nemusel přijít...

Hejdánek: Ono to taky není vědecký poznatek u Heisenberga. Ten totiž jedna věc je, co Heisenberg formuluje, ten takzvaný Heisenbergův princip neurčitosti, a druhá je jeho filosofická interpretace. A ta filosofická interpretace v podstatě je jenom jistým rozvedením a aplikací toho, co tam řekl Hegel. Ale Hegel neřekl nic o Heisenbergově principu. Tady jde o to, ta filosofická interpretace, že ta je rozhodující. A věda k tomu dospěla bez znalosti Hegela prostě proto, že byla k tomu donucena postupem poznávání. Čím se zmenšoval ten předmět poznávaný, tak tím větší důležitosti nabývalo to poznávání samotné, to jest ty podmínky, za nichž experiment byl prováděn a předmět byl pozorován. Samotné pozorování proměňovalo ten předmět, protože to pozorování je možné například jen ve světle a světlo znamená určitá kvanta energetická. A když pozorujete nepatrný předmět, jako je třeba atom, no tak tam to energetické kvantum je strašně důležitý činitel, protože okamžitě změni například tu dráhu, změni tu dráhu některého z těch elektronů v té elektronové slupce.

Takže ten předmět sám donutil při tom zkoumání tu vědu objevit něco, co kdyby bývala filosoficky vzdělaná, tak by věděla předem. Nemuselo by to být tak velké překvapení. Ovšem Heisenbergův princip neurčitosti by stejně musel být objeven, jenže by to nebylo tak moc šokující, protože do té doby věda si dělala nárok na to, že její poznatky jsou naprosto objektivní a že ten subjekt tam vlastně nemá co s tím dělat. A teď se ukázalo, že jsou určité poznatky, kde ten subjekt je strašně důležitá složka toho pozorování samotného a že to ovlivňuje. Rozumíte? Čili to není tak, že by ten Hegel objevil něco předem z té vědy. On objevil něco z toho, co se teď objevuje ve filosofické interpretaci toho objevu.

Žádný objev není možný bez interpretace. Každý objev, když už je formulován, když se to najde, někdo to získá, tak už jak to získá, jak ho to napadne, tak už je to kus interpretace. A jak to formuluje, je to interpretace, jak to poznají ti druzí, jak se o tom vůbec začnou bavit, to je pořád interpretace. No a tahle interpretace není nikdy jenom ryze vědecká, nýbrž vždycky tam jsou filosofické prvky. A vždycky je to nesnáz, že věda používá těch filosofických prvků nebo objevuje Ameriku, když to interpretuje, a dělá to bez znalosti toho, co už filosoficky bylo dosaženo.

To je ten... ovšem tady vlastně říkám důvod, proč vědci se musejí zabývat také filosofií. Určitého druhu vědci, nikoliv rutiněři, kteří prostě dělají vědu jako rezníci. Ale když se dělá nějaký základní výzkum, a

zejména teoretické důsledky z toho a tak dál, tak to prostě bez filosofie nejde. A je nesmysl, aby vědec používal nápady jen tak, tahal odněkud a nevěděl odkud, když ve své vědecké práci se odvolává na autority a nemůže napsat vědeckou práci, aniž by řekl, na co navazuje ze svých předchůdců a s čím počítá, poněvadž jinak by se to vždycky rozrostlo do celé knížky. A ve filosofii on to interpretuje a necítí potřebu říct, že se to přibližuje interpretaci Heglově, ale liší se to v tom a v tom. To prostě nepatří do vědy.

Čili toto, co teď říkám, je vlastně argumentace, proč vědec se musí zabývat filosofií. No ale tohle platí také pro filosofa. Jak se filosof může zabývat něčím filosoficky a nevědět, co zrovna o tom říká současný stav vědy? On může to nepřijímat, on může ukazovat, že ta věda se mýlí v něčem. Ale to nemůže říct, aniž by to znal. Čili filosof se tím musí zabývat, musí to do jisté míry znát, samozřejmě to nebude znát tak jako ten vědec.

Jiný hlas: Ne, ale k čemu je potřeba poznání, když člověk jako filosof se ptá po smyslu něčeho, tak k čemu je poznání toho stavu vědy, která říká o tom něčem něco? K čemu je tohle? Abych to řekl konkrétně, i ti někteří existenciální filosofové jsou už předem odsouzeni k tomu, že jsou v jakémsi kontextu, který se nedá vykázat vzhledem k té vědě. Jsou odsouzeni tím...

Hejdánek: No odsouzení. Kdopak by byl odsouzen? Fakt je, že filosofové existence se nestarali o kontakt své disciplíny s disciplínami vědeckými, přírodovědeckými. To je nesporné. No a je to velká závada a vysvětluje se tím spousta věcí, které si mohli odpustit, kterým se mohli vyhnout. Dopustili se nejrůznějších chybných kroků právě proto, že neznali problematiku moderní vědy a to se dá ukázat, že to je stejné, jako se dá ukázat tady, když analyzujeme to, co jsme četli z toho Pascala. No tak my dnes můžeme ukázat, kde se dopustil logických chyb. A proč to můžeme ukázat? No protože známe víc o té věci, než znal on. A to jak po stránce filosofické, tak po stránce vědecké.

No ale tohleto je možné i u současných filosofů. Že Pascalovi nemůžeme vytýkat, že neznal to, co známe my. Ale můžeme mu například vytýkat to, že neznal to, co jeho současníci znali, pokud bychom něco takového našli. To se tam docela dobře dá najít. V podstatě jeho argumentace na mnoha místech tedy ještě vychází z toho, že neznal *infinitesimální počet*. On s tím nekonečně malým pracuje pořád ještě ve smyslu *Zenónových paradoxů*. No, to mu nemůžeme vytýkat, protože jak Leibniz, tak Newton jsou pozdější.

Jiný hlas: Mně by zajímala ještě ta otázka, jestli to, že se dá vysvětlovat právě u těch některých existenciálních filosofů, že určité věci pramení z toho nepoznání nebo nepřihlížení k tomu, co říká ta přírodověda, jestli to pramení z toho, jak říká ten Pascal, z toho poznání právě, že nepoznává ten svět, nebo dostatečně nepoznává sám sebe. Jako jestli se to dá odvodit jenom z toho, že neznají ten vnější stav věcí.

Hejdánek: Vždycky z obojího, samozřejmě že z obojího. Jenže u těch filosofů existence ta neznalost těch přírodních věd je daleko větší než neznalost sebe. Prostě tam neexistuje – to jsem řekl hned na začátku, že je to charakteristické – a není to jenom pro filosofy existence, je to pro celou moderní filosofii vlastně už v podstatě s malými výjimkami od rozpadu těch hegelovských škol. To byl poslední velký filosof, který se pokusil integrovat v rámci své filosofie vědecké disciplíny nebo jejich výsledky. A od té doby ta věda jednak nabyla takového zvláštního sebevědomí, že nechce mít s filosofií nic společného, a dokonce i někteří filosofové se dali k dispozici této náladě, že tvrdili, že pozitivní věda to je jediné, co přežívá, a filosofie že je překonána tak, jako náboženství. Třeba říkal Comte, že podobně jako filosofie překonala náboženství a *mýtus*, tak podobně pozitivní věda překonává filosofii. Čili pro něho to jsou etapy lidského poznání. To je určitá ideologie, která je ideologií vědy. Věda si kolem sebe vytváří jakousi ideologii tímto způsobem.

