

Filosofická kosmologie 23 (Dějiny a pravda)

Ladislav Hejdánek

◆ bytový seminář, česky, vznik: 29. 4. 1985

◆ private seminar, Czech, origin: 29. 4. 1985

Filosofická kosmologie 23 (Dějiny a pravda) [1985]

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

--- (1985-04-29 Filosofická kosmologie XXIII (1)_23-1a_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: 29. 4. 85, Kosmologie 23.

Hejdánek: Tak v předstihu k tomu takový bod, který vlastně patří ještě k minulému. Hegel tady říká, že je u *Dějin filosofie* daleko nutnější než u jiné vědy předeslat jim úvod a nejprve stanovit předmět, o jehož dějinách se má přednášet. Stanovit předmět znamená stanovit, co to je filosofie. Neboť lze říci, jak je možno začít se zabývat předmětem, jehož jméno je sice běžné, ale o němž dosud nevíme, co jest? Kdybychom takto postupovali v *Dějinách filosofie*, neměli bychom jiného vodítka než vyhledat a chopit se toho, čemu bylo někde a někdy dáno jméno filosofie.

To je pochopitelné. Když vyjdeme, aniž bychom si ujasnili, co to je filosofie, a jdeme do minulosti a budeme chtít popisovat dějiny filosofie, tak podle čeho poznáme, že třeba ten či onen patřil mezi filosofy nebo nepatřil mezi filosofy? Budeme vázání pak už jen jediným tím, jestli si říkal filosof nebo ne. Ale to není rozhodující. Jestliže my si stanovíme, co to je filosofie, tak když on si říkal, že je filosof, tak my můžeme říct, ale žádný filosof to nebyl, a naopak, když si neříkal filosof, tak my můžeme říct, ale je to vlastně filosof.

Takových případů je celá řada, to bychom se zamotali do konkrétností, kdybychom se tím chtěli bavit, ale například tedy jenom chci uvést, je například zcela běžné u nás Hromádku považovat za teologa, který nepatří do filosofie. Mimochodem řada filosofů u nás se pokoušela Rádlu vyřadit z dějin české filosofie a říkali, že to je vlastně kryptoteolog. Přičemž je evidentní, že Rádl je filosof a u Hromádky se dá dokázat, že má pozice filosofické. Je teolog, ale filosoficky relevantně uvažuje, myslí. Čili pojetí pravdy u Hromádky je filosofické pojetí, nikoli teologické. Proto je třeba se jím zabývat.

Takových případů je víc. Augustin, běžně, to už o tom diskuse nejsou, běžně to je církevní otec a patří mezi teology, jenže je to jeden z největších filosofů té doby. V něm ožil Platón znovu a v něm došlo k té pozoruhodné, vnitřně leckdy k velkému pnutí vedoucí syntéze té hebrejsko-křesťanské tradice a tradice řecko-latinské. Tak to má ten praktický efekt, jestli se nejdříve nedorozumíme, co to je filosofie, tak jsme pak odkázáni na to, co si kdo o sobě myslí, za co se vydává. Neměli bychom jiného vodítka než vyhledat a chopit se toho, čemu bylo někde a někdy dáno jméno filosofie.

Vskutku však, má-li se pojem filosofie stanovit ne libovolně, nýbrž vědecky, bude takové pojednání již samotnou filosofickou vědou. To je ten pozoruhodný moment, na který musíme dát důraz. Jestliže chceme ukazovat, jaké jsou dějiny filosofie, vylíčit dějiny filosofie v té hlavní linii, tak musíme nejdřív objasnit, co to je filosofie. Abychom to mohli objasnit, tak musíme nejdřív předeslat celou filosofickou disciplínu. A co bude předmětem této disciplíny? Filosofie sama. Filosofie má za jeden z hlavních svých problémů samu sebe. To není jasné, co to je filosofie. A aby se mohlo psát, jaké jsou dějiny filosofie, musí filosofie nejdřív zkoumat, co to je filosofie.

Ale to je velikánský rozpor, protože, jak víme, když zkoumáme, co to je filosofie, tak filosofujeme. Co když to děláme nelegitimně? My jsme si kdysi na začátku říkali, že vlastně filosofie je odlišná od všech ostatních disciplín, zejména vědeckých, v tom, že je schopna se zabývat sama sebou, učinit ze sebe své vlastní téma, svůj vlastní problém. No jo, ale teď je otázka, aby problém, co to je filosofie, byl řešen legitimně, je potřeba filosofického přístupu. Ale my nevíme, co to je filosofický přístup. Předem to nevíme. Jediná věc, a jak jsme se to dozvěděli? Naučíme se to v *Dějinách filosofie*. To pak Hegel říká, ale to je *circulus vitiosus*, to je věčný kruh. Tam je někde nějaká nesnáz, ale ještě se k tomu...

Vskutku však, má-li se pojem filosofie stanovit ne libovolně, nýbrž vědecky, bude takové pojednání již samotnou filosofickou vědou, neboť u této vědy je to zvláštní, že její pojem je jen zdánlivě počátkem. Co to je filosofie, by se mělo řešit na začátku, než vůbec o dějinách filosofie začneme mluvit, říká Hegel. No jo, jenomže, copak my můžeme na začátku říct, co to je filosofie? To je jen zdánlivě, pojem filosofie jen zdánlivě je počátek. Jen celkové pojednání o této vědě, to jest o filosofii, je důkazem, ba možno říci samotným nalezením jejího pojmu. A tento pojem je v podstatě výsledkem celého toho pojednání. Takže

vlastně, co to je filosofie, se filosofie dozví až na konci.

Tady vidíme ten obrovský rozpor, ale rozpor, z kterého, který je živný, ze kterého filosofie roste. Kdyby tohoto rozporu nebylo, tak by filosofie přestala být filosofií a stala by se jednou odbornou disciplínou. No a pak tam čteme dál, to jen na dokreslení, jak Hegel, i když si byl této věci naprosto vědom, jak nakonec poklesá k tomu, aby nakonec nechal ty dějiny rozhodnout. Nedrží tu vysokou laťku. V tomto úvodu je tedy zároveň nutno předpokládat pojem filosofické vědy, pojem předmětu dějin filosofie. Avšak s tímto úvodem, který se má týkat jen dějin filosofie, je tomu zároveň v celku právě tak, jako s tím, co jsme řekli o filosofii samé. Co lze říci v tomto úvodu, je těžko předem stanovit právě proto, že to lze prokázat a dokázat jen podáním těchto dějin samých tak tady vidíte ten kardinální problém *filosofie*, který málokdo tak šťastně vyjádřil jako Hegel na tomto místě, s celou tou vnitřní rozporností. Jakmile se pokusíme tuhle vnitřní rozpornost formulovat tak nebo přejít, shodit pod stůl, dát někam do stínu, tak že to vypracujeme logičtěji, aby tam ten rozpor nebyl, tak se začneme dostávat mimo oblast *filosofie*. Nebo aspoň je to velké nebezpečí.

Teď půjdeme k tématu, které je stanoveno dneska, totiž jaký je vztah dějin a pravdy. Něco tam bude zopakováno, jenom vždycky zase z jiných stran, takže potom ten závěr budeme moci udělat trošičku, pokročit dál proti tomu, co jsme zatím říkali.

Je jediné místo v tomto světě, v tomto *universu*, kde žijeme, jediné místo, kde se pravda prolamuje do našeho světa znatelně a zjevně, to jest jako pravda, jakožto pravda. Prolamuje se všude, kde jsou nové počátky, ale tam nikoli zjevně jakožto pravda, nýbrž pouze jako startující ryzí nepředemětnost, startující nějakou událost, jejíž dění znamená přechod z vnitřku navenek.

To znamená v podobě počátků, které se zároveň se svým uskutečněním, realizací, zvnějšněním od pravdy vzdalují. Pro události je podstatné, pro všechny pravé události je podstatné, že začínají jako nepředemětné nebo vnitřní a postupně se zvnějšňují, zpředměťují. A tím, jak se zpředměťují, tak se ovšem od svého počátku vzdalují a jenom svým počátkem jsou spjaty s ryzí nepředemětností.

Tudíž jakákoliv realizace, to jest zvnějšnění pravých událostí, a tím spíše nepravých událostí, odvádí od pravdy. Vede ke zpředmětnění, ale pravda je ryzí nepředemětnost, tudíž jakékoliv zpředmětnění je odvádění od pravdy. Proto i když v každém tom zpředmětnění je stopa té ryzí nepředemětnosti a můžeme ji tam najít, žádné zpředmětnění, to jest žádná realizace, ať přírodní, ať dějinná, nemůže být vtělením pravdy.

Takže zatímco tam, kde pravda se prolamuje do našeho světa v podobě počátků nových věcí, tak hned v té fázi realizace těchto nových počátků už ta pravda není ryzí, není čistá. Takže se neukazuje jako pravda. Jediné místo, kde se pravda ukazuje jako pravda, je reflektující vědomí, to jest lidské vědomí, které je schopné nejenom něco vědět, ale vědět, že ví. Nejenom si být něčeho vědomo, ale být si vědomo, že si je vědomo. To je to reflektující vědomí.

A to ne ještě v rámci nebo v rozsahu, v plném rozsahu té reflexe, nýbrž jen v jednom momentu té reflexe, to v momentu té *ek-staze*, jak jsme tomu říkali. To jest v momentu, kdy vědomí přestává být samo u sebe, vyčnívá ze sebe ven, jak je to *ec-stasis*, stojí ven ze sebe. V tomto stojí ven ze sebe se setkává s pravdou a vrací se k sobě, aby sebe minulého — mluvím o vědomí — aby sebe minulé proměnilo, protože sebe samo vidí v novém světle. Čili vědomí je si vědomo samo sebe tak, že se vidí v novém světle, které nevyplývá z toho původního vědomí.

