

Filosofická kosmologie 17 (Logos 2)

Ladislav Hejdánek

◆ bytový seminář, česky, vznik: 4.3.1985

◆ private seminar, Czech, origin: 4.3.1985

Filosofická kosmologie 17 (Logos 2) [1985]

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

--- (1985-03-04 Filosofická kosmologie XVII (1)_17-1a_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Nyní se musí prosadit ve vědomé a programové opozici proti každému myšlení, každému chápání, které skutečně dějství, skutečné děje redukuje na něco mimodějně, což v posledním udělal taky Hegel. Mimočasového.

To dějinné myšlení se musí orientovat na sepjatost vši skutečnosti s časem, s časovostí. To jest na pojetí, na takové pojetí skutečnosti, které skutečnost vidí a chápe v její dějovosti, v jejím dějovém charakteru. A to znamená zároveň, že sám subjekt musí být pochopen dějinně, ne něco, co je mimo něj a v čem on se pohybuje, eventuálně, ale bez čeho ob stojí. Sám subjekt musí být pochopen jako děj. To je ten krok, nezbytný krok za Hegela. Sám subjekt musí být pochopen radikálně časově jako událostné dění. Jakožto událostné dění je místem, kde se uplatňuje *logos*.

Můžeme pak rozšířit pojem subjektu z pouhé roviny lidské, lidských subjektů na všechny ty roviny podlidské. Po vzoru Teilharda můžeme za subjekt považovat všechny ty *unités de la nature*, jak on jim říká, ty přirozené jednotky až k těm nejmenším, až k těm primordiálním událostem.

Ale co je důležité, že sám *logos*, který je nezbytným předpokladem té souvislosti, vnitřní souvislosti každé integrované události, nemůže být sám pochopen jako událost, jako dění, protože každé dění je zvnějšňování vnitřního. A tedy ke každému dění, ke každé události a tudíž i ke každému subjektu patří, že je tam dějící se napětí mezi vnitřní a vnější stránkou. To dějící se napětí se projevuje jako zvnějšňování vnitřního.

Takže i to, co jsme se mohli naučit u Hegela, rozlišování mezi vnitřním a vnějším, musíme radikálně sčasově a sdějinně. Mezi vnitřním a vnějším je dějový, časový vztah. To není prostorová záležitost jenom, jak by to nasvědčovalo. My jsme zvyklí, když mluvíme o vnitřku a vnějšku, tak máme na mysli jenom prostorové vztahy. Když vezmeme třeba ořech, tak to vnější, to je ta skořápka a to vnitřní, to je jádro.

My si musíme uvědomit, že jestliže se máme poučit z té chyby, kterou jsme uvedli, z těch dvou hlavních chyb, tak že musíme pochopit vnitřek toho ořechu – teď nejde o ořech, teď jde o událost. Tedy pokud bychom přirovnávali událost a ořech, musíme si uvědomit, že každá událost začíná jako jádro, jako ryzí jádro, které se zvnějšňuje, to jest produkuje na své útraty tu slupku, tu skořápku a končí jako ryzí skořápka, která už spotřebovala veškerý vnitřek, to jest už nemá žádné jádro.

Nějaký čas trvá a pak se rozloží a nezbyde nic. Protože událost má začátek, průběh a konec. Na tom si můžeme pěkně demonstrovat ten rozdíl mezi vnitřním a vnějším chápaným prostorově a chápaným časově.

Tedy sám *logos* nemůže být pochopen jako událost, a tudíž ani jako subjekt, protože *logos* se sice může zvnějšňovat, ale tím zvnějšněním do toho svého zvnějšnění nepřechází. V tom zvnějšnění lze najít jenom stopy *logu*, ale ne *logos* sám. Neboť *logos* zůstává vládcem, i když se uplatní v reálných vztazích. Tím spíš to pak platí o pravdě, jak se ještě časem k tomu vrátíme.

A protože *logos* musíme chápat jako něco ještě nezvnějšněného, tak to nám umožňuje dvojí. Zaprvé, vždycky byl velikánský filosofický problém, a to se dá nádherně demonstrovat právě na Heglovi, jak je možné, že *logos* naší řeči a našeho myšlení je stejný, nebo že se zdá být stejný jako *logos* událostí vnějšího světa? Jak to, že když logicky uvažujeme, to znamená v úplně jiných strukturách, než jaké můžeme doložit třeba v přírodě nebo v dějinách, jak to, že docházíme k nějakému souladu?

Tento problém je velice vážný. Reálné souvislosti mezi různými procesy jsou jiné než souvislosti mezi naším myšlenkovým uchopením těch procesů. Ty souvislosti jsou myšlenkové. Tam můžeme sledovat třeba abstraktnost a konkrétnost, vazbu mezi různými soudy, strukturu těch soudů samotných. Jak je možné – to do jisté míry byl problém už pro staré řecké filosofy, zejména pak pro Sokrata, Platóna, Aristotela – pravda ukazuje věci, jak jsou, ale místem pravdy je soud. Ve skutečnosti žádné soudy nejsou. Ve skutečnosti jsou tady jenom určité věci a souvislosti mezi nimi. A ty souvislosti mezi nimi nejsou

souvislosti soudů, nejsou souvislosti rozumových vztahů. Ježto jsou to souvislosti, které pro nás jsou neprůhledné, stejně tak jako ty věci samy, a my se musíme pokusit jim rozumět. My musíme rozumět těm vztahům stejně tak jako těm věcem. Jsou od nás daleko, a přestože my to všechno... třeba když máme před sebou nějakou řekněme šachovou hru a teď se to odehrává, tak abychom to mohli popsat, abychom mohli vysvětlit, co který tah znamená – ačkoli ten tah je jednorázový, prostě jenom posunutí jedné figurky z jednoho pole na druhé – tak my to musíme vyložit v čase dosti rozsáhle, ačkoli ten čas nezbytný k tomu pohybu na šachovém poli je velice krátký. My to musíme rozvést v celou šachovou teorii a vyložit, proč tento tah je správný nebo nesprávný za pomoci obrovské teorie.

A tak je to se vším, nejenom v té šachové hře. Jeden malý experiment, který uděláte v laboratoři – a teď musíte popsat všechny své předchůdce, co dělali a proč děláte zrovna tohle, poněvadž jen v určitém kontextu to má smysl. A když ten pokus provedete, tak ho musíte interpretovat zase za použití velkého komplexu věcí známých nebo neznámých. Když jsou neznámé, musíte je objasňovat, přesvědčovat, že s tím můžete pracovat, přestože to všeobecně známo není; odkážete se na nějakou literaturu, kterou ostatní málo znají a tak dál. To musíte v čase takhle provést. Hegel říká, pravda může existovat jenom v systému. Jenom systémem můžete postihnout pravdu. A přesto ta věc sama, o kterou jde, ta je teď najednou celá.

Jak je možné, že v tom světě myšlení, kde musíte postupovat od premis k závěrům a stavět celou tu dlouhou stavbu, jak je možné, že můžete postihnout tímhle úplně jinak strukturovaným postupem, postihnete něco, čeho struktura je odlišná? To je obrovský problém pro filosofii od samého začátku. A to se tímhle vysvětluje. Jestliže *logos* není ani v tom ději samotném, ani v tom myšlení samotném... Ten filosofický problém byl položen: jak je možné, že *logos*, logika věcí, říká Hegel, je stejná jako logika myšlení? Není každá jiná. Ale *logos*, který tu je, který vládne a který vládne jak nad tou přírodou, tak nad tím myšlením – takže jak to přírodní dění se musí řídit logem, tak to myšlení se musí řídit logem – tak i když jejich strukturovanost je naprosto odlišná, tak tady máme záruku nebo způsob, jak pochopit, že dochází k souladu, respektive že je možné myšlením, které je úplně jinak strukturováno, uchopit, rozpoznat, nahlédnout věci, které jsou strukturovány neřečově, nejazykově, nemyšlenkově.

Takže to je základní věc, když *logos* chápeme jako nezvnějšněný, a to nezvnějšněné jak v té myšlenkové sféře, tak v té sféře přírodní nebo dějinné skutečnosti. Tedy když *logos* pochopíme jako nezvnějšněný, no tak potom se tady otvírá možnost nebo otázka, eventuálně nutnost jakéhosi nahlédnutí, že *logos* sám sobě nedostačuje. Že to není ten *logos* sám, který rozhoduje, který vládne. Tohle nahlédneme ne pro přírodu, proto to také není přítomno u Hérakleita, pro kterého *logos* byl jenom ve vztahu k *fysis*. Ten problém nebyl tak radikálně postaven, jako ho stavíme dnes my, protože mezitím myšlení udělalo značných pár kroků kupředu. Dneska si daleko víc uvědomujeme ten rozpor mezi strukturou jazyka a myšlení, to jazykově-myšlenkové, mezi strukturou jazykově-myšlenkovou a mezi strukturou věcně-přírodně-dějinnou.

Tady se ukazuje tedy, že je zapotřebí ještě něčeho, co má takový vnitřně nutkavý vztah jak k tomu myšlení, tak k těm dějům přírodním nebo dějinným, a co se prosazuje přes *logos* a skrze *logos*, skrze jeho prostřednictví. Protože to je takto komplikované a na úrovni přírodní neprůhledné, filosofická analýza dějin se stává tou hlavní oblastí, na které se ukáže, může ukázat povaha samotného logu. My nerozpoznáme, co je *logos* – to je špatně řečeno co, poněvadž už to zpředměťujeme, ale zatím nevíme, jak to říkat jinak – my nerozpoznáme povahu logu po všech stránkách na rovině přírody. My musíme jít na rovinu dějinnou. Tam se to ukazuje daleko víc.