Ale to je jenom jeden případ. Je to celkem takřka univerzální jev, že filosofové se pokoušeli najít – poněvadž ta filosofie byla otřesena tím rozpadem právě – se pokoušeli najít nějakou novou půdu. A dělali to způsobem jakéhosi napodobování svých pravzorů, například Descarta, který to všechno odsunul, odhrnul, shodil ze stolu a řekl, o tom všem se dá pochybovat a jediná věc, o čem se nedá pochybovat... a

z toho udělal základ svého uvažování. Tak oni chtějí taky něco takového, takže všechny vědy strčí do pytle někam, ať si dělají sami, co umějí, ale to podstatné, na co vědy jsou krátké, to si necháme pro filosofii. Tento způsob uvažování, ten je charakteristický a ten se musí podle mého přesvědčení – které není sdíleno všeobecně – podle mého přesvědčení je třeba tohleto překonat. Filosofie prostě nemůže obstát bez úzkého kontaktu s vědou. To neznámá, že filosofie má fušovat do vědy, ale musí furt vědět, jak ta věda vypadá a vymezovat se k tomu. Nemůže zůstat v nevědomosti. Musí vědět, k čemu ta věda dospívá, co tvrdí, jaké jsou ty nejnovější teorie a pokoušet se i za tu cenu, že se zmýlí. Já jsem vám ten příklad Bergsonův uváděl, jak napsal knížku o Einsteinovi a pak se za ni styděl a nechtěl, aby do konce života nesměla znovu vyjít. No dobrá, to se může stát. Vědci, kdyby se tohohle báli, tak by nesměli publikovat nic, poněvadž dneska něco někdo publikuje a za pět let ho někdo vyvrátí a řekne, že to je vlastně úplně všechno jinak. To patří k poznání, že se takovéhle věci vyvracejí. Že to je naprosto nepřiměřená věc. Je správné, že Bergson napsal ihned komentář a kritiku a filosofickou analýzu Einsteina. To je v pořádku. Že se zmýlil, to se stává každému. Ale co je nemožné, je z toho vyvozovat, že se filosofové nemají plést Einsteinovi do řemesla. To je chyba, protože v Einsteinovi je spousta *filosofemat*, která jsou naprosto vadná. Že mu vychází matematika nějak v té přírodě a že to všichni drží dobře, ale ta jeho filosofie je nemožná a neudržitelná. Teď se to musí nějak provést. To nejde zůstat v té *schizofrenii*, že prostě tadyhle fyzika si dělá svoje a filosofie něco jiného. A že holt se nějak musejí strpět, musejí se tolerovat navzájem. To nejde. Filosofie buď se bude vztahovat k celku a nenechá nic stranou, anebo přestane být filosofií. Jiný hlas: Ta snaha najít pro filosofii pevný základ, pevné přesvědčení nezávislé na všech vědách, je přirozená a vypadá to docela rozumně, protože právě jak ta věda neustále mění své poznatky, tak pověsit svoji filosofii na nějaký vědecký hřebík, který padne ještě v této generaci, se zdá jako nesmyslné. Hejdánek: Pověsit na to filosofii pochopitelně ne, poněvadž filosofie není žádná nadstavba nad vědou. Jiný hlas: No, to jsem se chtěl právě zeptat, jak to vlastně obojí myslíte? To filosofické všeobecně... Hejdánek: No, tak samozřejmě. To není žádný Marx. Marx to všechno říkal jinak, takže tohleto je ubohý *engelsismus* a Engels to dělal podobně jako Lenin, v podstatě diletantsky. Čili to není třeba... A to, co se teď říká, to už vůbec, to je to zevšeobecňování a tak dále, ti ani nevědí, co to je zevšeobecňování. Slovenský filosof Tenzer napsal knížku o abstrakci, úplně šílenou bláznivinu, v šedesátých letech. To jsou všechno... Já jsem pro to zabývat se marxismem tím, co má váhu, a ne tím, co je naprosto bezcenné. Jednou z bezcenných věcí jsou tyhle ty žvásty s *Antidühringem* a *Dialektikou přírody* o tom, že se zevšeobecňuje. To je kompromis, poněvadž ve skutečnosti vlastně filosofie žádná není. To, co je zevšeobecněné ve vědě, to zůstává ve vědě, to nepřechází do filosofie. Ve filosofii zůstávají jedině ty nejobecnější zákony logiky a dialektiky podle Engelse. Nic jiného. Všechno ostatní je věda. Takže filosofie neexistuje. Je logika, dialektika a pak jsou jednotlivé vědy. Přitom logika se už udělala pro sebe také jako pozitivní věda, něco jako matematika. A dialektika, to je jediná problematická věc, protože ta ještě nebyla formalizována a nemůže být v marxismu, protože naopak dialektika se klade proti formální logice, takže nemůže být sama zformalizována. Tím se zahubila sama jako disciplína. To je nejasnost. Ale jinak jako koncepce to není žádná koncepce, to je blbej článek myšlenkového řetězu a tím je zbytečné se zabývat. Ledaže by to někdo výslovně nějak chtěl a někdo to zahájil, no tak všelijaká věc. Ale opravdu, jsou některé věci, které jsou skutečně důležité, které je třeba znát, které je třeba přijmout, nebo se s nimi nějak vyrovnat, ale tohleto jsou takové blabla. Jiný hlas: Vztah k tomu stavu vědy a filosofie... Aristotelova *Metafyzika* třeba, co nám říká, tak to lze všechno odvodit, všechny ty jeho pojmy a svět učení, ze zkušenosti. Stačí, když člověk pozoruje věci kolem sebe a dívá se na strom, jak roste, a z toho může vyvodit všechny ty *potenciality*, *aktuality* a *entelechie*. Nebo když se dívá na lidské jednání. Přitom je to velká filosofie. Takže to neznámá, že věda na tomhle zásadně něco mění, protože se zabývá tou rovinou opravdu zkušenostní a zevšeobecňuje to. A kdyby to někdo třeba dneska dělal takhle, pořád by to byla velká filosofie, kdyby vycházel z pouhé své zkušenosti. Myslím, že by to nebylo nijak degradované tím, že se neopírá o vědy. A myslím, že je to těmi vědami nenapadnutelné, protože věda nakonec k tomu může říct, že v tom stromu jsou nějaké buňky, ale

to se toho netýká. Tahle struktura toho růstu, to zevšeobecnění zkušenosti, ta je daná.

Co se týče těch existenciálních myslitelů, tak oni si tematizují ten okruh jako nějakou evidenci fenomenální, která je opravdu evidentní, a chtějí popisovat jeho struktury. A myslím, že i tady věda nemá co mluvit, protože věda k tomu určí nějaké příčiny, nějakou kauzalitu, ale tady právě o tu kauzalitu nejde. Takže já myslím, že můžeme kritizovat to, jestli je správná tato tematizace, ale v rámci té jejich tematizace jsou vědou nenapadnutelní. Ta věda je úplně na jiné rovině, protože tady se vychází z evidence zkušenosti.

Hejdánek: No tak jistě, tohle je jedna možná interpretace vztahu mezi filosofií a vědou. Je otázka, jestli je udržitelná. Mně se zdá, že nikoliv. Že totiž především neexistuje žádné myšlení, tím méně filosofické a už vůbec ne Aristotelovo, které by nějak vystačilo s pouhou zkušeností takzvanou. Co to je zkušenost? Je vůbec možná zkušenost bez filosofie? Nebo bez aspoň nějaké protofilosofie, předfilosofie? V jakém slova smyslu? Tak to je jedna věc.