Teď jsme si řekli, že vědomí a myšlení vůbec je nutně dějinné, že není možné vědomí, tím méně myšlení v té reflexi samo o sobě, ale ani vědomí není možné bez něčeho, co předcházelo a bez něčeho, co je rozvrhováno do budoucnosti. A to nejenom předcházelo bezprostředně, poněvadž to bychom říkali jen, že vědomí je dějové, ale je dějinné, to jest jako reflektované vědomí není možné bez dějin a mimo dějiny, jen v momentě, v dané krátké chvíli, třeba jen v půlveřině nebo tak nějak, aniž by sahalo k tomu, co bylo dřív a co bude rozvrhováno do budoucna. Ta dějinná zařazenost náleží podstatně, bytostně k vědomí a k myšlení.

Ek-staze, to už bylo řečeno v referátu zminula, *ek-staze* znamená vytrženost, nikoli z té dějinnosti,

časovosti, nýbrž vytrženost z vazby na hotové a dané, na archetypy, na každodennost, to co se opakuje, na sebe a vlastní zvyky. Člověk v tomto všem je sevřen, je fixován, ztrácí své bytí a stává se pouhým objektem. Z tohotohle je právě v *ek-stazi* vytrhován a je vytrhován ne z dějin, ale pro dějiny a pro dějinnost. A to znamená, je vytrhován pro budoucnost, která se tak otevírá smysluplným proměnám. Teď si tam zavedeme – dnes s tím zatím nebudeme pracovat, až se k tomu vrátíme – ale zavedeme si tři termíny, které se obvykle nerozlišují. Někteří z vás už to vědí, takže prominou.

Když jsme zdůrazňovali proti těm počátkům filosofie, která se ptala – už ta *presokratická* filosofie, tam hlavní otázkou byla otázka, co je *arché*, co je počátek, *principium*. Přičemž počátek byl chápán ne jako my dnes chápeme, že začátek ulice, to už je ulice. Tam počátek bylo to, co je před ulicí, to ještě není ulice. Proto je lépe říkat *arché* nebo občas si aspoň připomínat, že to není počátek v tomhle smyslu, jak je běžnější dnes.

Tak když jsme si zdůrazňovali, že základem chceme učinit nikoliv to, co trvá uprostřed změn, nýbrž že základem a východiskem chceme učinit právě změnu, přesně řečeno událostnou změnu, ne jakoukoli změnu – ta byla různě pojímána – ale událostnou změnu, to znamená právě událost jako integrovaný kus dění.

Tak tahleta změna, událostná změna, to, že se něco proměňuje v něco jiného, tomu budeme říkat *transience*. V čemž je to *trans-* všude stejné. Jsou to tři termíny: *transience*, *transgrese* a *transcendence*. Tak ta změna je *transience*, to jest, je to od *eo*, *ire*, jít. *Transience* je přecházení z jednoho stavu v druhý. Naproti tomu změna, která zachovává kus minulosti, ale nejenom zachovává, jako že by to učinila svou částí, ale zároveň se mění pomocí toho, že zachovává. Tady je důležitá věc, někdy bychom se k tomu mohli blíží podívat: Bergson zdůrazňuje, jeden z největších jeho důrazů filosofických je, že nové není možné bez navázání na staré. Každé nové, které nenavazuje na nic starého, je *eo ipso* staré. Začít s něčím novým a na nic nenavázat znamená začít od začátku, *ab ovo*. A *ab ovo*, to znamená, to už dávno, to vždycky znovu a znovu se začínalo a začíná a bude začínat a je to furt totéž. Od toho „furt totéž“ nemůžete odejít bez té dějinnosti. Nemůžete odejít, aniž byste navazovali na staré.

No tak proto mluvíme o *transgresi*. Poněvadž tam je to *gradior*, *transgradior*, *gradus* je krok nebo stupeň taky. Čili udělat krok dál, ne jenom přechod od jednoho stavu k druhému, ale krok dál, kupředu, na další stupeň. Tam mluvíme o *transgresi*.

Ovšem od toho zase ještě musíme odlišit změnu, která se otvírá pro nové, jež ji přeměňuje nebo proměňuje ve smyslu, který nebyl nikterak obsažen v dané přítomnosti ani v dané minulosti, kterou do své přítomnosti vtáhla. To znamená, je to změna, která není ničím novým jenom díky tomu, že do sebe pojala něco starého – to jest, že je krokem dál, protože byla schopná navázat na něco starého – ale že je krokem dál, kde to navázání na staré samozřejmě je přítomno, ale krokem dál, který se neomezuje na to navázání na staré, nýbrž se otevírá vůči něčemu novému, co nebylo ani v tom starém, ani teď v tom přítomném a co očekává z budoucnosti. A teprve této změně můžeme říkat *transcendence*.

No a teď jenom, jak jsem sliboval, nebudeme toho používat, ale přece něco řekneme. Především, když řekneme *transcendence*, tak je to totéž jako *transcendování*. Míjíme tím akt *transcendence*. Nespojíte to s žádnou charakteristikou skutečnosti, že by nějaká skutečnost byla *transcendentní* nebo *transcendentální*, eventuálně jak to rozlišil ještě Kant. To necháváme stranou. Mluvíme jenom o charakteru změny. A protože každá změna je aktivní, událostná, to znamená, je to realizace něčeho, co ještě *res* není, je to zvnějšnění něčeho vnitřního a ten tlak k tomu zvnějšnění, to je akt, čili čin, akce. Tedy *transcendenci*, podobně jako *transgresi* nebo *transienci*, rozumíme akt. A akt *transcendence* je pro povahu dějin rozhodující v tom smyslu, že bez něho by dějiny nebyly možné jako dějiny.

Kdybychom odstříhli tu třetí rovinu *transcendence*, těch *transcendujících* aktů, pak to nejvyšší, čeho je možno dosáhnout, je pouhý vývoj, organický vývoj, a ještě daleko spíš vývoj – no, to nebudu do toho plést – obdobný biologickému, kde se zachovává cosi minulého a tím, že to minulé se zachovává, tak to nové je vždycky kapičku jiné. Tím, že zachovává vždycky to, co už tady bylo. A samozřejmě nemůže to táhnout všechno na hřbetě, čili to zjednodušuje, schematizuje, proto embryonální vývoj je zjednodušený

vývoj celého rodu nebo něco takového, *ontogeneze*. Čili to je důležitá věc, že dějiny jsou možné jenom díky aktům transcendence. To neznámá, že tam není nic jiného než akty transcendence, to neznámá. Samozřejmě tam je spousta objektivních procesů, setrvačností a já nevím co všechno. Jenomže tyhle procesy a setrvačnosti by nebyly schopny konstituovat dějiny v jejich dějinnosti. Faktor rozhodující, který umožňuje a zakládá dějinnost dějin, je transcendence nebo jsou akty transcendence. Transcendování je však prototypem nenaplněné – řečeno s použitím Husserlova termínu, ale v jiném smyslu – prototypem nenaplněné a nepředmětné intence. To jest intence tu je, ale je to intence, která nemá předmět v tom smyslu, že by jej konstituovala jakožto tím, že je tato intence, tak že by měla svůj předmět. Nikoliv. To je intence jiného typu proti té předmětné intenci, která konstituuje intencionální předmět. Jde o intenci, která nekonstituuje intencionální předmět, a v tomto smyslu je nenaplněná. O této nenaplněné nepředmětné intenci budeme hovořit jako o otevřenosti. My jsme zatím slovo otevřenost tady používali a nevyložili jsme si, co to je. Tedy teď je to vyloženo. Otevřenost, jakou máme na mysli v tom momentu *ekstaze*, je otevřenost nenaplněné a nepředmětné intence aktu transcendování. Já se velice omlouvám, že je to komplikované, ale musíme si na to trochu zvyknout. Protože o dějinách se hovoří takovým způsobem, že bez tohoto rozboru, bez tohoto aparátu se ztratíme okamžitě po pár řádcích nějakého textu, se ztratíme v proudu, jak se obvykle o dějinách mluví. No a tedy bez extatické otevřenosti tohoto typu nejsou dějiny ontologicky možné. Dějiny proto nejsou pouhým procesem. Tedy každá historiografie nebo každá teorie historická, která nám chce doložit, ukázat dějiny jako proces, jako objektivní proces, je prostě filosoficky vadná a neudržitelná. To znamená také výklad dějin, který za nosný faktor nebo za hybnou sílu ukazuje nějaký objektivní vztah, objektivní proces. Ať už přírodní – v koncepci, která vykládá třeba povahu společnosti a povahu dějinných událostí v dané společnosti z přírodních poměrů. V Africe je strašně vedro, no tak černoši jsou zaostalí. Naproti tomu severské státy, protože tam mají hodně zimy a musejí přemýšlet, jak nezmrznout, tak jsou dál. Stačí se podívat – to jsou sociologické teorie tohoto typu – podívejte se na Sorokina, tam máte takhle tlusté kompendium těchto blbostí, historický přehled toho, jak se vykládá společnost tím, že se aplikuje třeba chemie. Určité pojmy chemické se aplikují na společnost a tam muž a žena dávají dohromady rodinu, to je něco jako atomy, které se drží za ty ručičky, za *valence*. To stojí za to si to přečíst, je to cosi neuvěřitelného. To je minulost sociologie, ale v historii to leckdy přetrvává. Vždycky tak mezi řádky je tam spousta faktů a najednou se to spojí nějakou myšlenkou, tu když vyzvednete, no tak to je takřka jak motýl na zapáchnutí na stěnu.