A tam právě se také ukáže, že není to sám *logos*, který nás oslovuje, nýbrž skrze *logos* a v logu nás oslovuje něco, co je ještě dál. Pravděpodobně oslovuje i ty primordiální události a molekulární události a biologické události vnitrobuněčné, v jedné buňce a v mnohobuněčných organismech a tak dál. Tam zřejmě musí být také jakési pre-oslovení, ale my to nevíme, my to nemůžeme nahlédnout, my u toho nejsme. My jsme jenom tam, kde jsme my oslovováni. Proto je to primární pro nás, tam se to rozpozná nejlépe. No a my zjišťujeme, že tedy není to sám *logos*, který nás oslovuje, nýbrž skrze *logos* a v logu nás

oslovuje něco, co je ještě dál. Takže my teď – to už jsme si ale naznačili minule – dospíváme k tomu, že tady není jenom jakási nestrukturovaná oblast za tou mezí, kde selhává přírodovědecké myšlení. Nýbrž za tou mezí se otvírá nová oblast, která má také jisté struktury. Jenomže my nevíme, jak na to, my nevíme, jak je myšlenkově zpracovat. Tam například je rozdíl mezi *logem* a pravdou. Jsme zatím řekli, že to je prostě zatím volný termín, my ještě vůbec nevíme, co to je pořádně. Nemůžeme to srovnávat s tím, co už víme. Ale je tady oblast *logu*, skrze kterou – to je určitá složka vesmíru. My jsme si tímhle uvědomili, že vesmír, to není jenom ta astrofyzikální obrovitá jednotka, ty miliardy nebo kolik miliard galaxií v nejrůznějších nějakých buňky připomínajících strukturách, ale že k vesmíru náleží také to, co je mimo vesmír pochopený astrofyzikálně. A to mimo jiné znamená, že k vesmíru patří také *logos*. A dokonce tak, že svět *logu*, jak jsme si řekli, v sobě obsahuje, je schopen do sebe pojmout, do sebe integrovat v jistém smyslu, v jistém rozsahu, který je třeba specifikovat – není to jako krabice do krabice, malá krabice do větší krabice – v sobě je schopen zahrnout celý ten astrofyzikální vesmír a celou řadu dalších věcí, které do toho astrofyzikálního vesmíru nepatří.

Tedy tato oblast, která se rozkládá za tím světem, s kterým se tak důvěrně seznámila a stále ještě seznamuje moderní přírodověda, je oblast, která zdaleka – a bylo by předčasné, kdybychom říkali, že se vymyká jakémukoli našemu myšlenkovému přístupu, která nepřipouští žádné poznávání a může být jenom předmětem nějakých tuch nebo nějakých dohadů, fantasmagorií a tak dále – vůbec nic takového. My si jenom musíme osvojit takový způsob myšlení, který nám dovoluje se tomu přiblížit podobně, jako pojmové myšlení nám dovolilo rozpoznat, co to je vlastně ten vesmír. Jsme si řekli, že vlastně vesmír ve své podobě *restituované ad integrum*, jak říkali latiníci, to jest vesmír, který je nahlédnut ve své celkovosti – to jest přinejmenším osmnáct miliard let zpátky a několik desítek miliard do budoucnosti, to je celej vesmír, ten ale nikdy není skutečněj najednou, vždycky jenom něco z něj je skutečný a něco už minulost a něco teprve budoucnost – že ten vesmír jako celek může být reintegrovan pouze ve světě *logu*. To jest konkrétně, my to dovedeme jenom ve svém myšlení a můžeme o tom mluvit spolu, ale nemůžeme to tady přivolat do přítomnosti, tak jako to dělal *mýtus*.

Skutečnost se ukazuje teprve v *logu* a my nahlížíme, že se může ukazovat dobře nebo špatně a že ještě další stupeň – dalším stupněm toho ukazování nebo dalším momentem je ukazovat se správně nebo nesprávně, lépe či hůře, zkráceně nebo nezkráceně. A to všechno se děje v *logu*, ve světě *logu*. Svět *logu* ještě nerozhoduje o pravdivosti a nepravdivosti, o správnosti a nesprávnosti. Pravda může vycházet najevo teprve, když prozárkuje do našeho světa, v kterém žijeme, to jest také do světa *logu* a skrze svět *logu* do toho ostatního. A když nás skrze svět *logu* oslovuje. Takže my, jakožto myslící subjekty, máme základní možnost, nezczitelnou možnost nechat se oslovit pravdou samou. A to nikoli prostřednictvím žádným prostřednictvím, nikoli prostřednictvím nějakých buněk, nikoli prostřednictvím nějakých myšlenkových procesů, nikoli prostřednictvím naší subjektivní integrity, to jest integrity nás jako subjektu. Dokonce nikoli prostřednictvím sebe samých, takže by to na nás záleželo. Ale to už předbímám. Nýbrž my tuto možnost máme jenom tak, že se plně tomu oslovení pravdy odevzdáme, že se otevřeme, což patří mimochodem už – taková ta základní otevřenost patří už k lidskému pobytu ve světě řeči. Ale jinak, kdo není otevřen vůbec, tak vůbec ani nemohl ještě vstoupit do světa řeči. Je to tedy otevřenost vůči pravdě, která nemá žádného prostředníka, dokonce ani nás samé. Tedy je to jenom v té reflexi, při níž je nezbytné – a teď tady platí pro naši situaci to, co říkal Hegel o absolutním duchu – totiž že my se můžeme nechat oslovit pravdou jedine, když sami sebe vydáme všanc tomu světu pravdy. To jest, abychom to mohli učinit, abychom se mohli setkat s pravdou, musíme sami sebe opustit, tak jak to udělal absolutní duch, že přešel do pozice, kde už nebyl tím, čím je, a byl tím, čím není. Jenže my to budeme dělat jiným způsobem. Ale tenhle moment odstupu od sebe je podmínkou toho, abychom se nechali oslovit a nepřekřikovali to oslovení svými samomluvy. Takže tím končím a přišť ty dějiny.

Jiný hlas: Tak já jsem to chtěl nejdřív takovou malinkou jenom otázkou. Když jste hovořil o tom, že ten *logos* sám vládne nad přírodou a nad myšlením, a pak jste vzpomněl to, že ten *logos* si sám nedostačuje. To znamená, z čeho jsme to vysoudili? Jsme to vysoudili z toho, že když nad něčím vládne, tak musí ta

vláda být v duchu něčeho, anebo jakým způsobem? A tedy tím pádem, že musí být potom něco výš?

Hejdánek: Těch důvodů, které vedou k tomuhle závěru, je víc, ale tím hlavním nebo základním je ta zkušenost, že pohybovat se ve světě řeči, ve světě *logu*, ještě neznamená nutně být na správné stopě nebo na pravé cestě. Ve světě *logu* se může právě tak prosazovat pravda jako lež nebo omyl.

Jiný hlas: No, tak tohle by možná bylo, ale já jsem to chápal trochu jinak, jako samonedostatečnost *logu*. Ne to, že když my se pohybujeme ve světě *logu*, že ještě skrze ten *logos* k nám může něco promlouvat. Já jsem myslel jenom sám *logos* o sobě, jestli jej lze...

Hejdánek: Dobře, ale tady platí zase to, že člověk je bytost, která po svém přírodním narození se musí přizpůsobit, musí promluvit své osvojení a musí se vydat na celoživotní cestu světem *logu*. To znamená, že je bytost, která primárně žije ve světě *logu*, ve světě řeči. A teprve skrze tento život ve světě řeči žije ten ostatní život. Celý ten ostatní život, který je přírodní nebo emocionální, který už je trochu ovlivněný a tak dále, celý tenhle život je rozhodujícím způsobem kultivován tak, že je vpraven nebo restrukturován podle toho světa *logu*.

Čili ve světě *logu* lidská bytost žije. Naproti tomu v tomto světě *logu* se může chovat tak i onak, správně i nesprávně, spravedlivě i nespravedlivě, lhát nebo mluvit pravdu, poznávat nebo se mýlit. A to všechno patří do světa *logu*. Tím, že se člověk mýlí v poznání, nevypadl ze světa *logu*. To znamená, za světem *logu* ještě musíme předpokládat něco dalšího, co orientuje člověka.

A navíc při reflexi se ukazuje, že vlastně člověk nejenom nechává sebe za sebou, ale dokonce i své jazykové návyky a do jisté míry i svůj pobyt ve světě řeči. Takže setkání s pravdou vrhá člověka do situace, kdy neví, jak to říct, kdy tápavě se najednou začne tápavě pohybovat ve světě *logu* a teprve hledá svou cestu ve světě *logu*. To všechno jsou zkušenosti, které mluví pro to, že na *logos* nemůžeme navěsit všechno to, co udělal Hérakleitos, to jest, že to je zároveň přírodní zákon, že to je zároveň zákon myšlení a že zároveň to je ta nejvyšší pravda.

A ještě by se daly v různých souvislostech uvést ještě jiné argumenty, zejména například to, že pravda je oddělena od světa *logu* v tom smyslu, že funguje, působí, vykonává jistý vliv, nikoli energetický, nikoli vliv silou, kauzálně a tak dále, ale vykonává jistý vliv v úrovních, kde o světě *logu* není ani ponětí. To je na úrovni přírody. Takže ta pravda dokonce má možnost, jakousi omezenou, restringovanou možnost, mít vliv na děje dokonce na přírodní úrovni.

Jiný hlas: No, to by taky mohlo znamenat, že by se ta pravda k nám mohla vztáhnout stejným způsobem jako k té přírodě. To znamená, že by se k nám mohla vztáhnout i druhým způsobem, tedy ne skrze ten *logos*.

Ještě takové to ujasnění, když se rozlišoval jazyk, řeč a pak se hovořilo o pravdě. To znamená, že když mluvíme, tak prakticky to, co něco říká, je řeč, to není ta mluva. A to znamená...

Hejdánek: Máme to, co něco říká? Já teď nevím přesně, co si představit.

Jiný hlas: No, že když mluvíme, tak nejsme to my, kdo něco říkáme. Nejsme to vposledku my, nebo jenom my, kdo něco říkáme. Tedy to říká podle toho, jak *Heidegger*...