Tedy že by Aristotelés byl udržitelný jenom na základě zkušenosti, to jde o to, jaká je zkušenost. To bychom se museli domluvit, čemu říkáme zkušenost. Pro moderního vědce, třeba astrofyzika, dneska, když pracuje s modely a pracuje na počítači, tak to je jeho zkušenost s určitou problematikou. To je zkušenost jako každá jiná. Mystik má také zkušenosti jistě, které se samozřejmě do Aristotelova systému nevejdou.

Tedy co je to zkušenost? Zkušenost je v rámci toho, když něco dělám. Když si vymezí vědec určitý obor, dosahuje při poznání jistých zkušeností, které nějakým způsobem reflektuje, interpretuje a tak dále. Čili není rozdíl mezi Aristotelem a moderní vědou v tom, že Aristotelés by byl založen na zkušenosti, kdežto ta moderní věda na konstrukcích. Ty konstrukce najdeme i u Aristotela a naopak tu zkušenost najdeme i u té moderní vědy. To prostě stačí jenom analyzovat.

To, že je nějaký přirozený svět, v němž nejsou buňky, nýbrž jenom stromy a jak rostou, to je holý předsudek. To není žádný přirozený svět, to je jenom jiná úroveň poznání, jiná dějinná epocha poznání a tak dále, ale to není přirozené. Pro nás přirozený svět je s buňkami. To není jenom konstrukce vědecká, to je prostě fakt. Stačí školní pokus, jak se dělá, že se sloupne z cibule ta malinká blánka mezi jednotlivými šupinami a dá se pod mikroskop, a dokonce ani se to nemusí barvit. Když se to obarví, je to líp vidět, ale nemusí se to barvit a je to tam vidět. To je zkušenost, to není přece konstrukce. To, že jsem použil mikroskopu, nemění tu zkušenost v konstrukci. Já to tam vidím. Tedy, já si myslím, že nic takového jako daná zkušenost neexistuje a že nám zkušenost nemůže dát nějaké *entelechie* třeba. To je koncepce, to je konstrukce Aristotelova, s kterou dřív lidi nepočítali. A dokud s touto konstrukcí Aristoteles nepřišel, nikdo o *entelechiích* nic nevěděl. Není to tak, že by nám byly dány přímo. Jsou dány právě jenom, jestliže máme příslušné pojmové sensorium. To jest třeba pojem účelovosti nebo něco takového moderního nebo právě tu *entelechií* Aristotelovu.

Že to jsou dva světy, které jsou vzájemně nenapadnutelné, mně připadá, že to není pravda. Naopak je tomu tak, že filosofie, která se nepoučí z výsledků věd, se stává neúnosnou, ledaže by si vytvořila nějaký svůj písíček, ale pak přestává být filosofií, protože se nevztahuje k celku. Vzdává se zejména toho být... Jestliže má být filosofie kritikou politiky a kritikou lidského jednání, morálky, tak musí být také kritikou vědy, vědeckého podniku. Filosofie se přece nemůže vyhýbat vědě jako čert kříži. Patří to k lidskému světu, tedy filosofie musí být také reflexí a kritikou vědy. Na druhé straně, jestliže reflexí a kritikou, tak musí posuzovat, co je na vědě správného a co je nesprávného, co je držitelné, co není držitelné a co je držitelné za jistých okolností a za jiných ne a tak dále. Ukázat, že jestliže má ta věda pravdu v určitých svých představách a obrazech a metaforách a v konstrukcích, bez čeho věda není možná, tak že vždycky to je za určitých předpokladů. Ty předpoklady, i když je sama věda neformuluje, neodhaluje, není si jich velmi často ani vědoma, tak filosofie to může analyzovat a ukázat, že tam jsou skryty, že se skrytě předpokládají.

Na této zcela obecné rovině není možné to vyložit jinak, než že jsou tady různé koncepce. Teď je možné přijít k určitým konkrétním tématům, na nichž se to dá prokazovat, jestli k tomu má filosofie co říct, nebo

nemá. Nebo jestli věda má co říct k filosofii. To právě tady chceme dělat. Když se chceme zabývat filosofickou kosmologií, tak budeme muset... nejdřív to děláme úvodem tak, že se zabýváme tím, co filosofové dělali, ale pak budeme muset přijít k tomu, co teď dělají fyzikové, se vším tím rizikem, že nepochopíme všechno a že nás fyzikové budou moci mlátit po hlavě, že to všechno interpretujeme blbě. Nedá se nic dělat, zkusit se to musí. Jestliže by platilo to, co říkáte, tak to je vlastně argument proti tomu, co chceme podnikat. To jest: jsou to dva světy, které jsou navzájem nenapadnutelné. Co říkají ti astrofyzikové, je jedna záležitost, a co tady filosofie bude vykládat o světě, je úplně jiná záležitost a nemá to nic společného. Ono se to ani nedotýká, ani nekříží, není to v rozporu, je to navzájem nenapadnutelné. To je zase jenom rozšířený argument Gorgiův v mém soudu.

Jiný hlas: Já si totiž nemyslím, že by se filosofie neměla zabývat vědou, filosofie se má zabývat asi vším samozřejmě. Ale pořád mi není jasné, v čem třeba nějakého filosofa existenciálního nebo fenomenologického v rámci té jeho tematizace může věda usvědčit z omylu. To teda nevím. Jestliže se věda pohybuje v rámci nějaké kauzality a on se té kauzality zříká... Jasně, že ona ho může usvědčit v omylu v samotné jeho tematizaci, ale v tomto rámci nevím, v čem třeba. Nedovedu si to představit. Hejdánek: No dobře, jestliže si své téma filosofie vymezí tak, aby k tomu věda neměla co říct, tak to znamená, že si ho vymezila úzce a nevztahuje se ke všemu, ne? To je logické.

Jiný hlas: No jistě.

Hejdánek: Udělal si nějaký píseček, čili přestal být filosofem a založil si jakousi podivnou vědu, která nesouvisí s ostatními vědami. Vědu v tom smyslu, že má omezené téma, které nevztahuje k celku. Ztratilo to filosofičnost a nezískalo vědeckost. Co to je tedy? Kde to zůstalo? Že se o tom dá říkat mnoho zajímavého a je možno se tím zabývat, není sporu. Teď jde o to, jestli je to filosofie. Já říkám, že to už není filosofie. A je otázka, jestli je to věda. Husserl razil program *filosofie jako přísné vědy*. Tak už to není filosofie po mém soudu, ale v žádném případě to není ještě věda.

Jiný hlas: To znamená, že tedy existencialismus celý nebo Heidegger také není filosofie.

Hejdánek: Není to filosofie, která se vztahuje ke všemu. Je to prostě vadná filosofie.

Jiný hlas: Dobře, a ten člověk, který odmítne určitý běžný vědecký přístup z mravního hlediska v podstatě bez nějakého určitého filosofického kontextu... Dneska se běžně dělá pitvání a jiné věci, je vůbec problematické, jestli člověk může poznávat věci takovým způsobem, vůbec ten přístup k těm věcem. To znamená ale potom, že je to bez určitého kontextu.

Hejdánek: Jde o to, jestli to reflektuje, nebo nereflektuje. Když nereflektuje, tak je to pouhý pohůnek vědy, který přijímá to, co se většinou dělá, a tím to vadne a nebo je to skutečný vědec, a pak o všem tom musí reflektovat a musí nějakým způsobem si to zdůvodnit. Prostě jestliže tak pitva dneska už není takřka problém, že, ale furt je problém aktuální a diskutovaný je *vivisekce*.

Jiný hlas: Proč jako pitvání?