Tedy a druhá taková věc je, když se nějaké objektivní procesy dějinné určují jako rozhodující síly, které hýbou dějinami. Některý to dělá kultura třeba, jiní marxisté ekonomické souvislosti, výrobní síly, výrobní prostředky. Jakmile se dějiny vykládají z těchto objektivních procesů – přírodní procesy jsou objektivní samy o sobě a nepotřebují žádné subjektivní prostředkování – ale u historických procesů je to o to komplikovanější, že žádná ekonomická linie nebo žádný vývoj ekonomický, žádný tlak ekonomický bez prostředkování lidského vědomí prostě není možný. Ten se prosazuje nikoliv mimo vědomí, nýbrž skrze vědomí. Kdyby lidé si neuvědomovali některé věci – a jak jsme si řekli, nemusí je uvědomovat správně – vědomí tu musí být. Kdyby nebylo lidského vědomí, tak ekonomika není možná. To žádný řádný objektivní proces ani není, poněvadž neprobíhá nezávisle na vědomí, nýbrž pouze za asistence vědomí a prostřednictvím vědomí. Ale i za těchto okolností to je ještě pořád málo. Dějinnost nestačí, aby byla založena jenom jakýmkoliv vědomím, nýbrž musí to být vědomí reflektované. Tam, kde je pouhé nějaké vědomí, tak tam ještě nemůžeme mluvit o dějinnosti. To je ještě prehistorie.

Takže dějiny nejsou pouhým procesem, nýbrž samy mají – a protože jsme si řekli, že to slovo *ecstasis* bylo do latiny přeloženo velmi otrocky jako *ex-sistentia*, tak ve vzpomínce na tohle, a ne v nějakém navázání na Sartra nebo na filosofii existence jako *Jaspers* a *Heidegger*, můžeme říct, že dějiny, které nejsou pouhým procesem, mají samy existenciální základ. To je v jakémsi povědomí, co to existenciální. Jsou filosofové, kteří to nepoužívají důsledně. Ne všeobecně přijatá norma je, že rozdíl mezi existenciální a existenciální se zachovává v tom smyslu, že existenciální je rozhodnutí, kdežto analýza toho rozhodnutí je

existenciální. U Němců, včetně *Heideggera*, říkají *existenzielle Entscheidung*, ale *existentiale Analyse*. Ale jsou filosofové, kteří nejsou takto důslední, a jsou to velcí filosofové, například *Gerhard Krüger*, tomu je to šmafuk. Ten naopak zřejmě protestuje, a tak toho používá *promiskue* naschvál. Ale to je třeba vědět, že u různých filosofů je to různě. Ale ve slušné společnosti, když řekneme existenciální, tak to znamená reflexi, a když řekneme existenciální, tak to je to, co se nás bytostně týká. Když děláme nějaké základní rozhodnutí, bytostné životní rozhodnutí, tak je to existenciální rozhodnutí. Ve chvíli, kdy ho chceme objasňovat, analyzovat, co jsme to vlastně udělali v tom rozhodnutí, tak je to existenciální.

Takže v naší souvislosti dějiny mají nikoli existenciální základ, nýbrž existenciální základ. Kdyby měly existenciální, to znamená, že jsou podmíněny subjektivitou. Tak tomu není, protože jsou podmíněny pouze subjektivitou. My jsme si navykli vědomí redukovat na subjektivitu, ale tak tomu není. Vědomí je akt, a jakožto akt je to akt nějakého subjektu. O tom jistě víte, o tom si ještě pamatujete, jaký je problém s tím subjektem. Ale nám tady jde o něco jiného, totiž že každé vědomí je aktem vědomí, nemůžeme mluvit o vědomí jako o nějakém stavu. A jakožto akt je subjektivním aktem, nejenom subjektivním. Má subjektivní stránku, ale především má stránku subjektivní. To znamená právě existenciální. Protože rozhodnout se nemůžete bez vědomí. Rozhodnutí, to je vědomé rozhodnutí, ale to rozhodnutí je akt, a tudíž to je subjektivní záležitost, nikoliv subjektivní záležitost.

Dějiny mají existenciální základ. Vědomí je tam nezbytné, ale ne vědomí jakožto subjektivita, nýbrž jako subjektivní akt, akt nějakého subjektu, konkrétně člověka. A to znamená, jsou umožněny a ve své dějinnosti zakládány extatickým momentem vědomí subjektů dějin, subjektů dějů, jimiž jsou jen lidé, pokud víme. Zatím jsme se s jinými analogickými bytostmi nesetkali. Čili dějiny mají existenciální základ v tom smyslu, že jsou umožněny a právě ve své dějinnosti zakládány, tedy ne ve svém celku. Tam je spousta objektivních struktur, které nejsou konstituovány vědomím. Ale ve své dějinnosti, ne ve svém celku, ale ve své dějinnosti, to jest v tom, co je dělá dějinami, jsou umožněny a zakládány tím extatickým momentem vědomí. Jakého vědomí? Pochopitelně extatický moment může být jenom tam, kde je reflexe. Čili reflektujícím vědomím, a to znamená vědomím lidí, vědomím lidským. Neboť jenom lidé jsou schopni reflektovat své akty vědomí v nových aktech vědomí. V tomto smyslu jsou jedinými subjekty dějin lidé. To je řečeno obráceně než předtím, ale to znamená, že tady není žádný jiný subjekt dějin než člověk. Nejsou tady žádné národy, žádné společnosti, žádné státy, to nejsou pravé subjekty. Poslední nejvyšší subjekt dějin je člověk. Všechno ostatní, to jsou produkty člověka, a žádný subjekt.

Kdybychom připustili, že je nějaký absolutní duch, jak říká *Hegel*, tak bychom museli trvat na tom, že absolutní duch, protože je objektivní, není subjekt. *Hegelův* absolutní duch není subjekt. A tedy, když on říká ve *Fenomenologii ducha* zásadu, že musíme přestat s tím pravdu chápat jako substanci a že musíme začít ji chápat jako subjekt, tak sice říká pravdu, ale neví, co říká, protože to znamená popření jeho východiska. Chápat pravdu jako subjekt znamená zásadně ji rozlišit od absolutního ducha, protože ten je objektivní a pravda není nikdy objektivní ve smyslu – není nikdy předmětná. *Hegelův* objektivní idealismus je tedy naprostý nesmysl ve chvíli, kdy rozpoznáte rozdíl mezi předmětnou a nepředmětnou skutečností a kdy rozpoznáte, že dějiny jsou umožňovány a zakládány kontaktem, prostě spjatostí nebo setkáním s nepředmětnou skutečností s ryzí nepředmětností skrze extatický moment reflexe, to jest pravda vstupuje jako pravda do tohoto světa pouze skrze extatický moment našeho vědomí, naší reflexe, a ve chvíli, kdy je realizována jako určitá formule, určité pochopení, porozumění, prostě nějaký náš subjektivní a i subjektivní akt, tak už je tam difference. Ale je to difference jiná než tam, kde šlo o počátek. To ještě budeme...

Kolik máme času? Tak ještě jednu věc snad. To jsme si říkali: sebevědomí není jen subjektivita, ale...

Jiný hlas: Už musíme. Mějte se moc hezky. Má to vysokoškolskou úroveň, ti kluci musí být moc rádi, že to mají takový.

Hejdánek: Tedy, už jsem do toho skočil předem, připravil jsem si to až teď, o tom, že vědomí není jen subjektivita, ale subjektivní aktivita. No a teď se ukazuje, že pravé nebo falešné vědomí, to není principiálně rozhodující při konstituci dějinnosti dějin. I vědomí falešné je schopno asistovat při konstituci

dějinnosti dějin.

--- (1985-04-29 Filosofická kosmologie XXIII (1)_23-1b_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Právě proto, že rozhodující pro konstituci dějinnosti dějin není subjektivita vědomí, nýbrž subjektivita vědomí.

Jenže pravda se prosazuje nebo prozařuje, prolamuje se do našeho dějinného světa přes tu subjektivitu. Protože pokud by se prosazovala přes tu subjektivitu, tak by to bylo zase totéž jako ve všech ostatních případech, totiž přes ty počátky, které se potom realizují.

Takže pravda se jako pravda může ukázat pouze ve vědomí, v jeho subjektivním aspektu nebo v jeho subjektivní složce. Kdežto v jeho subjektivní složce, která je rozhodující pro konstituci dějinnosti dějin, se jako pravda ukázat nemůže.

Rozhodující otázka pro zkoumání smyslu dějinných událostí je tedy otázka po tom, zda určité vědomí je pravé nebo falešné, zda je správné nebo nesprávné. Neboť smysl dějinných událostí je třeba odlišovat od faktu dějinných událostí.

No a tady teď máme příležitost, jak vyjádřit ten základní rozdíl mezi všemi objektivujícími a objektivizujícími výklady dějin a mezi těmi výklady dějin, jimž jde o smysl dějinných událostí. Jde o to, že dějiny ve svých objektivních, po své objektivní stránce, ve svých objektivních složkách, objektivovaných složkách, realizovaných, zpředmětněných, uskutečněných složkách, jsou tedy v tom, co lze zachytit, zaznamenat jako *faktum*. Neboť *faktum* znamená to, co se stalo. To, co se stalo, to znamená, to, co se zvnějšnilo, co se uskutečnilo. Když se budeme zabývat těmito složkami dějin, tak nám smysl dějinné události unikne.