Hejdánek: Ano.

Jiný hlas: Je tady otázka, jestli vůbec na tom říkání máme nějaký podíl, anebo jestli říká jenom ta řeč.

Hejdánek: No tak to rozhodně ne. Rozhodně na tom podíl máme. Jde o to, že to není celý náš výkon.

Takže by něco jenom promlouvalo skrze nás a my o tom vůbec nevěděli, tak to je jenom *pýthia*, nebo ty kněžky tam na té trojnožce seděly, tak omámeně blekotaly něco a teď se z toho něco vysuzovalo, ale toto je jedinej případ toho typu, že by člověk bez sebe v jakési extázi tohoto typu, což není míněno tím, co my máme na mysli, tohoto typu, že by – samozřejmě i slepé kuře občas najde zrno, i úplnej blb může někdy říct velkou pravdu – můžou se takový případy stát, ale v žádném případě, to je náhoda, v žádném případě to není tak, že bychom mohli interpretovat velikány umělecký nebo myslitelský tak, že jsou jenom zvlášť vhodnými přijímači dobře naladěnými na hlas pravdy a že jimi by to... Takhle si to představoval Hegel, že ten génius je takovej ten zvlášť výkonnej superhet mezi těma krystalkama.

Ale tady nepochybně musíme předpokládat, že člověk něco sám říká. Lidé se mezi sebou jsou schopni

domluvit o věcech zcela profánních, o kterých je úplně hanba si představit, že by to byl hlas nějaké absolutně, že se můžeme domluvit o tom, v kolik se srazíme támhle u hospody. Toto rozmlouvání, ten jazykový a řečový kontakt mezi lidmi se může týkat věcí naprosto okrajových životně.

Jiný hlas: Ano, a tohle neta mluva je ale také po řeči.

Hejdánek: Musí být po řeči, jinak nedává smysl, jinak bysme se nedomluvili.

Jiný hlas: Ano. Ano. No a to ještě neznámá, že oni jenom dávají při svém promlouvání, že dávají slovo pravdě samé. No ne slovo pravdě, ale že mluví, ne, že říká něco ta řeč takovýmto způsobem.

Hejdánek: To je otázka. Já si myslím, že právě v tomhle je určitá závažná vada u Heideggera, který říká, že *die Sprache spricht*, přičemž tomu *spricht* to znamená, že promlouvá. Já si myslím, že v tom je chyba, že řeč sama nepromlouvá, že je k tomu promlouvání nezbytná, ale že to, co oslovuje v tom promlouvání, není ta řeč, nýbrž něco, co oslovuje skrze ni. Ale holt to je věc, kterou bychom se museli nějak podrobněji zabývat, jsme to vlastně kdysi už dělali.

Jiný hlas: To je protože co nám říká, že nemluvíme po řeči? Jakým způsobem to poznáme na základě čeho? Že se nedomluvíme? Jenom na základě tohohle?

Hejdánek: Například, že se nedomluvíme.

Jiný hlas: No, ale nedomluvíme přesně, poněvadž ono je možno se domluvit takovým mimořečovým způsobem. Máme dojem jakési souzvuk, takový rezonující naladění, který se netýká věcí a je jenom takovou dočasnou, jak by se to nazvalo, dočasným prožitkem souzvuku duší nebo něco takového. Ano, no ale ta rovina, na které třeba, nebo vůbec to, že se nedomluvíme, může být na různých rovinách. My se buď nemůžeme porozumět nebo domluvit na základě toho, že já mu vůbec nerozumím. Buď máme různé jazyky, to je jedna věc, ale můžeme používat i stejného jazyka a já nechápu, co on říká. O tom se taky říká, že jsme se nedorozuměli nebo nedomluvili. Ale tohle neta už je přece spojeno s něčím víc než s různými jazyky a je to spojeno už s řečí v tom slova smyslu, že já prakticky nenaslouchal té řeči. Nebo v čem je tentokrát ta chyba, když já nerozumím, co ten dotyčný člověk říká?

Hejdánek: To je jeden z příkladů, jak to tak může být, ale na to se to nedá redukovat. Jednou z možností, že někdo něco promlouvá a jsou tady dva, který mu naslouchají, oba stejně inteligentní, oba ovládají tentýž jazyk a jeden mu rozumí, respektive bere ho, druhý mu nerozumí, respektive nebere ho.

Poněvadž teď je otázka rozumu – nerozumí. Je možno někoho nebrat a rozumět mu v tom smyslu, že ho postavím do světla, který zároveň ukáže, co vlastně on udělal, když něco řekl, a zároveň proč je to blbý a proč já to neberu. Čili to je otázka, jestli mu nerozumím.

Zatím vylučme tento případ a nechme u toho jenom, že mu to nedává smysl, nemůže s tím být zajedno, odmítá to, nenahlíží to. Například to může být důsledek jeho podstatně odlišné sociální nebo individuální situace. Jestliže někdo neprošel životně nikdy žádnými obtížemi a takovými rozporami vnitřními, nebyl blízko katastrofě osobní, tak nebude rozumět tragickému básníkovi. Teprve těžké životní zážitky otevírají lidem cestu k pochopení tragiky.

Ale to platí třeba – proč se nedomluví tímž jazykem lidé z různých antagonistických skupin nebo tříd společnosti? Prostě jejich způsob života, jejich způsob přístupu ke světu je tak odlišný, že ten jazyk není schopen to integrovat. To se může stát. Nebo může to být daleko nuancovanější, že třeba Carnap, to jsem citoval už, Carnap, když byl v Praze, tak na *filosofické Jednotě* prohlásil na každou otázku, která nebyla formulována neopozitivistickým způsobem, prohlásil, že mu nedává smysl. Že mu opravdu smysl nedávala. Že asi, ale bylo to proto, že on se tak ztotožnil s tím svým jazykem, že prostě vůbec nehodlal připustit, že by byly možné nějaké řečové, logické struktury nebo logické souvislosti, které by byly nezávislé na jazyku. To jest, které by představovaly jakési, jakési... teď mě nenapadne ten termín, jak jsou různé geometrie a existují nezávisle... prostě určité, určité zákonitosti nebo pravidelnosti, které nejsou závislé na těch souřadnicích. Jak se tomu říká při převádění, pak tento, ten termín?

Jiný hlas: *Inerciální*?

Hejdánek: Něco podobného.

Jiný hlas: Jsou *inerciální soustavy*. Nebo při *transformaci*. Ano, že při *transformaci* to zůstává totéž.

Hejdánek: To je fuk. Prostě když někdo ztotožní řečové a jazykové souvislosti, což se zřejmě stalo Carnapovi, tak jakýkoliv jiný jazyk, i když vyjadřuje něco, co řečově je možno uchopit v obou jazycích, tak ten, kdo ztotožnil jazykovou a řečovou strukturu, tomu prostě nerozumí. Není ochoten.

Jiný hlas: A není to problém dvou jazyků, si myslím, tohle už? Na jednu stranu, jo, to je ten...

Hejdánek: Jenže v tom druhém jazyce někdo říká věci, které by se klidně daly říct v tom prvním jazyce.

Jenomže on si to nepřeloží, nýbrž tvrdí, že mu to nedává smysl. Tady nejde o to, jestli jsou dva jazyky nebo ne, ale jde o to, že vůbec nepřijme tu možnost, že by ten druhý mohl mluvit o tomtéž.

Jiný hlas: Ano, to je to samé, jako když Angličan něco bude říkat a já mu nebudu, i když bych třeba uměl anglicky, nebudu mu chtít rozumět, dokud mi to neřekne česky.

Hejdánek: Máte pravdu, proto to také starší Čechové mají v jazyce zachované, jak byli blbí...

--- (1985-03-04 Filosofická kosmologie XVII (1)_17-1b_cleaned.flac) ---

Hejdánek: 11. 3. 85, *Kosmologie* 18. Tohle ještě dokončíme. Už minule jsem to shrnoval, zopakuji, že tou kosmologií přírodovědeckou, astrofyzikální jsme se zabývali zejména proto, že to je *novum* tohoto století, a ne století, nýbrž vlastně druhé poloviny století. I když některé důležité objevy a formulace nových teorií byly starší už z počátku století, tak ty důsledky se projevily až po polovině století.

V samotné základně přírodních věd, v samotné fyzice se ukazuje, že fyzika dospívá svými metodami a v rámci tematizace svého oboru, legitimně jí vlastního, dospívá k určitým problémům, které není schopna svými prostředky vyřešit a které ukazují na nutnost vykročení z toho, co fyzika v podstatě tematizuje.

To je rozpor nejnovější fyziky, že se dostává k problémům, které není schopna řádně tematizovat. Tím, že se k nim dostává a že je formuluje, je *de facto* tematizuje, ale nemůže je tematizovat dostatečně, protože nemá, čím by je uchopila. Proto jsme tomu věnovali tolik pozornosti. To je skutečně *novum* a ukazuje se, že v rámci samotné přírodovědy je to něco nečekaného. Zejména nenajdete nic podobného u *Husserla*, který právem kritizuje trend moderní vědy jako tendenci k objektivaci. *Patočka* to pak zvlášť zužuje na matematizaci, kvantifikaci.

Pohled fenomenologický, hlavně *Husserlův* a u nás *Patočkův*, jsou určité fenomenologické pohledy, které se zcela redukovat nedají, mají tam prvky, které z toho vybočují, ale nicméně zůstává tam jedna základní věc – a zejména u *Husserla* a u interpretace, kterou podává u nás *Patočka* – zůstává jakási fixace přírodovědeckého myšlení na určitou sféru, v níž je ten způsob myšlení legitimní, přičemž ta legitimnost je omezena tak, že se ukazuje, že má meze fixované, naprosto jednoznačně narýsované způsobem myšlení.

