

Filosofická kosmologie 24 (Theologický pohled)

Ladislav Hejdánek

◆ bytový seminář, česky, vznik: 6. 5. 1985

◆ private seminar, Czech, origin: 6. 5. 1985

Filosofická kosmologie 24 (Theologický pohled) [1985]

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

--- (1985-05-06 Filosofická kosmologie XXIV (1)_24-1a_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: Věcně nejenom tlumočit myšlenky jiných a vaše, pokud odpovídá diskusi, tak také něco maličko přičinit ze své dílny. Když jsem se loni na podzim dozvěděl, že se budete zabývat kosmologií, tak mě to neobyčejně zajímalo. Některé ty kazety jsem si vypůjčil, zejména, jak říkal tady Láďa, ty počáteční, takže jsem získal jakýsi obraz toho. Jednak jsem se poučil o stavu moderní kosmologie nebo astrofyziky, jednak jsem samozřejmě s velkým napětím sledoval tu kritiku, kritické otázky, které Ladislav kladl a vy v rozhovoru. To mě vlastně také zejména inspirovalo k tomu, abych se pokusil dnes večer z pozice teologa k tomu říct pár slov.

Chtěl bych právě postupovat takovým dvojím směrem. Jednak že bych sledoval tu linii přírodovědnou, takové ty základní pohledy na zejména počátek vesmíru, problém celku a nicoty, otázky, které jste tady také otevřeli a moc o nich hovořili. Zároveň bych se chtěl i pokusit kriticky navázat na některé filosofické kritické pohledy, které tu Ladislav zprostředkoval. Tu se nebudu omezovat jenom na to, co jsem vyslechl z těch kazet, nýbrž co samozřejmě také z mnohaletého rozhovoru s Ladislavem zhruba znám o jeho stanovisku, které jsme si nedávno také, ten pohled filosofa a pohled teologa na společném problému, problému *filosofie* a teologie a jejich vzájemného vztahu, ujasňovali. Tedy i z toho bych něco rád v tom svém výkladu uplatnil. Takže budu tady třeba někde i se odvolávat na ten písemný text Ladislavův a svou repliku k němu, ale to uvedu vždycky do patřičného kontextu, aby to nebylo tak zmatené.

Takže svůj výklad rozdělují na zhruba tyto části: úvod, v němž se z pozice teologa pokusím zdůvodnit, proč je třeba se těmito problémy zabývat, potom se chci zabývat problémem celku, problémem nicoty a na závěr Bůh a moderní astrofyzika nebo problémy, které s tím souvisí.

Tak k tomu úvodu. V Praze se koná na podzim konference fyziků a tam prohlásil maďarský fyzik G. Marx – nebyl to tedy Zeldovič, jestli jsem to někdy řekl, tak jsem se zmýlil, pak jsem si to ověřil. Tam prohlásil tento muž, že svými výsledky posledních desetiletí se moderní astrofyzika dostává k rozhovoru s *filosofií* a teologií, dokonce i teologií. Tam to není blíž specifikováno v tom referátu, který vyšel v *Téčku*, magazínu z počátku tohoto roku. Ale zřejmě měl na mysli problémy počátku univerza, otázku co je čas, konečnost, nekonečnost, celek a smysl vesmíru. Vlastně se tím vyslovil o vývoji moderní přírodovědy, aspoň v její jedné významné sekci, kde se zřejmě stále intenzivněji kladou tyto základní otázky, které už vlastně nejsou výsledkem nějaké dílčí problematiky vědeckého zkoumání, nýbrž míří hlouběji.

Je to vývoj o to pozoruhodnější, protože věda jako celek je přece jen do dneška spíše charakterizována rozvětvením zkoumání detailní, specializované problematiky. Toto detailní zkoumání znesnadňuje rozhovor dokonce i uvnitř jednoho vědeckého oboru. Víte, že si vědci často i dosti příbuzných oborů nerozumějí a že je problém najít společnou řeč. A tu se mi zdá, jako by astrofyzika nebo kosmologie, kybernetika už vlastně před lety, byly jakýmsi dokladem pozoruhodného obratu. Z rozdrobeného a vzájemně odcizeného podloží se začíná rýsovat jednotná stavba, syntetičtější poznání, které by bylo schopné vrátit vědě univerzálnější podobu jejího poslání.

Podobně i v oblasti *filosofie* jsme svědky nových pokusů překonat neurotickou specializaci, která vedla až k filigránské roztříštěnosti i tam, kde bylo zachováno povědomí o tom, že *filosofie* má být poselstvím o celostní životní orientaci. Setrvala *filosofie* často jen u problematiky člověka a jeho dějinné realizace – myslím teď na tu větev existenciální *filosofie* – a příroda a posléze vesmír, univerzum, zůstávaly stranou filosofického zájmu. *Filosofové* ochotně přenechávali tato témata svým kolegům z přírodovědeckých kateder.

A teologie? Ta se z porážek, které utrhla od 17. století, kdy byla stále více vytěsňována na okraj pospolitosti vědců a *filosofů*, nevzpamatovala dodnes. A když se o to pokoušela na konci 19. století, tak v té katolické větvi modernistické teologie a v protestantské takzvaný kulturní protestantismus, který se pokoušel o takovou syntézu přinejmenším duchovědných věd, antropologických věd a teologického bádání, tak proti tomu se ozvala známá kritika významného světového teologa Karla Bartha z počátku

tohoto století, bezpochyby pod dojmem toho velkého otřesu první světové války, zkušenost, kterou řada myslitelů prožila tak, že to otrásl jejich myšlenkovými základy a duchovními základy. Tedy Barthova kritika z 20. let usvědčila tuto teologii z příliš snadné přizpůsobivosti vnějším politicko-kulturním poměrům a *Zeitgeistu*, kdy se bohoslovci snažili překonat ten pocit méněcennosti, té vytěsněnosti, neschopnosti rozhovoru s moderní vědou. Totiž usvědčila Barthova kritika, že zdvihají prapor pokroku přinejmenším tak vysoko jako jejich souvěkovci. To chtěli tito bohoslovci, ať už katolické nebo evangelické provenience, dokázat, tak proto se snažili být v prvních řadách pokroku, tudíž předkládali svá pojetí jako syntetizující, jako ta, která i respektují výtěžky moderní vědy a v podstatě je integrují do svého teologického konceptu.

Hejdánek: A ta barthovská teologie těch třicátých a čtyřicátých let a po druhé světové válce, ta už má jenom ten zlomek onoho sebevědomí. Rezignovala na syntézu, na rozhovor s *filosofií* a moderní vědou. V českém prostředí je to ještě děsivější, v protestantské oblasti a v katolické – myslím, že to platí stejným způsobem – se nenašel žádný výrazný teolog, který by se pokusil otázky otevřené moderní vědou a moderní *filosofií* vzít, reflektovat bohoslovecky a vstoupit do intenzivního rozhovoru.

Stejně jako ve vědě a *filosofii* šel i vývoj v bohosloví všech směrů k detailní specializaci, samozřejmě s jistým zpožděním ve srovnání s tím, co se teď děje v moderní vědě. Dnes není na teologických fakultách žádnou výjimkou stolice na studium třeba jediné postavy z církevních dějin. *John Wesley* se studuje a profesor a asistent vědí pramálo o jiných velkých postavách téhož století, natož pak o reformaci a podobně. Totéž se odehrává v systematické teologii, kde se specializují na úzce vymezené pole badatelství. Důsledkem je úpadek kontaktů, ztráta jednotícího pohledu, rozdrobenost a stitěrnění zájmu. V popředí stojí drobnosti, které nejsou v žádném jiném krámku nebo stánku k mání.

Teologie na rozhovor o problémech, které předkládá moderní astrofyzika, je připravena ještě méně než *filosofie*. Ta měla vždy o něco přímější vztah k problémům přírody a světa, tak vlastně začínala *filosofie* a uchovala si aspoň v povědomí, v tradici je to uloženo. Ale teologie od 17. století zhruba vyklidila pozice a už se k nim nevrátila. O tom, že rozhovor s moderní přírodou je užitečný, svědčí řada zajímavých publikací, které astrofyzici a kosmologové v poslední době produkují. Zabývali jste se zde *Daviesem*, já jsem si také přečetl dvě jeho knížky. Zhruba víme všichni, o co jde.

Tento vývoj přírodovědy má své dávnější počátky. Lze je datovat zhruba od 20. let a souvisí se zrodem kvantové fyziky, možná by se dalo jít ještě dál ke konci století, kdy přichází *Maxwell* a ostatní s problémem elektromagnetických vln, kdy poprvé začala skřípat tradiční hlediska klasické mechaniky a kdy se ukázalo, že věda stojí před novým problémem. Není to zdaleka tak, jak si to představovali. *Planck* nebo někdo jiný prohlásil, že ve fyzice nebude za chvíli co dělat, že všechny problémy jsou vyřešeny. Najednou se ukázal problém světla, problém elektromagnetických vln a fyzika se znovu pustila do nového výzkumu. Od té doby, zejména intenzivněji se zrodem kvantové fyziky, vedly celé řady fyziků k poznatku, že nelze zkoumat *subatomární* svět elementárních částic bez důsledků, které má na tyto procesy v této oblasti hmoty přítomnost pozorovatele. Člověk a jeho měřicí přístroje ovlivňují sice předměty i při zkoumání předmětů denního světa, nebeských těles a tak dále, ale v této oblasti je vliv měřicích přístrojů a člověka jako pozorovatele zanedbatelný. Jestliže se však předmět zkoumání radikálně zmenší, řekněme řád 10 na -13, narůstají tyto vlivy čím dál víc a už nelze ze zkoumaných procesů tyto vlivy odmyslet. To vedlo k formulaci slavného *Heisenbergova principu neurčitosti*, k zjištění, že chování elementárních částic a kvant se dá vystihnout jen statistickým modelem, nikoliv přesným určením současně místa, pohybu i směru každé jednotlivé částice. Při nepatrných rozměrech a obrovských rychlostech pohybu či nepředstavitelně krátkých okamžicích trvání částic nelze v *subatomárním* světě vystačit se zákony klasické mechaniky, které jinak platí v oboru předmětů denního světa.

Toto zjištění znamená, že přítomnost pozorovatele neodstranitelně poznamenává veškeré poznávání skutečnosti. Přinejmenším té skutečnosti, která je daná řádově číslem 10 na -13. Zatímco pozitivisticky laděná věda vycházela z předpokladu, že přírodu lze zkoumat objektivně bez ohledu na přítomnost lidského fenoménu, výsledky nejnovějšího bádání ukazují naprosto přesvědčivě, že nelze myslet přírodu a

universum bez lidské bytosti a jejího působení. V širších souvislostech uvažuje dnes astrofyzika o takzvaném *antropickém principu* jako *hermeneuticky* nezbytném článku výkladu. *Antropický princip* znamená, že sama existence živých bytostí a jejich reflexe vypovídá něco podstatného o charakteru vesmíru jako takového.

Co to znamená, že přírodověda v jedné své významné větvi přechází na antropickou pozici? Jaké důsledky má skutečnost, že jejím východiskem už není příroda minus člověk, nýbrž příroda plus člověk a jeho dějiny v širším kontextu *univerza*? *Univerza*, které je právě toho druhu, že člověk v něm může existovat a být aktivně spoluúčasten na příběhu tohoto *univerza*. Ba dokonce, že *univerzum* je jakoby uzpůsobeno pro člověka. To najdeme u *Davies*e a je tam vyslovena řada důvodů. Tím astrofyzika překonala pozitivistické pojetí úzce specializované vědy. Vstřebává do sebe určité *filosoficky* a teologicky zajímavé aspekty. Představuje dnes výzvu, kterou nemůže ani teologie přeslechnout. Ta šla zatím opačným směrem; po prohraném sporu s *Galileem* se programově prohlásila za nekompetentní cokoliv o přírodě prohlásit a privatizovala tím evangelium, které je však v samé podstatě dobrou zprávou pro celý svět, nejen pro člověka.

Jiný hlas: Vycházela z falešné představy, že existence je doménou víry – tedy lidská existence, lidský život –, že tam tedy víra má co dělat, tam je její místo, a příroda polem exaktní vědy.

Teologie se však po mém soudu nemůže již vnést dále, omezovat jen na lidskou oblast, když se ukazuje, že sama lidská oblast je nutným předpokladem pro zkoumání širšího rámce, v němž je lidská oblast, lidská existence zakotvena. Bylo by tragikomické, kdyby bohoslovec setrval na své nekompetentnosti zaujmout stanovisko vůči přírodě, údajně proto, že jeho privilegiem je hovořit o člověku a Bohu, zatímco přírodovědec si uvědomuje, že jeho obraz přírody vyžaduje podstatnou antropologickou korekturu a stojí o rozhovor s těmi, kdo se lidskou otázkou profesionálně zabývají odnepaměti.

Tak to je ten úvod, v němž jsem se pokusil zdůvodnit, proč i teolog nejen je povinen, ale jaksi se s vývojem lidského myšlení ve vědě a filosofii přímo nabízí, ba je stavěn takřka vnějšně nebo násilně před tu otázku a nemůže se jí vyhnout, nemůže ji vynechat ze svých úvah.

A teď se pokusím rovnou do těch problémů vstoupit. Řekl jsem na začátku, že to bude problém, kterým jste se tady zabývali, problém celku. Prostě tam, v té *Davis*ově knize, je na jednom místě pokus o takovou definici, o jakési shrnutí – dlouho jste o něm tak diskutovali –, že tam patří všechny ty fyzikální věci, galaxie a tak dále, tedy co je vlastně *universum*, co je ten celek. To je otázka a problém zajímavý také pro teologii. Ta se také pokouší, jednak v Bibli samotné a v teologické reflexi, vypovídat o světě a má tím na mysli celek.

Tak nejprve k této otázce. Svět v celku, svět jako celek. I když filosofické myšlení se neobejde bez toho, aniž by se k němu vztahovalo. Filosofie se konstituuje tak, že má, podle *Ladislava*, neustávající vztah k celku. Filosofii jde o skutečnost a integrovanost světa v celku. To jsou dvě věty z jeho práce.

Myslím, že svět v celku nemůže být – to je taková teze – výsledkem reflexe jako takové. Myšlení po způsobu *logu* – to jste si tady taky jistě vykládali – zůstává zaměřeno na jednotliviny. Pohybuje se ve změní nesourodých a nesouvislých skutečností, pokouší se je nějak reflektovat, to znamená, nejprve je musí vůbec zahlédnout, evidovat, postavit vedle sebe, srovnat. Ale ať je tato reflexe těchto jednotlivých skutečností jakkoli důsledná a hluboká, nikdy je nemůže uspořádat v jednotný celek.