Je to přesně totéž, jako kdyby se *kunsthistorik* zabýval chemickým složením barev, jichž bylo použito tím či oním malířem. Je to důležitá věc, když jde třeba o pravost obrazu nebo o falsifikát. Tam je důležité vědět, jaké chemické složení měly barvy, jichž ten dotýčný malíř použil při jiných obrazech. To není zbytečné, je to důležité. Ale pro pochopení obrazu je to něco naprosto na okraji. Čili kdo se v dějinách zabývá pouhými vnějšími fakty, tak tomu unikne smysl dějinných událostí stejně jako někomu, kdo by se zabýval vnějšími aspekty obrazu, by uniklo, o co v tom obraze jde.

Tedy je jasně řečeno, že to nemá znamenat, když se staráme o smysl dějinných událostí, že bychom objektivní procesy měli přehlížet. Všechny ty objektivní stránky jsou důležité. Jenomže pro pochopení smyslu toho, co se stalo, nemají důležitost prvořadou, nýbrž mají funkci kulís.

Všechno objektivní v dějinách má být rozpoznáno, uváženo a kontrolováno. To je teď myslím v reálných dějinách, nikoliv v historiografii. Všechno objektivní v dějinách, ty objektivní setrvačnosti, skutečné setrvačnosti mají být rozpoznány, uváženy. Jestli v nich budeme pokračovat, to závisí na nás. Kdybychom my neasistovali, tak ty objektivní setrvačnosti přestanou fungovat. Čili proto to má být rozpoznáno, protože my vůbec nevíme, neuvědomujeme si, čemu všemu otročíme. My žijeme určitým způsobem a fakticky dáváme svou vlastní krev všelijakým objektivním procesům, o nichž nevíme a které se stavějí proti nám, a my ani to netušíme. Až teprve když dojde ke katastrofám.

Čili všechno objektivní má být rozpoznáno, rozanalyzováno a má být uváženo v tom smyslu, zda v tom máme pokračovat. Například otázka umělých hnojení. My to musíme uvážít, zda budeme dále chemizovat zemědělskou výrobu. My nemůžeme najednou přestat, protože v tu ránu by za daných okolností prostě půlka světa, možná víc, umřela hladu. Ale my to musíme uvážít, co to znamená, *plus*, *minus*, které jsou stinné stránky a tak dále. Je možno se něčemu vyhnout a jiného využít? To je přístup k objektivním složkám dějin. Rozpoznat, uvážít a kontrolovat. Nedělat to tak, že uvidíme, k čemu dojde. Prostě *liberalismus*. Podstata *liberalismu* je v tom, že každý ať dělá, co umí, pokud nevádí tomu druhému, nepřekáží druhému, neutiskuje druhého, tak ať si dělá, co umí. Jenomže co to je to „pokud nevádí“? My dneska každým krokem vadíme nejenom sobě navzájem, ale zejména budoucím generacím. Vždyť my tady ohrožujeme budoucí generace. *Liberalismus* je *nonsens*, protože žádná ta mezírka, ta mezisféra mezi tím, co je lidská svoboda a co je utiskování druhého, neexistuje. Musí se to udělat v *syntéze*. To se musí udělat všechno dohromady. To nejde udělat tak, že si každý může něco a ten druhý může křičet teprve,

když mu šlápne na kuří oko.

My dneska musíme sami sebe v jisté své úloze chápat jako advokáty příštích generací. Musíme sami sebe chápat jako advokáty budoucích generací minimálně. Jestliže nám nejsou naši bližní dost bližní, no tak nejbližší nám musejí být ty budoucí generace, které se vůbec nemůžou chránit, nemůžou se bránit proti našemu nesmyslnému počínání. Čili pochopení svobody implikuje převzetí odpovědnosti za to, co objektivního se děje. Veškeré ty teorie, které objektivizují dějiny, které je vykládají z objektivních tendencí a jako objektivní procesy, jsou zástěrkou neodpovědného vztahu k dějinám. Tady se svaluje něco na kolo dějin, které jde kupředu nebo dozadu nebo co, že to neobráťte, jde to určitě, všechno to má něco za sebou, nedá se nic dělat, musíme se přizpůsobit. Holt určitý typ lidí, kdo se nepřizpůsobí, holt nemá budoucnost, všechno to jde tímhle, má to tenhle trend. Celá *futurologie* a tak dál.

To je zástěrka neodpovědného vztahu k dějinám. Pochopit svobodu znamená převzít odpovědnost za toto objektivní. A to ne jenom slovy, ne jenom formálně, ne jenom v nějakých pocitech. To je reálná odpovědnost, protože my na těch objektivních procesech neseme svůj podíl. My to prostředkujeme svým vlastním vědomím, my své vlastní vědomí dáváme, prodáváme do otroctví těm objektivním dějům, těm objektivním procesům.

Tudíž odpovědnost není oddělitelná od porozumění. Všechny ty tendence říkají: to se nedá zvládnout, kdepak plánovat, to se nedá plánovat, kdepak počásí a tak dál. Podívejte počásí, a tak je to i v ekonomii a nevím v čem, nedá se to, prostě to se nedá. Holt je to tak, my se musíme nějak, jsou tady objektivní zákonitosti, tak to jde, a kdo se nepřizpůsobí, toho to převálcuje.

Ne ne, odpovědnost není oddělitelná od porozumění a to má co dělat se slovem rozum, rozumět. A tudíž od vědomí, které se spravuje *logem* nebo v duchu *logu* a ne v tom omezeném smyslu řeckého *logu*, nýbrž *logu* toho, které prostředkuje ony výzvy pravdy jako ryzí nepředmětnosti, které by nás nemohly oslovovat, které by nás nemohly zasáhnout, leč právě prostřednictvím toho světa *logu*.

No, už to moc nejede.

Jiný hlas: Jak je to možný? Ale tohle jsem vůbec nevypíнал. No dobrý, počkej.

Když jste hovořil o té *transgresi*, tak jste hovořil o tom, že dochází ke změně, ale to minulé se zachová, že? Uvedl jste příklad Bergsona, kde jste hovořil o navázání. Ale to je přece něco jiného, když něco na něco jiného navazuje. Tedy dochází k nějaké změně s tím, že se navazuje na něco starého a vytváří se něco nového. Ale když se provádí změna v tom, že se to staré zachovává, já mám dojem, že to je něco jiného, ne? Protože v tom navázání se nemusí to staré zachovat.

Hejdánek: Jako zachovat celé? Nebo co to je zachovat?

Jiný hlas: No, já mám dojem, že tam se to staré proměňuje úplně tím, že na něj navážeme. My jenom na něj navážeme tak, že vytváříme něco nového.

Hejdánek: Podívejte se, tohle se nejlíp vykládá na schématu primordiálních událostí. Tak jestli jsou nějaké nejjednodušší události, to jest nejmenší kvanta událostního dění, které nazveme primordiálními událostmi, to jest událostmi prvního řádu, no tak pak je sice ne jisté, ale představme si pravděpodobnou nebo uvažujme o možnosti, že všechny ty primordiální události se navzájem podobají jako vejce vejci. Zatím nevíme, proč by se měly od sebe lišit.

No a jak teď dojdeme od těch primordiálních událostí, které jsou jedna jako druhá, jenomže nejsou totožné, není to jedna událost, nýbrž je jich mnoho a jinak jsou naprosto nerozeznatelné, jak od nich dojdeme k nějakým událostem druhého, třetího a tak dále vyšších stupňů, superudálostem a tak dále? Jedině tak, že některá ta primordiální událost se vyskytne v takové časové a prostorové blízkosti jiné události primordiální, že tam dojde k nějakému kontaktu mezi nimi. Přičemž ta pozdější událost, kterou nazveme událostí B, bude schopna nějakým způsobem reagovat na tu událost A. Nemůžou být, i když teda A předchází B, nesmí předcházet moc, nýbrž jenom tak, aby ke kontaktu ještě mohlo dojít. Nesmí být vzdálená moc, tak aby mohl ke kontaktu dojít, ale nemůžou být totožné, A nerovná se B.

Tak co teď se stane, když událost B, která v zásadě až na tu prostorově-časovou *diferenci* je jako vejce vejci podobná události A, co se stane, když ta událost B zareaguje na událost A? No ta událost B bude jiná

strukturou, protože ta událost A neměla na co zareagovat. Ať to zareagování znamená cokoli. Znamená to, že v té události B bude něco navíc proti té události A. Já neříkám, že z té události A kus bude zachován. To je další záležitost, co znamená to navázání, co znamená to reagovat, ale každopádně v té struktuře události B najdeme odchylku od události A. Kdybychom ji nenašli, tak by to znamenalo, že událost B nenavázala nebo nereagovala na událost A.

Co to znamená reakce a tak dál, to teď nebudeme vykládat. Znamená to, že ta událost B musela jednak zčásti přejít k události nebo dokonce dovnitř trochu události A a pak se vrátit zase k sobě, protože to je reakce. Reakce je, když mám nějakou informaci o něčem, co je mimo, a pak se k tomu znovu vztáhnou. Čili událost B nutně, jestliže byla schopna reagovat, tak nutně musela mít nějakou podsložku ve formě akce, která nějakým způsobem vešla v kontakt s událostí A a podsložka té akce se vrátila a přinesla zprávu o tom setkání s tou...

