

Filosofická kosmologie 15

Ladislav Hejdánek

- ◆ bytový seminář, česky, vznik: 18. 2. 1985
- ◆ private seminar, Czech, origin: 18. 2. 1985

Filosofická kosmologie 15 [1985]

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

--- (1985-02-18 Filosofická kosmologie XV (1)_15-1a_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Nejspíš by se magický úkon nebo takový nějaký posvátný rituál – a oni ještě nevěděli, co je posvátné, nevědí to, ale bylo to něco takového zvláštního. Zase, jenom když pozorujete zvířata, tak některá mají pro takovouto věc smysl. Řada našich, ne všechny, ale řada našich koček, které jsme měli, byla posedlá – nevím, kolik jich bylo, víc než polovička z nich – když se třeba luxuje a teď se odloží roury stočená do kruhu, tak ty kočky přišly a posadily se doprostřed toho kruhu.

Nebo nějaký kabel stočený položíte na zem, už tam je kočka a posadí se do toho kruhu. Jsme to schválně zkoušeli s provázkem a s nějakým hadrem protaženým a tak dál, prostě některé ty kočky, jak uvidí někde kruh, tak se posadí doprostřed. Což je zvláštní, když si vzpomeneme na pohádky, jak ten voják měl hlídat tu černou princeznu, a aby na něj nemohly zlé mocnosti, tak tam udělal si křídou kolem sebe kroužek a do toho kroužku, jako do toho kola, ty zlé mocnosti nemohly. Prostě povědomí pohádkové, a to znamená v pozadí mýtu, něco takového bylo přítomno, dosud je přítomno, i když u nás mýtus už je naprosto rozpadlý a už vlastně málokdo pro to má smysl. Něco ještě přetrvává v těch pohádkách. A najednou tady člověk vidí kočku, jak se... proč se tam zrovna do toho kruhu ona posadí? Jisté názvuky tohohle se dají i u takového zvířete, jako je kočka, najít.

Pochopitelně ta kočka je z části polidštěná. To je kočka, která nežije ve svém osvětí, nýbrž ona žije vlastně v lidském světě, aspoň trochu žije v lidském světě. Něco, jak jsem říkal o těch koních, jak těma kopyty jdou... prostě jsou zvířata, která trochu pronikají do lidského světa, a pak je na tom možno pozorovat tyto nějaké takovéto věci. Něco na tom může být. Řekněme, že to je jenom teorie, ale je to důležitá teorie.

Rituální chování u nějakých těch praopů nebo předlidí.

To rituální chování je čímsi *behavioristicky* nevysvětlitelné. Žádná věda o chování organismů vám nevyloží, jaký to má smysl, protože to se vždycky vykládá účelovostí a zainteresovaností na sexu, na žrádle a na všem. Dává se to do souvislosti s takovými běžnými životními funkcemi. A najednou tady je něco úplně cizího, něco mimo.

Jsou jiné teorie, které ukazují na to, jak některá zvířata si hrají, ne jenom ve smyslu přípravy na život, jako si hraje kotě, nýbrž v dospělém věku prostě najednou nechají všeho a začnou dělat něco, co se dá vyložit jenom jako hra. Třeba vydry. Prostě si udělají klouzačku a teď se prostě několik vyder z povodí sleze, udělají dýchánek a vozí se po té klouzačce. A to je cosi naprosto nepochopitelného. Nebo jsou takové ty maniakální projevy, kdy přemnožená zvířata jako kdyby byla zachvácená jakousi masovou sugescí nebo masovou nějakou psychózou. A teď hlodavci – lumíci – v obrovských davech táhnou a vrhají se do moře, kde uhynou. Čas od času vždycky, když se přemnoží.

Jaký to má smysl? Jsou takovéto věci... Tak tam je někde něco, co ta věda není schopna zpracovat. A tady přichází otázka, zda na těchto místech opět, kde selhává přírodovědecká metoda a přírodovědecký přístup, zda tam není nějaká mez, za níž se otvírá ta skutečnost neskutečnost, o které jsme hovořili. Ale už jsem řekl, kdyby se jenom tohohle ta filosofie držela, tak je to podezřelé. Proto filosofie bude chtít najít něco jiného, co je průhlednější, ne co vypadá tak tajemně, co se zdá být jako vystříženě pro nějaké náboženské žurnály, ale co je skoro průhlednější, co se dá nahlédnout daleko lépe než ty fyzikální nebo biologické teorie.

K tomuhle se filosofie dostává tehdy, když provede to, co jsme před chvílí prokazovali, že je legitimní, totiž když podrobí kontrole, reflexi, samu sebe, to, co sama podniká. A když tohleto filosofie udělá, tak si najednou začne uvědomovat, že aby vůbec mohla svým tématem učinit něco, co svým tématem nemůže učinit přírodní věda, takže musí podniknout něco, co vlastně už ta věda i filosofie musely podniknout již dávno i tam, kde se to jejich téma nevymykalo jejich možnostem. Totiž že to všechno můžou udělat jedině v atmosféře myšlení, v atmosféře řeči, slova. To není vlastně nic tak objeveného, to přece všichni víme, to každý vědec ví. Co na tomhle může být tak mimořádného? A dokonce mimořádného v takovém smyslu, že to má přednost před všemi těmi místy, kde ta přírodověda se svými metodami selhávala. Jak

ta skutečnost neskutečnost, tak sám svět a všechna jsoucna, která jsou v tom světě, všechno to může být tematizováno pouze, já říkám, ve světě slova, zatím nezaručeně, protože co to je? Ale na první pohled, aniž podnikneme ještě potřebné kroky další, je zřejmé, co se tím běžně myslí. Když mluvíme o světě uměleckého díla nebo světě umění, světě literatury a tak dále, tak tím myslíme něco konkrétního, docela všichni tomu rozumíme a zatím necítíme napětí, který ale tam je ve skutečnosti. Jaký je vztah mezi světem, jak jsme o něm dosud mluvili, to jest *kosmem*, a mezi tímto světem slova, řeči, který o tom všem, jak té skutečnosti-neskutečnosti, tak té skutečnosti jsoucna, o tom všem můžeme mluvit nebo myslet právě jenom v rámci promlouvání a promýšlení.

Takže tady se naskytá možnost a nutnost filosoficky prozkoumat, co to vlastně je myslet v rámci světa řeči nebo mluvit v rámci světa myšlení – nebo myslet-mluvit, což je totéž. Prostě myšlení neprobíhá v tomhle *universu* v jistém smyslu, jako kdyby to nebyla součást *universa*. My nemůžeme říct například, jak je myšlenka dlouhá a říct, odkud kam jde v tomhle *universu*. A přesto je to strašně důležité, poněvadž na *universum* můžeme myslet jedine myšlenkou. Je tady zvláštní závislost. V myšlence jedine je tady pro nás přítomno *universum*, ale zároveň my myslíme a se svým myšlením jsme docela maličkým kouskem *universa*. To je věc, na kterou ukazoval třeba Augustinus. Ne poprvé, ale velmi mocně.

Tedy musíme zkoumat, co to je vlastně slovo, co to je *logos*. Čemu říkali Řekové *logos*. Taky už jsme si to při různých příležitostech připomínali, nebudeme se tím zabývat podrobně, ale třeba Herakleitos stojí za promýšlení. Muž, kterej jedinej dospěl tak daleko mezi předsokratiky, že tvrdil, že na otázku, co trvá uprostřed změn, odpovídal: nic. Všechno se mění, všechno teče. A přece tento muž říká, ale jedna věc je věčná, a to je *logos*, podle kterýho se to všecko děje. Někdo to vykládá jako zákon, ale co to je zákon? Rozhodně to není přírodní zákonitost, jak jí dnes rozumíme. Co to je ta vláda *logu* nade vším, co se děje? To stojí za zamyšlení a začtení, ale to tu nebudeme dělat, jenom snad až to připomenem, tak se někdy k tomu zase odvoláme.

To tady především musíme rozlišit, protože ta myšlenka je jistě překvapivá a nutně musí na první poslech budit jistě odpor a nedůvěru přinejmenším. Tak si tady musíme některé věci připomenout. Zprv, že musíme rozlišit mezi řečí a mluvou, respektive mezi řečí a jazykem. Mluvit česky znamená mluvit českým jazykem. Takových jazyků je celá řada a to, co je jim společné, že se totiž pomocí nich může mluvit, to tedy můžeme nazvat mluvou. Tedy mluva to je abstrakce z jednotlivých jazyků. Ovšem aby jazyk byl jazykem a vůbec mluva mluvou, tak jsou tady některé podmínky, které nejsou člověku k dispozici tak, aby jimi vládnul, jako vládne nějakým jazykem.

Jsou tady i některé jazykové pokyny. I když v každém jazyce to je jinak, tak my třeba v češtině víme, když vypneme zvuk a díváme se jen na obrazovku, tak perfektně poznáme, kdy člověk na té obrazovce mluví. Ale nevíme, co říká. Tedy už tohleto v češtině poukazuje k tomu, že mluva, mluvení, je jaksi vnější znak, vnější příznak toho promlouvání. My samozřejmě – člověk, kterej je v tom cvičenej, to jest například hluchoněmej – je schopen i z pohybu úst, podle něhož všichni poznají, že ten dotyčnej mluví, tak je schopen odečíst, co říká. Ale tyhle zvláštnosti nám tady nepomůžou. My chceme spíš vidět, co v tom jazyce je zakotveno.

Tedy nepochybně, když se hovoří o tom, že někdo mluví, tak se konstatuje jen ten fakt, že mluví a vůbec obsah toho, o čem mluví, je vyobrazen, nepadá v úvahu, není otázkou. Když je otázkou to, co se povídá, o čem se mluví, jde o ten obsah, kterej jaksi není přítomen v tom vnějším projevu, no tak pak je poukaz k té řeči, k tomu říká. Také můžeme říkat, že promlouvá. To jest promluva, to je už jakási forma kontaktu s druhým, jakýsi dohovor s ním, že. V němčině je to úplně jinak. Tam *Sprache* je jak jazyk, tak řeč. *Sprechen* je mluvit, ale *Sprache* je řeč. Prostě v každém jazyce je to zakotveno trochu jinak, takže to není argument. Ale když se rozhodujeme o tom provést pojmové rozdělení, tak musíme přihlížet k duchu jazyka. Tedy u nás je vhodné rozlišit mezi mluvou a jazykem. A jaká je tedy ta diference mezi nimi? Mně se zdá, že bez dlouhých výkladů vhodné uvedení do té problematiky je, když poukážeme na Heideggerovu výstižnou formulaci, že když něco říkáme, tak že to musíme říct v řeči. Čímž se nemyslí jazyk. My můžeme něco říkat potichu, to jest myslet, a musíme to myslet také v řeči. My myslíme

převážně řečově. To je specifika naší civilizace, že myslíme v řeči, a ne předřečově nebo mimořečově. To neplatí o hudebnících třeba. Hudebníci nemyslí řečově. Někdy jim to vadí, a proto spojují hudební výraz se slovem.