Tam není jediné otevřené cesty k tomu, že by sama tato matematizovaná, kvantifikující přírodověda mohla z toho svého způsobu myšlení nějakým způsobem vykročit, že by ten způsob mohla prolomit, nalomit, že by mohla dospět k jeho hranicím a dostat se k otázkám, o kterých si uvědomuje, že je nemůže řešit tím svým způsobem myšlení. Tohle tam vůbec nepadá v úvahu a ta kritika je zakládána z pozic, které stojí mimo ten svět přírodovědy. Proto je přirozený svět, k němuž se rekuruje tím fenomenologickým přístupem, líčen jako zcela oddělený od toho světa přírodovědy, tedy od světa konstruovaných modelů přírodovědy.

A tady se ukazuje něco elementárně důležitého. V rámci toho přírodovědeckého myšlení, v rámci té matematizace a kvantifikace, v rámci té metody myšlení, která je odvozována z metafyziky – *Patočka* vykládá, že původem té matematizace a kvantifikace, která tak výrazně omezuje možnosti moderní přírodovědy, je určitá metafyzika – a teď se ukazuje, že v rámci této metafyziky matematizované a kvantifikované se najednou otevírají určité otázky, určité problémy, o nichž si uvědomují ti přírodovědci, kteří disponují jen tou matematizací a kvantifikací, že to nadále takto řešit nemohou, že tam docházejí k jistému konci.

Třeba konci kauzálního myšlení, jak jsme si ukazovali, protože prostoročas vzniká zároveň se světem. Otázka, čím je způsoben vznik našeho vesmíru, nemá smysl, protože nebyl žádný čas předtím, abychom tam mohli umístit nějakou příčinu. To je mez kauzálního myšlení, mez přírodovědecké matematizace a kvantifikace. Všimněte si, že ta pozoruhodná *Weinbergova* knížka, která vyšla v českém překladu, dospěje

až do těch prvních okamžiků existence našeho vesmíru, do těch prvních minut, v určitých partiích dokonce vteřin. A teď celý problém je, jak se dostat co nejdál k bodu nula.

Tam selhává jedna metoda za druhou, rozumí se ta matematizace. To všechno se dělá modelově. Furt se tam blíží k bodu, který tou matematizací nikdy nebude postižen. Zdá se, že tam se musí zavést něco nového. Je to metoda přírodovědecké matematizace a kvantifikace, která tady selhává. Proto jsme si tak velký důraz dávali a proto jsme se tolik večerů tím zabývali, abychom ukázali, že to není kritika zvenčí, ale že v rámci samotné přírodovědy, a dokonce té nejklassičtější přírodovědy, totiž fyziky, že se objevují najednou problémy, mohou být tematizovány problémy z první vody, o nichž si ta fyzika uvědomuje, že je nemůže tematizovat dostatečně, že nemá metody, nemá pojmové a myšlenkové prostředky k tomu, aby uchopila jak ten problém sám, tak celý ten kontext tak, aby mohla přispět k řešení.

No a my jsme si říkali, že to je na třech místech, o kterých si to ta fyzika uvědomuje, a že čtvrtým místem je to, co si ta fyzika neuvědomuje, totiž co jí musí říct filosofie, že totiž aby vůbec fyzika byla možná, aby mohla vůbec pracovat se svými metodami, přemýšlet, matematizovat, kvantifikovat a já nevím všechno, co k tomu patří, aby mohla uvažovat o kauzálních souvislostech atd., že to všechno může dělat pouze ve světě řeči, ve světě *logos*. A řekli jsme si, že ten svět řeči nesmíme redukovat na nějaké subjektivní myšlenkové procesy, že to nesmíme redukovat na jazyk a mluvu, ale že jak myšlení, tak promlouvání je možné jedině díky specifické atmosféře. Kdybychom přirovnali promlouvání nebo přemýšlení k něčemu jako dýchání, tak dýchání je možné jenom v atmosféře dýchatelné. A podobně promlouvání a myšlení je možné jenom v určité atmosféře, a to je v atmosféře řeči.

Tak jsme si proto tematizovali tuhle další mez, k níž se také fyzika dostává nebo přírodověda, ale aniž by to věděla, už to vůbec nedovede ani pojmenovat, ani tematizovat a potřebuje k tomu filosofii. A říkali jsme si samozřejmě ještě mezitím, že tam jsou další takové meze. Uváděli jsme jako příklad problém života, který sám je také neuchopitelný stejným způsobem. My jsme si naznačovali, jestli si vzpomínáte, už ve večerech dnes už dost vzdálených jsme si naznačovali, že je možné život organismu chápat jako integrovanou událost, respektive jako sérii událostí, které jsou integrovány, superintegrovány v jednu jedinou velkou životní událost, životní proces toho organismu.

A že v tom prožívání života ten organismus, stejně tak jako to platí o každé události, musí být individuálně, privátně jako jedinečná událost zakotven mimo vesmír právě tak, jako ten vesmír ve svém vzniku je zakotven mimo sebe. A to jsme si jen tak naznačovali jako možný model, vzpomínali jsme na okasionalismus Geulincxův a eventuálně jiné okasionalismy a říkali jsme si, že se k tomu možná vrátíme, což učiníme někdy. Jenom jsme si to takto připomněli, problém živých organismů, problém života, a nechceme se tím zabývat, protože bychom už moc dlouho setrvali v té rovině přírodní, a teď si budeme chtít ukazovat, jak to vypadá ve světě dějin. To jest v tom světě, v němž člověk žije primárně, kdežto ta příroda v jeho vědomí a ve způsobu, jak žije, je čímsi sekundárním. Čím se liší od těch dlouhých období lidských společností maličkých, které žily vlastně ještě nedějinně v tom nejvlastnějším smyslu nedějinně.

Jiný hlas: Ještě to vymezení primárně a sekundárně vzhledem k čemu?

Hejdánek: Vzhledem k vědomí. Já jsem tam zdůrazňoval, že člověk primárně, když se narodí, není člověkem, je uváděn do světa lidí, a to znamená, je uváděn do světa řeči. A to už je, už to samotné uvádění je dějinné. Do toho světa řeči se uvádí a právě tam skrze řeč potom má schopnost se vztahovat k dějinám jako k dějinám a teprve druhotně nalézá tu možnost vydělit ze světa dějinného přírodu. Příroda je jakási myšlenková, a nejen myšlenková konstrukce, něco, co si člověk vytváří teprve na pozadí svého dějinného života a prožívání. To jest je to přesně naopak, než jak to líčí fenomenologie, respektive Husserl, že je tady cosi původního, ten přirozený život, a všechno ostatní je až další. Naopak, to původní je život dějinný pro každého člověka, protože pokud zůstává člověk ještě nevtažen nebo neuveden do světa lidí, tak není ještě člověk, to je iluze si myslet, že už je to člověk. To je *homo in spe*, v naději, to je člověk v budoucí perspektivě. A příroda je něco, co teprve *ex post* ve svém vědomí člověk vyděluje z toho svého života, který je primárně dějinný. To je situace dnešního člověka. Neříkám, že to je situace člověka archaického. Tam je to poněkud jinak. Tam nejde o dějinný život, nýbrž o život v mýtu a musí se to všechno

převést na mýtus. Tam primární je zase život v mýtu a teprve z toho mýtu by bylo možné rekonstruovat nějaké přirozené počátky, ale toho mýtus nikdy není schopen udělat. Čili mýtický nebo archaický člověk, který žije v mýtu, ve světě mýtu, ten vůbec nežije ve světě přírody, co do svého vědomí. Jenom my se na to můžeme tak dívat, my, kteří už jsme v jiné etapě, se můžeme dívat, že ten člověk jednak žije v přírodě a jednak v těch slavnostech, v tom světě, který je strukturován, fázován nebo artikulován, jak se to všelijak dá říkat, je artikulován tím mýtem.

No, ale tak to je jiné, vlastně zase něco, co mělo přijít až později. Prostě a dobře, minule jsme si ukázali, že *logos* je dalším místem, kde selhává jak kauzální myšlení, tak vůbec přírodovědecké myšlení se svými matematizacemi a tak dále, a vlastně kde selhává to metafysické myšlení v tom smyslu, jak ho chápe třeba Patočka, když vyvozuje celou přírodovědu z toho. Naproti tomu neselhává metafysické myšlení v jiném smyslu, totiž když svět přírody se chápe jako svět *fysis* a svět nadpřírodní nebo zapřírodní se chápe jako svět *metafysis*, metafysický. Tedy v tomto smyslu to metafysické myšlení neselhává, naopak vypadá, jako by bylo potvrzeno.

De facto to, že ukazuje třeba moderní fyzika, ta nejmodernější fyzika, že ukazuje, že jsou určité momenty, určitá místa, určité meze v obrazu světa, které ta přírodověda už nedovede překročit a přesto je tematizuje, přesto je vidí jako meze, za nimiž by vlastně se mělo ještě bádát. Tak to vypadá, jako kdyby to byl nový, zcela moderní způsob podpory metafysického myšlení. Myšlení, které se neomezuje na ten svět *fysis*, ale chce ho překročit v tom smyslu *meta*. Tak to bylo tradičně míněno a proto dneska se budeme chtít aspoň dotknout problematiky této metafysičnosti v tom jiném smyslu a ukázat, jak selhává metafysika i v tomto druhém smyslu.

Tedy kauzální myšlení selhává v případě *logu*, světa *logu*, světa řeči, protože *logos* je velevýznamná skutečnost, která se uplatňuje ovšem jinak než kauzálně, jinak než jako příčina, jako síla. *Logos* není síla. To je celkem zřejmé, když se podíváte třeba, jak vypadá střetnutí dvou vynikajících šachistů. Tam prostě na svalové síle nebo na množství energie, kdyby se dalo nějak vypočítat, na množství energie, které spotřebuje jeden nebo druhý šachista, vůbec nezáleží, kdo hraje líp. To není otázka síly, otázka vynaložení práce, vynaložení energie. Je to něco jiného zkrátka.