Jiný hlas: Ale přece ta událost A může zapůsobit na událost B a ta událost B reaguje na akci, ne akci, ta událost B reaguje na akci události A a na základě téhle akce potom provede reakci.

Hejdánek: No dobře, no tak se nám jenom obrátí C-A, C-B, jinak je to furt totéž.

Jiný hlas: No ne, že nemusí ta událost B nějak vystupovat ze sebe a pak se zase k sobě vracet.

Hejdánek: No musí, bať, to je jedno, jestli se setká s událostí, anebo s její akcí, musí se s ní setkat. A setkat se s ní může jediné někde, kde není sama a kde tedy může být ta druhá.

Aby se mohla událost B setkat s událostí A nebo s nějakou její podsložkou, například s akcí, no tak musí sama uvolnit prostor a čas pro tu podsložku. Protože kdyby neuvolnila prostor, tak nemůže dojít ke kontaktu. Mezi *monádami Leibnizovými* nemůže dojít ke kontaktu, protože si tohleto neuvolní. Každá je pevně ohraničená, neprostupná.

Jiný hlas: Já tohleto nechci, ale nakonec já s vámi souhlasím, protože se nevyjasnilo vcelku, co to je navázání a co to je podržení toho starého. V tom je problém, který byl na začátku.

Hejdánek: No a šlo nám o to, co to je?

Jiný hlas: Já jsem měl dojem, že říct o tom, že když dochází k nějaké změně, že se zachovává to staré, vůči tomu já jsem měl výhrady. Že jsem měl dojem, co to znamená, že se to staré zachovává. Že když už by...

Hejdánek: Dobře, tak jestli teda tématem teď uděláme to, co to znamená to zachovávání starého, tak to je další věc. Ale mně se zdálo, že vy jste měl námitku proti něčemu jinému. Proto jsem to odpovídal tímto způsobem – proti tomu, že ta změněná povaha nějaké události může být důsledkem toho, že reaguje nebo naváže na něco minulého.

Jiný hlas: Ano.

Hejdánek: To jste měl na mysli.

Jiný hlas: Já jsem měl na mysli... vy jste uvedl dva příklady jako stejné. Ten první byl, že když dochází k nějaké změně, o té *transcendenci*, když dochází k nějaké změně, tak že se zachovává staré a jako příklad toho jste uvedl *Bergsona*, který hovoří o navázání na staré. A já jsem měl výhradu vůči tomu, že když něco navazuje na staré, že to nezachovává to staré. To byla moje jediná námitka, kterou jsem měl.

Hejdánek: Aha, dobře. Takže navazování nedělá potíže a jde o to zachovávání. No pochopitelně, že nezachovává staré v tom původním, jakým bylo. Zajisté, neboť to staré už není. Ale jestliže na to teď je tady nějaká reakce na to, co už není, tak to znamená, že nějakým způsobem to tu je.

Jiný hlas: Ale zachovávat to staré by znamenalo to, na které se v ten moment reagovalo. To by znamenalo to, na které se prostě akorát v ten moment...

Hejdánek: Proč tam dáváte ten moment? Proč tam dáváte tu soucnost nezbytně? Nebo na to bytí, ne v ten moment. Prostě je tady nějaká reakce, to připouštíte, problém to není, reakce na něco, co předcházelo. Předcházelo, předstálo, to je jedno, prostorově i časově, ne jenom.

No co to znamená, ta reakce? Ta reakce znamená, že nějakým způsobem to, co tam není, tam je. Jinak nemůžeme mluvit o reakci. Samozřejmě nemůžeme mluvit o reakci, když nám spadne meteor tadyhle na barák, no tak to není naše reakce. Naše reakce je, když spadne kus vedle, my se lekne, rozbítá okna a tak dále. A teď reagujeme na novou situaci, ale nezabilo nás to, nezlikvidovalo nás to, to jest nebyl to

důsledek toho pádu toho meteoru nebo toho čeho, nýbrž skutečně naše reakce. Ve chvíli ale, kdy my reagujeme na ten meteor, tak něco z toho meteoru nějak pojmáme do té své reakce. Vždyť je to tedy reakce na meteor. No to neznámá, že my pokračujeme v pádu meteoru. Jistěže ne.

Jiný hlas: Ano, a teď je otázka, co my z té akce pojmáme.

Hejdánek: To je ono! Přesně! Co? Ale je to tak důležité? Důležité je, že jsme schopni nějakým způsobem to, co není...

Jiný hlas: Myslíte jako ta nepředmětná...

Hejdánek: Ne, ne, myslím... když reagujeme, událost B reaguje na událost A, tak v té reakci zpřítomňuje z té události A něco, co přítomné samo o sobě *de facto* není. To je podstata reakce. Že je zpřítomňováno něco, co samo přítomné není.

Jiný hlas: No to jsem myslel, že ta nepředmětná stránka té akce.

Hejdánek: Moment, no nepředmětná... když reagujete na něco, tak to něco je předmětné.

Jiný hlas: Příklad, když nám někdo řekne, že ty jsi blbec, no tak teď je otázka, člověk na to může reagovat kladně nebo záporně, závisí na tom, jaký kontext to s sebou taky nese na jedné straně.

Hejdánek: To nevím, tam už vůbec nevím... [smích]

Jiný hlas: No ne, ale je to ten kontext. My reagujeme prakticky na ta vyřčená slova.

Hejdánek: No a to znamená, my z nich něco podržujeme, ne? Ona už vyřčena nejsou, už neznají, a my na ně reagujeme. To jest nějak jsou přítomna v té naší reakci, ačkoliv už neznají.

Jiný hlas: Ano, ale reagujeme my opravdu na ta slova, nebo my reagujeme na to, co ještě s tím řečeným bylo nepředmětně řečeno, ne přímo řečeno, ne ta slova?

Hejdánek: No tak na něco jiného, ale je to tu?

Jiný hlas: No není to tady.

Hejdánek: Není, no tak to je jedno, na co reagujeme. Ale každopádně reagujeme na něco tak, že zpřítomňujeme něco, co přítomné není.

Jiný hlas: no tak jako v tom, že a teď teda když se má potvrdit, nebo když se má zachovat to staré, tak co to znamená zachování toho starého? Zpřítomňování něčeho, co už není. No jo, ale sám víte, že v dějinách se navazuje na různé události a ty události, které už nejsou, ano, které už nejsou, a ty události se ukazují, jak tady bylo řečeno několikrát, znovu a nově. To znamená, že se opět zpřítomňuje něco, co nebylo přítomné.

Hejdánek: Nebylo to přítomné, ale není to přítomné.

Jiný hlas: Já jsem v úzkých, pane profesore, ale v podstatě argumentuju tvýma argumentama, jestli sis nevšiml, akorát vytahuju něco, co už bylo řečeno tady. V podstatě mu jde o to, když to takhle zjednoduším, Alešovi jde o to, jestli se nemýlím, když si vezmu tu událost A a událost B. Když událost A zareaguje na událost B, tak ji tím mění, a to mění přinejmenším z události, na kterou nikdo nereagoval, na událost, na kterou bylo zareagováno.

A když tady uvádíte ten příklad s tím, když někdo řekne, že je vůl nebo něco takového, tak tím, jak já na to zareaguju, tak tím změním to, co se vlastně stalo. O to Alešovi jde. A o tom jsme tady mluvili. Ty to převádíš pořád na jinou rovinu.

Hejdánek: Ještě jednou, já to nechápu.

Jiný hlas: Tím, že já zareaguju na událost, tak tím ji měním. Dějiny navázáním na řekněme nějakou událost, která se už stala, tak tu událost mění. Ta událost se ještě mění dlouho poté, co... o to jde Alešovi.

Hejdánek: No počkej, a tak tedy co? Co z toho vyplývá?

Jiný hlas: Zachování a otázka zněla tady, když se má navázat na to staré a zachovat to staré, tak co to vlastně je zachovat, když přece já navážu na něco, tak to tím měním.

Hejdánek: Jo takhle. No jo, no. Zachovat můžu jedině tím, že měním. No jak můžu zachovat, jak můžu zachovat barák, než tím, že ho furt opravuju? Copak je možné chápat zachovat něco jako nechat být?

Jako to říká Heidegger? Když nechám být, tak to zahyne, tak se to rozpadne. Zachovat to můžu jedině, když to ošetřuju. To znamená, když na tom něco dělám, když to měním.

Jiný hlas: No, ale dost často dochází k tomu, že se věci mění podstatně.

Hejdánek: Takže to nezachová! No to jistě, když to rozbiju, to zrovna jsem změnil, že jsem to nezachoval.

Jiný hlas: Ten pohled na tu věc se změní tak radikálně, že ty pohledy předešlé ukazují, že byly mylné a že se vůbec nezakládaly na pravdě nebo co.

Hejdánek: Pohled jo, ale ta věc, na kterou se pohlíželo?

Jiný hlas: No ale to přece pořád hovoříme o tom zpřítomňování toho nepřítomného.

Hejdánek: No ale nezpřítomňuju ty minulé pohledy, nýbrž zpřítomňuju tu věc, která se udála. Ano, o to jde. Nebo když teda pohledy, tak ale ty pohledy jako tu věc, nemůžu zpřítomňovat minulé pohledy a mít jiný pohled a teď furt mluvit o tom, na co to byl pohled. No to nejde. Buď jedno, nebo druhé.