Reflexivní myšlení – a teď to zdůvodnění – je totiž myšlení v odstupu. A tím je dána na každém kroku v zásadě možnost ztráty té komplementarity. Přísně logicky vzato i nahlédnutí světa jako celku předpokládá svět a toho, kdo ho takto nahlíží. Vy jste tady stále vznášeli otázku – nebo *Ladislav* zejména –, kdo bude garantovat ten úhrn? Kdo je ten, kdo shrnuje věci v celek?

Tedy i nahlédnutí světa jako celku předpokládá svět a toho, kdo ho takto nahlíží. Reflektující subjekt však nutně z celku vypadává v okamžiku reflexe světa jako celku. Buď v tom vidím tu antinomii té reflexe: buď nahlíží ten svět jako celek, pak musí sám sebe do toho celku zahrnout. Ale je schopen, je s to zahrnout se do toho celku v okamžiku reflexe, kdy svět jako celek postuluje?

V které fázi reflexe se objeví idea celku? Může se vůbec objevit v proudu na jednotliviny orientované

reflexe? V tom proudu je sice možno dojít k nutnosti pospojovat jinak nespojité a různorodé či mnohovrstevné jednotliviny, k nutnosti poskytnout jinak diskontinuítním veličinám jakýsi obecnější rámec. Z povahy tohoto myšlenkového postupu je však zřejmé, že k celku se nelze dopracovat v rámci myšlení jako *logu*, jenž tíhne právě k opačnému cíli, k odstupu.

Kde je tedy integrita? Jak je možno ji založit tímto odstupujícím *logem*? Odkud je má víra, víra v celek – to je to, co Ladislav podtrhuje –, když ví, že není výsledkem logického nasouzení? Jde o skutečnost mimofilosofické povahy. To jest, je nám celek dán zkušenostně nebo nějak jinak než logickou reflexí? A jak tedy?

K tomuto nahlédnutí světa v celku dochází bezpochyby v opačném pohybu, než jakého je schopno myšlení po způsobu *logu*. Nikoli v reflektující distanci vůči věcem, nýbrž v uznání sesílavého charakteru celku skutečnosti. Sesílavého – to je termín, který je vlastně přeloženým heideggerovským *Geschick*. Myslím tím tedy na to, že celek se nám musí nějak ohlásit. Musí vstoupit do našeho myšlení ne přes *logos*, který je charakterizován právě odstupem a orientací na jednotliviny, nýbrž se nám musí ohlásit jinak než *logem*.

A toto nahlédnutí, toto uznání světa v celku není výkonem reflexe ani logickou konstrukcí, nýbrž výsledkem hlubšího zakotvení, vůči němuž se může otevřít i nefilosoficky orientovaný člověk a samozřejmě i bohoslovec ze svých předpokladů. Teď ještě vlastně řeknu jinými slovy něco podobného, co jsem teď rozváděl, spíš tu kritiku tohoto přístupu z pozice *logu*. Je-li *logos* definován jako myšlení setrvávající v základní distanci vůči tomu, co myslí – a to je charakteristikon *logu*, logického myšlení tedy –, je pak zřejmé...

Jiný hlas: Že nemůže z vlastních předpokladů k myšlence celku dojít, jednak, a jednak se u ní, u této myšlenky, nereflektovaně udržet. Kdyby totiž celek byl vynálezem myšlení ve smyslu *logu*, jako výsledek nasouzení v proudu těch reflexí a platil jako nezbytná podmínka zaručující soudržnost všech jednotlivých reflexí, znamenalo by to – měla-li by tato myšlenka vůbec nějaký dosah pro *logos* sám – upustit od dalších reflexí. Protože již první z nich, první z nich těch dalších, by musela v reflexi odstoupit od myšlenky celku právě nasouzené.

Neocitlo by se však právě v tomto okamžiku reflektující myšlení opět mimo celek? Je-li logické myšlení definováno jako myšlení v distanci, pak mu ani myšlenka celku nemůže přijít na mysl. Ta je prostě odjinud.

Ladislav to výslovně připouští, mluví o víře, o přesvědčení, které vede filosofa k jistotě integrovanosti světa, v důsledku toho k systematickému, na tento celek světa zaměřenému myšlení.

Čili to vlastně byla taková podpůrná myšlenka toho, co jsem řekl předtím. Odkud je tedy myšlenka celku? Je odjinud než z myšlení po způsobu *logu* a spíše vlastně je výsledkem víry ve skutečnost světa vcelku, důvěry, že tato skutečnost celku existuje. A pak už to není otázka čistě filosofická, je to otázka bohoslovecká a vlastně otázka pro kohokoli.

Nyní, co je onen celek světa? V naší seminární diskuzi se objevil názor, který tlumočil Jenda Kozlík, že jde o čistě pragmatickou záležitost, asi takto: filosof si musí ověřit své modely na všech rovinách, musí je vztahovat ke všem oblastem bytí, prověřuje si je v rovině organické, anorganické, lidské dějinné a podobně, a to je vlastně ono vztahování k celku. To znamená to, co filosof tedy ve svém vlastním živlu v myšlení *logu* nasoudí, to si nyní ověřuje dodatečně na všech rovinách a tím vlastně pracuje s celkem. Nejsem si jist, že tomu tak je. Zdá se mi, že myšlenka celku je zásadnější povahy. Nejde jen o operativní zaměření filosofického usilování na celek světa, nýbrž o základní respekt, že skutečnost jako taková je integrovaná, že celek, k němuž se filosofie vztahuje, je vskutku celkem, nikoli desintegrovaným chaosem, smětí nesouvislých skutečností. To je taky půl od toho slova celek, to je citát z Hejdánka.

To je formulace, která má ontologický náboj, tedy není jenom takovým pragmatickým testováním. Jde o skutečnost jako takovou, nikoliv o vymezení operativního pole pro aplikaci filosofického výzkumu. Navíc důraz na to, že v tento celek světa filosof věří, vede k zjištění, že v tomto pojetí máme co činit se základním principem filosofického usilování. Teď samozřejmě to, co postuluje astrofyzika, co postuluje

Davies jako celek, je zřejmě něco jiného, než o čem jsme dosud hovořili. Tam se skutečně pokouší Davies dosti nepřesně vlastně pochopit vesmír, *univerzum*, po způsobu skládky, jako nahromadění všech soucen, věcí, a on je tak namátkou taxativně vypočítává – vy jste tam našli ty mezery všelijaké. Čili samozřejmě ta myšlenka celku u toho Daviese není ani filosoficky, ani teologicky nosná.

Teď přejdu k vlastnímu stanovisku. Celek světa není nějaká danost, není ani souhrnem nějakých daných věcí, nýbrž má událostní charakter. Celek světa není po mém soudu skutečností, kterou by bylo možno odhalovat konstatováním stále širších souvislostí, v nichž soucna stojí. Není pevným a jednou provždy daným rámcem, v němž vše spočívá, nýbrž děním, které se dovršuje. Dění, které se dovršuje, říkáme ve své terminologii bohoslovecké, je eschatologické povahy. Míří ke konci a vlastně má své těžiště v konci. Celek světa je příběhem světa, který nelze chápat odhlédnutím od dimenze budoucnosti. Bilance, kterou bychom takovým bilančním přístupem, kterým bychom se snažili celek světa postulovat, že bychom počítali ty jednotliviny a byli obráceni dozadu do minulosti v tom časovém i v tom prostorovém smyslu, to ještě zdaleka nestačí nebo je vůbec v zásadě nesprávné pro to, abychom postihli svět jako celek. Celek světa není ontologickou veličinou spočitatelnou, má dějinně událostní charakter. Celek světa je tedy něco nehotového. To je paradoxní formulace: celek světa je cosi nehotového.

Jinak řečeno mluvím o nedovršeném stvoření. Mám na mysli souřadu biblických míst, jedno z nejvýznamnějších je dopis apoštola Pavla *Římanům* v osmé kapitole, kde se mluví o tom, že stvoření lká, sténá a vyhlíží svou záchranu, své vykoupení. To vykoupení je v budoucnu, tedy v konci tohoto lkajícího stvoření je vlastně teprve plnost, pravá jeho skutečnost, pravý jeho smysl.

Teologie světa celku nemůže ovšem setřást jisté napětí, s nímž je spojeno její úsilí pochopit, o co jde, mluvíme-li o světě v tomto smyslu. Ve světě, který je na cestě k dovršení, existuje stín, existuje roztržka, něco, co mu na každém kroku vlastně celostnost upírá, co jej strhuje k partikularitě a co mu brání, aby dosáhl univerzality. Tu mám na mysli to klasické učení o hříchu jako trhlině, která zasahuje nejenom lidskou rovinu, nýbrž vrhá do krize celé stvoření. Tam právě se mluví o tom, že celé stvoření lká. To znamená nejenom stvoření, které bychom pochopili jako lidský svět, lidské dějiny, mezilidské vztahy, nýbrž celé stvoření, celé *univerzum*.

Jiný hlas: Svět v celku není tedy východiskem našich úvah a jejich nereflektovaným předpokladem, nýbrž cílem naší naděje. Věříme v integrovanou skutečnost celku nikoliv ve smyslu něčeho daného, nýbrž něčeho, čemu jdeme vstříc.

Tak to je k tomu problému celku. A teď k té druhé otázce, která má jakýsi polární vztah vlastně k celku, totiž k problému nic a nicoty. Tím navazuji na problémy, které jsou navozeny tím zjištěním kosmologie moderní, že na počátku vesmíru, ať už v té verzi Velkého třesku a nebo v té verzi fluktuujícího vakua, je vlastně, důsledně domyšleno v teorii Velkého třesku patrně ještě víc než v teorii fluktuujícího vakua, že máme vlastně co do činění s čímsi, co se blíží nebo je prakticky nic.

V té teorii nebo v tom modelu fluktuujícího vakua tam vlastně to nic je tak trochu nečisté, protože tam vlastně to nic vzniká jakýmsi průměrem. Tam vždycky něco je, ale tak, že tam ty nepatrné částice v nepatrných časových úsecích vznikají a zase v téže úseci zanikají, čili vlastně tam se blížíme také limitě toho, co nazýváme, co můžeme nazývat nic, nicota.

No a to má samozřejmě svou paralelu také i v teologické reflexi a v biblickém myšlení, kde sice není nikde v Bibli řečeno, že Bůh tvoří nebe a zemi z ničeho, takto tam to není nikdy vysloveno. Je tam řečeno, že tedy je stvořitelem nebe a země, tím, kdo povolává nejsoucí jako jsoucí, *Římanům* 4, 14. A jediné v apokryfní *Druhé knize makabejské*, kterou uznávají tedy katolická církev za kanonickou a protestanté nikoliv, se mluví o Bohu, který učinil z nejsoucích jsoucí. V kralickém překladu: „Z těch věcí, které své bytností neměly, učinil věci, které bytnost teď mají.“ Je to jediné místo, které se dá vyložit jako myšlenka stvoření z ničeho. Ale je to samozřejmě všecko fluidní nebo bylo by potřeba to hlouběji dále reflektovat. Filosof zde má určitou výhodu, může se pokusit reflexí antické tradice i poznatků moderní astrofyziky o přímou analýzu nicoty a počátku a i když stojí v kontinuitě filosofické práce a navazuje na své předchůdce, může v podstatě začít odkudkoliv, třeba od problému, který teď máme před sebou. Pro

bohoslovce je situace komplikovanější. Je vázán biblickým poselstvím, pokouší se interpretovat a i když je vázán svou pozorností profesionální vůči tomuto poselství Starého a Nového zákona a v tomto smyslu nemá teologie jaksi přirozených počátků, nemůže začít odkudkoliv, jde vždy o nové přetlumočení – chci podtrhnout to nové přetlumočení – které se děje nebo má dít na pozadí problémů a otázek současných, které jsou neodvoditelné z minulých témat. A za tohoto předpokladu se teologie stává víc než opakováním dříve ustanovených konceptů, je novým pokusem na vlastní riziko.

Tak teď tedy se pokusím zase nejprve o takovou řeč bych filosoficko-možná sémanticko-logickou interpretaci toho problému a potom přejdu na vlastní pole, myslím na pole bohoslovecké.

Nic, nicota v čisté podobě, to jest naprosté nic, žádné sebemenší *kvantum* energie, hmoty, je myslitelné jen jako nasouzený pojem. Tvrdím tedy, který nemá reálný protějšek. Je zkušenostně neverifikovatelný.

To by ještě se dalo obhájit, i když není zkušenostně verifikovatelný, že je verifikovatelný jinak, ale je dokonce *antinomií* v rovině samotného nasouzení. Nic je. Nebo není. Jestliže nic je, pak ono „je“ stojí v napětí s oním „nic“. Jestliže nic není, pak dochází k zrušení „nic“ jakožto nasouzeného pojmu.

Domnívám se, že tomu je spíš tak, že nic získáváme zkušenostně jen tak, že se zaměříme na to, co chybí, co se ztratilo, co ubylo, nebo co je nepatrné, zanedbatelné ve srovnání s tím, co je proti němu velké. Tam je schopna naše zkušenost i pojmová zkušenost ještě dosáhnout. Ale i to nepatrné malé má v zkušenostní rovině nějakou hodnotu. Mezi nepatrným a nicotným je ještě obrovská vzdálenost. I sebeintenzivnější odčítání z něčeho směrem k nic v myšlenkové rovině je nedovržitelné nebo nedokončené úsilí.

Při této *anihilaci*, to znamená při tomto myšlenkovém pochodu od něčeho k něčemu, narážíme na neredukovatelný zbytek a při opačném postupu, to jest při shrnování v celek, narážíme na stále chybějící poslední částěčku – to jest ten, kdo shrnuje. Při souzení celku narážíme na limitu nicoty, to jest toho, kdo naposled ještě by měl být zahrnut a není a blíží se vlastně vůči tomu nashromážděnému, shrnutému celku jako takřka nic. Při nasouzení nicoty narážíme na nekonečně mnohé, co ještě zůstává vedle té nicoty jako celek.