Tedy když Heidegger říká, že něco můžeme promlouvat jen v řeči, anebo myslet jen v řeči, znamená to – a on na jiných místech to také říká – *der Sprache nach*, že musíme myslet po srsti, a ne proti srsti té řeči. Já nevím, jak by to jinak česky říct, poněvadž to „po“ tam samo nestačí, tak jsem tam doplnil to „po srsti“. Jde o to, že řeč, už jazyk sám nás vede. Třeba jak Čapek dokazuje ty asociace, jak tam přichází ten Američan analyzovat, tak ty asociace, to jsou asociace jazykové, evidentně, nikoliv jen významové. Jazyk dává některé věci dohromady. Tam skutečně dochází na mnoha místech k přesmykům, že se ten novinář nedrží obsahu, nýbrž to slovo ho vede samo. Například k těm frázím. To, že se nám při jednom slově vybaví celá fráze, to je vidět, jak nás jazyk vede.

Ovšem podobné fráze, kterým neříkáme fráze, ale podobné fráze existují mimo jazykově v samotné řeči. Jsou určité logické souvislosti, které se nám vybavují. Jakmile jednou je projedeme, tak už se nám vybavují samy. Není to naše aktivita, co podnikáme, nýbrž jsme vedeni. Když nám někdo něco říká, tak nás nevede jen ten jazyk a věc, o které mluví, nýbrž nás vede určitý způsob myšlení. My už mu jdeme vstříc, tomu řečníkovi. Patří k takovým moderním řečnickým trikům, že na rozhodujícím místě – to není můj případ, já to dělám z nedostatku, a někdo z umění – že koktá. Koktat jako řečnický trik, to je mocný prostředek, jak si získat aktivní účast posluchačů. Pak vám jdou vstříc, a když koktáte – samozřejmě nemůžete koktat tam, kde vás nic nenapadá, nýbrž právě tam, kde už to všechny napadá. A vy koktáte a všichni už vědí, co chcete říct, a vy to pořád nemůžete říct. Jakýkoli odpor na jejich straně je naprosto zničen, protože ať chtějí nebo nechtějí, tak tím, že soucítí s vámi, vám jdou vstříc a začnou to říkat v duchu sami. Takže tím, že potom vy to řeknete, tak oni už proti tomu nemají sil se vzchopit, oni už to předem přijali.

To je řečnický trik. Samozřejmě na to člověk potřebuje být odborník, který mezitím, co koktá, přesně rozvrhuje, co řekne v dalších pěti minutách. Ale je to doklad toho, že ti posluchači nejsou odkázáni jenom na to, co skutečně je řečeno, ale že tomu jdou vstříc. A že tomu nejdou vstříc nahodile, že byste mohli zjišťovat pravděpodobnost, co koho napadne, které nápady jsou nejčastější a které méně časté, nýbrž tam skutečně ti, co to poslouchají, jsou vedeni sami. Vlastně ten, co koktá a co to ještě neřekl, tak je vlastně stejně veden jako ti, co to poslouchají. Na obou stranách, na straně řečníka i na straně těch poslouchajících, je tady už něco přítomno, co obě ty strany vede, táhne za sebou.

Samozřejmě ten řečník si to mohl připravit, ale pokud mluví jen tak spatra, z voleje, tak se může stát, že jeho samotného během toho, jak mluví, najednou napadne něco a napadne to všechny přítomné. To nebylo původně plánováno a najednou všechny osloví. To jsou zkušenosti, které když jim věnujeme pozornost, tak nás přesvědčují o tom, že tehdy, když mluvíme, tak to nejsme vždycky my, jak říkal Eisner, kterého jsme tady měli, nejsme to vždycky my, kdo to všechno řekne. Dokonce my jen z malé části něco k tomu můžeme podotknout. I když my mluvíme, i když my hovoříme, tak převážnou část toho, co říkáme, neříkáme my. My jsme se to někde naučili, někde jsme to slyšeli, promysleli to jiní za nás, my jsme to jenom převzali a tak dále. Řeč je vždycky krok před námi a my ji nemůžeme docela mistrovat. Nemůžeme si s ní dělat, co chceme. Chceme-li něco svého říct, tak to musíme říct ve shodě s tím, co ta řeč nám předřikává. Když to řekneme proti tomu, tak to vypadne ze smyslu a nikdo nám nebude rozumět, dokonce ani sobě samým nebudeme rozumět abychom my něco opravdu mohli říct, tak to musíme říct v tom světě řeči a dodržovat pravidla hry toho světa řeči.

No, to je věc, které bychom se mohli držet dlouho a já nevím, to nemá smysl, poněvadž vlastně to patří do jiné kategorie. My jsme na tohle chtěli pouze poukázat jako na něco, co vlastně patří také do *universa*, i když ne do toho *universa*, jak jsme o něm dosud mluvili.

A teď zkoumejme, jak je vztah mezi *universem*, jak jsme o něm dosud mluvili, a mezi tím světem slova, světem řeči, v němž se pohybujeme, když mluvíme o *universu*. Tady je zvláštní věc, že svět řeči vznikl nepochybně nějakým takovým tím rituálním způsobem. Některé zvuky tam měly takový charakter, jako

když ty opice tam najednou za měsíčku chodily v kruhu a ježily se jim chlupy na zádech nebo něco takového. Slovo původně má obrovský magický náboj. Prosím vás, proč mě nezarazíte? Já si teď uvědomuju... Čili vy se domníváte, že ten svět logu tady byl nějak dříve.

No, to je problém, co se tím rozumí, a záleží to také na potom další analýze, co to znamená, že tu byl. V jakém slova smyslu může *logos* mít nějakou minulost? Je možno, aby tu měl nějakou minulost a chyběla mu přítomnost? Navazuje on sám na svou minulost, nebo musíme na tu minulost logu navazovat my tak, jako navazujeme na ten přítomný *logos* a tak dále? To jsou tedy otázky.

Ovšem jestliže si může dovolit fyzika říct, že před vznikem vesmíru, *universa* našeho, tady nic nebylo, že prostě čas vznikl až spolu s vesmírem, tak co to potom znamená otázka, zda tady byl *logos* nebo svět logu už předtím? Byl tady ještě před naším vesmírem? Co to v tom případě znamená, jestliže časoprostor vznikne, nebo míníme na nějaký časoprostor jiného typu, na nějaký *superčas*, *superčasoprostor*? To je ta otázka.

Popravdě řečeno, všechno se zdá nasvědčovat, že *logos* sám je čímsi mimo čas a mimo prostor. Ovšem to může bejt náš omyl. To vyžaduje zkoumání. Ale v žádném případě nemůžeme ten *logos* umísťovat, ať prostorově nebo časově, ve vztahu k našemu *universu*. Nýbrž naopak, *logos* přesahuje časově i prostorově naše *universum*. Naše *universum* celý se musí nejenom prostorově, ale i časově vejít do toho logu, do toho světa logu. Buď my o tom přece můžeme přemýšlet. My o tom můžeme metodicky uvažovat o vzniku vesmíru před osmnácti miliardami let. To znamená, do toho logu se musí vejít vesmír, kterej je starej osmnáct miliard let. Co to znamená? Znamená to nutně, že *logos* musí být starší než osmnáct miliard let? No to je absurdita. Tam je... to bychom ten *logos* považovali za jsoucno. Ale jako co? Jestliže přesahuje svět, tak můžeme říct, že to je jsoucno *vnitrosvětský*? To jsou problémy.

Tady je evidentní, že *logos* je skutečnost, která není součástí *universa*, respektive není součástí toho *universa*, jak jsme o něm dosud mluvili. A že jestliže rozšíříme pojem *universa*, no tak že vlastně pak to *universum*, to je *universum* logu, v němž má své místo také naše *universum*, jak jsme o něm dosud mluvili. Ale pak nemá cenu se tázat, jestli *logos* tu už byl, nebo nebyl.

Ale to je všechno, co můžu v tomto momentě říct, poněvadž my musíme udělat ještě další krok, protože se ukazuje – no to jsem si připravoval, já to řeknu už teď, i když zase mnozí to znáte – jestliže můžeme něco smysluplného říci jedině ve světě řeči, to jest v určitém strukturovaném, jistým způsobem orientovaném světě řeči, jehož strukturu, jehož normy, kritéria, jehož pravidla hry musíme dodržovat, jinak vypadneme z toho smyslu a budeme blábolit, musíme dodržovat jistá pravidla, aby to naše promlouvání mělo smysl... tedy jestliže my budeme dodržovat ta pravidla, jestliže se přizpůsobíme, tak to znamená, že my nasloucháme zároveň, jak promlouváme, a vlastně ještě dřív, než promlouváme, nasloucháme té řeči. A myslíme nebo promlouváme v duchu té řeči, která do jisté míry nás vede, jde napřed. Co to znamená, že nasloucháme řeči, která tu je dřív? To znamená, že ta řeč nás oslovuje. No a tady vzniká tedy teď otázka, je-li to, když Heidegger se ptal, zda když my mluvíme, když my promlouváme, zda to jsme my, kdo tady drží řeč. A ukazoval, že vlastně jenom velmi zčásti, jenom z menší části jsme to my a většinou ta řeč sama. No tak, když to podrobně analyzujeme, tak dojdeme nakonec k tomu, že to není vlastně slovo nebo řeč, která nás oslovuje, nýbrž že skrze to slovo, skrze řeč nás oslovuje ještě nějaká skutečnost další. To jest nejlépe o tom mluvit jako o pravdě.