Čili pokud zpřítomňuju nějakou věc minulou, no tak pak ji měním například proti tomu, jak ji měnil nějaký jiný pohled na tu věc minulou. To jo. No a pokud se vztahuju ne k té věci, nýbrž k tomu minulému pohledu, no tak pak zase měním ten minulý pohled v tom smyslu, že ho ukazuju v novém světle jako něco jiného než...

Jiný hlas: No jo, to je ta druhá stránka. Ale musí nám být jak k tomu pohledu předešlému, tak i k tomu novému pohledu, něco společného, o čem vypovídají. To je ta událost, která se udála. Nebo to je, já vím, tenhle ten problém už tady byl a nakonec jsme se na tom domluvili v tom, že ta předmětná stránka není tak důležitá. Ale je to ta stránka, ze které oba pohledy musí vycházet. Že tam by to nakonec vždycky směřovalo.

Hejdánek: Ano, má to své, já teď nevím prostě, já se v tom neorientuju natolik, abych mohl říct jo, protože to má jisté vady a já nevím, jestli zrovna na nich nebudete stavět. Ve většině případů opravdu to společné, abychom se domluvili, je ten objekt, ten předmět.

Jenomže velmi často je to jinak, že totiž to společné je ten způsob přístupu, a ne ten předmět. Takže ten předmět vlastně není důležitý, ten třeba vůbec nekonstituuje tu souvislost, nýbrž ta souvislost je konstituována na úplně jiné linii, totiž tím, že oba myslíme třeba stejně blbě.

Evropská tradice filosofie je tradice, kde si filosofové víceméně navzájem rozumí. My, když čteme Platóna, Aristotela, Augustina, Tomáše, Skota a tak dále, moderní, proboha, Descartesa a tak dále, tak prostě jim nějak rozumíme, daleko víc, než když to čte nějaký dobře domácně vychovaný Japonec nebo Číňan. Prostě proto, že my Evropané myslíme hodně podobným způsobem a blbě. Hodně podobně blbým způsobem. Takže tam vůbec nekonstituuje tu naši vzájemnou vazbu a navazování ten předmět, poněvadž to může být cokoliv, nýbrž naopak určité vady přístupu.

Jiný hlas: No jo, z téhle, já jsem ještě chtěl říct tuhle věc, že když se hovoří o tom předmětu, tak jako na jisté rovině nebo v jisté době se hovoří, že ti lidé v takovémto běžném porozumění chápou pod židli, každý ví, o co se jedná, když se mluví o židli, když se mluví o stole nebo o vojákovi a tak dále. To je taky hrozně důležité.

Tohleto běžné porozumění předmětu, protože sám jste před chvílí řekl, že tím, co sice není tak důležité, ale je to potřebné na navázání té události, rozumět, nebo lépe řečeno vědět vůbec, k čemu došlo. To znamená vědět, o jaký předmět se jedná v té události. A tohleto umožňuje jenom to běžné porozumění. Proto my, když třeba chceme potom vykládat dejme tomu to Řecko nebo něco jiného, tak musíme vstoupit na rovinu jejich běžného porozumění, co je to židle, nebo co je to voják a tak dále. Tohle jsem chtěl poukázat, že tohle je jako důležité.

Ale podstatné je to běžné porozumění, bez toho se neobejdeme, bez toho běžného porozumění. Čili kdybychom to běžné porozumění neměli, tak bychom se vůbec nedomluvili. I když potom dojdeme k tomu, že zpřítomňujeme to nepřítomné u té události, tak pak dochází k podstatným nedorozuměním. Ale tohle zpřítomňování toho nepřítomného se může dít až na základě toho nějakého běžného porozumění těm předmětům.

Hejdánek: No ne, především to zpřítomňování nepřítomného existuje na nejnižší úrovni. A tam vůbec o žádném porozumění nemůžeme mluvit. To pak můžeme mluvit o primordiálních událostech, o nějakém

porozumění? A už tam se zpřítomňuje nepřítomné v *re-aktu*, pokud dojde k [nesrozumitelné]. Čili to není.

Zadruhé, já nevím, jak důležité to tam bylo, poněvadž jsem to prostě, já to dost dobře nevím, o co jde. Jestli ty, Jano, víš, tak mi to prostě zase znovu interpretuj. Já jsem tam zachytil, že mluvíte o tom smyslu události a najednou do toho dáte, že to je ten předmět, o který jde. No tak to je totálně něco rozličného a je to v naprostém rozporu s tím, co se vykládalo. Takže nevím, jestli to jste říkal způsobem, jakože očekával jste, že já s tím budu souhlasit.

Jiný hlas: To ne, smysl události neztotožňoval s předmětem, to ne.

Hejdánek: To jste řekl.

Jiný hlas: Tak to byl možná omyl, ale to bych...

Hejdánek: Tak já jsem se nad tím zarazil a pak mi uteklo půl toho, co jste dál v další větě řekl. Takže já nevím především, proti čemu nebo o čem nebo k čemu se vyjadřujete. Prostě ten kontext mi unikl.

Jiný hlas: Tak ta první část toho problému, ta byla snad vyřešena tím Janiným vyjasněním, o co se jedná, o jaký problém.

Hejdánek: No jo, ta byla vyřešena a tím pádem se stala bezpředmětnou.

Jiný hlas: Já jsem potom měl jenom druhý dodatek k tomu, a to abych zdůraznil to běžné porozumění věcem, že to je důležité.

Hejdánek: Pro co?

Jiný hlas: To je důležité proto, abychom, když provádíme, když se nějaká událost stala a provádíme potom zpřítomňování toho nepřítomného u té události...

Hejdánek: K tomu vůbec není potřeba porozumění.

Jiný hlas: No, když někdo pod tou věcí bude chápat ten předmět, který...

Hejdánek: Předmět už je tady zas.

Jiný hlas: Předmět v nějaké události. Protože ta událost se projevuje...

Hejdánek: Ale to znamená, že tam cpete ten předmět. To přece žádný předmět tam není. To je od Husserla jasné, že ten předmět jste tam prostě hypostazoval z ideálního předmětu. V události žádný předmět není.

Jiný hlas: Ale tak připouštíme, že událost má předmětnou stránku.

Hejdánek: To jo.

Jiný hlas: Takže když já budu hovořit o předmětné stránce události, no tak se zde musí vždycky běžné porozumění předmětné stránce té události...

Hejdánek: Co to je běžné porozumění?

Jiný hlas: No, běžné porozumění, to je to, že když se, já nevím, nějaká událost, no nějaký příklad takové teda předmětné...

Hejdánek: To může být zrovna tak neběžné porozumění.

Jiný hlas: No tak jako pak se domnívám, že velice těžké provádět zpřítomňování toho nepřítomného, když už v té předmětné stránce...

Hejdánek: Pro koho je to těžké?

Jiný hlas: No když jsou dva pohledy, nebo když dva lidé provádějí...

Hejdánek: A to je to důležité. Tak co je těžké? Když jsem já jeden subjekt a mám chápat nějakou událost a mám neběžné porozumění, tak jaké potíže pro mě nastanou?

Jiný hlas: Ale to neběžné porozumění té předmětné stránce té události...

Hejdánek: A to je jedno, předmětné, nepředmětné, ale když je to neběžné, jaké potíže nastanou? Proč tam máte to běžné porozumění? To přece když mluvíte o tom běžném, tak tam je evidentně přítomná ta otázka *intersubjektivity*. Musejí tam být dva, kteří se o něčem domlouvají. A pak už nejde o porozumění události, nýbrž porozumění tomu druhému, co o tom mluví. Čili jsou to dvě různé věci.

Jiný hlas: No, já nemyslím, že by šlo o porozumění tomu druhému, ale o porozumění té předmětné stránce té události.

Hejdánek: Ne, tak proč tam mluvíte o běžném? Jakou důležitost má, jestli to porozumění je běžné nebo neběžné? Prostě je to mé porozumění.

Jiný hlas: No tak když budou mít dva různé porozumění předmětné stránce události, tak potom už i to zpřítomňování toho nepřítomného k této události musí být radikálně...

Hejdánek: Bude neběžné.

Jiný hlas: No neběžné, jakým způsobem se potom vůbec mohou dohodnout ti dva lidé?

Hejdánek: A teď tam máte dva lidi. No to jsem vám říkal, že to je to důležité. Vy mluvíte o *intersubjektivních* vztazích a teď to převádíte na vztah k události. To jsou dvě různé věci, které jsou spleteny dohromady. Tak buď mluvíme o tom, jak jeden člověk rozumí druhému, a nebo jak jeden člověk rozumí události.

Jiný hlas: Vždyť tam se hovoří o tom, jak dva lidé každý sám rozumí události a navzájem si to řeknou.

Hejdánek: No dobře, no tak to znamená, že mluvíme o tom... moment... tak ale *de facto* jde o to, jak si rozumějí dva lidi a ne, jak se rozumí událost. To tam přijde jen tak náhodou.

Jiný hlas: No on se snaží naznačit, že dva lidi si budou rozumět jediné, když budou k události oba rozumět stejně, to jest běžně.

Hejdánek: No tak to právě není pravda. Zaprvé, když zdůrazňujeme tu běžnost, tak běžnost je většinou blbá, tedy je falešná. Běžnost je ten běžný návyk a ten vždycky zkresluje. Takže když si dva porozumějí běžně, tak to znamená, že to je jenom díky tomu, že neporozuměli události. Událost přijde zkrátka. Zadruhé, když jde o důraz na tu předmětnou stránku události, no tak pak ovšem tam vůbec nelze mluvit o nějakém porozumění události, protože...

