

Úvod do filosofie [č. ?]

Ladislav Hejdánek

Transcripts of this document:

[Úvod do filosofie \[č. ?\]](#)

k dokumentu existují tyto přepisy:

[Úvod do filosofie \[č. ?\]](#)

◆ bytový seminář, česky, vznik: 7. 12. 1976 ◆ poznámka: číslo setkání nejisté, nejméně čtyři setkání však již proběhla dříve

◆ private seminar, Czech, origin: 7. 12. 1976

Úvod do filosofie [č. ?] [1976]

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

--- (01 s1_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: 7. prosince 76. Úvod do *filosofie* 1, první kazeta a B.

Vůbec jako první bylo konstatováno, že je rozdíl mezi *filosofií* a vědou v tom smyslu, že *filosofie* není věda v tom smyslu, že věda se zabývá speciálním, *filosofie* všeobecným. Věda nemůže přemýšlet sama o sobě jako o svém předmětu, ale o sobě přemýšlí jenom pomocí určité *filosofie*. To bylo základní rozlišení.

Potom co je to *filosofie*, že je to metoda myšlení, a potom její jakási možná základní struktura, že je to určitá řečovost a určitý *dialog*. Tam jsme měli zmínku u *Sokrata*, jak se vlastně základní *filosofická* metoda, že je to ten *dialog*. Potom bylo rozlišení mezi vědomím a *reflexí*. O té *reflexi* nebo to vědomí, že jsou to určité intelektuální návyky. K té *reflexi* jsem se dostal až později, napřed o té *reflexi*, ona zřejmě má být napřed od toho vědomí, ale o té *reflexi* jsou tři stupně. Za prvé: vím něco. Za druhé: myslím si, že vím vše. Za třetí: hledám stupeň své pravdivosti. Že to je určitá práce, určitý proces.

To vědomí jsme si vysvětlovali na tom, jaké vědomí má dítě, asociativní typ vědomí. Že dítě, když se narodí, tak vlastně nevidí, poněvadž neví. Až když ví, tak potom teprve začíná vidět. To vědomí má strukturu řečovosti, zacílenosti k něčemu, z čehož vychází ta schopnost té *reflexe*. Vědomí nemůžeme analyzovat jako předmět, ale jako zacílenost k něčemu, v nějakém vztahu k něčemu, v nějaké akci. Že se vědomí nedá analyzovat jako nějaký předmět.

Potom se přešlo na prolomení mýtu. Na řecký typ prolomení mýtu na logičnost a v protipólu proti tomu starozákonní a novozákonní prolomení jen tak v náznaku. Bylo na to navázáno, v čem je dnešní věda poplatná mýtickému typu myšlení, v čem jsou *rezidua* ve vědě tohoto mýtického stylu myšlení. Co jsem si já zaznamenal, tak to byla ahistoričnost. Jako mýtus je ahistorický, tak také věda je vlastně ahistorická. To bylo ukazováno na tom postulátu experimentu, že jen za určitých podmínek se to musí dělat, jako se mýtus opakuje a musí se dodržovat přesné rituální postupy. Potom je ten rituál přesně dodržen, tak zrovna tak ve vědě musí být dodrženy určité podmínky a pak má dojít k určitému výsledku, který je popisován.

Potom bylo rozlišení mezi vírou a *reflexí* víry. K tomu rozlišení teď řeknu jenom kousek a potom se k tomu ještě vrátíme. Neřadil jsem to systematicky. Víra se nerovná *dogma*, nějaká soustava myšlenek, kterým věřím. Že to je víra špatně chápáná, že to je víra metafyzického předmětného myšlení. Tady jsme přešli na základ metafyzického myšlení za pomoci ilustrace na *Heideggerovi*, který to vlastně odhalil. Že Eleaté jsou ti, kteří dávají k tomu metafyzickému myšlení podnět. Ti tvrdí, že je jedno neměnné kulaté jsoucno, pohyb je jen zdánlivý. Podstata metafyziky je to, že chce uchopit skutečnost jako neměnnou, vyloučením určitého pohybu. Tenhle pohled mají i atomisté, nebo podobnou strukturu myšlení, že to jedno neměnné pluralizovali do těch atomů. *Platón* má také tuhle základní dimenzi metafyzická ve své *ideji*, že to je vlastně zpřítomněný archetyp. Ta *idea* je neměnná. *Aristotelés* má také určitou stopu ve své formě, *forma* a látka. *Forma* je také neměnná. *Heidegger* chce jít za předsokratiky, ale my musíme jít dál než *Heidegger*.

Hejdánek: Hele, to jsou předsokratiky, to jsou všichni. Ale chce jít před Eleaty.

Jiný hlas: Aha, před Eleaty, ale my musíme jít dál ještě než první řecká *filosofie*, poněvadž už to byla ta íónská *filosofie*.