Řeč, která nás oslovuje a která umožňuje, abychom naslouchající mohli promlouvat smysluplně, tak ta řeč sama není tím v posledu oslovujícím. Tím v posledu oslovujícím je ještě něco za ní, co skrze tu řeč k nám promlouvá.

No a pak je tady otázka, jaký je vztah mezi touto pravdou a mezi *universem*. U toho *logu* jsme pořád ještě na rozpacích a z důvodů, které se dají dost dobře vyjasnit, jsme na rozpacích, zda můžeme říct, že když stojíme před otázkou *logu*, tak stojíme před otázkou té skutečnosti skutečností, v tom případě té fyziky černých nebo bílých děr nebo té kvantové fyziky.

No ale už jiná věc je v případě pravdy. Pravda v posledu, za určitých okolností, které je třeba vyšetřit, je ztotožnitelná s tou skutečností, z níž se zrodil náš svět, naše *univerzum*. Co to znamená, z jakých

okolností? To znamená naprostou proměnu, převratnou proměnu v pojetí pravdy. Pravda už potom není *shodou myšlení se skutečností*, jak je to v té nejrozšířenější tradici, ale musíme to celé podrobit přezkumu a pravda je potom to, co nás skutečně oslovuje, co k nám promlouvá nebo nepromlouvá. To není nějaká trvalá pravda, kterou nahlédneme; když nepromlouvá, tak nejsme schopni ji nahlédnout. My můžeme naslouchat jedině, pokud promlouvá, a nikde není zaručeno, že promlouvá pořád a že pořád stejně. Tyhle problémy tam zatím ještě jsou.

No a je-li tomu tak, a můžeme-li uvažovat o tom, že – teď už opravdu to jsou strašlivé skoky a já se za ně omlouvám, ale jde o tu perspektivu snad aspoň trochu vyjasňující, i když nedoloženou – pravda pravděpodobně je situační, v každé situaci promlouvá výjimečně a nikoliv ve všech situacích stejně. Čili naslouchat řeči a naslouchat skrze řeč pravdě znamená naslouchat té výzvě, o které třeba mluvil Toynbee, když zásadně chtěl rozumět historické chvíli, historické situaci tak, že chtěl nahlédnout, co v té situaci byla daná skutečnost a co v té situaci byla výzva. A když interpretoval historické události jako odpovědi, lidské odpovědi na výzvy situace. Každá situace má svou vlastní výzvu, a když ta situace pomine, tak ta výzva také pomine; když promarníme, nepochopíme nebo včas nereagujeme, tak je situace ztracená. A už se nevrátí a už nemůžeme dodatečně za čtrnáct dní nebo za rok, nemůžeme se vrátit a odpovědět, když jsme neodpověděli tehdy.

Tak by tomu nebylo, kdyby ta pravda byla věčná, neměnná a oslovovala v každé situaci stejně, jak to některé teorie nebo některé filosofie nebo teologie interpretují. No a pokud tedy připustíme, že pravda oslovuje v každé situaci jinak, tak to znamená, že sama pravda má v sobě cosi dějinného, dějového. A jak potom souvisejí ty dějiny pravdy, to jest to, jak se děje pravda, jak souvisí s tím, jak se děje historie? Tyhle otázky se před námi otevírají a to všechno patří do kosmologie také po jisté stránce.

Ale to jsem teď skočil strašně dopředu a budeme se tím muset zabývat pozvolna. No ale naznačil jsi, že tak jako virtuální události do skutečných, tak to je obdoba, ne? Nebo to je *mustr* toho, jak pravda do dějin, do *univerza*. Oslovení pravdy, raději než pravda, tam je nebezpečí, že tím budeme rozumět zase něco univerzálního, naddějinného nebo celé dějiny pronikajícího děje. Lépe mluvit o tom oslovení pravdy. Tak platí, že to je... teď mi to uniklo, o čem jsem mluvil.

Jiný hlas: Že ten *mustr*, který jsme vzali z astrofyziky, virtuální...

Hejdánek: Jo, virtuální, no, že tato skutečnost oslovující pravdy, oslovení pravdy, že je vlastně jakousi virtuální událostí, i když na neobyčejně vysoké úrovni, zatímco ty virtuální události primordiální nebo kvantové a tak dále jsou na nízké úrovni. Ale vlastně je to také virtuální událost, která se do tohoto světa prolomí teprve ve chvíli, kdy na ni něco zareaguje. A když nikdo nezareaguje, tak vlastně jako kdyby toho oslovení nebylo. Něco jiného je ovšem, když zareaguje někdo pozdě, tak sice už je to promarněná příležitost, ale nicméně něco bylo rozpoznáno a to oslovení přece jenom zaregistrováno bylo. Ale to už je druhá věc. Každopádně opravdu oslovení pravdy, které je vždycky situační, může být chápáno jako *virtuální* událost, která nabývá reálnosti teprve ve chvíli, kdy tomu oslovení někdo porozumí, kdy je tlumočí, zprostředkuje, formuluje, předá druhým.

Jiný hlas: No, ale já myslím, že tady tímhle tím se to ještě víc zkomplikovalo. Nedá se to spíš říct tak, že když říkáte, že ta pravda je *situační*, že to není nic jiného, než že to, co je dějinné, je spíš ta určitá interpretace té pravdy než pravda sama?

Hejdánek: Interpretace pravdy nepochybně může být jen dějinná. Ale jestliže ta pravda je *situační* v tom smyslu, že v různých situacích oslovuje člověka různě, no tak potom musíme předpokládat, že je cosi dějinného nebo dějového – spíš dějového – na pravdě samé. Ne tak, že by ta pravda byla součástí dějin, jak je známe, ale že v těch dějinách jsou jakési stopy toho dění samotné pravdy, které ovšem musejí být interpretovány, aby se ukázaly. Není to tak, že kus dějin je ta pravda sama, dějící se pravda sama.

Tedy máme tady dvojí dějovost: dějovost dějin a dějovost té dějící se pravdy. A ta pravda se děje nikoliv nezávisle nebo bez vztahu, izolovaně od dějin, jak je běžně chápeme, ale vstupuje do nich. A vstupuje do nich jedině skrze jednotlivé lidi, kteří to oslovení pravdy zaslechnou a porozumějí. Jedině tímto prostřednictvím dochází k tomu kontaktu. A to nám nedovoluje redukovat dění pravdy na historii těch

interpretací.

Jiný hlas: No, ale já si to stále nedokážu takhle úplně představit, jako kdyby ta pravda byla cosi v tomhle smyslu pohyblivého. Protože já si myslím, že to záleží opravdu hodně na tom člověku, že on něco tuší nějakým způsobem, nebo něco na něj odněkud zavane, ale že by na něj přímo zavanulo: „tak teď uděláš tohle“, že to už je záležitost toho člověka, toho určitého...

Hejdánek: Jakmile řeknete: „tohle uděláš, tohle“, tak už je to formulace lidská, která vystihuje nebo nevystihuje tu výzvu. A přesto tady je ještě kromě toho ta výzva a ta není vždy stejná.

Jiný hlas: No moment, jakmile řeknete, že ta výzva není vždy stejná, nebo že je stejná, no tak už se tady hovoří o určité interpretaci, ne? Copak ta pravda je něco tak konkrétního, že se o tom dá říct, že je stejná nebo není stejná?

Hejdánek: Jediná interpretace je v tom, že já tomu říkám pravda, ačkoli je to pokaždé jiný. Ale důvod, proč tomu říkat pravda, ačkoli pokaždé oslovuje jinak a my se nesetkáváme s pravdou, nýbrž jen s jejím oslovením...

--- (1985-02-18 Filosofická kosmologie XV (1)_15-1b_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Dvacátého pátého druhý osmdesát pět, Kosmologie 16.

Alespoň krátce si připomeneme, že když jsme se vymkli té tradici a začali jsme úrovní, která spadá do rajonu fyziky, tak jsme neudělali nic samozřejmého. Že naopak daleko přiměřenější a logičtější by bylo začít jinde, tak jak třeba ukazuje *fenomenologie*, když chce začít tím přirozeným světem. To má některé vady, které můžeme kritizovat, ale ta základní oprávněnost tohoto důrazu spočívá v tom, že člověk vlastně má vycházet ze situace, ve které je, a ne z nějaké konstrukce.

To znamená vycházet z lidského světa, z lidské úrovně a nikoliv z nějaké atomární nebo subatomární úrovně, do které se musí vmýšlet. Tedy filosoficky logičtější, organičtější by bylo začít lidským světem.

Ovšem protože moderní filosofie tohle, nebo nejnovější filosofie tohle dlouho dělala a na ten přírodní svět zcela zapoměla, tak jsme si to zdůraznili tím, že jsme se přiklonili k té starší tradici, totiž že jsme vycházeli právě z té úrovně nejnižší, té nejzákladnější, jak se dřív říkávalo.

A tam jsme zjistili ty tři meze, kde to myšlení kauzální, respektive vůbec přírodovědecké, selhává. A protože filosofie chce a musí jít dál než fyzika, tak inspirována tím, že v samotné fyzice se ukázaly oblasti, které se vymykají možnostem legitimního zkoumání fyziky, a přitom volají po nějakém zpracování, volají po poznávání, tak filosofie právě na těchto místech musí dál.

Zároveň ale, tím se liší filosofie od fyziky i od astrofyziky, zároveň si filosofie musí stále ujasňovat, stále to znamená vždy znovu, ujasňovat, co vlastně dělá, když chce jít dál než ta fyzika a eventuálně, když opravdu dál jde. Fyzika, když sleduje nějaký problém, tak nemá legitimní, to jest v rámci své profese přiměřené a patřičné myšlenkové metody, jak zkoumat to, co dělá, když se tím problémem zabývá.

To už jsme si možná říkali, stručně zopakuju. Pro přírodní vědy, pro vědy vůbec, pro každou speciální vědu to patří, ale pro přírodní vědy tam je to zvlášť nápadné, ta situace je vždycky taková, že když se vědec přestane zabývat tím, co patří do předmětu vědy, a začne kontrolovat sám sebe a své myšlení, své myšlenkové *instrumentarium*, tak v tu ránu vypadne ze své profesionální vědeckosti, začne se chovat jako diletant. Ledaže by měl ještě školení jiné než v té své vědě, a pak má dva obory, dvě profese.