Jiný hlas: Porozumění předmětné stránce události.

Hejdánek: No, porozumění předmětné stránce události není porozumění. To je pouhé konstatování faktů. Ale ani konstatování faktů není možné bez porozumění, takže vlastně vůbec jenom předmětný... Prostě to je nesmysl, to vůbec není porozumění.

Jiný hlas: Ale na úrovni smyslů to musí být, ne?

Hejdánek: Co?

Jiný hlas: Že máme-li hovořit o předmětné stránce, tak tam k jistému porozumění, a to běžnému, musí dojít.

Hejdánek: No jestliže dojde k porozumění, tak už nikdy ta předmětná stránka není jenom předmětná. Porozumění nikdy, jestli už je nějaké porozumění, tak vždycky se vztahuje k události, ne pouze po její předmětné stránce. Neexistuje pouhé porozumění předmětné stránce.

No, takže u té... zaprvé tedy, ještě něco jsem tam měl, to třetí, to třetí. No, řekněte to ještě jednou, já si to vzpomenu.

Jiný hlas: Vy jste říkal, že to běžné porozumění je špatné většinou.

Hejdánek: Jo, ano, to je ještě ta *intersubjektivita*. Čili tam skutečně když mluvíme o běžném porozumění, tak je to, tak je to jakási kolektivní *subjektivita*. A to je, to je bez ohledu na to, jestli je, jestli je to porozumění nebo neporozumění. Jenomže si my dva notujeme ve vztahu k té události. Tam vůbec nejde o porozumění.

Jiný hlas: A co to znamená, když se všichni shodneme na tom, že to je židle třeba? To není taky běžné porozumění?

Hejdánek: Já nevím, čemu říkáte běžné porozumění.

Jiný hlas: Já se ptám, jestli když se všichni shodneme na tom, že je to židle, tak je to porozumění, nějaké porozumění tam musí být z naší strany?

Hejdánek: Nějaké jo, asi.

Jiný hlas: To já bych právě nazval tím běžným porozuměním, ne?

Hejdánek: Když se domluvíme, že tohleto je slon, tak je to neběžné porozumění, když se všichni domluvíme.

Jiný hlas: To by bylo zas běžné, jiné běžné.

Jiný hlas: Když ty sám tomu budeš jako židli rozumět jako slon, tak je to...

Hejdánek: No jo, no tak to znamená, že ta židle není důležitá vůbec. Tady jde o to, jestli se shodneme, nebo neshodneme. A když se shodneme, je to běžné, a když se neshodneme, tak to je neběžné, nebo něco je běžné a částečně neběžné. Ale pak vůbec nejde o tu věc. Jakmile použijete slova běžné porozumění, tak věc je v čudu. Prostě tam vůbec o věc nejde. Tam jde o *intersubjektivitu*.

No a tím pádem jsme úplně někde jinde než v záležitosti toho navazování a toho, co se tam z toho předchozího, co se zachovává a tak dále. Tam prostě...

Jiný hlas: Věc tam jde v tom případě, že všichni se musejí vztahovat k té věci. Nemohou se vztahovat k něčemu jinému v tom případě.

Hejdánek: Ne, oni se jdou jenom domluvit, že se k tomu vztahují.

--- (1985-04-29 Filosofická kosmologie XXIII (2)_23-2a_cleaned.flac) ---

Hejdánek: A ta věc prostě přijde zkrátka. To je taky, na tomhle ztroskotali ti analytici, kteří se omezili na běžnou řeč, jako Ayer a další.

Jiný hlas: Ne, mně nešlo právě o redukování celé záležitosti na to běžné porozumění, ale naopak z toho běžného porozumění jsem se domníval, že to běžné porozumění je základem vůbec pro možnost provádět na tom běžném porozumění té věci, provádět potom to zpřítomňování toho nepřítomného, které s sebou...

Hejdánek: Ne, to právě spolu nesouvisí, nebo nahodile pouze, jak tomu říkali... no, teď mi vypadl ten termín.

To běžné porozumění je většinou na překážku tomu porozumění věci nebo porozumění události nebo něčemu takovému. A když se soustředíme na to běžné porozumění, tak se soustředujeme na sociální aspekt, a nikoliv na *gnoseologický* aspekt.

To znamená, já vám dám za pravdu, když tady jsme na něčem, máme nějaké obecné porozumění společné, tak se rychleji domluvíme. Ale vůbec z toho nevyplývá, že rychleji pochopíme, o co jde v nějaké věcné rovině.

Jiný hlas: No, to jsem ani nechtěl říct.

Hejdánek: No ale když navazujeme na něco minulého, no tak pak jde o pochopení toho minulého.

Jiný hlas: No navazujeme, musíme navazovat na tu událost, nenavazujeme na pochopení, na minulé pochopení té události, takto to myslíte. Když navazujeme na to staré, tak míníte tu událost, ale ne staré pochopení té události.

Hejdánek: To je jedno. Ať jedno, ať druhé, to je fuk.

Jiný hlas: No ne, ale jednou se budu vztahovat k té události a podruhé se budu vztahovat k pochopení té události.

Hejdánek: To je totéž. Stejně se vztahujete k něčemu a ne k druhému.

Jiný hlas: No, ale nevztahuju se k té události, já už se vztahuju jenom k pochopení té události.

Hejdánek: No tak je to jiné, prostě si vezmete něco jiného. To pochopení události je taky událost. Ale jo, to je důležitý rozdíl jiný. Totiž, že buď se vztahujete k něčemu, ať už je to událost nebo pochopení události, anebo se vztahujete k druhému člověku. A pak jde o to, jestli si rychle rozumíte, nebo máte obtíže.

S Marťanem se o *Pythagorově větě* domluvíte, ale dá vám to strašnou práci a bude to trvat děsně dlouho, než se vůbec naučíte používat nějaké výrazy nebo pokyny nebo gesta, abyste si navzájem rozuměli. Čili to vzájemné porozumění je obtížné. Ale jakmile tato obtíž je překonána, tak o *Pythagorově větě* se domluvíte velmi snadno.

Naproti tomu, když jste z jednoho hnízda se všemi ostatními, tak se naprosto jednoznačně domluvíte o tom, že všichni vodníci jsou zelení. Se všichni domluvíte, a je to úplná kravina, ale vy se na ní domluvíte.

Jiný hlas: Jde jenom o to, že já mám takový dojem, že pokud ti dva lidé nebudou mít stejné běžné porozumění...

Hejdánek: Tak se těžko domluví.

Jiný hlas: Tak se těžko domluví.

Hejdánek: Jistě, a vůbec to s věcí nemá co dělat. Oni se těžko domluví, no bodejť.

Jiný hlas: No, ale když mají to stejné běžné porozumění, tak už potom, domnívám se, že to je základ pro to, aby nakonec té věci mohli, aby ji mohli pochopit, nebo tu událost.

Hejdánek: Vůbec ne. Tu věc pochopí stejně tak s běžným porozuměním jako s neběžným porozuměním.

A já jsem přesvědčen, že daleko lépe tím neběžným. Protože to běžné vždycky zakrývá.

Jiný hlas: Ale když si je člověk toho vědom, že to běžné je vždycky takto zavádějící, a takovým způsobem k tomu přistupuje, tak si myslím, proč by bylo zavádějící?

Hejdánek: Protože být si toho vědom je velmi neběžné.

Jiný hlas: Ale když mají dva lidé neběžné porozumění, tak já nevím, proč tomu neříkat běžné? Kde mají ten bod nebo kde je to místo, kde se můžou začít dorozumívat?

Hejdánek: V různém neběžném.

Jiný hlas: Ano, když mají různé porozumění, ať běžné, neběžné, to je jedno.

Hejdánek: No vidíte, a to je krásný případ. Když jsou dva, Číňan a Evropan, nebo Číňan a Indián, a oba mají běžné, jeden běžné čínské a druhý běžné indiánské porozumění, tak si navzájem stejně neporozumějí. Stejně ovšem se můžou mýlit o věcech. A jestli se někdy domluví, tak rozhodně ne, že by používali běžného porozumění, nýbrž naopak musejí každý přejít na neběžné a domluvit se o věci.

Čili první věc je mít přístup k té věci, a ne mít běžné porozumění. To běžné porozumění je vždycky mínus.

Běžné porozumění je ta největší překážka pro *filosofii*. A proto, když se někteří filosofové dali do zkoumání běžné řeči, tak byli na sešupu od *filosofie*. Ta běžná řeč, jak na to navázal *Wittgenstein* a ti ostatní, to vnější porozumění, to je něco jako hodně realizovaná událost. Takže nejdál od pravdy.

Totíž, pokud jde o tu realizovanou událost, tak je to *subjektní* záležitost, a nikoliv *subjektivní*. Tam prostě ten obsah, ta platnost, pravdivost, správnost nehraje roli. Ta vzdálenost od pravdy spočívá v té realizaci, ale ne ve správnosti nebo nesprávnosti. To jest, je možno realizovat i velmi pozitivní čin, ne jenom nějakou fušeřinu nebo nějakou gauneřinu. Něco velmi pozitivního. Ale i v té pozitivitě to není vtělení pravdy.