A to platí o všem. Když argumentuje třeba Masaryk proti Engelsově pojetí tlapky, které vedlo k polidštění opice, a kritizuje pojetí, že to byla práce, tak to ironizuje tak, že práce, která je vynaložením námahy a nevede k ničemu, nemůže polidštit. To jest čert, kterej furt pracuje, nebo Honza, kterej přelévá čepicí nebo sítem mořskou vodu na břeh, tak dělá velmi namáhavou práci, zvlášť když to dlouho trvá, ale to je k ničemu. Takováhle práce nemůže způsobit žádné polidštění. A když k ní přidáme jistou inteligenci, no tak pak je to rozhodující ta inteligence, a nikoliv ta práce. Nejde o vynaložení námahy, nýbrž jde o pochopení souvislostí a ta námaha se vynakládá ta nejmenší možná a zároveň nezbytná, aby se něčeho dosáhlo. Ale ta inteligence, chytrost, pronikavost pohledu, porozumění souvislostí, to je to rozhodující. A to ovšem vůbec se nedá kvantifikovat, pokud jde o spotřebu energie.

Totéž platí prostě pro třeba počítače. První počítače byly energeticky vysoce náročné, dnes jsou energeticky daleko méně náročné a stále je jasnější, že množství energie, které ten, který počítač spotřebuje, není žádným měřítkem pro kvalitu nebo pro speciální vhodnost toho či onoho počítače k tomu či onomu úkonu. Naopak někdy dokonce je to jedno z kritérií pro vysokou úroveň počítačů, když ta spotřeba je co nejmenší. Takže to jsou jenom příklady, které mají dokumentovat to, co jinak by bylo jasné přímým nahlédnutím, že *logos*, to jest ten svět řeči, to jest svět těch řečových, myšlenkových, logických, ale ne v tom formálním logickém smyslu, souvislostí, že nezáleží v žádném přenosu energie nebo v žádném kauzálním působení, nezáleží v síle, kterou lze nějakým způsobem určit, kvantifikovat, ale jinak. No a teď v té tradici filosofické tohleto si uvědomovali lidé už dávno, ne teprve v tomto století. Jenomže *logos* nebyl tematizován tímto způsobem. Ostatně víme, my jsme si připomínali, že dokonce už první filosofové byli vedeni k této problematice, zejména teda Hérakleitos výslovně mluvil o *logu* jako tom, který vládne vším, všemi proměnami. Ale filosofickou otázkou se stalo, jak tedy uchopit *logos* jako skutečnost a moderní filosofové, to jest filosofové od nové doby, tohleto trvale mají jako své téma a také

v řešení tohoto základního problému, jak pochopit *logos*, to jest jako jakou skutečnost pochopit *logos*, dělají ty základní seky. Tam si můžeme ukázat ty nejzákladnější filosofické omyly, ke kterým docházelo. Tak první filosofická chyba je *logos* pochopený jako *idea*, eventuálně jako *substance*. *Substance* v tom smyslu etymologickém, že to je to, co se nehýbe uprostřed proměn. *Sub-sto*, to je to, co stojí pod tím, co se proměňuje. V češtině to je taky tak: podstata je to, co stojí pode vším, co se proměňuje.

Tedy *logos* pochopený jako to, co se nemění. Už je to přítomno zčásti u Hérakleita, který říká, že všechno se mění, všechno teče, *panta rhei*, ale všemu tomu vládne věčný *logos*. Co to je věčný? Je možné to pochopit jako to, co stojí uprostřed všech těch změn, které Hérakleitos podtrhuje daleko silněji než všichni ostatní filosofové. Tato chyba se objevuje u celé řady, vlastně u všech antických filosofů prakticky, s výhradou toho Hérakleita, kde to je trochu nejasné, ale nasvědčuje všechno pro to, že aspoň ten *logos* byl chápán jako nehybný, i když se neví – na jedné straně mluví o ohni. Ale *arché* je to, co se nehýbe, to jest počátek, *principium*, to je to nehybné.

Tedy *logos* pochopený jako *substance* v tomto smyslu. Nejkrásnější příklad je snad Platón, který myšlení, poznání spojuje, protože je spojeno s duší a duše má svůj původ ve světě idejí, tedy všechno poznání, rozpoznávání spojuje se světem idejí, s věčným světem idejí, nehybných, neměnných idejí. Tedy u Platóna, aspoň v určité interpretaci – ono je to komplikovanější říkat, že to je Platón tohle přímo, ale je to učení, které známe z Platónových dialogů – tedy toto učení o věčných ideách je pro celé další dějiny jedním z určujících modelů pochopení *logu* jako *substance*.

Příkladem zcela novým, moderním z našeho století je Whitehead, který je v podstatě platonik tím, že vykládá, dokonce v rámci fyziky, ale ještě před fyzikou, poněvadž mluví o primordiálních událostech a v rámci světa organismů... a nedostal se dál, ale zřejmě kdyby ještě mohl padesát šedesát let žít, tak by ještě vybudoval filosofii dějin, možná filosofii člověka, naznačil aspoň filosofii Boha, to jest filosofickou teologii, na kterou pak navázala ta americká škola. Tak ten vykládá všechno tím, že je dvojsvět, přičemž ovšem na rozdíl od Platóna ho nehypostazuje. Není to dvojsamostatný svět, nýbrž je to dvojsabstraktní svět a je to jakási naše zatíženost, že to nemůžeme dělat jinak, ale je dvojsvět. Svět takzvaných na jedné straně věčných objektů, *eternal objects*. A tento svět věčných objektů, to je zase substanciální pojetí *logu*. Pokud byste se tím chtěli prokousat trochu, tak v té české knížečce malé, co vyšlo těch několik studií Whiteheadových, ta poslední *O nesmrtelnosti*, tam je to naprosto plasticky a přehledně vylíčeno.

Takže to je filosofická chyba číslo jedna, že *logos* je chápán jako *substance*. Já jsem spoustu věcí přeskočil. Příkladem, který by se mohl uvést, je také Descartes, který stojí na začátku novověké filosofie, kde myšlení ve smyslu řeči, nikoliv ve smyslu subjektivity, to jest myšlení chápáné jako *substance*, *res cogitans*, je jednou stránkou světa. Je jednou ze dvou substancí, kterými je tvořen veškerý svět: *res cogitans*, věc myslící, a *res extensa*, věc rozprostraněná. Tohle dvojí stačí Descartovi, aby vyložil vše. Čili zase tady myšlení, řeč – a to není moje myšlení, *res cogitans* to není ani jednotlivý člověk, ani všeobecně lidské myšlení, to je myšlení o sobě. Je odosobněno, depersonalizováno. *Res cogitans* to je vlastně ta sféra, ta atmosféra, to prostředí, ve kterém se pohybujeme, když myslíme.

A takových příkladů bychom mohli uvést ještě dál. Vždycky je to možno uchopit z této stránky. Obrovská spousta filosofů, celá taková velká šňůra nebo široká silnice, po které jdou ti filosofové, celá široká silnice těch, kteří chápou vlastně myšlení jako sféru subjektu, to už známe od antiky, v antice u Aristotela i u Platóna, ale pak v novověké filosofii, zejména ty začátky jsou u Leibnize, kterým jsme se tady jeden čas také zabývali, zejména je to u Kanta. Ale vysloveně a neobyčejně radikálně je to vysloveno Hegelem, který se distancuje od svého kolegy a – jak on to chápal – antipoda, ale my to už vidíme dnes po Kantovi: Fichte, Schelling, Hegel, to jsou tři myslitelé, kteří patří k sobě. Ale Hegel právě v této věci se vymezoval proti Schellingovi. My vidíme, že neprávem, protože ten rozdíl není takový, jak on si asi myslel, ale proti Schellingovi právě namítal – aspoň to tak je interpretováno v jeho formulacích –, ale můžeme to chápat jako kritiku celé dosavadní filosofie, která chápala řeč, *logos*, jako substanci. Hegel říká: ne, to je základní chyba, nesmíme chápat *logos* jako substanci, nýbrž jako subjekt. Tohle konkrétně je ono, má to formulováno na několika místech, ale je to v úvodu k *Phänomenologii* třeba.

Víte, jak si to Hegel představoval konkrétně ve *Phänomenologii*? Dějiny jsou pro Hegela... Hegel dává mimořádný důraz, daleko větší než všichni ostatní filosofové, dává důraz na dějiny a dějinnost. Přitom ale pro něho dějiny a dějinnost jsou jakési *intermezzo*, jakési omezené období světové, kterým je rozděleno dvojí bytí absolutního ducha (lépe než světového). Totiž na začátku duch, který je věčný a nedějinný, na začátku je u sebe, *an sich*, a není pro sebe, není *für sich*. To jest není schopen se obrátit k sobě, kouknout se na sebe, pojmut sám sebe, protože mu chybí odstup. Aby se mohl duch, který tady je odvěků, aby se mohl vztáhnout k sobě, tak se potřebuje nejprve opustit. To je základní schéma, které je velmi legitimní. A aby to dokázal, tak musí nejdřív sebe opustit. A opustí se tak, že klade proti sobě a vedle sebe – vedle sebe a proti sobě – neduch. To je přírodu.

Ten duch, který je *an sich*, o sobě, klade přírodu. A v té přírodě pak se účastní dění, proniká to dění a řídí je. A jak proniká do toho světa přírody, do toho světa, který je opozicí vůči němu, je jeho protikladem (odtud taky dialektika, protože ten protiklad nevznikl tak, že by tady byl duch a něco jiného, nýbrž ten protiklad musel ze sebe vyprodukovat ten duch sám, to je vnitřní protiklad toho ducha), ale duch přesto skrze svou negaci, přírodu, proniká, zakládá tam dějiny, rozvíjí je, až dospěje na takové stadium, že – a teď to trochu podle vzoru jiných budeme ironizovat – až vyprodukuje geniálního filosofa a geniálního státníka.