Velice jednoznačně je to vidět, když si to ukážeme na příkladu. Fyzika jako obor nemůže být svým vlastním problémem. Fyzika jako vědecký obor nepatří mezi fyzikální problémy. Chemik nemůže analyzovat chemii a rozložit ji na jednodušší sloučeniny a atomy. Biolog nemůže zkoumat svůj vlastní obor, svůj přístup jako organismus.

Když se věda bez toho neobejde, k tomu dneska ještě taky dojdeme, každé vědění lidské, vůbec každé vědomí lidské je charakterizováno tím, že nejenom ví, ale ví, že ví. Tomu se nevyhne ani vědec. Když vědec začne zkoumat třeba chemické složení nějakého hormonu, tak on s plným vědomím, plnou soustředěností se zaměřuje na ten hormon. Ale ať chce nebo nechce, tak si pořád uvědomuje, že zkoumá hormon.

Ono to je dokonce nezbytné, poněvadž kdyby jenom zkoumal hormon a nevěděl, co dělá, tak to není

vědec. Jenomže když si uvědomuje, co dělá, tak on si to uvědomuje vlastně diletantsky. On není schopen toto uvědomování podrobit přezkoumání, kontrole, není schopen to učinit předmětem svého výzkumu a podrobit to tak důkladnému zkoumání, aby tam našel všelijaké nuance, které by ho uváděly k problémům zcela nového typu. Tohle když dělá, tak to dělá jako diletant, pokud není školený jinak, to jest filosoficky.

Filosofie se liší od všech věd zejména tím, že zkoumat své vlastní myšlenkové postupy neznamena opustit svůj obor, nýbrž naopak se v něm upevňovat. Když filosofie kontroluje, přezkoumává a eventuálně reviduje některé ústupy zavedené ve vědách, jak vědci si to uvědomují, jak reflektují, co vlastně dělají, když tu svou vědu podnikají, tak vlastně tady kontroluje, co dělají vědy. Po jisté stránce. Třeba jakou mají pojmovou výbavu. A může kritizovat tu jejich pojmovou výbavu. Ovšem filosofie nevypadne ze své role, když totéž zkoumá u sebe. Když zkoumá pojmy, jimiž sama pracuje. Tím se liší od všech věd, poněvadž psychologie může se zabývat sebou samou, ovšem jenom po jisté stránce.

Jaspers ještě v době, kdy byl na přechodu od medicíny k filosofii, tak napsal velmi pozoruhodnou knížku *Psychologie der Weltanschauungen*, Psychologie světonázorů. Dovedeme si představit, že v tomto smyslu například by psychologie byla schopna analyzovat po psychologické stránce nějakou teorii určitého psychologa. To jest třeba freudovská analýza aplikovaná na samotného Freuda. A to ne na jeho civilní život, nýbrž na jeho teorii. To si dovedeme představit.

Jenomže co je podstatné? Že ta analýza je schopna si všímat jenom některých stránek té teorie psychoanalytické, a ne vcelku. Ta psychologie může nám odhalit spoustu aspektů, ale nemůže nám říct, jestli ta teorie psychoanalytická Freudova je správná, nebo ne. To se vymyká možnostem psychologie. Ta nám jenom uvádí na světlo některé souvislosti, které na první pohled můžou uniknout, jak to tak analýza dělá, psychoanalýza.

Tedy v některých případech nebo podobně, do jisté míry historiografie může svým předmětem učinit samohistorio... historiografii. To znamená, někdo může napsat dějiny dějin, dějiny historií nebo dějiny zpracování historie. Historiografii podobně, jako je možno napsat dějiny vývoje kronikářství, tak může napsat dějiny vývoje historie jako vědy, čili historiografii. To je možné. Jenomže to zas bude jenom po některých stránkách, ale ta historie těch historiografií nemůže posoudit ty jednotlivé historiografie po všech stránkách, to jest třeba po jejich metodologické výbavě. To jí uniká. K tomu zas potřebuje ještě další.

Takže i tam, kde některé vědy jsou schopny se zabývat, tematizovat sebe samy, respektive některé své představitele, poněvadž psychologii nemůžete dělat psychologii psychologie vůbec, nýbrž určité psychologie něčí. Tedy po jisté stránce to může udělat, ale nikdy není schopna se žádná věda vztáhnout k sobě samé jako celku. Udělat problémem, legitimně ovšem – ne že o tom může mluvit, ale udělat problémem sebe samu.

Biologie nemůže konstituovat sebe samu, v konstituci biologie jako vědního oboru vždycky je přítomno něco, co přesahuje samu biologii a co má takový kvazi nebo pseudo-filosofický charakter. Naproti tomu filosofie je svým vlastním problémem zcela legitimně. Co to je filosofie, to je filosofická otázka. Kdežto co je biologie, není biologická otázka.

Tímhle jsme si tedy něco ujasnili. Filosofie tedy, když si chce ujasňovat, co vlastně dělá, když chce jít dál než ta fyzika, tak dělá něco legitimního. Neopouští svou doménu, ale vlastně upevňuje své pozice, upevňuje svou odbornost. Ovšem když se filosofie rozhoduje jít dál než fyzika na těch místech, kde fyzika jakožto přírodověda ve svých prostředcích a metodách selhává, tak ta filosofie musí být připravena, že se dostává někam, kam třeba se nemusí dostávat jenom na těch místech, kde selhává ta přírodověda, ale třeba jinými cestami.

Kdyby tomu tak nebylo, tak by vzniklo nebezpečí, že filosofie v jakémsi záchvatu obav o sebe se bude zahnížďovat právě tam, kde odborné disciplíny na něco nestačí. Kdyby filosofie chtěla tematizovat tu skutečnou skutečnost vždycky tam, kde ta fyzika selhává a už nemůže dál, tak vzniká nebezpečí, že filosofie zanechá té přírodovědě vše ostatní a bude se opírat nebo svou legitimnost bude opírat o to, co

ještě ta přírodověda nezdolala nebo co nemůže ani v příští době zdolat. Tedy bude se vlastně opírat o nedostatek, o nějaké nedostatky, závady, o nějakou neschopnost té přírodní vědy nebo vůbec odborných věd.

A z tohoto důvodu, aby se nedostala do téhle situace, se filosofie musí tázat, zda k té skutečné skutečnosti, na kterou do jisté míry, a spíš negativně, ukazuje ta fyzika v momentě, kdy selhává, asi tak jako černá díra se ukazuje tam, že když do ní něco padá, když se hroutí nějaká hmota do černé díry, tak září, a to je jediná věc, co můžeme o černé díře vědět, že totiž to, co do ní dopadá, tak že září, ale jak to tam spadne, tak už přestane. Tak něco podobného ta filosofie má jakési informace o té skutečné neskutečnosti v momentě, kdy se hroutí ta fyzika. No a teď je to taková nesympatická stránka věci, že by filosofie se měla nějak usalašit přesně tam, kde selhává ta přírodní věda. Žít z nedostatků přírodní nebo vůbec odborné vědy.

Filosofie si musí klást otázku, jestli se nemůže setkat s tou skutečností neskutečností ještě na jiných cestách. To je v jejím vlastním zájmu tuto otázku takhle postavit.

Teď uděláme takový ten obrovský skok, nebudeme to dělat krok za krokem, protože by si to vyžadovalo jednak velkého času a tak dále, a jak se zdá, tak přece jenom musíme pomýšlet na to, že pomaloučku se nám tady nachyluje rok a musíme pomýšlet taky, že to někam musíme dotáhnout, takže trošku tam něco přeskočíme. Když se vám to nebude líbit, tak kdykoli se můžeme vrátit a rozpracovat některé věci speciálně a zvlášť. Ale jenom tak dotykem, už v rámci světa, už v rámci vesmíru, našeho vesmíru, v rámci *universa*.

Ovšem zatím také mimo dosah vědeckého zkoumání selhává to přírodovědecké poznávání, přírodovědecké myšlení, kauzální myšlení například, ale všechno, co k tomu ještě patří, v tom momentu světového dějství, kdy uprostřed neživého *universa* vzniká život.

To jest, my máme samozřejmě odbornou disciplínu biologii a celou řadu subdisciplín, které do tohoto oboru patří, které se životem a životními projevy, živými organismy a tak dále, tkáněmi a kdečím, zabývají. Ta disciplína tu je, biologie tu je, jenomže tato disciplína neví, co to je život. To není vlastně nic nového, protože ani fyzika nevěděla, co to je hmota, nebo neví, co to je prostor, neví, co to je čas a tak dále. A vždycky počítala, že filosofie nějak tady zaskočí a že nějak tam pomůže. Koneckonců fyzika umí pracovat s časem, aniž by věděla, co to je. S hmotou, aniž by věděla, co to je, s energií atd. Pracuje s formulkami, kde za čas se dosadí t , za rychlost světla se dosadí c , no tak ví, co to je rychlost světla kvantitativně, ale rychlost je pohyb, co to je pohyb, už neví. A takovéhle věci.

Tedy to vlastně by nebylo nic nového, ale tady je ještě specifčnost u té biologie: my vůbec nevíme, co je na tom živém organismu tím životem, tou živoucností. My známe projevy, ale nemáme ponětí, čím to je, jak k těm projevům dochází, kdo je za ně odpovědný. Jak se vůbec vyskytuje něco takového jako projevy živých bytostí tam, kde nemáme vůbec nic jiného než tu neživou hmotu, kterou jsme znali z té fyziky a chemie.

Čili tady nejde o filosofický rozměr toho, co je život, nýbrž tady jde vůbec o základní otázku, co to je život, co už to je život a co ještě není. Vždyť jsou tady ty případy, kdy my nevíme, jestli můžeme třeba nějaký virus považovat za živou bytost, za živý organismus. Když ho koncentrujeme v čistém stavu, tak on nám tvoří krystaly. Mohou živé bytosti krystalizovat tímto způsobem? Připadá nám, že to vůbec nemůže být, a není to vyřešeno. Jsou vypsány vlastnosti života a to je třeba rozmnožování. Může se virus rozmnožovat? Nemůže, není schopen se rozmnožovat. On potřebuje živou buňku, do které pronikne, a tam způsobí takový zmatek, že ta buňka za cenu vlastně sebezničení vyrábí tenhle virus. To je způsob jeho rozmnožování. On je odkázán na nějakou živou bytost, aby ho namnožila. No ale je tohleto příznak života, že se nechá od jiného života namnožit? Je nejasné, jestli je to živé, nebo není živé.