Při přemýšlení o celku jsme z povahy věci nuceni k stále rozsáhlejší syntézám, z nichž nám však stále nepatrnější, neredukovatelnější část vypadává a zůstává nezahrnuta. Při přemýšlení o nicotě jako výsledku umenšování, redukce, odčítání nám stále větší část zůstává stranou jako existující. To jsou *antonomie*, po mém soudu, na které narážíme, když přemýšlíme o celku a nebo o nicotě.

A teď přejdu na pole teologické reflexe. Tak tady je ten problém, že samozřejmě bohoslovec nemůže proti třeba tomu konceptu fluktuujícího vakua nebo Velkého třesku postavit zprávu z *Genesis*, z první kapitoly, a nebo nějaké jiné biblické místo.

Hejdánek: Musí provést to srovnání, musí vstoupit do toho problému a pokusit se ho vidět v kontextu. Ta zpráva z *Genesis* jedna o stvoření nebe a země patrně míní svět, kosmos, univerzum jako celek. Ještě jenom chci připomenout, že tam je potíž, na kterou naráží biblicky vzdělaný bohoslovec, myslím biblicky třeba v *hebrejském jazyce*.

Totíž to „na počátku stvořil Bůh nebesa i zemi“ je možno gramaticky oprávněně překládat také jako „mistrovské dílo stvořil“. To „na počátku“ totiž je také *Meisterstück*, něco, co je vynikající, co může být v záhlaví. Tam doslova je záhlaví, to *berešit* znamená záhlaví, něco, co je v popředí, co je prvořadou, co je vyvedené, co má kvalitativně ohromnou, kvalitativní prvotnost a jakožto prvotní v tom smyslu kvality je ozvláštněno, ne ve smyslu časového počátku.

Ale ovšem potíže se rozmnožují, je to také možno přeložit takto: na počátku stvořilo božstvo nebo bohové, tam je totiž hebrejsky termín, který je v plurálu, ať už plurál doslovný, nebo božstvo jako plurál trochu jiného typu, spolu s nebesy a zemí. Tedy: na počátku stvořilo božstvo nebo bohové spolu s nebesy a zemí.

--- (1985-05-06 Filosofická kosmologie XXIV (1)_24-1b_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: No a to vidíte, je úplně jiný pohled na věc. Že to přeložili naši otcové a tak to chápali, že postaru u těch prvních překladů v období prvních tří století a potom v středověkých překladech až do dneška se

to chápalo jako výpověď o praudálosti časového charakteru, co bylo na počátku. To je dané filosofickým ovzduším a potom teologickým a tradicí, která se z toho vyvinula. Ale je otázka, jestli to bylo správně pochopeno. Jestli není správné pochopení v tomto smyslu: jako jedno ze svých mistrovských děl v tomto koutu své vesmírné laboratoře vytvořil Bůh nebe a zemi, ale někde jinde vytvořil něco jiného. Samozřejmě to je spekulace, ale chci tím naznačit, že když zmizí časový rozměr nebo časový údaj, pak ten překlad, že toto mistrovské dílo už není časově zařazené u nějakého počátku, nýbrž figuruje mezi jinými významnými díly jako to, které je vynikající, jedinečné.

Tak tolik k tomu překladu. Z toho je zřejmé, že se musíme pokusit o interpretaci, která by toto měla na zřeteli, neuhnula před tím a k tomu se postavila a vypověděla něco o tom. Myslím si, že ta zpráva nedává jednoznačnou odpověď ani ve smyslu, že Bůh stvořil z ničeho, protože by se to dalo pochopit, že Bůh stvořil svět z nicoty jako látky. To znamená, nejdřív to byla nicota jako pralátka, z ní byl vytvořen svět. Zmínka o tom, že země byla nesličná a pustá, to je v druhém verši, je nikoliv popis jejího stavu po stvoření, nýbrž popis toho, jak vypadala před stvořením.

Pak by tedy byl míněn patrně chaos, nejpravděpodobnější stav, z něhož stvořitelským aktem vzniká skutečnost vysoce nepravděpodobná, která působí napříč *entropickému* spádu, řečeno jazykem fyziky. Já jako teolog nemohu kompetentně rozhodnout, co stojí na počátku, zda je to tak, jak jsem to teď popsal. To si netroufám zodpovědět, ale pokusím se o jiný výklad nebo aspoň náznak výkladu.

Především si myslím, že ta zpráva z *Genesis* chce říci spíše negativně, že zrod světa, nebes a země se neděje náhodou. To se z toho dá vyčíst naprosto jednoznačně. Že *univerzum* není výsledkem anonymních sil, nýbrž aktivity, která má *inteligibilní* charakter, a že hmotné přírodní procesy, které se k tomuto počátku *univerza* váží, jsou pod tlakem duchovního apelu pořádající moci slova. Často se tam hovoří v první kapitole, že i řekl, tedy slovo.

Za druhé, zároveň je toto poetické líčení *Genesis* pokusem vyslovit se o celku a vypovědět o jeho funkci směrem k člověku a směrem k Bohu. Směrem k člověku se předpokládá intimní vztah člověka k *univerzu*. Je vzat ze země, to Adam česky znamená pozemšťan. Tedy ta hluboká sounáležitost mezi Adamem, pozemšťanem, lidským rodem a místem, na kterém stojí.

Za druhé, tento pozemšťan v rámci zprávy o stvoření je určen k tomu, aby byl obrazem a podobenstvím Boha, má tedy *transcendentní* funkci přesahující rámec, do kterého je zasazen, a přesahující jeho samého. To je podstata té výpovědi z *Genesis*.

A tady vidím podobnost mezi zjištěním moderní kosmologie, že vesmír je vhodné místo pro člověka, které pro něho bylo rezervováno od počátku. Jakýsi souběh dvou konceptů, který nesmí vést bohoslovce k tomu, že by zaklapl desky a zvolal: Bible má pravdu. Nýbrž se musí pokusit ze svých pozic promyslet, o co jde. Teologie se pokusí o hlubší zdůvodnění tím, že se k počátku všech věcí, k tomuto takřka nulovému počátku, kdy se vše začíná, dopracovává modelem, podobně jako astrofyzika, která to udělala na základě modelu expandujícího vesmíru, unikajících galaxií, které spolu s dalšími údaji vložila do počítačů, které došly k závěru velkého třesku. Tedy podobný model teologie, jehož vstupními daty budou zkušenosti a reflexe těch, kteří se otevřeli ve svých životech tlaku moci slova. Ti, kteří dovolili, aby duchovní apel formoval jejich bytí. A to mám na mysli především zkušenost víry starého Izraele, kterou učinil při vyjití z Egypta. To je událost, která je základem židovské víry. Tam je Izrael konstituován jako duchovní svazek.

A není náhodou, že zpráva o stvoření z *Genesis* je textově mladší než kniha *Exodus*, druhá kniha Mojžíšova, která právě líčí vyjití Izraele z Egypta. Tato zpráva o stvoření je zpracována izraelskými bohoslovci na základě té osvobozující zkušenosti, že byl lid jako celek vyveden pod vedením Mojžíše z Egypta. Mluví se tam o otroctví, o tom, že v Egyptě byl odsouzen ke ztrátě své bytnosti, okoušel Izrael v Egyptě hrozbu nicoty a zkázy a byl zachráněn překvapivým aktem toho, kdo se Mojžíšovi představil jako ten, který jest. Důležitá je zkušenost, že Izrael byl na pokraji zkázy, jako svébytný lid tam v Egyptě byl takřka *anihilován*, okoušel nicotnost své existence.

Hejdánek: *Exodus*, to líčení o vyjití, je tedy modelem *geneze*. Stvoření je pojato jako spása. To jest jinak řečeno, musíme tu zprávu o stvoření číst přes tu zkušenost z *exodu* jako analogii k dějinám spásy, kterou

okoušel Izrael v rovině existenciální, že Hospodin vytrhuje kosmos, zemi, nebe z ohrožení nicoty a ustavuje toto stvoření k dokonalému cíli. Proto se tam mnohokrát opakuje: i uviděl Bůh, že stvoření bylo dobré.

To stvoření má svůj cíl. To není výpověď o tom, co je hotové tehdy, nýbrž je to viděno jako záchranný akt. Tradenti, bibličtí tradenti cítili, že dějinné spasitelné činy je třeba hlouběji legitimovat. To, co se událo v *exodu*, je třeba legitimovat hlouběji, a proto vztáhli tyto dějinné činy k celku, nikoliv už k nějaké jen partikulární dějinné zkušenosti Izraele. Izrael ústrojně spojil zvěst o vyvedení z Egypta se zprávou o stvoření světa jako záchranného aktu a spasitelného díla v čase a obojí učinil vzájemně transparentní. *Exodus* je klíčem ke *genezi* a naopak. Tím překonal mýtické schéma věčné přítomnosti nebo cyklického vegetativního opakování, které bylo běžné v jeho okolí. V té kenaanské zemi se každým rokem slavily rituály vegetativního charakteru na počest božstva Baala a podobně to bylo i jinde. Cyklický charakter jako mýtický prvek.

Tedy, teologie se pokouší ve svém modelu zakreslit skutečnost, že v tomto koutě vesmíru žijí lidské bytosti, které jsou schopny nejen sebereflexe v té imanentní rovině vlastní dosavadní zkušenosti, něco, co se váže na to, co bylo, co jsme prožili, nýbrž reflexe zaměřené k oné duchovní skutečnosti, pod jejíž výzvou stojí a která přichází z budoucnosti a která nese jméno Bůh. Astrofyzikální model pracuje tak, že fakt vzdalujících se galaxií například promítá zpětně a na základě řady předpokladů vypočítává, v jakých vzdálenostních poměrech byly tyto galaxie a podobně. Vynechává přitom člověka, existenci naší sluneční soustavy, tím spíše naši zemi. To je v tomto modelu takřka zanedbatelné. Jde o ten rozpínající se vesmír jako celek.

Teologie nemůže ve svém modelu vynechat lidský svět, dějiny a zkušenost, kterou učinil Izrael, potom apoštolská církev a evropské lidstvo pod jejím duchovním vlivem. Onu zkušenost, kterou učinilo toto evropské lidstvo přes Izrael, přes první církve ke skutečnosti, ke které se vztahuje víra, k Bohu. Kosmos, v kterém byla žita tato reflexe víry, už není kosmem, jaký byl před zrodem života, tím méně před zrodem živých reflektujících bytostí. Do svého modelu, jímž se snaží pochopit vesmír a jeho počátek, klade tedy teolog jako součást *inputu* lidský činitel, a to v jeho specifické podobě, jak byl vytvořen izraelsko-křesťanskou tradicí.

Lidský činitel je tu pochopen ještě hlouběji než jako pouhý subjekt zkoumání a pozorování vnější skutečnosti. V přírodovědě se začíná respektovat ve zkoumání těch malých částic v subatomárním světě, že ten zkoumající pozorovatel ovlivňuje svým pozorováním tu skutečnost. Tady jde o daleko hlubší vliv, který vykonává lidstvo, které prošlo touto dějinnou cestou, na zem samozřejmě nejprve, dějiny země, ale i na širší kontext. Lidský činitel je tu pochopen hlouběji jako bytost, která žije v předjímce vlastní budoucnosti i budoucnosti světa a univerza a není proto redukovatelná na minulost, vlastní minulost a minulost světa a univerza.

Celý vesmír v tomto pohledu nenavazuje jen na svůj počátek, nýbrž i na svou budoucnost, kterou stále intenzivněji předjímá člověk, jeho vlastní výtvar, a viděno z pozice univerza, jeho vlastní výtvar. Vesmír je v této předjímce modelován jako dílo, které spěje k dovršení. Tím je před vesmírem otevřen eschatologický horizont. Vesmír se tu jeví od počátku jako stvoření skrze slovo a v slovu, tedy v duchovní a k duchovní dimenzi, jako to, co je jedinečné a svébytné. Při svém směřování k dovršení přesahuje vesmír nižší roviny a struktury, v nichž interakce jednotlivých komponent jsou kauzální či statistické setrvačné povahy a měřitelné.

V teologickém modelu je upřednostněn závěr vesmírného dění jako místo, odkud je zjevována pravda o vesmíru jako celku. Z konce, jak je předjímán ve víře a teologicky vypracován, chápeme, že Božím slovem byly založeny věky, to jest světy. Z konce se odvažujeme teologizovat o počátku. Je přitom třeba vyvarovat se omylu, který je běžný ve futuristických rozvrzích, jak je známe z ekonomické či sociologické teorie, v níž je budoucnost pochopena jako něco známého, co je v náběhu hotovo již v přítomnosti. Při takovém počínání je modelována přítomnost v jakémsi futuristickém protažení. Budoucnostní rámec se zaplňuje stavebnem, které je k dispozici už v přítomnosti. Budoucnost tu figuruje jen jako zvětšenina či

modifikace přítomného stavu.

Naproti tomu je třeba budoucnostní horizont chápat spíše jako kritickou hranici, jež některé prvky přítomnosti integruje, jiné devaluje či popírá. Zde nejde o projekci stávajících poměrů, nýbrž o nové, zčásti neodvoditelné dění, o emergentní vybočení, jež se uchytlí a zakotví v časoprostoru i v duchovní dimenzi. Předjímka budoucnosti je kritická, má povahu soudu nad přítomností. Budoucí je chápáno jako alternativní dění. Zatímco *extrapolace* je rutinní záležitostí předmětné projekce, předjímka budoucnosti z víry vyžaduje otevřenost pro nové, *bezprecedentní* události. Je charakterizována respektem vůči *emergentnímu* rysu veškeré skutečnosti. Oprávněnost tohoto modelu se mi zdá potvrzena tím, že vesmír sám nešel cestou, na níž by se jeho následné stavy daly beze zbytku odvodit ze stavů předcházejících a na základě stavů předcházejících bylo možno *predikovat* jeho stavy následné, jak si to mylně představoval Laplace.

Skutečnost, že přinejmenším v naší galaxii se zrodil život jako neodvoditelný a *neextrapolovatelný* fenomén z neživé hmoty a na jeho bázi život, vědomí a sebevědomí, a že sebevědomí se dále kultivuje ve vyšší rovinu života v duchu a z ducha, potvrzuje po mém soudu správnost modelu, který z této vyšší roviny dovršujícího se království ducha zpětně *extrapoluje* tyto *maximy* do úrovně, na nichž se pochopitelně mohly projevit jen zčásti a v modifikaci. Tady se mi zdá, že má Teilhard pravdu, když ukazuje, jak i na těch nejnižších úrovních něco z toho, co potom v té bohaté rozvinuté kultivované podobě se objevuje v rovině sebevědomí.