Hejdánek: Protože jde o mrtvolky, že. Tak když nejdřív zvíře zabijou a pak ho pitvaj, nebo člověk umře a pak je pitva, no tak celkem za to už máme za to, že nevádí. To je určitá reflexe, ne dost hluboká, mnoho lidí si to vůbec neuvědomuje, je to běžný zvyk, ale fakt je, že existují knížky, který se tím jednak v minulosti zabývaly, jednak ještě zabývají a celkem jako ty důvody lze najít, i když většina lidí si to neuvědomuje, většina lékařů třeba.

Naproti tomu problém *vivisekce* je živěj, aktuální a je to skutečně na pováženou, že. Jsou tady celý štáby myslitelů, který jsou přesvědčený, že je to cosi hluboce nemorálního. Pokusy s lidma, že. No to je morální problém, to není vědecký problém. A to se nemusejí týkat jenom lidí takhle, ale třeba ukázalo se, že atomoví fyzici mají právo bádat ve svém oboru a využít všech prostředků, který jim stát dává, když ten stát pak z výsledků jejich vědecký práce potom dělá takový věci jako pumy, který pouští na lidi.

Jiný hlas: Počkejte, ale co když se objeví...

Hejdánek: To je vědecká otázka, zároveň morální.

Jiný hlas: Já myslím, že se to přesouvá už tak trochu stranou. Co když vy si myslíte, že je ten... nevím, jestli to říkal *Augustinus*, ale mluví o tom poznání právě, že to poznání musí mít jeden motiv, tu lásku. A teďko

je teda to rozbíjení toho atomu, jako je to skutečně, asi absurdní otázka, je to mravné? Jestliže bude existovat takovej vědec, kterež už v tomto samotným bude vidět něco nemravného, tak ne teda správného, tak je to něco předem odsouzený... já si myslím, že totiž ta otázka...

Hejdánek: Aha, takto.

Jiný hlas: Ne, já přemýšlím teda především o tom celku, že tady se klade důraz, že tady musí jak ten filosof, tak ten vědec musí mít před sebou jedno, ten celek. Ovšem...

Hejdánek: Vědec nemůže mít před sebou celek.

Jiný hlas: No, i pro vás ten takovej ideální vědec by měl mít ten celek.

Hejdánek: Ale ne jako vědec.

Jiný hlas: Jakož i filosof, filosof.

Hejdánek: Tak jako člověk, eventuálně když je vzdělaněj, tak jako filosof, dobře, ale...

Jiný hlas: Tento... aspoň já se na to dívám, že tento celek je jako něco prázdného, protože člověk, kterež bude náboženskej, tak jemu ten celek uvidí především přes toho Boha a skrze toho Boha. A tam ty celky, který může vidět ta věda jakožto věda, a vždycky více, ta věda se vždycky ztrácí.

Hejdánek: Ale no ztrá... to říkáte, to jsou věci faktický. Co vidí náboženskej člověk, co tak a tak dál, to a po psychologický stránce, jakou má lekturu a já nevím co všechno tam můžete, v jaký kultuře vyrost. Ale jde o to, jestli to správný, nebo není, to je ta rozhodující otázka. A ne jak to vidí jeden a jak to vidí druhý.

Jiný hlas: No a správný vzhledem k čemu? Vzhledem k čemu?

Hejdánek: Vzhledem k celku. Prostě neexistuje žádný ozřejmění atomu bez souvislosti se společností, bez souvislosti s dějinama. To je vidět. Prostě vědci se pokoušejí o rozbíjení stále dalších a dalších elementárních částic, že, a vytvářejí nový a nacházejí nový a tak dál na jedné straně, a na druhé straně se pokoušejí o termonukleární reakce, a to je zas kombinace těch partikulí nebo atomů a tak dál a vytváření větších těch. No, to je vědecký téma, jenomže to má politický kontexty, nepochybný. Má právo ten vědec se na tohle vykašlat a bádat si o sto péro dál a nehledět na to, co se s ním v politice udělá? Má na to právo ten vědec? Já říkám, že nemá.

Jiný hlas: Ještě abych se vrátil k tomu celku, tomu *Jaspersovi* se vytýká, nebo mimo jiné i tomu *Jaspersovi* se vytýká právě to, že on odmítá vesmír, když se citoval ten úryvek, jestli si pamatujete, v úvodu. Že odmítá vesmír a vytýká se mu...

Hejdánek: Já nevím, co tím myslíte, odmítá vesmír, jako v jakým smyslu? Někdo mu dává vesmír a on ho nechce?

Jiný hlas: Ne, ne, ne. Když se citoval ten *Karl Jaspers*, když říká, vesmír není pro nás světem vůbec. Náš svět je pro nás kosmos, ačkoliv je čas... ne, ne, to už je dál. Není to pro nás svět vůbec, náš svět, to je ten náš svět, to jsou ty mračna a ta obloha a rostliny a zvířata a naši spolulidi a tak dál, jo.

Hejdánek: Dobře, ale to neznamená, že odmítá vesmír.

Jiný hlas: Ne, odmítá vidět určitej jako celek tím...

Hejdánek: Ne, on říká, že náš svět je tohleto.

Jiný hlas: Dobře, ale jeho chyba je právě v tom, že si myslí, že náš svět nejsou ty mlhoviny a nejsou ty kvasary a tak dál, to je přece taky náš svět.

Dobře, ale tomu existenciální filosofii právě vytýkáte, že tím, že nepřihlíží vzhledem třeba například k těm přírodním vědám, tak tím degraduje toho filosofa, který právě má pojímat ten celek. Že jako nevidí, nechce vidět ten celek.

Hejdánek: No, že si to omezuje, to je v podstatě, že je to amputovaná filosofie, no.

Jiný hlas: Dobře, ale třeba ten *Jaspers* mluví právě s určitou zkušeností, že z toho celku na něj působí něco cizího. A to on ještě nepopírá ten celek, on mluví o určité zkušenosti třeba toho vesmíru, který na něj působí cize. A mluví o určitém...

Hejdánek: To pak není jenom *Jaspers*, ale to vidíme tady jednak u *Pascala* už, že jo, že tam člověk je cizincem, je někde ztracenej v tom nekonečnu. A za druhé uvidíme to na tom *Jeanovi*, ten to říká vysloveně, že vesmír se k životu, vůbec nejenom k člověku, chová cize a dokonce přímo nepřátelsky a tak

dál.

Jiný hlas: Ne, dobře, ale nevypovídá to teda právě o té určité zkušenosti, o který třeba mluvil Michal, když třeba fyzika nám nabízí poznání... fyzika poznává takové oblasti přírody, například ten mikrosvět a vesmír, se kterými se člověk nedostává do — teď je to pojem — bezprostředního vzájemného působení. Proto je nutné abstrahovat od našich obvyklých představ a tak dále. Třeba konkrétně v té kvantové mechanice se jde, tam už se modelují věci, který se nedají vůbec představit.

Jiný hlas: A právě jsem si vzpomněl, že velký kritik samozřejmě starší u nás Mareš říká, že člověk nemůže zkusit a prožít existenci cizí ani vnějšího světa ani jiných lidí, proto nemůže o těchto existencích přímo nic vědět. Existence světa, jiných lidí je dovozená. Člověk požaduje a klade nutně tyto existence, poněvadž chce pochopit obsah i souvislost své zkušenosti.