Tedy nejde o nedostatek filosofického rozměru. Tady jde o nedostatek povědomí, co to vlastně je. Ta věda s tím nemůže pracovat ne proto, že nemá přesný pojem, nýbrž že si je nejasná o té věci samé.

Tedy já bych to tady měl vykládat tak, jak jsem to vykládal kolem té astrofyziky, vzít si nějakou knížku a teď ukazovat, jaké problémy jsou v té biologii. Ovšem protože, hned dovedím, tady nemáme podobnou

naději, jako jsme měli u té mikrofyziky nebo astrofyziky, že by nás to někam přivedlo blíž. Tady je jenom ten problém otevřený a nezdá se, že by v dohledné době byl vyřešen. Tak vlastně to tam jenom zmiňuji. A snad k tomu patří ještě druhá věc, kterou jsme si snad už taky trochu naznačovali kdysi, kterou si jenom připomeneme a nebudeme se jí zabývat důkladně. Že totiž jak jsme si ukázali, naše *universum* není čím samozřejmým, nýbrž jeho vznik sám je vysoce nepravděpodobný, jak se to jeví v nejnovějším bádání astrofyzikálním. Je to ta mimořádně veliká fluktuace vakua. A jako mimořádně veliká je mimořádně nepravděpodobná. Tento vesmír, toto *universum* vzniklo jako obrovitá náhoda, zcela nepravděpodobná náhoda, by se dalo říct v rámci toho kauzálního myšlení. Nelze vyložit vznik tohoto světa jako důsledek nějakého *precedentu* kauzálního. Tento svět vznikl naprosto nepravděpodobnou náhodou.

A v této věci najednou se ukazuje, že je jakási obdoba, analogie mezi vznikem vesmíru a vznikem života. Také život se zdá být zcela nepravděpodobnou náhodou. Jsou teorie, že vzniká zákonitě, ovšem to jsou ideologie, to jsou mýty, protože není žádného dokladu o tom. My nevíme, proč vznikl život na této zemi, a nevíme, zda v celém vesmíru je ještě nějaké místo, kde by život byl. My to nevíme. Nemůžeme to vyloučit, ale v žádném případě není nejmenšího důvodu, proč se domnívat, že život vzniká všude možně. My to nevíme.

Z toho důvodu je přiměřenější předpokládat, že i život, ať už vznikl jenom na naší zemi a nikde v celém vesmíru není – kteroužto možnost nemůžeme vyloučit – anebo takových míst, jako naše země, je přece jenom pár třeba v galaxii. To je argument některých vědců, že říkají: jestliže můžeme počítat s pravděpodobnostmi, tak my víme, že v naší galaxii přinejmenším existuje jedna hvězda, na jejíž jedné planetě je život. A protože galaxií jsou miliony, no tak přinejmenším, když bude v každé galaxii alespoň jedna hvězda, na jejíž jedné planetě bude život, no tak to znamená, že tady jsou miliony planet oživených. A protože u nás to dospělo tak daleko až k té civilizaci, no tak tedy ocivilizovaných.

To jsou samozřejmě výpočty naprosto absurdní. Mluvit o pravděpodobnosti, na kterou usuzujeme z výskytu jednoho případu, je skutečně notorická blbost. Ale v každém případě, i kdyby tomu tak bylo, tak tím je řečeno, že je to velmi nepravděpodobná obrovská náhoda, i vznik života. Takže, a to jenom proto to zdůrazňuji, jinak se tím nechceme zabývat, když se Pascalovi jevílo, a nejenom Pascalovi, třeba Eddingtonovi, ne Jeansovi, Eddingtonovi, ne Jeansovi, přece Jeansovi, že život je čímsi naprosto cizím ve vesmíru a že vlastně s vesmírem nemá co společného, tak omyl. Tady se zdá, že existuje jakási základní příbuznost mezi vesmírem jako celkem a mezi životem, totiž že obojí se rodí, vzniká *negentropicky*, *antientropicky*, to jest protipravděpodobně, nepravděpodobnost.

Tedy život a vesmír jako celek jsou si v něčem podobní, jsou téhož rodu, jsou sourodé. Naproti tomu to, co my v rámci uvnitř světa, uvnitř vesmíru vidíme jako entropické procesy, to jest směřující od stavů méně pravděpodobných k pravděpodobnějším, tak to je to, co je cizí jak vesmíru, tak životu – vesmíru vcelku. Čili když my usuzujeme na vlastnosti vesmíru vcelku z těch procesů, které máme před sebou a které jsou vnitrosvětské, vnitrokosmické, tak se dopouštíme základní chyby metodické. Protože my se orientujeme na procesy, které jsou cizí jak životu, tak vesmíru jako celku. Jsou jakýmsi odpadem, jakýmsi popelem toho skutečného kosmického dění, které vlastně má svou dvojí hlavní linii, to jest vznik vesmíru a v něm vznik života.

A podobně potom to jde dál v rámci sféry životní, biosféry, v rámci vývoje organismů stále vyšším a vyšším úrovní, je tady další krok. A tím se teď budeme zabývat podrobněji, totiž vznik, dalo by se to říct různě, ale my si na tom ukážeme jakýsi charakter skutečnosti, který tady je nápadný nebo může být vylíčen tak, že je nápadný, a který nám může poukázat na vlastnosti skutečnosti i v jiných směrech. Totiž tu událost, která je jistě jednou z největších ve vesmíru, podobně jako byla událost vzniku života uprostřed neživých procesů, je tady podobná obrovská událost – vznik takzvané přírody, respektive rozštěpení *universa* na pouhou přírodu a na to, co není příroda, není přírodní. A k tomuto pronikavému přechodu, k tomuto skoku, k této pronikavé změně dochází zároveň s tím, jak se z jedné přírodní bytosti stává lidský tvor. V tom okamžiku, kdy se z jedné přírodní bytosti stává lidský tvor, tak tento lidský tvor v tom okamžiku své změny v lidského tvora vlastně překračuje dosavadní hranice *universa*. Z toho, co

dosud bylo *universem*, se stává pouhá příroda, z které on vyčnívá ven, a tím pádem *universum* najednou dostává novou vrstvu. Do *universa* je zařazena nová sféra, nová oblast, která tady dosud nebyla, a to je sféra lidského života. Ale to není případný název, sféra lidského života, my si to musíme analyzovat a ukázat, že tam jde vlastně o něco podstatně hlubšího.

Proč jsem to takto formuloval? To je tak: my nevíme pochopitelně, kdy to nastalo, my nemáme žádné zbytky, žádné fosilie přesně toho organismu nebo těch několika primátů, kteří se stali lidmi. A kdybychom je měli, tak to nepoznáme, protože na těch kostech nebo relikttech nějakých dalších, nějakých otiscích obsahu lebky a tak dále, se to prostě nepozná. Otázka je tedy, jak se to pozná. Tím se také budeme za chvíli zabývat, ještě alespoň tak zhruba. Důležité ale tady je, že kdyby někdo mohl být u toho, tak neví, že se to stalo. A přesto se tady něco stalo s celým vesmírem.

To je ta základní věc, kterou chci zdůraznit. Když mluvíme o vesmíru a změnách ve vesmíru a s vesmírem, tak máme tendenci si představovat kataklasmata, obrovské vesmírné katastrofy. A tady se stalo něco, co takřka nelze identifikovat, co takřka, jehož stopy nenajdeme, leč vzdálené. A přece se stalo něco, co způsobilo, že dnes například v Evropě nenajdeme kus původní přírody. Všechno to je poznamenané člověkem. Už většina světa je poznamenaná a dříve nebo později tento svět už nebude mít takřka nic přírodního, alespoň ne do deseti kilometrů pod povrchem zemským.

A ta celá změna – tohle je jenom jedna stránka věci, jinak třeba zbytek vesmíru zůstává zatím stejný – jenomže kde to skončí, ty změny, to polidšťování vesmíru, to je otázka. Ta celá změna vesmírná záležela na tom, že jen jeden jediný druh přírodních tvorů, a dokonce v tom druhu jenom několik jedinců, vykročili z toho dosavadního *universa* ven, přesáhli to *universum*. Ono to vypadá, že mluvím jen metaforicky, že to je jen tak přibližně. Ale vezměte to masivně, vezměte to vážně. My se zeptáme kdy a čím toho dosáhl, že vykročil z dosavadního *universa*, že přestal být tou přírodní bytostí. Ale dříve, než odpovíme, je jasné, že to bylo v tom okamžiku, kdy vykročil, kdy se přestal v některých ohledech chovat jako přírodní bytost, začal se chovat jinak. Začal se chovat tak, že to už nebylo přírodně vysvětlitelné. Tenkrát nebylo nikoho, kdo by to vysvětloval, ale to je jenom pomůcka, jak to vyjádřit.

Tedy se můžeme chvíli zdržet u toho, jak vůbec si to můžeme zpřítomnit, jak to můžeme myslet, tu *transgresi* nebo to vykročení nečlověka před člověkem po lidské cestě ven z toho dosavadního *universa*. Nu, je celá řada nejrůznějších teorií, které jsou filosoficky nedomyšlené. Vy jistě víte, asi ve škole jste museli přečíst Engelse, který to vykládá tak, že opice musela pracovat, a v důsledku toho, že začala pracovat, tak se stala člověkem. Ono když se to analyzuje a vyzdobí se to jistými takovými intelektuálními jemnostkami, tak se v tom ještě ledacos chytrého také najde, ale na první pohled to vypadá neuspokojivě. Ten problém je v tom, že to nejpodstatnější je tam skryto, není to žádné vysvětlení. Protože patří k podstatě přírodního tvora, zvířete, že neumí pracovat. O krávi, která je zapřažena do pluhu, nebo o koních, kteří táhnou vůz a tak dále, neříkáme, že pracují, ačkoliv se to podobá práci, ale oni jenom vynakládají sílu. Práce je něco víc než vynakládání síly. Přírodní tvor není schopen leč vynakládat sílu. Dělal se pokusy se šimpanzi, známé Köhlerovy pokusy a různé další věci. Pravda je, že v té živočišné říši najdeme i takové náznaky, které se velmi podobají, takové velké analogie k tomu, co dělá člověk, ale vždycky jsou to jenom takové zlomky, nikdy to není integrováno k nějaké v nějakém dlouhém procesu, v nějaké systematické podobě.