Myslím si, že podobná integrace, jako je atomů a molekul do živých organismů, kde prožívají jakési vzkršení, dochází i v té duchovní rovině a zde tedy ten vývoj samozřejmě vlastně teprve začíná. Opakuji, skutečnost, že v tomto koutu vesmíru je bytost *transcendentní* povahy, to jest oslovitelná poselstvím slova, v němž sama sebe překračuje, protože se jí ukazuje její vlastní život jako nová možnost a úkol, má *eminentní* význam pro pochopení vesmíru jako celku i jeho počátků. Vesmír už není odkázán jen na interakci nižších složek, částic, molekul, krystalů, sloučenin, živých organismů bez vědomí, ale na duchovní komunikaci živých reflektujících bytostí. Vesmír už nemůže být vykládán a pochopen bez této komunikace. Je čím dál více prosvětlován – to je termín Teilhardův – zevnitř a jeho pravá podoba je spojena s tímto narůstajícím duchovním rozměrem.

Tento duchovní rozměr se stává jeho těžištěm a vyjevuje uzpůsobenost dobrého stvoření z *Genesis* pro *eschatologický* cíl, která by byla dříve v modelech zachycujících pouze jeho předmětnou procesuální stránku zastřena. Vesmír není hotovým souborem hmotných předmětů nebo živých entit s neměnnou mírou *reaktivity*, nýbrž jeho úroveň se mění kvalitou reakce jeho složek. Nelze mu hlouběji porozumět bez smyslu pro toto kvalitativní dění, zrání, prosvětlování. V té lidské perspektivě je jeho počátek, a může jím být vskutku *nihil* nebo fluktuující vakuum nebo chaos, viděn jako událost, která ve světle konce má vyhraněný směr. Vesmír je jedinečným dílem, v němž získává převahu to, co se v něm na nejrůznějších úrovních uchytlí jako nové, schopné se otevřít v komunikaci novým výzvám a tím překonávat tíhu setrvačných sil. Teď mám poslední kapitolu, nevím, jestli bychom neměli udělat... je to trochu dlouhé už. Bůh a astrofyzikální modely.

Jiný hlas: Myslím, že dřív ještě budeme mít čas na diskuzi.

Hejdánek: Dobře, tedy... *universální* reflexe, počátek v celém vesmíru. Že to je metoda, jak postupuje tedy ta reflexe víry. Čili ten celek, jestliže tedy nebe a země tam figurují zástupně jako za celek, není výsledkem pojmového nasouzení, nýbrž velmi složité životní cesty, která je tedy samozřejmě analyzována, v tomto smyslu reflektována, ale na počátku tedy stojí ten zážitek a zkušenost a je potom *universálně* předložena jako *concept*. Čili toho celku je dosahováno úplně jinak než...

Jiný hlas: Já bych do toho jenom vstoupil... jenom jednu věc bych si ujasnil. Předem, o co jde, když mluvíme, že nelze nasoudit pojem celku nebo celek?

Hejdánek: No, celek. No, celek nelze... žádnou skutečnost nelze nasoudit. Nasoudit lze jenom pojmy.

Jiný hlas: Piano taky můžeš nasoudit, ale nemůžeš mluvit o [nesrozumitelné]...

Hejdánek: No dobře, no ten... pojem celku samozřejmě existuje. Že pojem celku existuje, to je možno

nasoudit. Jenomže prostě co se tím vlastně říká? Když ten pojem vyslovím, co se tím vlastně, o čem se to vypovídá? A to je ten problém.

No tak dobře, ale použiješ pojem květiny. O čem se tím vlastně vypovídá? Můžeš říct o všem, to není jenom o celku. To je všude. Tedy pokud mluvím o tom, že nelze nasoudit pojem celku, tak to není pravda, protože o tom mluvíme. A ledaže bychom řekli, že to je *nonsens*, že prostě to je slovo bez smyslu. Že za ním není žádný pojem. To by bylo třeba prokázat, že?

A pokud mluvíme o celku, skutečném celku, no tak pochopitelně ten nemůžeme nasoudit. Celek je třeba, aby byl integrován, aby se celkem stal nebo aby se jako celek ustavil. Ale nikdy se neustaví nasouzením pochopitelně. Takže tam zatím já vím, že zatím je myšlenka, jenomže je potřeba to vyjádřit přesněji. No, ten můj pokus je stále na pozadí toho, co tedy vypovídá ten Davies, o čem jste vy tady hovořili, a na pozadí toho, co ta biblická tradice o zemi a nebi chce vypovědět, zřejmě jakožto o celku, usuzuju. Na tomto pozadí...

Jiný hlas: Tam nemáme ani slovo, ani pojem celek. To tam nemáme samozřejmě, pochopitelně. Ale tys nemluvil jenom o interpretaci těchto starých textů, nýbrž hovořils o tom, že ani my se nemůžeme s tím celkem setkat jinak, že to nemůžeme nasoudit atd. No... tys mluvil o zkušenosti. No, nasouzení není zkušenost, že? Čili na základě zkušenosti něco můžeme nasuzovat. Takže co jsi chtěl říct? Že se nemůžeme nikdy setkat s celkem?

Jiný hlas: Já myslím, že jestli můžu do toho vstoupit, já myslím, že chtěl říct, jelikož on když říká *logos*, tak myslí *logos* jako pojmové myšlení, nasuzování, tak chtěl říct, že dávno předtím, než existovalo pojmové myšlení, už se lidé – protože předtím existovala řeč taky, ale jako *mythos* – a už v tom se lidé setkali s celkem tak, že o něm měli nějakou zkušenost určitou v bájích nebo v mýtech.

Jiný hlas: Tu zkušenost může mít člověk i potom. To nemusí být zkušenost těch lidí, kteří tedy neznali pojmové myšlení. To je zkušenost Izraele a to je dávno předtím. Co je dávno předtím? Zkušenost Izraele, když koncipují zprávu o stvoření, no tak ji koncipují ve 3. století zhruba, 3. nebo 4. století před Kristem. No tak to znamená, že už jsou v dotyku s celou tou oblastí helénskou a prostě, jakmile je tam slovo *apokatastaseos*, tak je to prostě původu řeckého, evidentně. Čili to není předtím.

Jiný hlas: Dobře, tak jsi chtěl říct předtím, ale jinak. Že třeba u Gilgameše nebo v Bibli nebo leckde jinde můžeme najít doklady toho, že se člověk nějakým způsobem vztahuje ke světu. To je pro něj ten celek. Jak ten celek vypadá, jak si ho představuje, co pro něj ten celek je, jak je široký atd., to se mění. Ale vždycky to je pro něj svět jako celek. Nicméně když my to takhle řekneme, tak to není pravda, protože svět jako celek – počkat, odporná [nesrozumitelné]. Není to pravda proto, že když my řekneme svět jakožto celek, tak my to myslíme už v pojmovém myšlení, a tak to nebylo myšleno. Jestli rozumím dobře, jestli je tady ten moment pravdivosti v tom, co navrhuje Honza, tak chtěl říct, že s celkem se člověk setkával i dnes setkává nejenom – a dokonce ty říkáš vůbec ne – prostřednictvím pojmu, nýbrž mimo. Čili jinými slovy: setkání s celkem je principiálně mimopojmová zkušenost, pojmově nezpracovatelná skutečnost, zkušenost. Pojmově je to de facto, aspoň tedy v té dosavadní tradici, je to de facto vždycky jenom něco, co tu zkušenost deformuje.

Jiný hlas: No, já bych to ukázal třeba možná na příkladě daleko názornějším. Když se zeptáme, co je celek života každého z nás, tak to prostě nemůže být to, co bychom byli schopni o sobě vypovědět, ať už chronologicky nebo nějaké etapy našeho života nebo naše somatická schránka. Ať bychom snesli nahromadu cokoli, co nejbohatší informace, no tak bychom tím k celku sebe sama nedospěli, protože ten celek prostě není souhrn procesů nejrůznější povahy a zkušeností nejrůznější povahy, nejrůznější úrovně. Ten celek prostě je neuzavřen, to je něco, co nemůže, nebude moci být vysloveno až ani v okamžiku, až skončí náš život. Že dokonce i ten náš život uzavřený bude předmětem interpretace. Je to neustále otevřeno a nelze to uchopit nějakým vypočítáváním, bilancí toho, co se klade k evidování. Že nikdy k celku lidské bytosti – a myslím si, že to je transparentní pro vesmír jako celek – nelze dospět tímto způsobem.

Jiný hlas: Čímž jsi ovšem jenom řekl, že celek není předmětná skutečnost. A jestliže zároveň tvrdíš, že se k

tomu nemůže – že nemůžeš nasoudit pojem celku legitimně, tak to znamená, že pojmové myšlení ztotožňuješ s tím, co dosud známe, a jiné neexistuje, jiné nepřipouštíš. Že by bylo možno pojmové myšlení radikálně restrukturovat tak, aby nekonstituovalo intencionální předměty a pak je nehypostazovalo nelegitimně.

Jiný hlas: Tento problém jsem si nekladal v tom výkladu. Ale je to v tom obsaženo, že prostě se k tomu nemůžeme pojmově dostat. Z té dosavadní tradice. Jestliže ale říkáš platně, že celek je nekonstituovatelný nebo neuchopitelný jako souhrn předmětů a tak dále, tak o něčem mluvíš. A mluvíš o tom v evropské tradici už dost dlouho trvajícím, a tudíž mluvíš o tom pojmově. Čili ty ten pojem celku přitom používáš.

Jiný hlas: No dobře, ale pak pojem celek jako slovo celek...

Jiný hlas: No dobře, pojem v tom smyslu, že celkem se rozumí v pojmové rovině souhrn všech myslitelných částí. V tomto smyslu.

Jiný hlas: No to je dobře, to je určitě pojem. Když ty mluvíš o tom, že celek nemůžeme a tak dále, tak jsi v rozporu s tou tradicí, co se tím běžně míní. A o jakém celku ty mluvíš? To je jenom *flatus vocis*, když řekneš celek? Není za tím žádný smysl?

Jiný hlas: Ne ne, mluvím o celku, který není dosažitelný tímto způsobem, je dosažitelný jiným.

Jiný hlas: No, v tom tvém pojmu celku se ovšem k němu dospěje jinak, a nicméně dospět se může.

Jiný hlas: To jo, to jsem netvrdil, že ne. Že se nemůže k němu dospět tímto vnějším způsobem.

Jiný hlas: Ale tys to takhle neřekl.

Hejdánek: tys řekl, že ten pojem, že vůbec nemůžeme celek nasoudit. O tom se právě bavíme, čili tahle formulace musí být revidována. Poněvadž když ty používáš jiného pojmu celku, dovoláváš se jeho platnosti tím, že říkáš, že nelze ho nasoudit tím nějakým způsobem, čili ale ty jsi ho nasoudil jinak. Ty máš přece jinej pojem celku, jinak bys o něm, kdybys neměl, tak jak bys mohl říkat, že celku nemůžeš dosáhnout nahromaděním nějakých předmětů? Když to říkáš, že nelze, tak máš jinej pojem celku. A o tom tvém pojmu celku tedy neplatí, že nelze nasoudit celek. Naopak, tys ho nasoudil legitimně, správně, na rozdíl od té tradice, která ho nasoudila nelegitimně.

Rušte tuhle blbost, kterou tady rozvádím. No, protože ono je to strašně laciný říct, že v tradici křesťanský a zejména teda protestantský je furt říkat „jiná jsou myšlení vaše a jiná jsou myšlení Hospodinova“ a tak dál. Prostě všechno lidský myšlení stojí za [nesrozumitelné] a tak dále. A ono to není tak pravda. Když ty řekneš tak generálně, že to nelze a zároveň to děláš, tak to člověka prostě provokuje. Tys nasoudil, říkáš, že nelze nasoudit celek a ty jsi ho nasoudil. Pak to vysvětluješ, že nelze ho nasoudit.

Jiný hlas: Hele, přece to nasouzení se nerovná vypracování. To nasouzení je prostě...

Hejdánek: A jak můžeš vypracovat pojem jinak než nasouzením? To je totéž.

Jiný hlas: Jestliže ten celek v tom tvém pojetí... no v tom mém pojetí to nasouzení znamená myšlenkovou práci, která v podstatě jde tou předmětnou cestou shrnování. A takto nasouditelný ten pojem celku není.

Hejdánek: No jo, tak řekni ale předmětné nasouzení nebo něco takovýho. Ale ty máš jinej, kde jsi ho vzal?

Jiný hlas: No a v tom druhém typu takzvaného nasouzení, to nasouzení, to jest ta myšlenková práce, té něco předchází. To rozhodující, co jí předchází, to je ta zkušenost. A to jsou přece...

Hejdánek: No jo, ale ta zkušenost žádný nasouzení neříká.

Jiný hlas: Jenomže bez této zkušenosti to nasouzení... no právě, to nasouzení si musí... ty jsi teď jako neřekl, já jsem ti skočil do řeči, že má své vlastní nějaké postupy.

Hejdánek: Vlastní zdroje vlastně.

Jiný hlas: No, a v čem má to nasouzení, v čem má to pojmové nasouzení svůj zdroj a v čem má ten druhý typ nasouzení svůj zdroj? To je rozhodující.

Hejdánek: Ale já jiný neznám. Pokaždé je to pojmový. Když mluvíme o souzení, tak přece je evidentní, že nasuzujeme pojmy. Aspoň takhle mě to učil Kozák a já to považuju za správné. To jest pojmy nejsou původní, nýbrž jsou produktem nasouzení.

Jiný hlas: Ano, přesně tak.

Hejdánek: A co ale předchází tomu nasouzení? Přece to je rozhodující. Předchází mu jedna zkouška, reflexe. No, a reflexi předchází jiná reflexe a tak dál, až posledně nějaká akce. Čili ta akce posléze, která není reflexí, čili ta nejzákladnější praktická akce, ta je zdrojem zkušenosti, která je pak reflektována. Teprve v té reflexi se ukazuje ta část akce, která padá na vrub věci, rozdílná od té části, která padá na vrub mně, aktivnímu subjektu. Čili v té akci je to pospolu a v reflexi se to teprve dodatečně dává od sebe. No, a dělá se to tím způsobem, že tedy pojmově, myšlenkově se to dělá tím způsobem, že se nasoudí ten pojem. A jak chceš odlišit tuto situaci, kdy je subjekt tedy konfrontován s věcí, od situace, kdy je subjekt konfrontován ne s věcí, nýbrž s něčím, co vůči němu vystupuje s nárokem, duchovním nárokem nebo s apelem?