Hejdánek: To je taková nepravdivá konstrukce, že to je až, až to řve! Vždyť tohle přece není zkušenost. Tohle, vždyť přece víme, se podívám na druhýho, něco vykládám, podívám se na druhýho, on jenom malinko tady hne něčím a najednou jsem si uvědomil, jakou krávovinu jsem teď udělal, že jsem narazil na něco, jako blbec šláp jsem do čehosi, do *emajlu*, a tak dále. Já to přímo vidím! Já to zakouším! Jakápak konstrukce, jaký dovozování a tak dále. Vždyť já jsem v tom! To je to první, co vím. Jaký dovozování! Já to vidím, že jsem tu volovinu udělal, je mi trapně, když si na to vzpomenu ještě dvacet let potom třeba. Jakýpak dovozování? Tohle je zkušenost!

Jiný hlas: Já si myslím, že právě vy předpokládáte právě určité, výslovně určité *noetické* přístupy k té skutečnosti. Vy to vidíte, ten koutek, že on se směje, ale to já si myslím, že z toho vyvozujete určité — nebo vy to vidíte, vy to nepotřebujete dovozovat — ale já si myslím, že to předpokládá...

Hejdánek: Já tomu rozumím, to je důležité! Že to vidím a nic z toho nevyvozuju. Já tomu rozumím, co to znamená. Já chápu, když říkám vtip nějaký třeba a on se nesměje, já si uvědomuju, že to jsou různé důvody. Já tomu rozumím. Ne proto, že je blbě, nýbrž že má v příbuzenstvu někoho, na koho to padne a já to jako vůl vykládám. No to je teďka, já té situaci úplně rozumím. Já jsem v ní. To není žádný umělý konstruování. To je ta zkušenost přímá. Je mi horko, jakou krávovinu jsem udělal.

Jiný hlas: Já jsem to myslel tak, že vy nerozumíte, nerozumíte, protože se díváte na něj, ale rozumíte především proto, že rozumíte sám sobě. To je především ta základní souvislost a já si myslím, že...

Hejdánek: Kdybych rozuměl sám sobě, kdyby to bylo založeno jenom tím, tak proč bych to vykládal? Vždyť já jsem tady furt. Já právě náhle jsem porozuměl jemu!

Jiný hlas: Já myslím, že vy jste si dovodil podle toho Mareše teprve něco k sobě a na základě toho...

Hejdánek: Nic jsem si nedovodil. Já to teď mám před sebou. To teprve dodatečně to reflexuju a můžu to vyložit někomu, ale první věc je, že najednou to je přede mnou. Vybavuje se ta situace naprosto jasně, já s ní nalézám. Žádný dovozování to není.

--- (1984-10-01 Filosofická kosmologie III (2)\_03-2a\_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Já v téhle věci zase, samozřejmě z každé filosofie je potřeba se něčemu přiučit, pokud je to pozitivní. V této věci já hluboce souhlasím s fenomenologií. To jest, že primární je fenomén. Fenomén je zkušenost *de facto*. To sice fenomenologie neříká, to říkám já. Fenomén je to, co se mi vyjeví. To je první věc, z toho vycházím. Není nic, co by bylo dřív než ten fenomén, že?

Jiný hlas: Ale já mluvím o určitém procesu toho poznání. Jestliže neexistuje něco dřív před tím fenoménem, tak nemůže existovat žádné porozumění, a to porozumění nemůže existovat...

Hejdánek: Předtím není žádné porozumění. Porozumění začíná tím fenoménem.

Fenomén už je porozumění. To jest, fenomén už je něco, co má smysl. Kdežto to, co údajně předchází, to já můžu pak vyvozovat, co údajně předchází. To je konstrukce. Může být oprávněná, pravdivá a tak dále, ale není to fenomén.

Jiný hlas: Ale ten fenomén přece ještě nemusí být smysl...

Hejdánek: No tak podle Husserla jo.

Jiný hlas: Pokud dítě nějaký malý něco vidí, tak ještě to není úplně...

Hejdánek: To už je smysl, jinak to nevidí. Může vidět jenom, ale to je smysl teprve dodatečně, jako třeba

po hodině. Ne, ne. Pokud ten smysl u toho není, tak to není fenomén a to dítě nevidí. Vidí leda jako nějaký odlesk, to není fenomén.

Jiný hlas: Ne, ne, to je omyl. Fenomén je to vidění.

Hejdánek: To ne, přece nevidíme fenomény. To, že vidíme, to jsou fenomény. My nevíme přece, jak vypadá fenomén, jestli je větší nebo menší fenomén nebo kolik centimetrů měří fenomén, to je přece blbost. Všechno to je to, co se jeví. Čili co je za fenoménem, a co teda Husserl odkrajuje metodicky a o tom nechce mluvit. To je tam ta redukce. Ale prostě fenomén je to, co dává smysl, co už je plný smyslu. Jinak žádný fenomén není. A taky fenomén je vždycky nějaký věcnější fenomén, že? Teda někomu se něco jeví. Něco se jeví někomu. Neexistuje fenomén *an sich*.

Jiný hlas: Já teď k tomu vyprávím vtipy. Když ti dobře dojde, že máš v domě oběšeného tvého opatrovatele, tak to, co se stane mezitím, když vyhoříš dřív a ještě poleješ to horkou šťávou, tak... [nesrozumitelné]

Hejdánek: No, to může být také reflexe. Vždycky nějaká reflexe u toho je. Člověk bez reflexe totiž není myslitelný, že jo, čili vždycky tam je reflexe. Je otázka ale, jestli to nahlédnutí je výsledkem reflexe. Já mám dojem, že tomu tak není. Reflexe tam je plno, ale reflektuješ to, co už předtím bylo obsahem vědomí, a teď najednou se ti objeví něco nového. No, to nemůže být výsledek reflexe. To teprve může být dodatečně reflektováno.

Jiný hlas: Ale jak to, objeví se něco nového? Reflektuješ obsah vědomí, to jest v obsahu vědomí je to, co jsi vykládal za vtip, a navíc to, co jsi kdysi slyšel před nějakou dobou, že se dotyčnému stalo nebo k jeho rodině.

Hejdánek: Ano, ale to jsou dvě věci, který já nespojuju. Jakto, že se mi to teď spojilo? On má kamennou tvář, místo aby se smál.

Jiný hlas: To se nemusí mít ani kamennou tvář, to ti může dojít ve chvíli, kdy to vyslovíš a vůbec to s ním nemusí souviset.

Hejdánek: Jistě. No tak to je pak jiná záležitost. Ale já mluvím o tom, že najednou teď něco nahlédnu. A že u toho je důležité, jak on se tváří.

Jiný hlas: To najednou to můžeš nahlédnout, aniž by bylo důležité, jak se on u toho tváří.

Hejdánek: No, já mluvím právě o tom případě, kde to je důležité. Ty mě chceš přivést do situace, kdy si stačím sám se sebou a ani to stačí, abych to povídal jen tak do větru a on u toho nemusí být, a já si stejně uvědomím, jaká je to blbost, že? No ale já vím, že takhle je možno mluvit a myslet a uvažovat a tak dále a žít si sám v sobě. Jenomže to je všechno jenom argument tak vykonstruovaný, aby to byl argument pro tu naprostou izolaci a pro to, že jsem sám v sobě a furt se vztahuju jenom sám k sobě a tak dále. Ale já chci ukázat, že jsou taky případy, taky případy, kdy to nahlédnu z té situace samotné, kdy rozumím té situaci. Ne že si něco vymyslím a pak si uvědomím, co jsem si vlastně vymyslel. Nýbrž že to vidím v situaci, že já mám kontakt s tou situací. Vždyť jsme to probírali, co to je zkušenost, že? Zkušenost je něco skutečného. To není jenom vyvození z něčeho, co předcházelo. Zkušenost naopak je to primární.

Jiný hlas: A co ten lidský proces toho poznání? To je ta zahuštěnina, že? Přece člověk si neřekne...