Aby člověk, tedy aby přírodní tvor, který se má stát člověkem, aby byl schopen pracovat, musí být nejdříve nepřírodním tvorem, musí být nejdříve člověkem. Jenom člověk je schopen pracovat, ne zvíře. Takže vykládat, že prací se polidštila opice, je jenom jakýsi druh mýtu, který nevysvětluje to podstatné, totiž jak ta opice mohla pracovat.

Tedy není to řešení. Zajímavé literární řešení – není to výmysl jeho, jsou to už pokusy starší a celé řady autorů. To ani jednak nemá cenu jmenovat, jednak bych je všechny nevyjmenoval, poněvadž se v tom nevyznám, neznám tu literaturu celou. Ale chtěl bych vás upozornit na i jinak pozoruhodného francouzského spisovatele, který nepřiliš dávno již zemřel, totiž Vercora, který kromě věcí, které tady vyšly knižně, napsal nejznámější knížku, která vlastně do tohoto tématu patří, o nepřirozených zvířatech;

jmenuje se to *Nepřirozená zvířata*. Tam vlastně celá ta knížka je dramatickým vypravováním o problému, jak se má věda rozhodnout, co ještě člověk není a co už člověk je. Je to fikce, svým způsobem *science fiction* jakási, ale neobyčejně zajímavá, pokud jste to nečetli, vřele doporučuji, je to skvělá četba. A problém je tam taky. Ale já chci ukázat ještě na jednu jeho povídku, která vyšla v prvním ročníku *Světové literatury* a jinak ne; tedy pokud byste měli možnost, já nevím v kterém čísle, ale v obsahu by se to našlo. Tam jsou dvě povídky Vercorovy a jedna z nich to je. Tam totiž Vercor líčí situaci, jak – já to teď zkrátím a trošičku zkroutím – jednoho krásného dne opice při měsíčku najednou začaly chodit do kruhu, dělat jakési pohyby, jeden druhého napodoboval a propadly do takového transu. Dlouho jim to trvalo, až byly úplně unavené a padly, a pak se k tomu čas od času, když byl měsíček, vracely – prostě první rituál. A on tam líčí: tohle byl začátek člověka, takhle se rodil člověk, že prostě začal dělat něco, co nemělo nejmenší smysl praktický.

--- (1985-02-18 Filosofická kosmologie XV (2)_15-2a_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: No.

Hejdánek: Ne ne, pokud se nesetkáváme s pravdou jako s oslovením, tak to už je trochu něco jiného, než když řeknete, že ta pravda je ryze historická. Spíš, že to je cosi dějinného. Dějinného ne v tom smyslu, že by bylo součástí dějin, ale že se to děje.

Prostě pravda, já to teď řeknu takovou strašně blbou metaforou, nedá se to držet takto formulováno, ale pravda oslovovala vznikající vesmír tak, že ten na to odpověděl tím, že zavedl jistá pravidla hry. Pravda oslovovala tu horkou polévku oceánu tak, že se tam zrodily první živé bytosti, velice primitivní. Pravda oslovovala ty živé bytosti v různých chvílích a v různých situacích tak, že ty živé bytosti nezůstávaly pořád stejné a odpovídaly určitým způsobem na tu výzvu a postupovaly proti tendenci entropické.

Pochopitelně na těchto nízkých nebo nejnižších úrovních se ta pravda nemohla ukázat jako pravda v tom svém oslovení. Byla strašlivě redukována. Naproti tomu v lidských dějinách už se ta pravda je schopna ukázat, to jest v tom oslovení se ukáže mnohem komplikovaněji nebo mnohem na vyšší úrovni. Protože tady taky je komu se to může ukázat, každý *fenomén* je vždycky *fenomén* pro někoho. Čili to oslovení je přiměřené tomu, kdo má být osloven. A přesto všechno ten typ toho oslovení, ten není produkován, konstituován tím slyšícím. Protože kdybychom tvrdili, že ano, tak bychom potom museli sugerovat myšlenku, že pravda je nehybná, neměnná, mrtvá tudíž. Ale tomu nic neodpovídá, to je jenom přežitek staré metafyziky. Naopak všechno nás přesvědčuje nebo všechno ukazuje k tomu, že pravda v každé situaci, přiměřeně té situaci se ukazuje. A že navzdory tomu, že se ukazuje, tak může být zaregistrována nebo nemusí být zaregistrována. Čili že tady pravda nefunguje jako příčina, nýbrž právě přes *logos*. A *logos* je charakteristický tím, že přesvědčuje zevnitř a nemanipuluje zvenčí.

Tedy to samo oslovení pravdy to není příčinou, která vyprovokuje tu jednoznačně vyprovokuje určitou reakci, nýbrž je výzvou, na kterou je možno odpovědět a taky není třeba odpovědět. Ta výzva nemusí být ani vyslyšena a tak dále. Tohle když takhle popisujeme, tak popisujeme cosi základního, co známe ze zkušenosti. My vlastně nevíme, co to je pravda, nevíme, jestli vůbec se může říct, že je něco. Ale my víme, že to oslovení pravdy v každé situaci historické je jiné, že pravda šla v těch svých osloveních, šla s těmi dějinami, ale přesto z nich nevyplyvala. Její oslovení by nebylo produktem dějin, nýbrž naopak dějiny by byly pochopitelné jediné jako odpovídání nebo neodpovídání na uslyšené nebo neuslyšené oslovení pravdy.

Toto je způsob, jak hovořím o jisté zkušenosti a samozřejmě má své vady, protože hovořím bohužel zatím v rámci toho zpředmětnujícího myšlení, ve kterém jsme ponořeni až po krk, takže každé slovo, co řeknu, může být nepochopeno, jakmile se zatíží na té metafyzické straně, kterou má. A přesto ta zkušenost základní tady je, že co to je? Jak to, že se najednou věci ukážou v novém světle? Každým novým objevem se ukážou věci v novém světle. A to platí jak ve vědě, tak v politice, tak ve filosofii.

Proč rozpoznali, to je taky zkušenost lidská, rozpoznali v antice řecké, že místo, kde se vyjevuje pravda, tím nejvlastnějším místem, kde se vyjevuje pravda, je rozhovor. Je dialog. To je proto, že tam, kde spolu mluví dva lidé, aspoň dva lidé, dva nebo tři, tak tam může promluvit pravda. Nemusí, ale může. Ale kde

mluví jeden, tak nemůže. To je zkušenost. Nejvlastnější místo, kde se může najednou před námi vyjevit pravda jako konkrétní výzva, jako konkrétní oslovení. To nejvlastnější místo je tam, kde dva aspoň dva spolu hovoří, spolu jsou ve společném rozhovoru. A přitom teda ta pravda není ani v tom, co říká jeden, ani v tom, co říká druhý. A oběma nebo aspoň jednomu z nich se může vyjevit, aniž by byla převoditelná na to, co o ní řekli. To je zkušenost řecká. Tu nemůžeme podezírat z nějaké religiózní ideologičnosti. A tady zároveň je na tom vidět, ta pravda se tam ne tak, že oni by mluvili o něčem a najednou by tam prostě se vyjevila pravda o něčem úplně jiném. Naopak, vždycky je to k tomu, o čem se přou, o čem jsou ve sporu, o čem spolu rozmlouvají. K té věci najednou se objeví nová perspektiva, o které ani jeden ani druhý dřív nevěděl. Ty Platónovy – já nemyslím ty dialogy, ty fingované, to jsou vykonstruované dialogy, ty Platónovy, ale přece filosofie v Řecku vznikala na ulici, v rozhovorech. Tam to byla záležitost veřejná, ovšem veřejná nikoliv státní, nýbrž veřejná na ulicích, na nárožích, uprostřed *polis*. Ale vždycky to bylo v rozhovoru lidí. Toto nebylo tak, že někdo si vymýšlel něco doma v soukromí a pak čas od času vždycky přišel a vyhubnoval to občanům. To byly furt rozhovory, to byly spory. Někdy takového druhu, že na to filosofové doplatili, a byly to taky spory s tou obcí, s těmi občany tam.

Ale tohleto myslím, že je neobyčejně podstatná věc, že to rozpoznali, jako zkušenost to rozpoznali. Mně nejde teď o tu formu. Oni když něco psali potom, tak oni to psali buď jako báseň, nebo traktát, nebo něco takového. O to nejde. To původní místo, kde se o tom hovořilo, to byla ta veřejnost, to byla ta ulice, kde lidé, kteří měli *scholé*, kteří měli buď padla, nebo nebyli nuceni jít do nějaké práce – to byli takoví svobodní občané, ne otroci, ale ti mohli pracovat, ale nemuseli zas tolik – tak měli volno, měli čas k tomu, aby dvě tři hodinky nebo pět hodin na nároží někde stáli a diskutovali, nebo si lehli někde při hostině a teď tam probírali základní věci. To je ta *scholé*.

A to byla věc společenská. Jestliže oni v téhle situaci ještě navíc zdůraznili, že ten dialog, ten rozhovor, je místem, kde se ukazuje pravda, že to není teda tak, že když se člověk zadumá, tak že nějak se vnitřně propálí až k jádru pravdy nebo něco takového, jak si to představovali třeba mystici někteří nebo jak si to představovali v Indii a tak podobně, nýbrž v rozhovoru o něčem, co představovalo jakousi bytostnou společenskou záležitost, v rozhovoru dvou lidí. Proč ale to tak je? To je potřeba taky interpretovat. Tady nejde o to, že dva lidi spolu se hádají. Ten rozhovor je charakterizován tím, že přestože jsou ve sporu, přestože spolu nesouhlasí, přestože mají proti sobě navzájem námitky, tak se jeden druhému otvírá, naslouchá, co říká ten druhý, třeba jenom proto, aby ho vyvrátil, ale naslouchá mu, aby věděl, co skutečně ten druhý říká. A to je jediný způsob, jak se člověk může naučit poslouchat, naslouchat tak, aby zaslechl ne druhého jenom, ale samu pravdu. To je smysl toho, proč v dialogu se ukazuje pravda. V dialogu totiž jeden člověk druhému naslouchá, a když už naslouchá, tak může zaslechnout i výzvu pravdy. Kdežto když mluví sám, tak nenaslouchá, když překřikuje, nikdy nestihne, aby slyšel něco jiného, než říká sám. Proto nemůže sám dospět k pravdě, nebo vždycky jenom z druhé ruky.