Stát je tím optimálním, nejlepším, tím vrcholem toho zcizení ducha, té negace, kterou ten duch provádí, aby získal odstup od sebe. A je tím ideálním proto, poněvadž celá příroda a celé dějiny až dosud byly plny zmatků, v nichž se nemohl ten duch uplatnit jako duch. Ale ve státě už může, protože stát je rozum sám. Přesně tak jako duch je rozum sám. Ale ani to by mu nestačilo (mimochodem to bylo ještě dodatečně provedeno), on potřebuje geniálního filosofa, v němž by se sám mohl uvědomit. No a když našel konečně toho nejgeniálnějšího filosofa Hegela, tak v Hegelovi se absolutní duch uvědomuje. To jest přes tu okliku sebeodcizení, kladení negace, absolutního protivy proti sobě, totiž přírody, její zdějinnění a polidštění a vyprodukování geniálního filosofa, ten duch se zase nalézá, přichází k sobě. Do té doby byl v bezvědomí, byl bez sebe. Teprve teď přichází k sobě, uvědomuje si sebe sama. Tím ovšem celá příroda a celé dějiny jsou zbytečné. Duch už není jenom *an sich*, ale je *an und für sich*, to jest je o sobě a pro sebe zároveň. Končí dějiny a nastává ta druhá etapa věčnosti absolutního ducha, kde absolutní duch už není jenom o sobě, ale kdy si sám sebe je vědom.

Takže tady vidíme, že každý pokus chápat rozum nebo řeč, *logos* (*logos* znamená právě tak smysl jako rozum, jako řeč), každý pokus chápat *logos* jako subjekt znamená další filosofickou chybu, totiž že přestože uzná to *intermezzo* dějinné, tak v podstatě ty dějiny ztrácí v tom nejrozhodnějším rozvrhu pravé skutečnosti, totiž absolutního ducha. Ty dějiny mají naprosto okrajový, periferní charakter. Kromě toho je tam ještě další chyba, která je spíše rázu teologického. Hegel začínal jako teolog, tedy je možno mu tuto námitku také formulovat, vytknout mu to tím, že ten vševládný, všesvětový rozum, totiž *absolutní duch*, vyprodukuje sám ze sebe tu svoji protivu, totiž přírodu a dějiny. Tak tím vlastně přebírá odpovědnost za všechno to, co se tam děje, a je to otázka jenom toho vtiskování rozumu přírodě a dějinám. Proč nebo jak posoudit rozumnost toho, co se v přírodě a v dějinách odehrává? Jen ta otázka, jak dalece ten *absolutní duch* se právě touto cestou, spíše než jakoukoli jinou, dostává k sobě. A to znamená, že vlastně, protože to vyprodukovává, to všechno je jenom vnitřní rozpor toho *absolutního ducha*. Je to v něm, všechno je v něm a on je ve všem. A to je ta základní výtka, totiž Hegelův *panteismus*.

Nicméně už je tady naznačeno, že cosi významného, jakási významná funkce je přiřčena dějinám. Sice u Hegela je to funkce okrajová, ale přesto nezbytná, bez níž by ten *absolutní duch* nemohl dospět k sebeuvědomění. Už to je jistým poučením pro nás. Dějinné myšlení se musí...

--- (1985-03-04 Filosofická kosmologie XVII (2)_17-2a_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: Něco málo tam uteklo, to vím. Ale jestli bych se k tomu ještě mohl vrátit, tak zajímavý je ten moment, kdy jste hovořil o tom tragickém básníku.

Můžete si vzít i takový příklad, když třeba někdo něco napíše, tak ten druhý – několikrát jsme ten příklad uváděli – těm slovům rozumí, všechno, i ta věta jistým způsobem mu dává smysl, ale on jí nerozumí

přesto. On neví, co ta věta jinak říká. To říkával Ľudovít Batek, když se ho ptali: Chápete, co na vás chceme? Jednotlivým slovům rozumím, ale celek mi uniká.

To jsme tady zmiňovali už několikrát. Ale to je věc mnohem jiná než ty předešlé, a to v tom, že tady opravdu člověk musí nějakým způsobem se vztáhnout už k něčemu jinému. V některých případech se musí vztáhnout vůbec ke *kontextu* celému, kde se ta věta třeba nachází, a porozumění toho *kontextu*. Ale co ten *kontext* v podstatě je?

V každém případě i člověk, kterého někde na ulici vidíte a on něco zavolá, a vy jste tam třeba už předtím stál a pozoroval jste ho, co tam dělá, když on zavolá, vy tomu rozumíte, protože chápete ten *kontext*, v kterém je to zasazené. Ale náhodný chodec, který jde okolo a teď toho člověka vidí, který něco zakřičel, tak mu neporozumí. Ví, že volá třeba "pozor" nebo "pomoc", ale vůbec tomu nerozumí, na základě toho, že nechápe ten *kontext*. A má vůbec ten *kontext* nějakou spojitost s řečí nakonec?

Protože nejsem schopen... On ten člověk něco zavolá, dotýčný, který jde okolo, mu porozumí. Mluví po řeči ten dotýčný, který to tam provádí, který něco zavolá. Ten, který jde okolo, tak tomu porozumí, když si to dá do nějakých souvislostí, tak ty souvislosti ale můžou být úplně jinací, protože on nezná ten *kontext*, v kterém to bylo vyřčeno. A co je teda nakonec ten *kontext*?

Hejdánek: Na tuhle otázku je možno odpovědět jediné velmi komplikovaně. Nejkrásněji je to vidět třeba při *analýze* otázky. Když se na něco tážete, když formulujete otázku, tak vždycky tou otázkou zároveň něco tvrdíte, ačkoliv to na tom není jasné vidět. Přesto *analýza* otázky ukáže, že tou otázkou něco tvrdíte. Co to je, to, co otázka tvrdí, když o tom nemluví, protože se táže? To platí ovšem nejen o otázce, na té otázce je to zvlášť dobře vidět.

Vy říkáte, něco zavolá a náhodný chodec mu nerozumí. Proč mu nerozumí? Protože nezná *kontext*. A co to je ten *kontext*? Ten *kontext*, to není to, co je kolem, nýbrž to, co je v hloubce těch dvou slov, který ten dotýčný zavolal. Prostě ten náhodný chodec není schopen nahlédnout, co ten člověk volá. Protože to, co volá, to nejsou ty dvě slova, který vykřikl. On volá něco úplně složitýho, komplikovanýho a tak dál, jenomže to říká pomocí dvou slov a ty jsou jenom pomůcka.

Čili při každém promlouvání a taky při každém tážení je spousta věcí, kromě toho, co se říká, je spousta věcí, co se *specificky* neříká. Proto říkám *specificky*, že to není jenom, co všechno se neříká, tam se neříká moc věcí, ale některé věci se neříkají *specificky* a patří k tomu říkání. Při vyslovení něčeho vždycky zůstává něco nevysloveno, co je nesmírně důležité pro pochopení toho vysloveného.

Čili ten *kontext* není ta situace vnější, nýbrž to je ta situace už nahlédnutá a řečově zpracovaná a zůstávající nevyslovena navenek, ale v hloubce přítomná v té řečové souvislosti. Už to je ve světě řeči. To nejsou ty okolnosti, které jsou popsateľné. To jsou ty okolnosti, které jsou už zataženy do toho světa řeči. A to je povaha každého jazykového úkonu, každého promlouvání, že kromě toho, co se vysloví, je tam vždycky spousta toho, co *specificky* je nevysloveno.

Jiný hlas: Ano, to je v pořádku, o tom jsme taky několikrát mluvili. Ale teď jde o to, že to nevyslovené se převádí do světa řeči.

Hejdánek: To nevyslovené je ve světě řeči. To zůstává ve světě řeči nevysloveno.

Jiný hlas: Ano, ale může být převedeno do jazykového projevu.

Hejdánek: Ale v té řeči, tam se nepřevádí. Prostě kde by bylo nevyslovené, když ne ve světě řeči? Teprve ve světě řeči je nevyslovené.

Jiný hlas: Teď si právě vezměte tu věc, že ten člověk, který jde okolo náhodně, tak to by znamenalo, že on by mohl pochopit, co ten dotýčný volá, i když jde náhodně okolo, tím, že by nějakým způsobem se otevřel – nebo ten termín "otevřel", protože nevím, jak vyjádřit ten vztah toho člověka k řeči – kdyby se otevřel té řeči, tak by mohl chápat, mohl by rozumět, co ten dotýčný volá, stejně jako ten člověk, který tam třeba stojí dvě hodiny a teď to vidí, co se tam celé odehrává.

Hejdánek: V zásadě mohl.

Jiný hlas: V zásadě, no. Ale to opravdu bych považoval za nějaké shůry dání.

Hejdánek: Taky k tomu může něco uhádnout. Může se zmýlit.

Jiný hlas: jo, takže když budeme uvažovat takovou možnost, tak ano. Ale mně tam stále chybí převedení toho, co se odehrává, i když se to odehrává nejenom ve světě řeči. Když ten dotyčný člověk tam stojí a pozoruje, co se tam odehrává, tak se to odehrává i v přirozeném světě taktéž, ty věci.

Hejdánek: To by mu ale nepomohlo, kdyby on to nevtahoval, jak to pozoruje, do světa řeči.

Jiný hlas: Ano, to musí vtáhnout do světa řeči. Ale právě jedině tenhle člověk v dané situaci, protože si myslím, že to je situační záležitost, že ten člověk to potom pochopí.

Hejdánek: Nepochybně. Nepochybně. A když je vyňat ze situace, tak je to nepochopitelné.

Jiný hlas: Ano. Ale dotyčný člověk, který jde právě okolo náhodou, tak je tam opravdu celá situace – on v ní nebyl, tak situačnost k němu nemůže takovým způsobem promluvit.