Jiný hlas: No to jsou dvě věci.

Hejdánek: V tom není konfrontován s věcí. Jenom v nedorozumění se může domnívat, že je konfrontován s věcí. Vždycky je konfrontován se situací, kde v kontextu jsou takzvané předměty a věci a události a hodnoty a vztahy nejrozumnějšího typu a tak dále.

Jiný hlas: Takže když jsi říkal věc, tak jsi myslel vlastně v uvozovkách to všechno.

Hejdánek: No, tak jsem myslel tohleto všechno. Jde prostě o to, tam je celá otázka formulační, je potřeba to formulovat takovým způsobem, aby prostě každé to slovo uneslo to, co tím říkáte. Jinak se to totiž strašně lehko vyvrátí. A mně se zdá, že zatím je myšlenka, kterou je třeba uchovat. A to znamená, je potřeba ji formulovat takovým způsobem, aby to vyvrácení nebylo tak jednoduché. Čistě o to. Ale tu myšlenku, jak si ji máme tady zpřítomnit, než že ji formulujeme? A když ji formulujeme blbě, tak tu myšlenku vlastně tady nemůžeme formulovat, vlastně nebo nemůžeme ji uchovat.

O to mně jde. Je to trochu trapné, že z té celí bohaté tematiky je najednou teď tady tohleto, ale souvisí to s tím, co říkal Honza. A tu otázku nemůžeme, já vím, že nelze vyřešit bez těchto formálních, nějakých takových těch procedurálních záležitostí. O tom mně šlo. Že když rozlišíme tradici určitou, zpředmětníme ji, řekneme, že tady je určitá tradice předmětného myšlení a v ní když je to nasouzeno, tak je to blbě, tak to už jsme mimo. A pokud nejsme mimo, jak to můžeme říct teda?

Mně se zdá, že pokud by se neprokázalo, že žijeme v iluzi, že jsme propadli jakési mánii, že myslíme jinak a ve skutečnosti to není pravda, no tak musíme vzít na vědomí, že tedy jestliže jednou jsme nahlédli, že celek chápaný jako skladiště věcí, skladiště předmětů, je falešný celek, že to není žádný celek, tak jakmile jsme tohleto nahlédli, tak už jsme mimo. Tak teď se musíme pokusit upřesnit celek v tom novém pojetí, který už je mimo tuhle tradici. Takže když se řekne generálně, že celek nelze nasoudit, tak tam jsou skryty tyhle problémy, který jsou neřešený. Především nasoudit lze jenom pojem. Celek *eo ipso* není přece konstituován naším nasouzením.

Jiný hlas: No, to je pravda, ale tady je právě ten problém. Když řekneš, že lze nasoudit jenom pojem, co tím myslíš? Myslíš tím jistou definici toho celku, nebo myslíš tím... nemyslíš tím to slovo bezpochyby.

Hejdánek: obsah slova.

Jiný hlas: A když začneš ten smysl nebo obsah toho slova definovat nebo vyjadřovat, v rámci předmětného myšlení to vlastně nemůžeš udělat jinak, než že použiješ zkratky.

Hejdánek: V rámci předmětného myšlení. A když to chceš udělat jinak, to znamená, když ten pojem chceš nasoudit jinak, musíš to vypracovat, musíš to rozvinout třeba tak, že řekneš nejdřív negativně, že i kdybys pokračoval libovolně daleko s tímto výčtem věcí, které tvoří soubor, že se tím k celku nedostaneš. To už je první krok, jak vlastně ten celek vidíš jinak než v rámci předmětného myšlení.

Jiný hlas: Nikoliv. Tohle samo ještě ten krok není po mém soudu, protože z toho by mohlo vyplývat jenom to, že ať vypočítám kolik chci předmětů, vždycky v tom světě těch předmětů je ještě víc a všechny vypočítat nemůžu. Ale pořád to mohou být předměty. Jenomže jich je mnohem víc, než jich můžu vypočítat. A nemá to s celkem co dělat. Tohleto...

Hejdánek: I kdyby ses mohl teoreticky všechny věci na hromadu snést, kam dáš toho, kdo to snáší? Toho garantujícího.

Jiný hlas: Jistě.

Hejdánek: To už je něco jiného.

Jiný hlas: V tom je ten problém.

Hejdánek: Právě že je to něco jiného.

Jiný hlas: Když se řekne jenom, že dám dohromady, kolik chci, a tím ten celek nepostihnu, může to znamenat, že to prostě nemůžu všechno. To je fakt. Zkušenost moderní vědy je interpretována velmi často tak, že věda je nekonečná, poznávání vědecké je nekonečné prostě proto, že v každém detailu je spousta dalších subdetailů a tak dále, takže není možné všechno vystihnout. Nikdo nebude vědět přesně, co je v té které buňce té a té rostliny, co támhle roste, protože nikdo už se k tomu nedostane, aby to vyšetřil. A i kdyby se k tomu dostal, zase se nedostane k něčemu jinému. A i kdyby se celé lidstvo vyšetřovalo a...

--- (1985-05-06 Filosofická kosmologie XXIV (2)_24-2a_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Které klade absolutní duch proti sobě. Jakože je součástí součástí toho světa. Takže Hegel tím, že filosofuje a filosofuje v distanci od světa, ve skutečnosti je nástrojem sebeuvědomění absolutního ducha. A on si to sám uvědomuje a píše to ve své *Fenomenologii ducha*.

No tak tam je evidentně pokus o to nenechat ten subjekt mimo ten celek, nýbrž ho tam zařadit. A dokonce ne tak, že je *subordinován*, nýbrž je tam vyzdvížen právě skrze geniálního filosofa, teprve skrze geniálního filosofa po velmi dlouhé filosofické tradici, bez které by to nebylo možné, se ten duch konečně dostává k sobě, k sebeuvědomění.

To je určitý pokus, dost, jak říkám, kritizovatelný, ale je vidět, že tady už určité pokusy jsou, které si nemusí dělat starosti s tím paradoxem. Tam je to skutečně věc takové té nejformálnější logiky. Tam to prostě platí, ten paradox. Ale už jsem chtěl říct, pro Hegela je nerelevantní. A já mám dojem, vy jste dvakrát začal něco povídat a vždycky jsme vás překřičeli.

Jiný hlas: Já jsem se chtěl zeptat na tohleto, z čeho teda podle vás vychází, když vy odpíráte tu změnu jako z uvědomění, z čeho podle vás ta změna vychází, když ne z uvědomění?

Už jsme se bavili o tom dřív, taky o tom, že člověk udělá, obrátí se k sobě a je změněný. A musí si to uvědomit, že je změněný, to se ví, on ví, a vy popíráte to, že je to z uvědomění, tak nějak.

Hejdánek: Ne, já ano, já popírám, že by ta změna počala a byla provedena a ukončena v té *reflexi*. To popírám. To znamená, ten uvědomovací akt se vztahuje k něčemu, co se děje se mnou i tak, bez toho uvědomění.

Jiný hlas: I bez toho vědomí?

Hejdánek: No jistě, i bez toho vědomí se se mnou něco děje. To znamená i to, že se třeba setkávám s druhým člověkem, to prostě není má inscenace, to je prostě událost, do které vstupuji.

Jiný hlas: Počkej, když řekneš inscenace, to znamená...

Hejdánek: No ne, není to můj výkon, není to můj, prostě to znamená...

Jiný hlas: Jsi si vědom, že se setkáváš s druhým člověkem?

Hejdánek: No to jsem si vědom, že se s ním setkám, ale jestli to setkání bude mít vliv na mě takový, že prostě změním svůj život, to není jenom výsledkem mého reflexivního výkonu, o to mně jde.

Jiný hlas: Nýbrž, ale já bych to možná viděl také v té *extázi*, o které tady mluvíte, protože tam se odehrává v podstatě ten moment, že vám to připadá, že vlastně to byl výkon toho dotyčného člověka a ještě k tomu reflexivní, to je intelektuální povahy, o to mně jde. A v té *extázi* právě znamená, že tam se to vlastní uzavřené vědomí, které je furt vystavené, to je ta nepravá *reflexe*, ale že tam je to pojmové, ze kterého se nedá vybruslit bez zapomoci něčeho mimo člověka, ať už je to přes druhého, nebo nějaká jiná instance. Tak tam se přece odehrává přesně dvojí cesta. Tam je ten člověk přítomen a přitom ještě není, a to je ten paradox, že tam se setkává s něčím jiným, a přitom bez jeho výkonu dalšího, to znamená, že sestupuje k sobě, by to nemělo žádný smysl. Takže v té *reflexi* v tomto okamžiku se střetávají vlastně dvě, ten dotyčný, který to vykonává, i to nepředmětné nebo jak se to nazve, něco jiného než ten dotyčný člověk. Takže tam se odehrává ten moment, který vy říkáte, že tam není, že vám to připadá jako vlastní

výkon, ale tam ve skutečnosti je jak výkon toho dotyčného, tak to setkání, ta otevřenost vůči něčemu jinému.

To je v tom paradoxu úplně jasně obsaženo. Proto to taky je paradox, kdyby to paradox nebyl, tak by tam buď bylo nějaké tajemství, prostě neznámo.

Jen to samé, a my bysme byli jenom loutkou, která nás tady vleče na provázku nebo která nás nějakým způsobem uvede do akce, vnějším nárazem vyloženě. Anebo by to bylo to druhé, proti kterému se vždycky vystavujete. A přitom je tam syntéza v tomto okamžiku, který je nazván *extázes*. Teď jde o to, v té debatě, která tady je, o to, na co se klade důraz, ale musí v tom být přítomny obě ty otázky.

Hejdánek: Ano, jistě, když není proti čemu se střetnout, abychom to zjednodušili na nějaké setkávání, na nějakém pomezí, tak prostě to vědomí samo o sobě v té *reflexi* samo v sobě, o to právě nejde, to právě nejde odečíst to setkání, nejde odečíst výzvu, nejde odečíst tu situaci, po mém soudu. Prostě není ten akt *metanoia* po mém soudu proveditelný pouze v té *reflexi*, když myslím *reflexi* jako vracení se k sobě obloukem.

Protože to má vedle těchto aspektů vědomí ještě celou řadu jiných aspektů, které já si samozřejmě uvědomuji plně zčásti třeba, nebo vůbec neuvědomuji, ale nelze je prostě vytěsnit z té proměny. Já se bráním tomu, mně se zdá, že to je *intelektualistické*, že to je v podstatě proveditelné v rovině toho uvědomění, to hlavní, že se tím uvědomím. Já si myslím, že ne.

Tak jako jsou komunikace neverbální, to je také jedna z komunikací, a ne zcela zanedbatelná u lidí.

Jiný hlas: U lidí taky.

Hejdánek: No jistě, u lidí, u zvířat.

Jiný hlas: Já si myslím, že ne hovorem.

Ale to znamená mimoděk? Podle tebe teda ta změna života se děje mimoděk a tu si člověk uvědomí? Ne mimoděk. Tak jak teda? Jak teda?

Hejdánek: Fakticky, geneticky, v podstatě tou metodou omylu a zkoušky a toho těkání, zkoušení, tím se vnějším zásahem nebo náhodou, nevidím jinou možnost.

Jiný hlas: Zázračným zásahem, nebo náhodou? Zkouškou a omylem?

Hejdánek: No dobře, ta zkouška a omyl patří historicky taky k určitému způsobu *metanoia*.

Jiný hlas: Zkouška a omyl je teda těžko základem *metanoia*.

Hejdánek: To je základem. Určitý výtěžek z těchto zkoušek je fixován, prostě člověk...

Jiný hlas: Kdo ho fixuje?

Hejdánek: Ten, kdo to dělá, nejspíš.

Jiný hlas: Moment, ten o tom neví.

Hejdánek: Ale ne, zkoušíš. V noci se zkouší. Pročuká tady, tamhle proběhne takhle, když pustíš podruhé, už běží rovnou.

Jiný hlas: No tak to je vědomí. Bez vědomí je to co? Bez vědomí je to, co jsem teď přiznal, že má také vědomí, ale bez toho zkoušení je mu to vědomí bezplatné. O to mi jde.

Jiný hlas: No tak má paměť, nějaké primitivní vědomí. Ale v čem bez toho vědomí opravdu na to podruhé nemůže najít? Ale tys asi nečekal, že se pustíš do lidu.

Ono tam je to tedy zkouška a omyl, ale...

Hejdánek: No ne, já jsem řekl, že to je jedna z možností, samozřejmě, zkouška a omyl. Třeba nahlédnout loupežníky, že je hanba loupit, to je na konci *Hraběte Ugolina*. Jak může zkouškou a omylem to nahlédnout? Jedině naše vědomí, ne? To ho prostě nenapadne při každém loupnutí zkouškou a omylem, tam každá zkouška, pokud ho nechytanou, ho přesvědčí o tom, že loupit je v pořádku.

Jiný hlas: Bez vědomí je bezvědomé, to ho nemůže přesvědčit.

Hejdánek: Ale bez toho setkání mu to vědomí není nic platné. To se upevní to loupežnické vědomí.

Jiný hlas: Budiž, to není nejsilnější argument, ale důležité je, že to setkání je podstatné. Že to setkání nemusí být jenom, že ho to napadne, ale to setkání může být skutečně setkání dvou lidí. Může být příklad...

Jiný hlas: Jasně, setkání, a buď se srazí, nebo se minou.

Hejdánek: No ne, myslím setkání, v němž buď funguje příklad toho druhého člověka, nebo aspoň pomůže, i když se s ním minu, tak on udělá něco a já si toho všimnu.

Jiný hlas: Snad.

Především já si ho uvědomím.

Hejdánek: No, a to není možné bez vědomí. Jde o to, jestli ten obrat je proveditelný pouze z té reflexe.

Jiný hlas: Jako pouze? A kudy jinudy?