Hejdánek: Jistě, to jsme si říkali celý rok. Jsme si říkali, že to je zahuštěnina, že tam je ta historická báze reakční v tom a tak dále, co všechno v tom je přítomno, a že do každého toho nahlédnutí intervenuje to myšlení a já nevím co všechno.

Jiný hlas: Dobře, takže jestliže vy říkáte, že ta určitá věc plyne právě z té konkrétní situace...

Hejdánek: Když z toho vyplývá, tak je to usuzování. Ne. Já to vidím, já jsem v té situaci.

Jiný hlas: Dobře, ale není i to vidění právě určitou zahuštěninou? Jestli my myslíme, že to vyplývá, ale už je to zrovna tak stejné, jako když vám to dojde mimo toho člověka.

Hejdánek: Ne. Ne. Tam právě rozdíl zkušenosti je v tom, že na jedné straně se pohybuju pouze v rámci své subjektivity, kdežto zkušenost znamená, že participuju na skutečnosti skutečné, ne jenom vymyšlené. Že já vím, že tam je spousta konstrukcí, spousta reflexe, že tam je myšlení přítomno, intervenuje, že kdybych neměl nějaké zkušenosti v minulosti, že bych teď nebyl schopen tohle vidět, všechno souhlasím.

Ale teď, co vidím, není redukovatelné na všechno to, co bylo v té historické bázi. To nevyplývá z té historické báze. Teď je to něco nového. Teď je to nová zkušenost. Jakkoliv jsou předpoklady na mé straně velmi komplikované, tak v té zkušenosti je víc než jenom to, co je v těch předpokladech. To je buďto uznáme, nebo neuznáme. Buď je nějaká zkušenost, a nebo tady jsou ty *monády* bez oken a dveří, které si jenom všechno vyčarují zevnitř, co je v nich nejdřív zamuchlaně uloženo. Prostě ta základní otázka je, jestli tady je možný nějaký kontakt s něčím, co jsem si nevymyslel já, co není můj výtvar, že? Já souhlasím, že spoustu věcí mých výtvarů, že tady jsou ty výmysly, ty všelijaký pojmový aparáty a myšlenkové postupy a já nevím co všechno a samotné pojmy, že můžou být samotný, někdo má takový, jinej makový a všechny možný, to všechno uznávám. A i kromě toho je tady nějaká zkušenost, to jest nějaký kontakt s tím, co nejsem já a co nejsou mé výtvary.

Jiný hlas: Tohle já neberu.

Hejdánek: No, ale prosím tě...

Jiný hlas: Ale to s tím, s čím ty teď začínáš, to budeš prokazovat, to prostě si myslím, že je nesmyslná konstrukce. Jestli ten člověk se zatváří nějak strnule, anebo jestli se netváří nijak, to vůbec nemá vliv na to, jestli mě jako má, do toho jak jsem s ním [nesrozumitelně] natvrdejší, jo, ale v podstatě...

Hejdánek: Vždyť ty o něm nemusíš nic vědět. Ty nemusíš vědět, že mu umřela žena a já teď vykládám o nějakým pornoforce.

Jiný hlas: Když se zatváří strnule a všechno, tak to z toho nevyvodím taky.

Hejdánek: To je podle toho, jak seš natvrdejší, no. No ne, prostě jde o to, že já si nevyvodím ze své historický báze reakční, že on se tváří natvrde, nebo že on se tváří kamenně, nebo že on se nechce, jak má. To vidím prostě. To jsem si nevymyslel, to si nekonstruuju. O to jde. Že? A že to není jenom tak, že prostě přede mnou je nějaká tvář, kterou popíšu a teď uvažuju, co by to asi mohlo znamenat. Tak to není. Já to přímo odečítám, víš?

Jiný hlas: No jasně, o to mi zrovna šlo.

Hejdánek: No a o to mně šlo, že prostě je takováhle zkušenost, která mě oslovuje, kde já něco nahlížím, nekonstruuju, nevyvozuju to z nějakých, neususuju, jak to tam říkal Mareš, že? To není úsudek. Já dodatečně můžu to formulovat jako úsudek a dá mi to zatracenou práci, páč nejsem schopen vylíčit, jak se vlastně tváří, jak se tváří ten dotyčný, že? Že to je nezachytitelný. To vidím a konec. A už se za chvíli tváří jinak. To bych mohl jedinečně vyfotografovat, a ještě je otázka, jestli bych to vyfotil přesně v tom momentě, kdy to bylo nejvíce rozhodující, že? A bez kontextu, jenom ta momentka, kdoví jestli by to někomu něco řeklo.

Jiný hlas: Já si právě myslím, že je určitou naivitou si myslet, že mě něco může oslovit zvenčí. Protože tady jde o to, že při, třeba když člověk vychází z určitých situací, například to, co se týká lásky, jak někomu sdělit pravdu určitou, tak právě se neustále ubezpečuju o tom, že moudrost nelze sdělit, pravdu nelze sdělit...

Hejdánek: Jak to, že se neustále zjišťuju? Já se neustále přesvědčuju o tom, že když někdo je ochoten naslouchat na jedné straně a druhý je ochoten mu to vykládat, tak se nakonec dorozuměj.

Jiný hlas: Ale to předpokládá totiž jedno. Ne to oslovování. Já si myslím, že určitý věci musejí být oběma společný předem. A pak se dohodnou. Tady nejde tak, že já bych... Já si myslím, že jak je možný třeba tu pravdu, jako kdyby byl člověk prostě nádoba, do který to prostě naliju. Jako kdybych já byl nádobou, do který se mi nalije ta skutečnost nebo ten pojem.

Hejdánek: No tak si to nesmíte takhle představovat. To si nemyslete, že není... Já to do vás nenalévám.

Když vám říkám *argument*, kterým vás chci přesvědčit, tak já vás vedu po jistý cestě. A dokonce ani nevedu, já vás jenom zvu, abyste udělal několik kroků jistým směrem. A když je neuděláte, tak vás nic nepřesvědčí. A když se necháte přesvědčit a uděláte je, tak uvidíte, že vidíte to, co vidím já. Ale vy to nemusíte udělat. Já vás nemůžu donutit, abyste ty kroky udělal. Ale zvu vás.

Jiný hlas: Ale sama ta cesta, to je ta pravda, nikoliv, že vy mě zvednete. Ta, to poznávání je moje cesta. No jistě. Jenže vy neexistuje tady žádná skutečnost, která by mě vedla. Nelze vést.

Hejdánek: Kam byste došel, kdyby vás nikdo nevedl? Vždyť vy byste beznadějně duševně zahynul v deseti letech, kdyby vás nikdo nevedl.

Jiný hlas: Ale tak mi ukažte, jak lze vést. Vždyť potom, kdyby to bylo tak jasné, tak to děláme furt.

Hejdánek: Prosím vás, co byste věděl o Platonovi, kdyby vás nikdo nevedl? Jak by vás mohla napadnout třeba jít někam do knihovny a vypůjčit si Platonův *dialog* nějaký, přeložený do češtiny, kdyby vás nikdo nevedl? Už jenom někdo to musel přeložit, už tím vás vede. A nebo jestli umíte řecky, tak jak byste se naučil řecky, kdyby vás nikdo nevedl? Ani krok byste neudělal, kdyby vás nikdo nevedl. Pochopitelně ne za ručičku táhnout, že? Prostě to je jenom vždycky výzva a vy buď odpovíte, nebo neodpovíte. Někdo je schopen odpovědět a někdo není schopen odpovědět. Neodpoví, protože není schopen odpovědět a nebo že je zarputilej. Ty důvody jsou nejrůznější. Ale krok dál se udělá jenom, když si dá říct. A jenom ovšem v některých případech, když k němu mluví vůle nějaký, pojď semhle, a vyzývá ho a on tam jde, to nepomůže. Zase to není jednoznačně, že prostě musí poslechnout toho, kdo se tady pasuje na vedoucího, že?