Hejdánek: Jistě. Takovým ne jako pro toho, kdo to celé pozoroval. Ovšem pokud jde o situaci, která je takřka každodenní a vyskytuje se často a tak dál, tak má s ní jisté zkušenosti, a pokud to, co je vyřčeno a způsob, jak je to vyřčeno, pokud je to výstižné nejenom použitím slov, ale také tónem a zabarvením hlasovým a já nevím čím vším, tak může vyslechnout něco a vytvořit si *ad hoc* hypotézu, která se může prokázat nakonec správnou. Ovšem zdaleka nemá tu jistotu jako ten, kdo to celé pozoroval.

Jiný hlas: Ano. A teď jde ještě o tuhle věc. Dotyčný člověk, který tam – už se soustředíme jenom na něj – který tam stojí a teď to pozoruje, tak může to pochopit, ale taktéž nemusí, co ten dotyčný, když ta slova řekl, co tím míní. A teď je otázka v tom, že řeč je tam v tom, že ten člověk, který tam něco prováděl a tak dále, že jeho mluvení bylo po řeči, stejně tak jako člověk, který když to pozoroval, tak když to převáděl do světa řeči, tak to prováděl po řeči. To je tam taky důležité, ne? Že člověk, který na to navazuje, který na to reaguje, tak to musí opět zase převádět do světa řeči, tedy po řeči. Tak závisí teď porozumění tomu situačnímu momentu na oslovení pravdou, nebo ne?

Hejdánek: Jistě ano.

Jiný hlas: Takže situační porozumění toho člověka, který tam stojí dvě hodiny, závisí na tom, jestli bude skrz řeč osloven pravdou nebo ne. Když by nebyl...

Hejdánek: Skrz řeč... Skrz jakou řeč?

Jiný hlas: Skrz *logos*, nebo skrz...

Hejdánek: Skrz *logos*, to znamená nikoliv skrz těch několik slov toho výkřiku.

Jiný hlas: Ne, to není řeč. Dobře, řečí jsem tady taky myslel celý ten...

Hejdánek: Nepochybně. Ovšem oni se mohou domluvit, respektive mohou si porozumět taky, jestliže mají společné idoly nebo společné předsudky, společné falešné vědomí, ideologii, bez světla pravdy.

Jiný hlas: A já jsem tam chtěl tu pravdu takovým způsobem zavést, že jsem chtěl poukázat na to, jestli ta pravda taktéž nemá nějaké takové formy, které pak mohou zavádět k tomu, že se o pravdě hovoří jako o shodě výpovědi se skutečností. Že pravda je i na takových normálních rovinách, řečeno tak nějak – nechci říct upadlých rovinách – ale že by nám ani nepřipadalo, že bysme museli být přítom oslovení pravdou při takových normálních věcech.

Hejdánek: Mně není jasné, kam tím směřujete. Ale pokud jde o tu shodu se skutečností, tak tam mně se zdá, že tenhle tradiční výklad pravdy se samozřejmě nehodí pro pravdu v tom smyslu, jak o tom chci mluvit já. Ale že nějaká shoda existuje na rozdíl od toho, co říká Heidegger na začátku *Vom Wesen der Wahrheit*, to přece jenom bych chtěl potvrdit. Ovšem není to shoda myšlení se skutečností, nýbrž myšleného se skutečností. Ano, ano.

No, a pak všechny ty argumenty Heideggerovy, které tam uvádí, že prostě myšlenka pětikoruny není kulatá, že si za ni nic nemůžu koupit, tak kde je shoda – prostě padá. Ale tedy já jsem ochoten mluvit o té shodě mezi intencionálním předmětem a skutečným předmětem.

Jiný hlas: Mluvil o jisté reprezentaci.

Hejdánek: Reprezentace, řekněme. Ale v žádném případě tohle přece není otázka pravdy. Pravda je něco daleko náročnějšího. Tohle zůstává u velmi primitivně viděných vztahů mezi skutečnostmi a mezi skutečností a jejími myšlenkovými modely. Ale nechává to úplně stranou, že věc se jeví nikoli jednoznačně, nýbrž velice mnohochačně podle souvislostí, okolností, podle perspektivy a tak dál. Takže

ten problém je v tom, že každá skutečnost je mnohoznačná a že teprve v perspektivě či ve světle pravdy se ukazuje jednoznačně. Tím zároveň se tady liší nebo dělá ten základní rozdíl, to rozlišení mezi zdáním a pravým jevem nebo něco takového. Mezi omylem a pravostí pohledu.

Jiný hlas: Ano, ale u toho Heideggera by se dalo říct, že tam zapomněl na tu situačnost nějak do toho zahrnout. Protože prakticky to, co –

Hejdánek: To nevím, to bych se neodvážil mluvit – já mám dojem, že tu situačnost tam má. On ji sice redukuje poněkud, ale to by se vždycky mohl odvolat na to, že tam od mnoha věcí je abstrahováno. Ale v těch dalších kapitolách on tam přece velice tu situačnost zdůrazňuje, vždyť ta celá extaticnost je nemyslitelná bez situace takže to bych – že tam teda například tu dějinnost, kterou tak zdůrazňuje v *Sein und Zeit*, že tam jaksí velmi potlačil, no ale to může být jenom metodicky kvůli výkladu. To těžko se dá – ale jinak ta situačnost tam snad není zcela likvidována, já jsem ten dojem z toho neměl.

Jiný hlas: No ne, já jsem teď tak konkrétně nemyslel na něj, ale spíš na to, jak on to rozebírá, na ty, kteří to tvrdili, když hovořil o té pravdě jako shodě, shodě výpovědi se skutečností.

Hejdánek: Jo, pokud jde teda o tu shodu, no tak to je skutečně – tam jako ta situačnost – to je naprosto, naprosto odděleno, vyděleno, vyseparováno z každé situace. To ano, to jistě.

Jiný hlas: No nevím, já jsem měl dojem, jestli by se opravdu ta pravda nedala – nedaly se u ní najít takové jako – no nevím, no jak bych to řekl.

Hejdánek: Víte, my se teď nemůžeme metodicky, teď se nemůžeme pravdou zabývat, protože my jsme tam museli skočit, vsunout tu tematiku *logu*, protože bez toho ta dějinnost je nemyslitelná. Ale teprve na té rovině dějinnosti, to jest na rovině lidského pobytu, můžeme rozvíst problematiku jako *logu*, teprve pak uvidíme pořádně, co to je *logos*, ale také problematiku pravdy, pravdy a omylu a takovéhle věci. Až to se teprve bude vyjevovat na té rovině dějinné. Ale abychom se na ni dostali, tak jsme museli tematizovat nejdřív *logos*, protože bez *logu* dějiny nejsou možný. Ale teprve v dějinách, to jest v myšlení, který je dějinný, se ukáže, co to vlastně *logos* je. To je taková nesnáze, my jsme to museli udělat – prostě to jsou takovéhle nesnáze na denním pořádku ve filosofii. Jinak to nejde.

Filosofie by taky měla na začátku říct, co to je filosofie. Když přijdou lidi a zajímají se o filosofii, nejdřív by se jim mělo říct, co to je filosofie, a pak by se do ní uvedli. Jenomže to není možné, principiálně není možné, protože zaprvé lidi uvádět do filosofie nelze, protože jsou do ní uváděni bez kontroly už tím, jak jsou uváděni do světa řeči. Už jako malé děti nasakují určitými pokleslými *filosofématy*, takže uvádět do filosofie nelze, poněvadž každý už v ní je. Jenomže v ní je blbě, čili je to jenom opravování.

A zadruhé by to znamenalo vyložit, co to je filosofie. Ale to je nejtěžší filosofický problém, který filosofie může jenom tematizovat, ale nemůže na něj odpovědět nikdy, přinejmenším ne definitivně, protože každá nová odpověď nebo každé nové postavení té otázky znamená, že už ta stará odpověď není pravdivá. Filosofie totiž není dána, ta se žije, ta se rozvíjí a každá definitivní odpověď je nedefinitivní potud, že na ni je možno reflektovat a ukázat její stránky, kterých si sama nebyla vědoma, a v tu ránu už není definitivní. Takže takovéhle potíže ve filosofii jsou furt a jsou podstatné, neodstranitelné a dokonce se dá říct, že to jsou ty hlavní motory filosofického výzkumu.

Tak podobně je to tady s tím *logem*. My musíme o tom *logu* mluvit a zavést ho dřív, než vůbec pořádně mu můžeme říct, co to je.

Jiný hlas: Ano, ta pravda tam musí být, aby se ten *logos* nezůstal nějak tak otevřený a nevědělo se dál co s ním.

Hejdánek: No, proto se – ano, to jste řekl prakticky. U Hérakleita to vypadá, jako že *logos* je vlastně *arché*. No a z toho důvodu bylo potřeba nějak říct: dobře, zatím teda my mluvíme o *logu* jako o něčem, co je už za hranicemi toho, co je schopna tematizovat přírodní věda, ale bez čeho nemůže být, protože přírodní věda je možná jedině ve světě *logu*.

Jenomže – cože? My tam furt kecají... Co pasinky? Ne, prostě my toho teď necháme a teď bude mluvit Markéta. Jistě chce něco říct, tak pověz.

Samozřejmě že se tam něco odehrává ještě, ale to je stejně tak, jako život není možný bez molekul, ale v

těch molekulách ten život není. Tak podobně k vědě patří, že to není jenom disciplína myšlenková, nýbrž aspoň pokud jde o přírodní vědy, nýbrž že to je disciplína, která také má nějaké technické prostředky, s kterými pracuje. Někdy ty technické prostředky jsou neobyčejně finančně-ekonomicky náročné a technicky náročné, jako celý takový cyklotron nebo něco, to je šílená věc. A je to vlastně pomůcka myšlení, pomůcka poznávání. Ale to všechno je strukturované a je formované a stavěné a prováděné ve světě *logu*.

Jiný hlas: Ano, takže ten *logos* nám umožňuje to poznání v přírodních vědách.