Hejdánek: To vědomí se musí... to vědomí není to, co vyvolává ten obrat. Ale ten obrat může nastat jedině tak, že nejdříve nastane ve vědomí. A teprve potom se uplatní v celém životě. To je specifická záležitost. Jsou zkušenosti, že nějaká zvířata se naučí něco, co ty ostatní nedělají, a přizpůsobí se novým podmínkám, takových změn v různých systémech je spousta. Ale to, o čem hovoří evangelium jako o změně životního zaměření a říká tomu *metanoia*, to je možné jedině prostřednictvím vědomí, skrze vědomí. Bez vědomí to prostě není uskutečnitelné. Vědomí je ta soutěska, kterou to musí projít. Bez toho to není tak, že se to stane a to vědomí k tomu může přijít jako jakési uvědomění něčeho, co už tady je. Ne. Toto tady prostě není bez toho vědomí. Jedině skrze vědomí to tady může být. Že to je víc než vědomí, o tom nebudeme diskutovat, samozřejmě. Je to změna celého života, ale je to změna, která je umožněna změnou ve vědomí. A když nedojde ke změně ve vědomí, tak nemůže dojít k žádné takové základní změně životního zaměření. Je to přes most, přes vědomí. A proto můžeme mluvit o *metanoia* a není to intelektualismus, poněvadž to uvidíme v té hloubce.

Jiný hlas: No jo, jenže jsme tam, kde jsme byli. Co je *metanoia*? Když to pochopíš jako změnu vědomí...

Hejdánek: No a já ti říkám, že to...

Jiný hlas: Tady ses sek' o to, že to navazuje na tu hebrejštinu.

Hejdánek: Samozřejmě to má nějaký ekvivalent. To poznání, vědomí poznání je taky na půdě Starého zákona. Tam to znamená celostní poznání, ne pouze reflexi. Totiž také to je celostní poznání toho, co tě oslovuje. To není jenom nějaký nápad, nějaký zajímavý intelektuální postřeh. Bez setkání není možné bez vědomí a vědomí zase není možné bez setkání, aby to došlo k tomu vědomí. Je to fascinující, že to k sobě synteticky patří, jak je to prostě jedno nebo druhé, tak k ničemu nemůže dojít. Setkání bez toho vědomí nemůže být.

Jenže mně se nelíbí to zploštění, že vědomí bez setkání není dost dobře možné v takovém genetickém smyslu. Kdežto to setkání bez vědomí není možno v takovém metafyzickém nebo ontologickém smyslu. Je to asi tak: jestliže malé dítě, když se narodí, nemluvně, vlastně nečlověk, se nesetká s lidmi, tak i když o něj bude pečováno, neumře a dostane najíst, tak se nestane člověkem. V tomto smyslu tedy platí, že bez setkání se tam vůbec nemůže objevit vědomí, geneticky. Ale to je něco jiného. Tady mluvíme o setkání takovým způsobem, že de facto mluvíme se vším respektem k jeho velké budoucnosti. Poněvadž to setkání není setkání tohoto dítěte, které je tady před námi, nýbrž to je setkání tohoto dítěte, které vyrostle v člověka. Poněvadž pro dítě to žádné setkání není. Dítě není schopno toho setkání. To dítě pouhým setkáním ze strany matky nebo jiného člověka je vedeno, vyváděno z té živočišnosti, takže se naučí setkávat s druhými lidmi. Ale ono to nejdříve neumí.

Jiný hlas: Mám tomu rozumět tak, to, co jsi popsal, je velmi přesné. To znamená, vědomí toho dítěte ještě vůbec nefunguje v té plnosti, jakou disponuje člověk.

Hejdánek: Proto také z hlediska toho dítěte nejde o setkání.

Jiný hlas: A není nesmírně důležitá tato řada setkání těch nejbližších, rodičů, pro to dítě? A proč si myslíš, že v té dospělosti tento typ setkávání odumře a pak už to prochází jenom typem...

Hejdánek: Neodumře! Tento typ setkávání, co to je? To jsou nová a nová setkávání, která ještě pořád nejsou pro to dítě setkáváním, ale to dítě si navyká na ty okolnosti toho setkání, které pro něj nejsou žádné setkání, až jednou pochopí, že jde o setkání. To pochopení se odehrává v momentě, kdy dítě přestává napodobovat zvuky matky a začíná jí odpovídat. To je ten moment toho setkání. Neumí ještě mluvit, ale už když hejká, tak uvědomuje si, že odpovídá druhé bytosti, že teda nenapodobuje, nýbrž

odpovídá, že tady jsou oba...

Jiný hlas: Přesně, přesně, dobře. Ale dítě je v té chvíli, kdy si to uvědomí, ztracené bez té práce matky. No a totéž platí o nás jako dospělých. Jsme ztraceni bez té práce jednak těch druhých a bez pravdy...

Hejdánek: My už jsme se stali lidmi díky té práci těch druhých. A kdyby teď...

Jiný hlas: A to není na výpověď, to nekončí, to jde celý život.

Hejdánek: To je jistý. Jenomže kdyby teď kdokoli z nás troskotal na nějakém ostrově a žádného živočicha tam neměl, tak pokud by nebyl psychicky natolik labilní, že by se sesypal, tak tam funguje dál jako člověk a už ty druhé dál nepotřebuje nezbytně. Sice je to velká závada, je to děsný stres a já nevím co všechno, ale ten člověk, jakmile už se stane tím člověkem, tak už je schopen setkávání, k němuž nepotřebuje ty druhé.

Jiný hlas: Totiž setkávání v reflexi.

Jiný hlas: A to je taky důvod, proč člověk, který se necítí být odtržen od svého stvořitele – nebo jak to líčí v *Stadiích na cestě životem* Kierkegaard – takový člověk je schopen být sám. Přežije to. Protože v té reflexi není sám.

Jiný hlas: Tam nemusí mít další prostředníky. Naopak mně se zdá, že je tam určitý katolický prvek v tom zdůrazňování těch druhých, že tam bezpodmínečně ti druzí musí být. Takže když se člověk zbaví všeho, nezávisle na všech se opře a na svém svědomí se postaví na vlastní to, tak vlastně je to jakási...

Hejdánek: Já jsem tuto rovinu vynechával, protože jsem nedokončil ten poslední oddíl, kde mluvím o Bohu, proto se držím setkání čistě v té lidské rovině.

Jiný hlas: Vždyť to v podstatě neodpovídá tomu... to směřuje někam jinam v tvém pojetí. Protože jak jsem to pochopila, tak i pro to malé dítě, které ještě není schopno setkání, je nutná ta pomoc k setkání z druhé strany, aby ono dospělo k tomu, aby si setkání uvědomilo a odpovědělo. Tohle vlastně může fungovat i u dospělého člověka. Ne že by dospělý člověk ještě neměl vědomí, ale velká spousta setkání padá pod stůl, protože ten člověk ze své strany nedostal tu odezvu. Stejně jako se to nedostalo od dítěte, o tom není pochyby. Takže tam vlastně taková ta odezva z druhé strany je nutná k tomu, abych já taky měla kam dojít. A to je vlastně třeba u setkání s druhým člověkem, tak samozřejmě druhý člověk tam musí být. A u setkání s pravdou, ta pravda je vlastně ochotná k setkání kdykoliv, ne? Není?

Hejdánek: Není. Právě to je taková specialita, že u pravdy jsou takové těžké doby, kdy se pravda nedostaví.

Jiný hlas: Vzácná, byla řeč, že je vzácná.

Jiný hlas: A naopak když se pravda snaží dostavit, tak i u toho dospělého se nedostaví k člověku.

Jiný hlas: Ale vždycky jsou ty ostatky.

Hejdánek: To je všechno už vymyšleno k té reflexi dopředu. Ale jestli jsi myslela tohle, s tím souhlasím, jen bych tady doplnil, že ovšem pak se situace mění. Už to není jako dítě a dospělec, ale že tady vlastně svým způsobem je každý z těch dvou, kteří se setkávají, zároveň dítě a zároveň dospělec. Vlastně se setkávají a vůbec celé to setkávání je taková hra, dětská hra. Matka s dítětem a vytáhnout do světa *logu* a tak dále. To všechno je jenom příprava na to, aby se člověk setkal s pravdou. Ale samozřejmě posléze musí dítě poznat, že nejde o setkání s druhým člověkem, nýbrž o setkání s pravdou, která platí pro mě jako pro toho druhého člověka, takže se cítí solidární s tím druhým, a nikoli tak, že by mu šlo v poslední řadě nebo jenom o setkání s druhým. Naopak setkává se s druhým nejlepším způsobem právě tam, kde v rozhovoru se oba otevírají oslovení pravdy. Takže mají rovnocenné postavení. Není to tedy tak, že – já vím, že jste to nemysleli, ale jenom aby to bylo jasně řečeno – že by furt i v životě byli nějakí mistři a nějaké děti, které by se od nich učily. A že vždycky, když by člověk dosáhl určitého mistrovství, tak by hledal nového mistra, který by ho naučil ještě o něco víc a tak dále, jak si to představovali v Řecku. Že vždycky ten postup jde k lepším a moudřejším a tak dále.

--- (1985-05-06 Filosofická kosmologie XXIV (2)_24-2b_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: Když se poukáže na ten soubor, který je zapotřebí k tomu, aby se vůbec shromažďovaly ty detaily... No tak pak ovšem se ukazuje na povahu předmětného myšlení. Pak už nejde o to, kolik toho je a

že nám tam ta jedna věc chybí, totiž ten *subjekt*, nýbrž jde o to, že tady je z určité skutečnosti dělaný *subjekt* a z určité skutečnosti je dělaný *objekt*, ačkoliv každý *subjekt* je také *objekt*, má předmětnou stránku, a ačkoliv žádná skutečnost není ryzí předmětnost, každá má také nějaké vnitro.

Takže tam ta otázka je postavena nutně jinak. Ale když se jenom řekne, že nikdy nedojdu konce v tom vypočítávání, tak ještě pořád tahle otázka není nastolená. Ta kritika toho předmětného myšlení tady není. Tady jenom se ukazuje na určitou nekonečnost. A dokonce i tím je zamlčen jeden problém, že může v rámci té změti být cosi, co má podobu osy, co má *privilegované* postavení. Takže k tomu se nedostávám tím shrnováním. Natož teda to shrnování samotné je možno pozorovat zevnitř, poněvadž já se pouhým shrnováním nedostanu k žádnému *fenoménu*. Ani stůl, který je ryzí předmět, by se dalo říct, nemá žádné vnitro, což není pravda, protože právě to, že je stůl, že to je určené k tomu a k tomu, tak to vnitro má, jenže to vnitro není spjato přímo s tím stolem, nýbrž je to přes nás, přes naše vědomí a tak dál, my to zprostředkováváme, podobně jako u uměleckého díla. Ale přece my ten stůl nikdy nemáme před sebou díky tomu, že víme o každém detailu, ze kterého se skládá. My o těch detailech nic nevíme, nám *fenomén* se podává jinak než tím skládáním těch detailů. Čili ta kritika je tam možná taky takhle.

Mně se zdá, že ta tvoje teze, že reflexivní *subjekt* takto vypadá, protože jak může vlastně odstoupit, tak jak může tam do toho celku zahrnout... Já bych chtěl namítnout jednu věc, že ten odstup se netýká odstupu toho *subjektu* od světa okolí, nýbrž od sebe samého. Takže ten důvod pro jiný náhled padá.

Jiný hlas: A když *subjekt* odstoupí od sebe samého?

Jiný hlas: Reflexe je odstup od sebe. To je v pořádku.

Jiný hlas: No dobře, kam padá to, od čeho odstupuje? K tomu celku? A kde zůstává ten odstupující? V tom celku?

Jiný hlas: Odstupuje od sebe.

Jiný hlas: Počkej, to je slovo. To znamená ještě jednou. On reflektuje buď svou předcházející reflexi, nebo svou nějakou akci ve smyslu, jak tady bylo řečeno. To znamená přihrnuje toto všechno k tomu údajnému celku. A co zůstává? Kam to přijde? Z hlediska naší otázky?

Jiný hlas: Jako klasické předmětné myšlení. No dobře, já to беру, já беру, že je špatně postavená. Ale tak pak není možno tu otázku postavit takhle. Když odstoupí od sebe, co to znamená? Musíš to vyložit teda. Pak to zřejmě znamená něco jiného, když bys s tímhle nesouhlasil, s tímhle závěrem.

Jiný hlas: No, tady jde o to, že se tu směšují dva odstupy. To, že reflexivní myšlení je myšlení v odstupu. *Logos* zůstává oddělený. To stačí snad, ne? Tohle je něco jiného, než když reflexivní *subjekt* odstoupí od sebe, tedy reflexe. Protože on neodstoupí tam si a tam už by začal myslet. Reflexivní myšlení je myšlení v odstupu, tak ne, že by odstoupil a tam začal myslet.

Jiný hlas: Ale když odstoupí, tak buď odstoupí od své reflexe, to je srozumitelné. To znamená tuto svou předcházející reflexi začne znovu reflektovat. To je odstup od té první a stojí v té druhé. Souhlasíš? A pak je druhý odstup, o kterém ty mluvíš, že odstoupí od sebe. Já se ptám, co tím říkáš, že odstoupí od sebe? Odstoupí od všech předcházejících reflexí, nebo od čeho?

Jiný hlas: To je něco dalšího, kdykoliv reflexi i myšlení i ty předcházející reflexe odstupuje zároveň.

Jiný hlas: To mně není nahlédnutelné. Vyložit, vyjasnit, co to je reflexe.

Jiný hlas: Teď kdybyste dovolili, já se tímto problémem zabývám v poznámce páté. Já bych to přečetl.

Možná že to do toho vnese jasno. Stěžejní místo v proudu úvah o předmětném a nepředmětném myšlení má podle Ladislava Hejdánka reflexe. Považuje ji za myšlenkovou aktivitu, která je zprvu zaměřena na nějakou akci člověka (*strana 31*). Takovou akcí se obracíme na skutečnost kolem. Vazba reflexe na skutečnost je volnější než akce sama. Mezi ni a skutečností stojí právě akce jako zprostředkující článek. Specifickým druhem reflexe je situace, kdy jejím předmětem není jen jiná akce nebo jiná reflexe, nýbrž *subjekt* sám. A to právě jako *subjekt* (nepředmět), nikoliv jako *objekt* (*strana 33*). Tam je, že předmět, nepředmět, nepředmět. Jo, to tam máš.

Ještě než kriticky zhodnotím tuto mimořádnou reflexi, je třeba se ptát, zda také zde neplatí, že může docházet k stále novým reflexím *subjektu*, jež se v procesu zřetězení stále více vzdalují svému

nepředmětu. Kdy tedy u těch časově nejmladších reflexí vyhasíná *subjekt* jako téma a předmětem se stále intenzivněji stává reflexe právě předcházející, jejíž vazba na *subjekt* je zprostředkována reflexemi ještě staršími, tedy množinou reflexí, které s sebou nesou z povahy věci již problematiku jinou, než byl *subjekt* jako nepředmět.