Tahleta skutečnost, tahleta zkušenost, když je reflektována, tak ta znamená strašně moc. To je třeba vzít vážně, a filosoficky vážně, a ptát se, jak to, že ta pravda oslovuje, že ji uslyšíme, když nasloucháme druhému, to rozumíme. Ale jak to, že ta pravda se ukáže v té věci, o které hovoříme? To je ta otázka, kterou netematizovali Řekové.

Pochopitelně kdyby ta pravda mluvila furt stejně jako třeba tichý rozhlas, tak my, když přestaneme kvičet, přestaneme překřikovat a nasloucháme druhému, tak v ten moment, kdy ten druhý zrovna neřve a nepřekřikuje sám, tak v ten moment my můžeme zaslechnout ten tichý hlas nějak toho ne příliš naplno puštěného rádia.

Jiný hlas: Vy myslíte, že sobě naslouchat nelze? V tomhleto smyslu.

Hejdánek: Lze samozřejmě. Ovšem víte, co to je, když třeba recitátor se poslouchá? Že už nerecituje.

Jiný hlas: Já to nemyslím takhle.

Hejdánek: Já vím, že ne, ale to k tomu patří. To k tomu patří. Když slyšíte sebe, tak myslíte blbě, mluvíte blbě a jste druhým protivný. Naslouchat sobě nebo sebe, to je naprostý předsudek, že něco ve mně je, co je tak pěkného, že sluší tomu naslouchat.

Jiný hlas: No, vy máte zrovna tak možnost vyslouchat z toho dialogu prostřednictvím někoho, ač k tomu [nesrozumitelné] taky není, tak já si myslím, že je naopak předsudek se domnívat, že to je jenom v tom dialogu všechno takhle, jak jste to naznačil.

Hejdánek: Podívejte se, filosofování vlastně je způsob myšlení v dialogu, který se nacvičíte, abyste si stačil sám. Asi tak, jako když třeba někdo hraje karty sám se sebou, tak prostě to neznamena, že jste v rozhovoru sám se sebou, protože to by byla schizofrenie, ale že myslíte způsobem, jak bývá zvykem v dialogu.

Tady mimochodem je určitý moment, který filosofování má společný s modlitbou. Ona se interpretuje modlitba nejruznějším způsobem a někdy je to těžko přijatelné. Ten základní moment modlitby je, že hovoříte s Bohem, který ovšem vám neodpovídá. To je zase... A přesto každá modlitba je rozhovor. Něco takového je filosofie. Každá skutečná filosofie, tedy každé skutečné filosofické myšlení je rozhovor, i když ten partner tady není. Ovšem tomu se člověk naučí jediné, když se nacvičí na konkrétních partnerech lidských. Když se to nacvičí, tak to pak už umí sám a pak už je to rozhovor jenom s tou pravdou.

Ovšem to musíme probrat, co to je *reflexe*. Podle mého soudu modlitba je zvláštní typ *reflexe* z období předpojmového myšlení. A něco z té předpojmovosti nebo mimopojmovosti v modlitbě zůstává, čím se tedy liší od filosofického myšlení, které je vysloveně pojmové. Nicméně to společné je jakási otevřenost, základní otevřenost k partnerovi, který není tu, není ztotožnitelný s nějakým druhým člověkem. A přesto je to partner.

Za tím cílem, aby tohle bylo možné, tak člověk musí být schopen v tom rozhovoru, ať už v modlitbě, nebo ve filosofickém promýšlení, filosofické *meditaci*, musí být schopen odstoupit sám od sebe. Ale ne proto, aby sobě naslouchal, nýbrž naopak, aby sobě nenaslouchal. Ten odstup je předpokladem k tomu, aby sám sebe, to jest i ten svůj filosofický postup promýšlení, aby uviděl v novém světle. To není možné, kdyby naslouchal jenom tomu svému postupu. On musí ten postup opustit, vykročit z toho mimo, aby se k němu mohl vrátit a teď ho měl před sebou.

Tohle jenom líčím, jak vypadá *reflexe*. *Reflexe* spočívá v tom, že člověk opustí sám sebe, aby se k sobě mohl vrátit odjinud a viděl se v pravém světle. Když je sám se sebou pořád, tak se nemůže vidět v pravém světle, protože se vůbec nevidí. A to v pravém světle – už hned vás pustím – to v pravém světle, to je ve světle pravdy. *Reflexe* spočívá v tom, že člověk je schopen odejít od sebe a vrátit se k sobě už tak, že se vidí ve světle pravdy. To jest po setkání s tím oslovením pravdy. Konec.

Jiný hlas: To je přesně ono. Já jsem právě proto říkal, že tady panuje takový zažitý odpor k tomu indickému způsobu myšlení, nebo tedy respektive k jeho určitým projevům. Ale když se s tím člověk blíže seznámí, tak tam může právě tohleto, co jste právě řekl, v základě sledovat v některých těch meditačních praktikách, kdy se ten člověk učí, vysloveně se učí uvědomovat si sám sebe a učí se odstupovat od toho svého já, které v běžném životě není uvědomováno. A tím se opravdu objevovat v tom novém světle, kde tento zárodek té filosofické *reflexe* je v podstatě skryt. S tím rozdílem, že je to spíš *monolog* než filosofický rozhovor.

Hejdánek: Podívejte, já se v indickém myšlení moc nevyznám. Já jsem se tomu nemohl věnovat. Jednak se mi nikdy nedostala do rukou literatura, která by se mi zdála za to stát. Radhakrishnan vydal nějaký dvousvazkový výbor textů, takzvaně filosofických, no prostě neměl jsem štěstí. Co jediné jsem pochopil, a možná špatně, že ten způsob, a především ten cíl je jiný. Cíl v těch meditačních praktikách je ten, že člověk se propadá sám v sobě na dno, kde už je sebezbačen. Tedy cítí se, jako by byl sám sobě obtíž, a cílem je se této tíhy, tohoto zatížení zbavit a konec.

Kdežto v té tradici jednak hebrejsko-křesťanské i v tradici řecké, a pokaždé jinak, ale jistá období jsou, která umožnila tu zvláštní *symbiózu* po věky, tam především se člověk nepropadá do sebe, nýbrž odchází od sebe. To je něco úplně jiného. A za druhé neodchází od sebe, aby zůstal mimo sebe nebo aby sebe odhodil, nýbrž po jistém setkání v té etapě, kdy odešel od sebe a ještě se k sobě nevrátil, čili je mimo sebe, v této etapě dochází k setkání, které proměňuje jeho další chování nebo jeho další život v tom smyslu, že on se od tohoto setkání opět vrací k sobě. To je další základní rozdíl od těch praktik

hinduistických třeba. Vrací se k sobě, ale ne aby u sebe zase zůstal, nýbrž aby se nasadil pro to, s čím se setkal, nyní už ve světě, v kterém žije sám. Čili to setkání ho vrátilo do jeho vlastního života, do jeho vlastního světa, ale změněného a s novým smyslem, s novým posláním. To platí pro Řeky i pro ty hebrejce a pro ty...

Jiný hlas: potom křesťany, kteří to po nich všelijak dotvořují a spojují dohromady. Ono to není jednoduché tyto dvě tradice dát dohromady, ale přece jenom něco to umožňuje, že oboje je tohle. Já nevěřím, že by bylo možné řecké myšlení syntetizovat s tím indickým, anebo hebrejské s tím indickým. Tomu prostě nevěřím. Tam je ta jediná blízkost v jakýchsi extrémních, a tedy mimořádných polohách třeba toho křesťanství, to jest v těch polohách mystických. Tam by se jakési sblížení mohlo najít, ale když analyzujete ty pravé mystiky, tak zase uvidíte, že tam tato struktura, dokonce v té mystice, je zase zachována, a tudíž neexistuje dorozumění s tou východní mystikou. Fakticky ne. Na první pohled to vypadá, jako by si to bylo blízké, ale vlastně je to úplně odlišné a dokonce jsou ty světy daleko vzdálenější než světy ve *védách*, kde jsou také takové vize světů. Tedy v této poloze by se dokonce jisté analogie mohly hledat mezi řeckými vizemi a mezi těmi indickými, ale když porozumíte té nejhlubší struktuře toho mystického nasazení (říká se prožitku, to není dobré), toho nasazení nebo té orientace mystického života, tak uvidíte, že tam prostě není dorozumění možné.

Takže já bych řekl, že to je specialita toho dvojího hebrejsko-řeckého původu a většinou to ukazují – Řekové si toho byli dobře vědomi už při tvorbě svých slov, tedy velmi brzy, velmi na počátku. U nových filosofů jsem se nikde nesetkal s větším porozuměním pro tuto věc než u Heideggera. Heidegger, i když to zkresluje po svém, rozpoznal jednu strašlivě důležitou věc, totiž že pro člověka je charakteristické, že se setkává s pravdou jedině v momentě, kdy stojí se sebou ven, jak on říká. Kdy vlastně trčí jakoby mimo sebe. Že se nemůže setkat s pravdou ve své normální lidské situaci, v rámci toho pobytu, nýbrž – a on také volí to staré řecké slovo *ekstasis* – a ukazuje, že latiníci si vlastně přeložili slovo *ekstasis* jako *existentia*. Z toho důvodu také, když chce Heidegger poukázat na tuto souvislost a nechce upadnout do odkazu k filosofii existence nebo dokonce k existencialismu, tak tam používá onoho jiného psaní, totiž *ek-sistencia*. Aby bylo jasné, že to není existence v tom existencialistickém smyslu, což on vůbec odmítá, ale ve smyslu filosofie existence.