Hejdánek: Přesně, přesně. Ano, vůbec aby to poznání bylo možné, aby to nebylo jenom nějaké objektivní dění, tak se to musí odehrávat ve světě *logu*. Čili celá ta věda se vším tím experimentováním, a tedy fyzickou prací a s těmi stroji a přístroji a tak dále, všechno to musí být zatažené do toho světa *logu*, musí tam mít své místo a musejí se sledovat ty řečové souvislosti, a ne jenom ty souvislosti faktické, takové ty vnější souvislosti, které jsou popsateľné. A z toho důvodu tedy říkáme, že celá přírodní věda je možná jenom ve světě *logu*. Kdyby totiž nebylo toho světa *logu*, tak ta věda vůbec se nemůže konstituovat, nemůže se ustavit.

Jiný hlas: Konstituovat – no tak já začnu blbnout jinak, jo? Ty jsi teď několikrát řekl, že vesmír jako celek může být integrován pouze ve světě *logu*. No a když tohleto říkáš, tak nejdřív, přestože tím velice sugestivně řekneš, že ten vesmír tady není najednou celý, že prostě velká část už dávno není a velká část zase nebude – a pak řekneš tuhleto větu. To vypadá, jako by –, protože ten vesmír částečně už není, částečně ještě není, ten jeho začátek už je dávno pryč, jeho konec ještě nepřišel, tak protože není integrován, protože není celkem teďka, kvůli tomuhle, že to není celek, tak by se v tom případě zrušila jakákoliv událost jako celek. Jo, takže ta –

Hejdánek: Ta reparatura je asi v tomhle. Ten vesmír je sice snad, pokud je celek – to nevíme –, tak pokud je celek, tak je to integrovaná událost od začátku do konce. Sice integrovanej je, ale není integrovanej teď v tuhle chvíli, když na to já myslím. Nebo ani nemusím myslet, nýbrž prostě řeknu tuhle chvíli nebo tendle rok třeba jenom.

Jiný hlas: No počkej, není integrovanej jakože není jenom teď, nebo není vůbec teďka v něm?

Hejdánek: Ta jeho integrita se nevyjevuje, neukazuje. Ten vesmír se ukazuje úplně jinak, než jaký je. To ovšem neplatí jenom o vesmíru, ukazuje se – každý člověk se ukazuje. Člověk se může ukázat jen jako novorozenec nebo jako školák nebo jako novomanžel nebo jako dědek, ale nikdy se nemůže ukázat jako celek. To prostě nejde.

Jiný hlas: Takže ta jeho integrita taky není teď.

Hejdánek: Je, ale v myšlence. A to není jenom otázka naší libovolné představivosti, nýbrž to znamená ve světě řeči *vposledu*, poněvadž ty myšlenky dovolují tu reintegraci, to jest jakési sjednocení, modelové sjednocení samozřejmě, které soustředí celou tu minulost, celou budoucnost i s tou přítomností jaksi do jednoho míněného ohniska. To je možné jen ve světě řeči.

Je to nepřesně řečeno, poněvadž my musíme rozlišit samozřejmě ten vesmír, pokud je celkem, no tak *de facto* je integrovanej, jenomže se v té integritě nevyjevuje. Vyjevuje se v postupnejch svých tvářích, v postupnejch přítomnostních podobách. Jako celek se ten vesmír a žádná událost, tedy ani život člověka, se neukáže najednou, ale míněn může být jako celek, i když se neukáže najednou.

A to není proto, že je to naše konstrukce. My to děláme pomocí konstrukce, ale my skutečně míníme celek a můžeme mínit tedy ne pouze tu svou konstrukci, nýbrž skrze tu konstrukci, pomocí té konstrukce a přes tu konstrukci míníme ten skutečný celek a můžeme mínit ten skutečný celek. Tohleto je zase malej rozdíl od fenomenologie. Tam...

Jiný hlas: Pokud je to celek. A pokud to není celek, tak co míníme?

Hejdánek: Pokud to není celek, tak to buď můžeme mylně mínit jako celek, anebo to můžeme mínit správně jako necelek. My se můžeme zmýlit pochopitelně, ale to správné mínění nebo nesprávné mínění je právě možné jen ve světě řeči. A je to něco jinýho než to ukazování toho světa nebo nějaké skutečnosti, nějaké události samo.

No ale protože svým způsobem je nezbytný udělat tenhle krok – my jsme vlastně sugerovali zatím, že ukázat se může svět jenom momentálně, teď. Jenomže když my na to jdeme přes svět řeči, tak vlastně ve světě řeči se ukazuje jako celek. Když my mluvíme o vesmíru našem jako starým osmnáct miliard let, no tak to je taky fenomén. Ovšem ne fenomén přímý, nýbrž fenomén, ke kterému jsme se dostali přes svět řeči.

Je otázka teda, jestli vůbec to, co vidíme, jestli je fenomén vesmíru. To jak Hegel říkal o tom světě hvězd, když chtěl shodit Kanta, kterej říká, že jsou dvě věci, které ho uvádějí v nadšení: hvězdné nebe nad námi a mravní zákon v nás. Tak Hegel k tomu ironicky dodal, že svět hvězd, to hvězdné nebe, že je jenom výrazka na obloze, světelná výrazka na obloze. Povídá se silně, i když ho nikdo neposlouchal, že Heidegger říká, že to řekl, pak se bál u Vojty, jestli náhodou ho někdo neslyšel.

Tak pochopitelně, když třeba myslíme, jak se nám jeví vesmír teď, tak tím míníme, jak se jeví v našich teleskopech a refraktorech a našich radioteleskopech a já nevím čemu všemu a všem těm analýzám spektrálním a já nevím, co se všechno dělá.

Jiný hlas: Přičemž, Hejdánku, tak nemůžeš říct, jak se jeví našim teleskopům, ale jak se nám jeví, když jsme v kabině za těmi teleskopy.

Hejdánek: No jistě, to všechno by se muselo tam opravovat takhle, ale tím se myslí, co je tedy pozorovatelné našimi smysly, znásobenými nebo zjemněnými různými přístroji a tak dále. Naším smyslům co se jeví.

Tak. A teď jde o to, že kromě toho, jak můžeme registrovat věci, události, děje, kvality a co všechno pomocí smyslů, i když si pomáháme všemi možnými přístroji, tak kromě toho my můžeme to dávat nějak dohromady ve světě řeči. To jest, pokud ty jednotlivý pozorování astrofyzikální my nezavlečeme do světa řeči a nezačneme je dávat do souvislostí řečových, tak my nerozpoznáme, v jakých souvislostech reálně se vyskytují.

Takže na jednu stranu každé pozorování je už strukturováno řečovými souvislostmi, takže nic takového jako přirozený svět pro nás neexistuje, poněvadž přirozený svět je i ten nejpřirozenější svět už strukturovaný určitejma pojmovejma hlediskama, to jest určitejma intencionálníma předmětama, který konstruujeme a přes ně se díváme na věci. Pokud by se skutečně dosáhlo toho ideálního případu, kdy je naše vidění světa zcela zbaveno jakékoli intervence myšlenkové, jakékoli intervence těch myšlených *intencionálních* předmětů, těch modelů, tak pak se nám ovšem ztrácí sám svět a stává se pouhý svět. Takže není nic takového jako přirozený svět. A na druhé straně jevy nikdy nejsou jenom to, co se nám momentálně našim smyslům ukazuje, nýbrž vždycky k jevu patří taky určitá intelektuální výztaž, myšlenková kostra, kolem které jsou jednotlivá smyslová data seřazena. A když už tam jednou to myšlení máme, ten svět řeči, tak to znamená, že musíme počítat k *fenoménům* i ten vesmír trvající osmnáct miliard let. To je taky *fenomén*.

Čili tady vidíte tu nutnost revidovat tu myšlenku přirozeného světa, revidovat ten předsudek, který za ní je, že totiž je možno vyřadit intelektuální modely, to jest ty jakési myšlenkové *intencionální* předměty, přes které nejenom vidíme, ale také chápeme skutečnost. Protože neexistuje žádný přístup ke světu a k jeho částem, který by byl vůbec zbaven těchto intervencí.

Jiný hlas: Částečně snad ano.

Hejdánek: Ani částečně ne.

Jiný hlas: Já můžu být v horách a můžu se nechat jenom unášet. Ten můj vztah k těm horám nemusí být vůbec zprostředkovaný pojmově.

Hejdánek: Zprostředkovaný já nevím, ale ty pojmy tam vždycky intervenují.

Jiný hlas: Nemusí právě, já můžu být uchvácen...

Hejdánek: Nechte mě to dodiskutovat. Já už končím, ono je deset hodin. Na jedné straně neexistuje žádný *fenomén*, ze kterého by byly ty myšlenkové modely zcela vyhozeny nebo vyloučeny. A na druhé straně neexistuje nějaká hranice, za kterou už bychom přestali mluvit o *fenoménech*, pokud tam vůbec nějaký smyslový vjem nebo vnímání, s kterým se to počítá, existuje.

Takže *fenomémem* je i *kvazar*, který nikdo nevidí, pokud není opatřen obrovskými přístroji, pokud není obeznámen se strašlivými teoriemi astrofyzikálními a fyzikálními a fyzikou elementárních částic a čím vším, tak neví, že to je, nemůže poznat, že to je *kvazar*. Takže to, co vnímá, je úplné minimum, to je pár fotonů za vteřinu, pár desítek nebo i stovek možná, prostě je to nepatrná informace. A přitom je tam obrovské kvantum myšlenkové konstrukce. A přesto je to stále ještě *fenomén*.

Čili ten *fenomén* musíme pronikavě rozšířit, připustit, že to všechno je *fenomén*, a zároveň odmítnout každý pokus najít mezi nejrůznějšími *fenomény* takové, na nichž se nepodílí žádný myšlenkový model, žádná naše konstrukce. Nic takového po mém soudu není možné. Takže díky, pro dnešek skončíme a příště doufejme už zase v...