Ladislav Hejdánek soudí, že na určité rovině reflexe nemíří *subjekt*, který podniká onu speciální akci (již říkáme reflexe), pouze k nějaké své již provedené, uskutečněné akci, nýbrž usiluje na této cestě o přístup k sobě samému. Aby však *subjekt* mohl k sobě vůbec přistoupit, musí nejprve od sebe odstoupit. Jednou z nejpodstatnějších složek reflexe je odstup *subjektu* reflexe od sebe. Jen díky tomuto odstupu je možná bytostná proměna *subjektu*, který od sebe ustupuje, k *subjektu*, který k sobě přistupuje. Cituji: „Bytostná proměna *subjektu* se uskutečňuje v momentu reflexe, kde se *subjekt* opouští, nechává za sebou, vyčnívá, vystupuje ze sebe.“ Ladislav Hejdánek mluví o *extázi*. V tomto okamžiku dochází podle něho v rámci reflexe k jakémusi setkání *subjektu* s posledním zdrojem každé aktivity a každého událostného dění vůbec, tedy i se zdrojem každého *subjektu*. Kdy otevřenost *subjektu* je vyhnána do extrému, kdy *subjekt* přestává být sám sobě překážkou a zatížením, kdy už nijak nepotvrzuje ve své akci sám sebe, nýbrž otevírá se, aby sám sebe v novém ustavení přijal, bytostně proměně, která se odehraje v jeho jádru.

Jiný hlas:

Ted' moje kritika. Rozumím-li dobře obtížnému, předmětně prostorovými představami zaplněnému textu – přístup, odstup od sebe a tak dále – toto chci vyjasnit, co to znamená. Pak rozhodující dění nastává pro *subjekt* v okamžiku, kdy v rámci *reflexe*, tedy v proudu *inteligibilních* aktivit, přestává být tématem nejen jakákoliv původní akce či její předmět, ale i všechny předcházející, jakkoli potenciálně početné *reflexe* takové akce a *reflexe* těchto *reflexí*, ba dokonce i *reflexe subjektu* akce a *subjektu* všech dalších těch či oněch *reflexí*. Ted' jde o mě, o to vyřazení, o jakési uzávorkování těchto všech *reflexí*, jo?

Mně tam ale vsuňuješ něco, co tam nepatří. Jak to, že přestává být tématem?

Hejdánek: Protože tématem už nejsou *reflexe* ani ta akce.

Jiný hlas: No ve chvíli *extáze*, pochopitelně neexistuje žádná tematizace.

Hejdánek: No, to je v pořádku. Tvrdím, že toto je zrušeno, tento předcházející způsob reflektování.

Jiný hlas: *Reflexe* není *extáze*.

Hejdánek: Není, ale jedna její složka je a té nepřekročíte. Prostě má-li *reflexe* být *reflexí*, a ne jen předstíranou *reflexí*, tak musí mít jednu složku, a to je *extatická* složka. To je ten moment, kdy *subjekt* od sebe odstoupil, ale ještě se k sobě nevrátil. Čili, kdy je mimo sebe.

Jiný hlas: Právě co mi není jasné, co je to odstup od sebe, mimo sebe. Co to je? Ty o tom vypovídáš v prostorových předmětných kategoriích. Já vím, že jsme tady na hranici, kde selhávají ty...

Hejdánek: No třeba časové, že, třeba...

Jiný hlas: No o těch vypovídáme taky předmětně.

Hejdánek: No já vím, že tady se nedá nic než použít vnitřně rozporné, *paradoxní* formulace. Prostě my jsme ponořeni do tradice předmětného myšlení, a když se z toho chceme dostat, tak musíme... Něco jiného je poezie, ale když chceme přesně tohle, musíme používat pojmových prostředků, co možná nejpropracovanějších. No a protože ty k tomu nejsou, ty vedou k něčemu, tak musíme dospět k *paradoxu*. Proto je dokonce zdůrazňováno, co to je stát ven ze sebe. Co může být větší *paradox*, než každému to musí být jasné, že to je naschvál *paradoxně* formulováno.

Jiný hlas: Ano, jenže já souhlasím, že se to nedá vyjádřit jinak než *paradoxem*. Jenom má otázka je, jestli ten *paradox* je pravej.

Já bych to teda dočetl, možná až ted' vyplyne úplně, o co mi jde. Ona bytostná proměna, o které mluvíš, nemůže po mém soudu nastat na konci složité cesty *reflexe*, jak jsi to naznačil. Není završením řady myšlenkově *reflektivních* aktů a neděje se v okamžiku, kdy jsme vzdáleni akcím zaměřeným na vnější skutečnost. V tomto líčení to vypadá tak, že vlastně *subjekt* dospěje sám k sobě, když od sebe odstoupí, jakoby na takovém nejvzdálenějším místě od té jinak angažované sounáležitosti s druhými a se situacemi a podobně. To se mi zdá podezřelé. Té nemůže nastat na konci složité cesty *reflexe*, to jsem řekl. Svou

vlastní novou konstituci a nové posvěcení, řečeno tvými slovy, přijímáme v setkání s protějškem, který k nám přichází se svým nárokem, dovolává se našeho porozumění a solidární sounáležitosti, a to právě v praktickém rozhodování. Odstup od sebe se neděje v rámci *reflexe*, *reflexi* předchází. Protože se mi zdá, že celý problém obratu toho sebenalezení člověka intelektualizuješ do řady *reflexí*. Jakoby to byl výsledek myšlenkově *reflektivní* práce.

Hejdánek: To by pak byla *reflexe reflexe*. Nýbrž já ukazuji, že v *reflexi* je moment, kdy *reflexe* není u cíle, nýbrž kde je jen otevřenost.

Jiný hlas: No já tu otevřenost prostě vidím jako výkon. Ta otevřenost, jak to líčíš...

Hejdánek: No počkej, jestliže já v tomto svém výkonu se sám sebe zbavuju, no tak už je tady jenom ta otevřenost bez mého výkonu. Ty opouštíš tu výkonnost, to je pravda. Vzdaluješ se té akci, kterou jsi předtím reflektoval, vzdaluješ se dokonce celé řadě dalších *reflexí*, ale tento postup je stále *reflektivní*. Do toho nevstupuje žádná intervence zvenčí.

Hejdánek: Není, tento postup... Ty to chceš vzít celé dohromady. Já ti ukazuju, že tam je jeden moment, a ty teď, abys to tam dostal, tak to vezmeš celé.

Jiný hlas: No ne, já vycházím z toho, že ta sousednost je tato: že nejdřív reflektuje *subjekt* akci, pak reflektuje tuto svou *reflexi* a to ještě stále není to pravé. To kulminuje nebo ta dominanta toho bodu obratu je tam, kde *subjekt* odstoupí od sebe.

Hejdánek: Ne, to je v každé *reflexi*, ne na konci nějaké řady. To je v každé *reflexi*.

Jiný hlas: No jo no, ty řekneš, že používáš *paradox*, abys vyjádřil to nevyjádřitelné, to znamená ten odstup, řekneš odstup od sebe.

Teď jde o to, v čem to spočívá. V tom to spočívá. Jenomže to já právě kritizuju, že ten odstup je prostě proveden myšlenkově. Do něho nepřichází žádná intervence zvenčí.

Hejdánek: *Ex-stasis* je starší než *filosofie*. To označuje jistou zkušenost. Čili jestliže já tady apeluji, já to sice demonstruji pojmově, ale na určitém místě ukazuju, že celou tou pojmovou prací ukazuju na něco, co není předmět. Já to nedovedu jinak dělat, než že přitom ukazuju na různé předměty. To je základ toho, že se nemůžeme zbavit předmětných *intencí*. Vždycky tam jsou. Čili my musíme předmětně o něčem vypovídat, aby nepředmětně se ukázalo něco nepředmětného. Jinak to nejde, jinak to nedovedeme. Jenom my jsme zapomínali na ty nepředmětné *intence*, tedy teď tady musejí být. Když já *paradoxně* teď mluvím něco, tak zároveň nepředmětně je něco přítomno. A to nepředmětně přítomné já ještě navíc podtrhuji, ještě navíc zpřítomňuji poukazem na zkušenost, která byla předpojmová. Tím, že použiju starého slova, které sice od té doby bylo strašně zmatené a nabalilo spoustu jiných *konotací*, ale já se pokusím ho právě pojmově očistit, ale ne zbavit ho všeho, co tam původně bylo. Jenom očistit od těch nánosů. A to jsme tady kupodivu toto téma vlastně aktuálně dva večery nebo jsme se k tomu dostávali, že zatímco v tom autentickém myšlení ta *ekstasis* byla chápána jako vytrženost z času a dějin, tak tady teď se ukazuje, že to je vytrženost z toho, co je dáno. Pro to, co dáno není. Čili je to vlastně vytrženost pro dějinnost dějů. Pro dějinnost dějinné. Pro to, co se děje, co se stává. Pro to jsme vytrženi ze svých stereotypů. A to je jedině v *reflexi*. Nikde jinde.

Proto také je hluboce oprávněna – a tady bych nerad, aby to bylo chápáno jako rána pod pás – proto k tomuto životnímu obratu, kdy člověk nechává sám za sebe, sám sebe za sebou nebo mimo sebe, zase takto paradoxně, kdy když se k sobě vrací, tak se vrací jako někdo nový, někdo jiný. Jako k někomu jinému. Jako k někomu starému, kterého předělává. Který sice tam ještě zavaží tu a tam, ale už prostě není ten, kdo by rozhodoval, ten minulý. Tak tomuhle obratu říkali staří křesťané *metanoia*, což je *metanús*. To znamená, že to základní povědomí, že ta změna se děje ve vědomí, a ne předvědomím, v *reflexi*, a ne předreflexí, je v evangeliu.

Jiný hlas: No jo, jenomže to *metanoia* samozřejmě že má *metanús*, jenomže to *noein* souvisí s hebrejským *jada* a *jada* znamená – je používáno také pro intimní styk muže a ženy. To znamená, je tam ten existenciální moment, ne jenom reflexivní. To je prostě bytostný vztah. To znamená, to *metanoia* musíme přeložit – neděje se bez vědomí, ale musíme to přeložit ne jako změnu vědomí nebo změnu

smýšlení, nýbrž jako změnu celé životní orientace. To je víc než myšlení. Víc než...

Hejdánek: Jistě! Ale o to jde, děje se to skrze myšlení.

Jiný hlas: Ne, bez toho myšlení to nejde. Děje se to za pomoci myšlení, ale není to skrze myšlení. To znamená, to je subsidiární záležitost. To myšlení prostě napomáhá, ale to rozhodující dění je zakotveno někde jinde. Je to změna celého vztahu.

Hejdánek: Rozhodující dění? Co to je rozhodující dění? Samozřejmě, že to prochází tím vědomím. Tím vědomím to prostě musí v jednom okamžiku projít a to vědomí tam není jako něco přídatného, nýbrž to je zprostředkující element, bez něhož to není možné.

Jiný hlas: Zprostředkující budiž, ale v žádném případě zakládající. To dění je prostě zakotveno ještě v jiných vrstvách než pouze myšlenkových. Vždyť tady jsou předmětné skutečnosti, které do toho musejí být nějak pojaty. Bez toho prostě jak by se vzalo v reflexi z toho bodu extatického? Jak by se mohl člověk k sobě vrátit, kdyby to jeho tělo tady nezůstalo? Nejenom tělo, nýbrž vztahy k světu a k jiným lidem a tak dále, kdyby tohle tady nezůstalo...

Hejdánek: Ne, jde o to, aby *metanoia* nebyla interpretována čistě jako vědomostní záležitost. Tys položil důraz na to *noein* nebo *nús*, že to je změna ve smýšlení, která nese s sebou pak změnu v celém životě. Jenže tato změna v celém životě není bez původně změny ve smýšlení možná. Ta změna ve smýšlení není průvodní, nýbrž je tím, co umožňuje tu změnu vcelku.

Jiný hlas: Ne. Co prosvětluje tu změnu vcelku.

Hejdánek: Co prosvětluje? To znamená, že by k ní mohlo dojít i bez toho prosvětlení. Takhle potmě. Ale mohlo i bez. Ne. Právě že ne.

Jiný hlas: Prostě ta změna postoje člověka řekněme k universu, k druhým, ta neprobíhá po mém soudu vždycky za plného vědomí. To znamená, není to událost reflexivní povahy, kde tedy rozum...

Hejdánek: Když řekneš za plného vědomí, tak myslíš vědomí, které je součástí toho člověka, který nechává ten dotýčný za sebou, a tudíž ho nebere s sebou. To je něco jiného.

Jiný hlas: Já se bráním tomu, aby *metanoia* byla výsledkem toho odstupu, který je založen v reflexi. Tomu se bráním. Protože tam je kořen celé tvé koncepce. Tomu se bráním.

Hejdánek: Takže totiž aby – ještě jednou to řekni.

Jiný hlas: Bráním se tomu, aby *metanoia*, ten odstup od sebe, byl prováděn v reflexi. Že *metanoia* je předchůdnější, hlubší a ta reflexe je pomocná, doprovodná, někdy marginální. Prostě není to dominantní záležitost.

Hejdánek: Vždyť ty myslíš třeba tohle, když říká to – to, co jsme se v jedné z prvních hodin učili – na udivenou otázku: „Kde jsme tě, Pane, potkali?“ Čili tam by bylo možno ukázat, že vlastně teprve při posledním soudu si uvědomili ti dotýční, že vlastně... No, jenomže tohle je situace úplně jiná. Oni totiž kdyby si to uvědomili předtím, tak by to bylo celé neplatné. Kdyby oni tomu žebrákovi něco dávali s tím, že vlastně to dávají Ježíšovi, tak to přestane být to, čím to je. Tam ta nevědomost je podmínkou. Ale to se mluví o úplně něčem jiném než o celoživotním zaměření. To, že někdo dává druhému něco, uslyší ho nebo jde s ním míli dvě a tak dále, to není možné bez reflexe. Ne bez té reflexe, která je pak přítomněna tím soudem, která přičte to, co jsme udělali jednomu z bratří nejmenších, přičte jako službu samotnému Ježíšovi. To také nelze žádnou reflexí podchytit, protože to tam také není. Když pomáhám svému bližnímu, tak nepomáhám Ježíšovi. To je možno jenom započíst, že počteno za spravedlnost to může být, ale ne víc. To tam není ve skutečnosti, v tom, my nejsme schopni tohleto sami udělat.