A ta *ek-sistence*, tedy *ex-sisto*, *sisto*, to je setrvávám, sedím, to je *sedum* – sedět, tam kde vězí, kde je zakliněný. A *ex* je ven z. Čili *ek-sistencia* znamená být u sebe ven ze sebe. Trčet ven ze sebe. Stát ven ze sebe. Nejlepší termín je stát ven ze sebe. Vypadá to naprosto hloupě, ale je to nejpřesnější vyjádření, protože vykročit není ono. Vykročit, to je moje aktivita. Ale stát ven ze sebe, to není moje aktivita, to je pouze moje otevřenost. Heidegger toto rozlišuje a zdůrazňuje otevřenost. Člověk v momentě, kdy stojí ven ze sebe, tedy řekli bychom mimo sebe, tak je otevřen. A ve chvíli této otevřenosti, jejíž podmínkou je stát ven ze sebe, se může setkat s pravdou. Čili *ek-sistencia* je podmínkou, *ex-sistere* je tedy podmínkou uslyšení pravdy.

Latinský termín *existentia* je překladem řeckého *ekstasis*, což je zase naprostá analogie – je to být situován, stát ven. Slovo extáze má za sebou historii ve významových posunech. Dneska extáze znamená být u vytržení, být mimo sebe, to tam všechno je přítomno, ale má to takový psychologický charakter. Kdežto u Řeků to nebylo míněno psychologicky, nebyl to žádný duševní stav, nýbrž jakási základní lidská možnost, lidská pozice, která není a nemůže být trvalá, ale která je nezbytná v jakýchsi rozhodujících životních situacích. Tak tohle je asi ta tradice řecko-latinská, antická. V té hebrejské tradici je to jinak, tam je to jednak spjato – zde je to také spjato, já jsem to pominul, ale ty religiозní konotace u toho byly také. Hejdánek: Protože to není filosofický termín původně, *ekstasis*, že? To je starší a v Homérovi se to najde a v Hésiodovi se to najde, ale najde se to i v básních všelijakých a tak. Je to mnohem starší záležitost. No a v té hebrejské tradici, tam to nemá, tam to není vypracováno pojmově jako nic. Tam také je to předpojmové myšlení, že? Tam je to spíš zpracováno, jak teď bývá módou říkat, narativně. Vykládá se určitá historka, určitý děj, v němž se to vyjasní, že? Tedy ta třeba historka povolání Samuelova. Kde k tomu došlo?

Jiný hlas: To byl ten kněz Élí nebo...

Hejdánek: Jo. Kdybych se připravil, tak bych to věděl s jistotou, takhle si nejsem docela jistý. Prostě Samuel spí někde v nějaké chrámové místnosti, někde v templu, tam někde u nějakých těch postranních, a najednou slyší, že je zavolán jménem.

No a to je strašně... když celou tu situaci si před sebe vezmete a teď to analyzujete, tak najednou vidíte, jak v tom je zahrnuta ta zkušenost základní. Slyší, že je zavolán jménem. Ale protože není připraven, tak je přesvědčen, že ho volá jeho pán Élí. A tedy vstane a jde za ním a ptá se: „Co jsi mě chtěl, pane?“ On, že nic, že jsem tě nevolal. Je mu to divné, jde si lehnout, usne a znovu slyší, že je zavolán jménem. No tak zase vstane a zase jde za Élí.

A takhle se to stane třikrát. Když se to stane potřetí, tak Élí říká: „To není samo sebou, to tě určitě volá Hospodin.“ Čímž ho připravuje. A on je osloven, slyší to, ale prostě přeznačí si to hned od začátku tak, že tomu vlastně nerozumí jako oslovení. Respektive, že tomu rozumí jako oslovení tím Élím.

Teprve Élí ho poučí, že může být osloven nikoliv svým pánem, nýbrž Hospodinem, který je pánem i toho pána Élího. A že má odpovědět: „Mluv, Hospodine, slyší služebník tvůj.“ Tím, když to řekne ten Samuel, tak poučen, tak vlastně teprve se otevře tomu, aby slyšel skutečně to oslovení. On to totiž hned ze začátku přebarvil tím, že si to interpretoval do roviny, do které to nepatří, a tudíž nic dál už nemohl slyšet. Teprve když se otevřel, ne že by tomu rozuměl jako že pokračuje Élí, nýbrž: „Mluv, Hospodine.“ Otevřel se, tak teprve se pak dozvěděl další.

On zkušenost určitou měl, že byl schopen to zaslechnout. Zejména také bylo ticho, on spal, nepřekřikoval žádnými svými řečmi, že? A přece jenom to zaslechl. Ale bylo potřeba ho poučit, vyučit, vycvičit, aby se naučil správně poslouchat a teprve potom slyšel vlastně, o co jde. A šlo o něco naprosto konkrétního. To jest žádná věčná pravda jako Pýthagorova věta, která platí pro všechny stejně ve všech dobách a tak dále. Ne, něco docela konkrétního, co má udělat on. On byl osobně osloven.

To je zase zkušenost hebrejská, že to oslovení pravdou, po našem řečeno, je oslovení osobní. Že to není nějak do vesmíru vyzářeno a kdo si poslechne, ten si poslechne. Ne, je to vždycky adresné, určité osobě určené a ta to musí slyšet. Tedy tenhle personální moment toho oslovení je zvlášť podtržen v té tradici hebrejské.

A tím se dost podstatně odlišuje od té tradice té *ekstasis*, kdy v Řecku porozumění pro personální aspekt všeho možného bylo velmi malé. Pokud tam nějaký byl, tak to bylo spíš něco pejorativního, totiž byla to jakási souvěšnost, samolibost a tak dále. Takovéhle aspekty to mělo v Řecku, kde důraz na osobitost znamenal důraz na takovéhle nepřijemné lidské vlastnosti.

Kdežto v tradici hebrejské měl ten personální aspekt úplně jiný charakter. Tam se vlastně člověk stává osobností teprve tím, že je vyvolán jménem ze strany Hospodina. Nikoli tím, že sám se prosazuje, nýbrž naopak, bez svého přičinění je vyvolán jménem. Tím, že je vyvolán jménem, to jest, že je poznán jako on, tak tím se stává osobností.

Tak to je rozdíl té dvojí tradice, ale jedna věc je tam společná, že v momentě, kdy jde do tuhého, kdy jde o všechno, kdy nás oslovuje pravda, že člověk najednou musí sám sebe nechat stranou, absolutně řečeno sám sebe nechat za sebou a setkat se s pravdou tak dokonale nahý, že se vysvěče sám ze sebe. To je zase absolutně jinak řečeno, ale jediný způsob, jak se dát té pravdě úplně k dispozici, kdy se naprosto otevře, kdy si nenechává žádnou rezervu, kdy to nedělá jenom částí své bytosti, nýbrž celou svou bytost dá všanc. Jako kdyby ji zahodil, jako kdyby ji nechal někde za sebou. Teď to vypadá absurdně, kdo by se tedy setkal, když celého sebe nechal a tak dále, jenomže to se dá velice dobře pochopit časově, že to, co nechává za sebou, je minulost. Ne sám sebe, nýbrž minulost. A sám sebe budoucího, to jest on se přimkne k sobě budoucímu, to jest přimkne se už teď k tomu, jaký bude po oslovení. A protože ta pravda oslovuje personálně, tak vlastně pravda konstituuje, přinejmenším spolukonstituuje, ale spíš konstituuje člověka v jeho osobitosti. A člověk se stává tím, čím ho dělá ta pravda v tom setkání. Takže když se potom vrací k sobě, tak vlastně se vrací ke své minulosti a jenom na ni navazuje. Ne tak, že by se s ní ztotožnil. Navazuje a vybírá si z ní, co smí a co může, a nechává stranou, co nesmí a nemá. Takže vlastně je to jakýsi

obrat, kterému se v *Novém zákoně* říká *metanoia*, to jest změna smýšlení. Překládá se jako pokání, ale to je takové matoucí, má to příliš nepřiměřené konotace. *Metanoia*, *nous* je rozum, *meta* je nad nebo mimo nebo vně, změna. *Metabasis* je přechod – to je známá logická chyba *metabasis eis allo genos*, že se přejde na jiný rod. Tedy *metanoia* je změna *nous*, to je rozum nebo smýšlení. Změna smýšlení. Tedy...

--- (1985-02-18 Filosofická kosmologie XV (2)_15-2b_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Je to jenom přibližné to, že tam je hnus, ve skutečnosti jde o změnu celkové životní orientace, celkového životního zaměření, nicméně takovou, že z jakéhosi nově získaného místa nebo z jakési nově získané pozice se člověk vrací ke své minulosti, nesplyne s ní docela, něco z ní bere a jde s tím pak dál. Jinak totiž, kdyby nebral nic z minulosti, tak to znamená, že musí začínat od začátku, a to znamená se všemi těmi blbostmi. Takže právě tam je možno rozhodnout se pro jakousi změnu života, přičemž něco zůstává zachováno, něco je odmrštěno. To je výsledkem té *metanoia*. Ale to platí o každé reflexi vlastně, v malém. Jsou reflexe rozhodující, jsou reflexe okrajové, ale u každé platí, že člověk se sám dává k dispozici tomu světlu, které přichází z oslovení pravdy, a člověk díky tomuhle, že se v odstupu od sebe setká s pravdou a pak se k sobě vrací, tak je schopen se vidět v pravém světle, a ne v tom, jak budeme číst u Patočky v tom doslovu, v tom *interesu*, který má na sobě.

Jestli je něco reflexe, tak to je distance od *interesu* na sobě a jakýsi vypjatý jednosměrný *interes* na pravdě a na tom jejím uplatnění, uskutečnění, kterému já se teď v tom okamžiku, kdy jsem mimo sebe, i poté, když už jsem změnil své smýšlení, celou svou životní orientaci, kterému se dávám k dispozici ve svých praktických službách, svým celým životem. A to znamená do té doby, než zase sežiji a kdy budu muset provést znovu tu reflexi, abych znovu si zkontroloval a viděl, jaké chyby jsem udělal, abych to zas mohl opravit.

Tak tohle je asi ta situace té nutně vždy znovu obnovované reflexe, která předpokládá tu extázi, nebo přesněji řečeno, *ekstasis* je určitá složka, určitá etapa reflexe, každé reflexe. K reflexi patří tři etapy: odstup člověka od sebe, etapa, kdy od sebe odstoupil, ale ještě se k sobě nevrátil, to je etapa extáze, a etapa návratu k sobě. Tyhle tři složky, které jsou časově seřazeny a nemůžou být proměněny, tyhle patří k reflexi.