Kdežto když mluvíme o té běžné řeči, tak to je prostě úlet. Běžná řeč je vždycky, to je něco jako *šiboleť*, že jeden druhého poznává podle něčeho, po čuchu, po tom, že oba šišljají, po tom, že říkají „r“ nebo něco takového. Ale o věci tam vůbec nejde. Prostě každý v tu ránu pozná, že to je jeho nějaký ten, že vyslovuje hanácky nebo jihočesky, nebo já nevím jak. Ale to o věci vůbec nic neznamena. Jenomže jsou si blízko, najednou cítí krev z krve. A to je vše. Ale v blbosti stejně tak jako v moudré věci. Čili tam tu paralelu bych nedával. Ale dostali jsme se trošku na jiné pole. A zůstaňme u té... zaplaťpánbůh, ano.

Jiný hlas: Ono by to tak znamenalo, že vlastně každá dobrá věc by se neměla realizovat, protože je dobrá, dokud se nerealizuje.

Hejdánek: Takže jde o to zůstat dětat, tak jak o tom dobánil, na první pohled zůstat co nejblíže tomu začátku realizace, neprovádět ji dál. Hezká rada tedy, co z toho vyvozují.

Jiný hlas: No to znamená, ta rada: zůstaňme prvoky. To je rada neustále reflektovat ten samotný začátek, jak jsem začal, tak se furt přidržovat toho místa začátku, kde je to nejblíže pravdě.

Hejdánek: Ale když to reflektuješ, tak ta reflexe je realizace a jsi od toho začátku fakticky čím dál dál, jenomže ho tematizuješ. A jak ho tematizuješ, navíc ještě v naší tradici předmětným myšlení, čili ty si vlastně myslíš, že jsi u začátku, a zatím jsi vymyslel nějaký *intencionální* předmět a teď ho *hypostazuješ* jako údajný počátek. To je přesně to, co udělali před Sokratikové. Vymysleli si vodu jako *arché* nebo všechny ostatní ty živly jako *arché* a mysleli si, že jsou u začátku, že to je začátek všeho. Ne, to byl ten nejhorší omyl.

Jiný hlas: V reflexi zůstat u začátku...

Hejdánek: Zůstat u začátku znamená nerefektovat. Zůstat u začátku znamená nemyslet, nemít vůbec vědomí, nemít žádný organismus, být prvek nebo daleko ještě být prostě být *primordiální* událost. To je zůstat u počátku. A ještě nezůstane u počátku ani ta *primordiální* událost, poněvadž se stane. Zůstat u

počátku znamená být *primordiální* událostí, která se nestala.

Jiný hlas: To se může týkat jakékoli události v prázdnu.

Hejdánek: No dobře, no jenomže žádná jiná událost nepřichází v potaz, když se žádná *primordiální* nestala, na kterou by se něco navázalo a tak dál.

Jiný hlas: Jenomže ostatní můžou odejít do počátku, jak chtějí, u počátku se nestane.

Hejdánek: Ale tak je to pak *primordiální* událost, nebo když je to jiná událost, tak už je to navázáno na něco, už tam se něco muselo realizovat. No a když budu neustále reflektovat ten začátek, kus už realizace, ale co možná nejmíň provedený, co možná nejmíň realizovaný, a budu ho neustále nově reflektovat a v každé reflexi, jak budu věřit, že v její jedné fázi se tam prolomuje pravda, tak budu jaksi zůstat nejblíže po celou dobu své práce, navazování, budu zůstat nejblíže u pravdy.

Ne, právěže nezůstáváš, protože ten *extatický* moment je takový, že v něm nelze setrvávat. Je to jenom moment reflexe, která znamená odstup od sebe a návrat k sobě, a jenom ten moment mezi tím, kdy už člověk odstoupil, ale ještě se k sobě nevrátil, je *extáze*. No a co to znamená? Že *extáze* nutně, a ne ze svých motivů, nýbrž z motivů toho setkání, výzvy, se kterou se setkává, se vrací k sobě a ke světu, v němž samo je. To znamená, je to pravda, která nás odvádí od sebe a posílá realizovat. To znamená chtít zůstat co nejblíže pravdě tím, že v *extázi* setrváme, což teda je ideál třeba buddhismu, i když je to vyjádřeno jinak, znamená selhat. Ztratit se pravdě a ztratit pravdu.

To je velká věc evropské tradice, že pochopila, nebo pochopila, možná že blbě pochopila, ale že fakticky se chová tak, že uskutečňuje pravdu. A že poznání pravdy chápe v nejužším svazku s uskutečňováním pravdy. To je v jádře evropské tradice, dokonce tak, že v teorii je to na začátku formulováno úplně v protívěk k tomu, ale ten vývoj se prosadil. V mém soudu je to vítězství hebrejského momentu proti řeckému. To je obsahem v podstatě, tohle je rozhodující obsah nebo jedno vyjádření rozhodujícího obsahu evropských dějin.

Jiný hlas: Já tomu možná něčemu nerozumím, ale mně se pořád ještě zdá, že zastavit se v akci, ne zůstat u počátku, to znamená u počátku, který nemá vůbec žádnou... je před realizací, ale zastavit se na půli realizace a vracet se a začínat nový začátek a zase končit co možná nejdříve, se mi zdá jako něco, co by šlo takovou cestou nejblíže pravdě a přitom by se realizovalo.

Hejdánek: Ale jo, teď jsi to formuloval, tak je to správné, ovšem tam důležité bylo to nedotahovat to co nejdál. No co to znamená nedotahovat to co nejdál? Realizované teď nepodpírat všemi možnými podpěrami, aby to trvalo co možná nejdýl, a zachovávat to a ošetřovat to a stát se otrokem toho, aby to trvalo co možná nejdýl. No, to znamená opatrovat mrtvolu. Čili dotahovat takovéhle věci co nejdál, to znamená prostě odcizit se sobě a svému povolání tou výzvou.

Jiný hlas: Já bych tomu rozuměl asi tak, že může být nějaký směr, jakýkoliv, a ve chvíli, kdy jej jenom neustále rozvíjím a jenom ho jaksi rozvíjím s klasikou a bez nějakého nového, tak pak to tak dopadá, že už...

Hejdánek: Rozvinout se v úpadku. Když se rozvíjí, tak to je jiná. A když se redukuje furt a furt se to... no jistě, to je přesně ono. Ale to je úplně totéž, jako když postavíš barák a pak, mluvím ze zkušenosti se svými příbuznými, postavíš barák a v něm máš dvě ze tří místností zamčené a se, staženými roletami, aby nevybledly koberce a aby tam nešel prach, tak je všechno pokryto papíry a nesmí se tam vstoupit leda v punčochách a tak dále a tak dále a žije se v kuchyni. A kvůli tomu se stavěl celý barák. Stačilo prostě někde získat jednu místnost a žít v ní. A tady se ošetřuje, opatruje, když někde něco začne zatékat, tak se opraví střecha a tak dále. A kvůli tomu, že se tam žije v té kuchyni jenom. No, tak to je přesně ono. Tady něco se udělá, nějaký produkt a pak už se nedělá nic jiného, než se to ošetřuje. Opatruje, opraňuje. A to je vše. Celá náplň jeho života je, že jsem vytvořil barák a teď mu už doživotně sloužím a otročím.

Jiný hlas: Ale u realizace si myslím přeci jenom něco jiného. O realizaci, když se věc, čím dál více dobrá věc realizuje, tak se vzdaluje od pravdy. To znamená, že se provádí. Nejenom ošetřuje, provádí se, provádí a vzdaluje se od pravdy, až nastane, až to prostě už každý ví, tak...

Hejdánek: To jsi pochopil dost zúženě. Dobrá věc prostě přestává být ve chvíli realizace dobrou věcí. O to

jde. To je událost určitá, která se realizuje a pak už to není dobrá věc, pak už dobrá věc je zase nová. Nová věc. O to jde. Takže čím víc je realizovaná, tím je na ní patrnější, že není dobrá.

Nikoli. Pokud je realizovaná hned, když má být, tak je dobrá a jde se dál. Pokud je ale realizovaná dvacet let a třicet let a tak dále, ačkoliv měla být realizovaná hned, a jenom se všechno odkládá a realizuje se všechno možného, aby se to podepřelo, ale zatím se to podstatné neudělalo. No tak pak je to špatné. Když se to udělá hned, no tak pak proč u toho setrávat, tak se jde zas k něčemu novému. No ale když se to dává, že to provedeme a splníme do tohohle a tohohle termínu a pak se to posunuje do nekonečna, furt se to podpírá něčím jiným a musíme, abychom dosáhli tohohle, musíme nejdřív tamto a tamto a takhle... a teď se z jedné věci dělá ústřední bod všeho činění. No tak to je královina. Pak se z konečného cíle dělá cíl nekonečný. A to je vždycky zkáza pro lidský rod. Že konečný cíl se v konečné době musí realizovat. No a ve chvíli, když se realizuje, tak jde do háje nějaké opěvování a vzpomínání a já nevím co všechno, jsou tady zas nové věci, které se musí realizovat. Konečné cíle jsou konečné cíle. No a dělat z konečných cílů nekonečné cíle tím, že se dělá něco místo nich, aby se tamty potom někdy později lépe konaly, no tak to je královina. Ale nevím, proč by věc, čím je více realizovaná... prostě je tady určitá výzva, situace, má se udělat tohle. No tak se to udělá. No a proč u toho setrávat a proč u toho zůstat trčet. No tak zas v příštím, v nejbližší době bude zas třeba udělat tohle, tak se udělá tohle. Jde o to, že ta pravda u toho nesetrvává. Když my u toho setrváváme, no tak se dostáváme dál od pravdy. A to není zpochybněná ta realizace tím, že je realizovaná, nýbrž že u té realizace to zůstane trčet, kdyžto pravda jde kupředu. No, takže...