Ale je tam něco jiného, že totiž já se vzdávám kusu sebe, tam je to dokonce velmi přítomno. Když prostě tomu druhému něco dávám ze svého, no tak se vzdávám kusu sebe do jisté míry. To je ta otevřenost vůči tomu druhému. To nemyslím jenom, že mu dávám kousek něčeho, co já mám, ale já se vůči němu otevírám a já se mu dávám k dispozici. To je přece evidentní. Víte, jak je to obtížné pro lidi, kteří v dětství mají prostě špatně navázané kontakty s okolím, takzvaní ti polodeprivovaní nebo dokonce deprivovaní. Jak je těžké se otevřít vůči druhému člověku. To je malý zázrak, když se něco takového povede. A to je právě ta obtíž spočívá v tom, že člověk se tady musí naučit nechávat sebe za sebou. A to je strašně

nenormální. A to taky je nenormální.

Jiný hlas: Dobře. A to, že to je nenormální, že to je čosi mimořádné, že to je nepřirozené, že člověk je v tomto smyslu právě nepřirozené zvíře, že je schopen nechávat sebe za sebou, sám sebe zapřít a dát stranou své zájmy a jako hlavu... To beru. Ale není to to nechávání za sebou, toto dávání sebe tomu druhému a otvírání sebe něco jiného než to odstupování od sebe v reflexi?

Není. Není. To není jenom, že křesťanská tradice to bude furt vykládat tak, jak jste to teďka vyložili, kdežto Láďa tvrdí, že to, co křesťanská teologie zachytila, je součástí každé reflexe, že vlastně na nic nového nepřijdeš, když tohleto tam v malém nebude vždycky.

Počkej, počkej, já myslím, že něco jiného. Láďa teď popsal vztah k druhým lidem, v němž člověk sám dává ze svého a tím vlastně jako by ze sebe. No to přece je jiný odstup od sebe, než tak, jak byl líčen doposud v té naší debatě, když šlo o tu reflexi. Samozřejmě, že se to neděje tedy bez vědomí nebo že se to neděje úplně tedy bez toho, aniž by se člověk uvědomoval. Ale to, že si to člověk uvědomuje, to, že to dělá s vědomím, že jaksi o tom ví...

Hejdánek: Epifenomén.

Jiný hlas: No to je přece jako, ne že by to bylo nedůležité, ale to přece není to rozhodující.

Hejdánek: Bez toho to není možné.

Jiný hlas: No dobře, ale mně jde teď o významnost toho uvědomění pro to rozhodnutí. Počkej, to není pravda. To může být podmínka nutná, nikoli dostačující. To není pravda, že když to není bez toho možné, že tím je to to kruciální. Protože tam může být celá řada věcí, bez nichž to není možné, které jsou významné ve srovnání s touto jedinou. To ne, to neplatí, to neplatí. No to je to, že musí člověk dělat něco proti svému zájmu, že musí prostě překonat... No to není ale... Proč to musí dělat? No protože cítí naléhavost toho úkolu, cítí, že to je správné, že se mu to zamlouvá. Nařídil mu to někdo? No ne, byl stržen příkladem třeba druhého, viděl příklad druhého.

Hejdánek: Ohoho, ohoho, počest.

Jiný hlas: No tak nevím, když mám vzít třeba z Victora Huga *Bídničky*, no tak prostě tam prožil ten, že jo, to všichni znáte, prostě tu skutečnost úplně pro něho nepochopitelnou, že ten biskup ho prostě nevydal těm strážníkům, nýbrž prostě mu to dal, že jo. No a to znamenalo obrat v jeho životě a vlastně to je to datum, ze kterého pochopíme celý ten nadcházející tedy další, že. Bez toho jsme slepí. Nevíme proč.

Hejdánek: No a co je to rozhodující tam, co udělal ten biskup? Na to bylo možno zcela lištičkově říct: „Á, ten je blbeček, a příště to zkusím zase.“ Ale rozhodující je, jak na to reagoval, jak si to nechal dojít, jak se nechal tím oslovit. Jestli si to přeinterpretuje tak, že to překřičí sám sebou, anebo jestli sám je schopen ustoupit dozadu a zaslechnout o té své dosavadní zkušenosti, že prostě lidé jaksi jsou na sebe tací a tací, že nejlépe prostě... No to je jasné.

Jiný hlas: No a to je ta reflexe, která bez vědomí nemůže... No tu reflexi můžeš provést a přesto to nemusíš udělat. [nesrozumitelné] stěžejní. No a to je podstata věci. Jak to, že to uděláš? Protože se vystaviš moci... Jenomže tu reflexi, počkej, předstíral. Tu reflexi můžeš provést velmi přesně. Ne, když ji skutečně provedeš, tak pak je to životní rozhodnutí, ale pak to není *metanoia*, pak to není prostě ten...

Hejdánek: Bez reflexe to není možné a skutečně provést, to znamená, že sám sebe vyhodím mimo sebe, překonám sebe, ale ne svou silou. To je důležité. Když řeknu „Já jsem se rozhodl, překonal jsem sebe“, jenomže mě to zlomilo, nepřímo v tom, že prostě jsem se vyšvihnul k nějakému velkému činu. A to právě ne. Já jsem překonal sám sebe tím, že jsem se odevzdal, že jsem se nechal strhnout tím druhým. Bez vnějšího, vnitřního překonání.

Jiný hlas: Přesně, to je v pořádku. Ale to mluvíš právě v existenciálních kategoriích, to nemluvíš prostě v kategoriích myšlenkové reflexe.

Hejdánek: No a přece *existere* není nic jiného než *ekstaze*. O existenci můžeme mluvit jenom u člověka, který si uvědomuje sám sebe a který v reflexi je schopen činit sám ze sebe ven, poněvadž *ex-sistentia* je pouhým překladem *ek-stasis*.

Jiný hlas: Zase řekneš v reflexi je schopen činit sám ze sebe ven. No a co to teda znamená v příběhu toho,

jak se on jmenuje? Jean Valjean... No víme. Že činil mimo sebe prakticky. Co udělal? Přece výklad toho, co zrovna cítí...

Hejdánek: Že je tady něco ještě jiného než zápasení všech se všemi, se všemi, prostě... a vsadil na to život.

Jiný hlas: To znamená veškerá svá rozhodnutí, ne své reflexe, na tom mohl založit. No tak potom to není jenom *metanoia*, pak je to změna celého života. O tom mluvím.

Hejdánek: Ale ta není možná bez *metanoia*. To je podstata té *metanoia*. Ten důsledek je... víra ze slyšení, že? To znamená, je třeba něčemu porozumět. A bez toho porozumění žádná víra není možná. A víra je ten nový život právě, to je život z toho, co není v nás. No dobře, to ano, ale to není bez rozumu možné, bez vědomí to není možné. Jenomže to není to nové vědomí, není to ten nový rozum, je to ten nový život. O to jde.

Jiný hlas: No, je to samozřejmě, jde o to, aby to byl nový život. Ale nemůže to být nový život bez toho nového vědomí. Tam v té stati o té *extasi*, co jsi citoval, tak tam schází jedna věc, já nevím, jestli tam byla, nebo jestli jsi ji říkal jinde, co mně je strašně moc proti srsti. Člověk opouští sám sebe, krčí ze sebe, nechává to za sebou. Pak nastane ta první fáze, kdy odstupuje od sebe, pak je v té *extasi* mimo sebe a tam si nechává [nesrozumitelné], přestává teda sám mluvit a začíná naslouchat pravdě a ta pravda ho posílá zpátky. Ten člověk nemůže tam zůstat v té *extasi*, protože to by nebyl smyslem ani účelem. Musí se vrátit zpátky k sobě, do světa a je poslán, ale ne takovej, jaký byl dřív, tedy změněnej, ale aby něco dělal nového v tom světě. Ne že jenom on sám se změnil jako myšlenka, ale je v podstatě vyzván k tomu, aby něco podnikal. Tady se ukazuje to, co tam chceš, to patří k té reflexi. Jestliže se ten člověk vrátí a nic dalšího nedělá, tak to vlastně nebyla reflexe.

To je dokladem toho, že to nebyla regulérní reflexe, že to byla jenom předstíraná reflexe. Protože si nedokážu představit tu reflexi, že by uvažoval tak, že furt sám byl středem toho uvažování.

Já si totiž myslím, že nepředmětná skutečnost nebo pravda, jak jsme tady vykládali, vstupuje do tohoto světa jen v počátcích, v tom novém. Ale v čemkoliv novém se nikdy pravda neukazuje jako pravda, poněvadž to nové na sebe teprve bere jakousi podobu, musí se podřizovat okolnostem, situaci a už se to všechno znečišťuje a ukazuje jako něco jiného. Už to není pravda. Pravda je to jenom na začátku, když ještě není realizována. Jakmile se to realizuje, už to není pravda. Jediné místo, kde se pravda ukazuje jako pravda, je právě v té *extasi*. Není jiné. A taky to je jediné místo, kde se pravda prolamuje do dějů. Neexistuje žádné řízení dějin v dějinách, které by bylo bezprostředně reflexujícími skutky, právě reflexujícími lidmi. To je obrana proti odvozování pravdy z dějin nebo zjevení v dějinách.

Zároveň to další, já myslím, že to je strašně důležitá věc, o které je třeba znova a znova diskutovat. Já vítám, že máš námitku, a to je ten nejlepší způsob, jak se má pravda ukázat. Když dochází k rozhovoru a polemice dvou koncepcí, tam se neprosadí jedna nebo druhá, nýbrž tam je právě příležitost k tomu, aby se ukázala pravda sama. Proto každá správná filosofie a teologie musí být dialogická. Velice vítám, ale je třeba se k tomu furt znova a znova dostávat, zavrtávat se hloub a hloub a snažit se to přesněji a přesněji vyslovovat. Nezůstávat v nějakých zablokovaných, fixovaných pozicích. A proto vítám, že budeme pokračovat.

No, ale to nemělo být zakončení. Já se strašně omlouvám, já jsem se do toho tak vložil, abyste se nedostali vůbec ke slovu, takže těšte se.

Já bych se chtěla vrátit k tomu, s čím jsem vlastně začala, o tom souladu s celkem. Ty jsi měl tu námitku, že když člověk v té reflexi od sebe ustoupí, tak jestli do toho celku započítává sebe, nebo tu reflexi sebe jakožto odstoupeného reflexe a tak dále. Mně se zdá, že tohleto je v podstatě... děláš to, co jsi na začátku odmítl. Prohlásil jsi, že celek není souhrn jednotlivostí, jednotlivých věcí, a teď ti tam jedna věc přebývá, kterou tam potřebuješ zase nacpat, protože jinak to není celek, když tam nejsou všechny ty věci. Mám pocit, že tohle vlastně děláš. Když si vezmeš člověka nebo zvíře nebo cokoli, přiznal bys, že to je celek?

Právě u toho člověka nemůžeme o něm hovořit jako o celku, pokud nezhledneme nebo nevezmeme na

vědomí, že není hotovou skutečností, že má svou budoucnost, že má své určení.

No, to je pravda, a vadí ti to, že například ten člověk dýchá a že každou chvíli vlastně ztrácí spoustu molekul, ze kterých se skládá, a zase získává jiné? Vadí ti to v tom, že se ten celek nějak mění? Mění se pro tebe tím pádem ten celek?

To je mimo ten problém. To je asi tak, jako kdybych řekl celek mostu, tak je složen z dílců a v každém tom dílci jsou molekuly a atomy a tak dále. To je pro koncept toho celku mostu pod jakýmsi prahem, který není důležitý. Důležitá je ta funkce, to, kde je ten most, že se po něm přechází, spojuje dva břehy. Ale to, že člověk dýchá nebo ztrácí každou vteřinu nějaké mozkové a jiné buňky, i kdybych je registroval, tak stále jsme v zajetí představy, že ten celek je úhrnem všech těch částí bývalých, současných, těch procesů a tak dále. To se nedotýkáme podstaty té otázky.

No jasně, takže ty bys se u člověka dostal k celku, takže by ses musel vzdát jakékoliv další reflexe, protože bys z toho celku vypadl. Už by to nebyl ten celek, to jsi říkal.

No, já jsem měl tuto představu, možná falešnou, že když by se podařilo touto cestou konstituovat ten celek, tak ten *logos*, tedy myšlení, jehož pomocí by se takto podařilo ten celek konstituovat, má na vybranou buď u něho setrvat, a na každém dalším kroku se od něho dělí. To byl ten problém.

Že se ho táhnou za sebou v tom dalším kroku?

Prosím?

Že se ho táhnou za sebou v tom dalším kroku? Celek je něco integrovaného. Takže tam cokoliv dalšího uděláš, může být opět integrováno...

No jo, ale kam s tím, který to táhne?

Jiný hlas: On je v tom taky *integrován*.

Hejdánek: Jak to? To není z povahy věci možné. Buď o tom celku vypovídá, to znamená, že ho dosáhl myšlenkově, *konstituoval*, ale pak sebe do toho zahrnout nemůže. A když sebe do toho zahrne, tak to může udělat nějaké *reflektující vědomí* další, ale ne ten, který to dělá.

Jiný hlas: Sebe, to je jako sebe jakožto hmotného...

Hejdánek: Sebe jakožto zahrnujícího.

Jiný hlas: To je ten *Russellův paradox*, který je v té knize. Když uděláš soupis všech knih v knihovně, tak kam dáš tu knihu, ten katalog všech těch knih? Když ji zařadíš mezi ty knihy ostatní, tak se vymyká svou povahou, ona není knihou, ona je knihou o knihách. Když pro ni zřídíš další štelážku a uděláš soupis, tak uděláš soupis všech těch předcházejících plus této další. Kam patří ta, ta třetí?

Hejdánek: To je podobný problém.

Jiný hlas: No, ale u Hegela je to z hlediska formálního vyřešeno tak, že člověk v *reflexi* se dává za sebe, takže sebe může do toho zahrnout...

Hejdánek: Toho minulého. Toho minulého. Toho, kterého za sebou nechal.

Jiný hlas: Tak tuhle, tenhle problém vyřešil Hegel způsobem, který nás neuspokojí, ale který je *relevantní* pro tuhle otázku, totiž u něho *absolutní duch* se uvědomuje a přichází k sobě skrze filosofa Hegela.