Jiný hlas: Já si myslím, že pořád jsou ještě ty skutečně, neustále bych to řekl, krajní věci. O to přece ten, že někdo tady zprostředkuje překlad Platona, já jdu do knihovny, můžu si to Platona přečíst. Vždyť to je jenom pro mě, to není cesta, to je klec. Já jdu vždyť já jsem slepý. Kdyby bylo jenom tohle mě vedlo, tak já jsem slepý tvor, který jsem v kleci. Tady něco je daleko důležitějšího. Ty všechny věci, ten vesmír, tady na mě kouká, to jsou jenom stěny klece, kterou já, kdyby ono mě to mohlo vést, tak na to neustále narážím. Tady se musí být skutečně něco tvůrčího, aktivnějšího, co dokáže vidět, co dokáže rozpoznat a vlastně vést tu skutečnost samu.

Hejdánek: No tak pochopitelně, že ten překladatel překládá Platona, tak on sám se nechal vést Platonem. A když ten Platon napsal *dialog*, tak se sám nechal vést Sokratem, kterej ho v mládí na něco připravil. A spolu se Sokratem se nechali vést *předsókratskými filozofy*. Ale vposledu se všichni nechali vést pravdou. To vám všechno uznám. Ale právě proto teda není jenom tady oslovování lidské, ale vposledu jde o to oslovení té pravdy. Pravda vposledu oslovuje člověka a to je to, na čem se lidé můžou domluvit. Jestliže dva lidé jsou osloveni pravdou, no tak pak se pochopitelně můžou i oslovovat navzájem. Ne-li, no tak se nedohodnou, nedomluvej, že? To vám všechno uznám, ale bez toho oslovení to není možný. A proč protestujete proti tomu oslovení, nepochopím. Když teď říkáte, že tady něco musí být většího, no tak co to většího? Když to bude jako kámen a nebude to mít o vás zájem, tak co vy s tím máte společného? To vás musí zase oslovovat, to poslední.

Jiný hlas: Já mám v tomhle ten rozpor mezi tím vnitřním a vnějším, že byste neměl být tak tvrdý, protože mezi nimi je velice jemná hra. Já třeba když vidím něco nového, dejme tomu ten hrnek, který jsem v životě neviděl, tak mu rozumím za předpokladu, že už jsem v životě viděl jiné hrnky, pil jsem z nich a vím, k čemu to je. Když vidím něco úplně nového, vidím okamžitě, že je to hrnek. Rozumím tomu, přestože vidím něco jiného, co přichází z vnějšku. Na druhé straně to předpokládá zkušenost s jinými hrnkami a se strukturou světa, kde ten hrnek hraje nějakou roli. Ale nedá se to na tu strukturu převést úplně, pořád je to něco nového, ten hrnek je nezaměnitelný. V mé mysli dochází k restrukturalizaci starého v nové, ale je to vždycky výzva zvencí. Nechci ten problém smést se stolu tím, že je to nějaká dialektická jednota, ale myslím, že to jde tímhle směrem.

Hejdánek: Ten hrnek je už netypický v tom, že i když je jedinečný a nikdy jste ho předtím neviděl, a řekněme, že by byl jedinečný natolik, že není továrním výrobkem, nýbrž individuálním výrobkem nějakého umělce nebo hrnčíře, a skutečně by neměl dvojníka, tak v jistém slova smyslu to, čím se odlišuje, je vlastně nahodilé a nedůležité. Není to nic – pokud necháme stranou estetickou záležitost, protože tam to může být významné – jinak je to cosi okrajového a vy nakonec, ať je jakýkoliv a třeba jedinečný, v něm vidíte hrnek. To znamená, že vaše porozumění provádí jakousi redukci toho hrnku na cosi obecného, nebo částečnou redukci, prostě *de facto* destruuje tu jedinečnost toho hrnku.

Ale jsou případy právě opačné, kdy ty vnější náležitosti jsou naprosto běžné, jsou ničím zvláštním, a v jakémsi specifickém složení nebo v jakési souhře vás najednou mohou oslovit způsobem, který nechává

stranou to, co je společné s těmi ostatními, a nechává vyvstat právě to jedinečné. A jestliže vy to jedinečné nevidíte, nebo jestli vám unikne a vy provedete zase tu redukci jako v případě toho hrnku, tak jste se minul se skutečností. Zatímco u toho hrnku je rozhodující stránka to, čím je podobný ostatním hrnkům (v případě, že z něj pijeme), tak v případě obrazu je strašně důležité, že je právě takový a ne jiný. Vy poznáte, že ho maloval ten a ten malíř, a je to ten jediný, slavný nebo neslavný, ale vy víte, že je jediný na světě, že ho maloval tehdy a tehdy za určitých okolností. Najednou tam tyhle jedinečnosti nabývají vrchu nad tím, že je to obraz – tedy že je to něco zarámovaného, pomalovaného barevnými skvrnami, co se dá pověsit na stěnu. U toho hrnku vám jde jenom o to, že je to funkční předmět, ale u obrazu je to jinak. Tam vystupuje do popředí to, co u hrnku pomíjíme. Pokud to u hrnku není zvlášť povedená kreace, esteticky působivá – tedy *de facto* obdoba toho obrazu – tak tam ty detaily, kterými je jedinečný, vlastně nezajímají.

Z toho důvodu je třeba rozlišovat tyto dvě možnosti. Vztah člověka k člověku může být jednak sociologický a psychologický, a to je vztah k hrnku. Anebo to může být vztah personální, a pak je to ten vztah k obrazu. Nikdo nerozumí tomu obrazu lépe než vy, byl jste třeba přítelem malíře, víte, za jakých okolností tvořil, a všechny tyto osobní věci tam nabývají na váze. Vy jste někdo, kdo o tom obrazu dovede říct něco, co nedovede nikdo jiný na světě. Máte k němu osobní vztah. A to je pak něco jiného než v případě toho hrnku.

Jiný hlas: Mně připadá, že ten rozdíl mezi hrnkem a obrazem není tak velký. Když vidím třeba secesní hrnek nebo nějaký funkcionalistický, tak pro mě má význam, přináší určitý postoj ke světu, který byl příznačný pro danou epochu. To z něj bezprostředně vydechuje. Třeba na tomto hrnku to tak nevidíme, protože jsme v tom světě potopeni, to uvidí až nějaký náš potomek. My v tom vidíme všeobecný postoj naší epochy ke světu, který se ztvárňuje v těch věcech, tudíž ho nevnímáme.

Hejdánek: Přece je rozdíl, když vidíte hrnek jako funkcionalistický, jako výraz epochy, a když máte vztah k jedinému. Určitý obraz je možno uvést jako přesvědčivou a názornou ukázkou *pointilismu*. Ale to je přece něco jiného, než když mluvíte o tom obrazu jako o jednotlivém, jedinečném, nenapodobitelném – nebo napodobitelném, ale jedině falzifikátem – že je nezaměnitelný a souvisí nějak s vývojem malíře, s jeho životem, s určitými událostmi vašeho života. Ten personální prvek v tom je přece něco jiného, než jen ukáзка, která odráží epochu.

Jiný hlas: Moje žena má také velice osobní vztah k hrnkům. Jsou tam určité souvislosti, po babičce a podobně. Ale tady jde o to, že mluvit o tom, zda mě hrnek oslovuje epochou nebo osobním vztahem... myslím, že je to naivní, protože člověk zakouší určitý originál, který si – aby mu rozuměl – musí si ho přeložit, ten originál. A různými překlady z toho originálu mu vyleze to, že vlastně ten hrnek se mu líbí, protože z toho mluví ta epocha. To je překlad toho originálu. Já si myslím, že podstatné je právě to, že člověk poznává originál. Co ten originál je, to je problematické, ale myslím si, že ten proces toho poznání je – skutečně dvojznačně řečeno – originální. To, že my už říkáme: mně se líbí proto, že babička z něho pila, já si myslím, že to je interpretace něčeho, tedy to je překlad toho originálu, který je těžko přeložitelný. Ale my už se pohybujeme ve světě a rozumíme mu právě v těchto přeložených samozřejmostech. Mně se líbí, protože z něho mluví secese. Ale já myslím, že to je právě v tom, že žijeme v té samozřejmosti těchto překladů. Něco jsme si přeložili zevnitř, my tomu nevíme ani, na čem jsme si to přeložili, ale já nevím, jestli mi bylo trošku rozuměno.

Hejdánek: Více, než jsi chtěl říct.

Jiný hlas: No jo, já si zase nemyslím, že já se dívám na ten hrnek jako na secesní. Já se na něj dívám prostě jako na hrnek, a ten hrnek je prostě výrazem. Ten hrnek prostě udělal nějaký člověk, nějaké individuum, a nějakým způsobem se do toho hrnku otiskl jeho pocit. Ale on žil třeba v té epoše secese, a tudíž potažmo se do toho otiskla secese a já nevím co všechno, nebo nějaké místo. Ale to jsou všechno abstrakce. Jistěže ten originální vztah je hrnek a já, jako *modus bytí*, řekněme, nebo něco takového. Ale z toho, že řeknu: je to secese nebo něco takového...

Hejdánek: No ale uznáte, že přece je rozdíl mezi různými hrnků. Že někdo udělá hrnek jako vysoce

uměleckou věc, vysoce umělecký předmět, a někdo udělá hrnek jako rutinu, tovární téměř. Je mezi tím nějaký rozdíl. Čili není možno to všechno dát na jednu rovinu. Stejně jako jsou obrazy dobré a špatné a mazaniny. No tak jsou i ty hrnky vynikající a naprosto k ničemu, to jsou střepy jenom. Tedy že není to tak, že to všechno můžu dát na jednu rovinu a říct jenom, že ten člověk se v tom zobrazil. V tomhle hrnku, co zrovna máte před sebou, tam se zdá moc nezobrazil, nebo trochu lépe, než v nějakých už vůbec ne. No jistě, dohodneme se, že já to zase používám jako příklad, nechci se dotknout citů. Prostě a dobře, jsou mezi hrnky rozdíly. Jsou hrnky, které jsou střepy, jsou hrnky jenom k užití, a ještě ošklivé, a jsou hrnky krásné, že se člověk skoro bojí je použít.

Tím jsem chtěl říct, že prostě to nejde říct tak všeobecně, že se v tom obrazí epocha, že se v tom obrazí zajisté i člověk. On se v tom obrazí, nebo taky neobrazí, nebo blbě. Ten člověk může být taky blbý, takže se v tom obrazí blbě. A ještě... prostě je to všechno komplikované. Je třeba rozlišit, kdy ten hrnek hovoří a kdy mlčí, kdy je to kus kamene. To jsou také takové hrnky, které nemluví. Jsou obrazy, které nejsou k ničemu, to není obraz, to je pašvil.

A to je přece rozdíl. Někdy to mluví, někdy to nemluví, někdy to oslovuje, někdy to neoslovuje. Totéž platí o lidech. Jsou lidé prázdní a jsou lidé, se kterými je radost pohovořit. Jsou lidé takové suché náтуры, psi čumáci. A jsou lidé plní takové srdečnosti. I mezi lidmi jsou také tyto rozdíly. Jsou lidé, kteří na první pohled vypadají jako ten kaktus a vykvetou jednou za... Tohle přece nemůžeme znivelizovat a říct, že se tam obrátí člověk. Také jde o to, jaký člověk a co. Tohle všechno vidět, to je přece něco jiného než to redukovat na nějakou tu abstraktní formuli, na nějaký abstraktní vztah, který tam všeobecně tak jako říkáme.

A jaký je rozdíl mezi tím? No inu ten, že v jednom případě mě to oslovuje, v druhém ne. Tady nejde o žádné usuzování. Když budu mluvit obecně o tom, jak se na tomto hrnku nebo této sklenici podílela epocha a jak se na tom podílel jednotlivec a tak dále, tak se budu dopouštět trapného omylu, protože sice někdo to musel vytvořit, ale je to fabrikát, který se vyrábí v tisících, v desetitisících kusech, pořád všechny stejné a tak dále. Je to něco naprosto rutinně vytvořeného, že tam jediné ten pravzor, ten originál, snad by mohl něco o tom říct. To mě neoslovuje individuálně.

Jiný hlas: Ale právě ono to mluví právě tím, že to nemluví, právě tím, že to je fabrikát.

Hejdánek: No to je pravda, to je pravda. To je stejné, jako když někdo lže. Tím, jak lže, tak vlastně mluví pravdu, protože on je lhář, tak musí lhát. No jo, ale co vám z tohoto krásného bonmotu vyjde? No tím, že to nemluví, tak to vlastně mluví. Ano, mluví to o tom, že to je nic.

Jiný hlas: A tím to tedy odkrývá určitou podstatu asi naší doby.

Hejdánek: Právě nepodstatu! Právě to odkrývá tu nepodstatnost, vykořeněnost, nicovatost a tak dále. No ale to je přece rozdíl od toho, když se někde odkryje něco smysluplného.

Jiný hlas: Já to neznivelizuju...

Hejdánek: Ale já jsem rozuměl tomu argumentu právě tak, že nakonec každý hrníček nějak něco obrazí a tak dále. Ale mně šlo o to prostě, že některý víc, některý míň, některý tak, že něco říká, některý tak, že nic neříká. A tedy chtěl jsem to převést na to, že jsou určité situace, kdy jsme osloveni jedinečně, a když to nepochopíme, tak to uteče a už to znova není. Není to tak, že můžu znova vždycky přijít k tomu hrníčku a najednou si uvědomit, že příští generace přijde a teď tam objeví to, co já tam nevidím a tak dále. Ne. Prostě najednou něco oslovuje, v tu chvíli, a už nikdy víc. A mně jde o to, že toto rozpětí od těch stereotypů až k těm jedinečnostem tu je, a že člověk se hýbe také ve světě, kde tyto jedinečnosti, oslovující jedinečnosti jsou, a že je třeba se na ně orientovat a že tyto jedinečnosti se člověku otevírají tak, že se ukáží jeho vhledu, a ne že je vyvodí, že si je může kdykoliv vymyslet. Prostě tyhle jedinečnosti si nevymyslí nikdo. Ty nejsou otázkou výmyslu. Ty jsou – to je otázka otevřených očí a uší, naslouchání, otevřenosti právě tomu. A kdo není otevřen, nebo kdo má uši, ale nemá – jak to říkají *presokratci* – a nemá porozumění, tak neslyší.

O tohle mně šlo. Vskutku ta diskuse vznikla o tom, zda je něco oslovujícího, nebo neoslovujícího, a zda člověk to musí mít předem v sobě a tak dále.

Jiný hlas: Dneska jsme vůbec k tomu nediskutovali, já nevím...