Hejdánek: Jo, on to chápe tak.

Jiný hlas: Ti už hledali také určité neměnné, to je *arché*. Potom tady byla zmínka o té neměnnosti, bylo to navázáno na mýtus. Srovnává se lidské chování a zvířecí chování. Ta určitá neměnnost je ilustrovaná na tom zvířecím, že zvíře má určité instinkty, které jsou neměnné, kterými řeší určité situace. Člověk potom, když začíná myslet, tak mu vypovídají určité ty instinkty v nějakém tom civilizačním procesu a tam, kde mu vypovídají, tak tam se obrací na archetypy. Že je to náhrada těch instinktů, zase určitá neměnnost, archetypy jsou neměnné. Základní dimenze toho archetypu je orientace na minulost. Co už se jednou stalo, tak podle toho se řídím a to je mi vzorem do budoucnosti. Tohle bylo zmiňováno i u té vědy, o té

základní orientaci, že tuhle základní orientaci má i věda. Potom byla v protipólu k těm archetypům vysvětlena základní struktura víry jako vyhlízející do budoucnosti a zároveň ještě také bylo vysvětlováno oproti víře *reflexe víry*.

Hejdánek: Aha.

Jiný hlas: a bylo to ilustrováno na *Ebelingovi* a na tom *Marxsenovi*.

Hejdánek: Oni ukazují, že v těch rozhodujících souvislostech, na rozhodujících místech v evangeliu...

Jiný hlas: ...je užívána víra v absolutním užití. Že to není víra v něco nebo víra v boha, ale že to je víra jako taková, že nemá žádný... není to víra v něco, ale je to určitý postoj, určitý vztah, nebo možná celoživotní postoj. A to bylo ilustrováno na tom Abrahamovi, na tom, jak vychází z Úru. Potom bylo ukázáno na prorocích, na *Izajášovi*, ta struktura té víry, že Hospodin činí nové a že to jsou určité retardační prvky v tom stylu myšlení. Potom u žalmů, u žalmistů, kteří chtějí nějakou jistotu, což je zase určitý obrat proti těm prorokům, je to krok zpět. Ta zvěst té Bible je různorodá. A vůbec, to jsem měl říct už dřív, je to ryze starozákonní objev, tato kategorie víry a to prolomení archetypického myšlení. V Řecku je toto prolomení jen částečné, je nedokonalé. Potom byla kladena otázka, co máme dělat dnes, a že bychom se měli navrátit k prorokům. Když se *Heidegger* nestydí vrátit až k předsokratovské filosofii, tak proč bychom se my neměli navracet k prorokům. Právě že musíme rozpracovávat kategorii víry a musíme vidět její nosnost, že má co říct do dneška. Potom byla ukazována základní struktura podstaty mýtu a podstaty vědy. Mýtus je orientace na minulost, věda je také orientována na minulost. Teď ve vědě od přelomu 19. a 20. století dochází k pohybu, kdy jsou nabourávány některé dosavadní zvyklosti, termíny a myšlenkové postupy, jako je zejména *kauzalita*. To jste nám ilustroval na *Maxwellovi*, že jsou na světě procesy, které nejsou kauzálně způsobeny. Ukazoval jste nám to na dělení světla na hranolu, ten třídič. Potom také na *Heisenbergovi* jste nám to ilustroval, že tam příčinnost není vždycky jasná nebo předpokladatelná. Potom jste nám ukazoval na biologii, že má jakousi mýtickou strukturu. Biologie, která se zabývá vznikem života na Zemi, má mýtickou strukturu v tom, že si myslí, že když napodobíme podmínky vzniku života, tak život musí znovu vzniknout. Nepředpokládá, že i když napodobí ty podmínky, mohl by nastat úplně jiný výsledek. Potom jste nám udělal důkladný rozbor abrahámovského postoje, 12. kapitola *Genesis* a 15. kapitola *Genesis*. Abrahámovské jednání se dá označit částečně jako archetypické v tom smyslu, že on neustále spoléhá na Hospodina. Abrahám očekává na Hospodina a před sebou vidí otevřenou budoucnost. Oproti tomu Lotova žena, která si chce zachovat minulost, je touto minulostí zabita, což je v *Genesis* vyjádřeno solným sloupem. To je v stručnosti to, co jsem z toho pochytil. Děkuju. Měl byste k tomu něco na doplnění nebo nesouhlas?

Hejdánek: Plánil jsem udělat něco pro seznámení s filosofickou problematikou, tedy jakýsi úvod, uvedení do filosofie na tématu věda a víra. Máme tady tři věci, jimiž se zabýváme: filosofie, věda a víra. Filosofie má komentovat vztah mezi vírou a vědou. Aby to mohla udělat, musí se nejdříve vymezit vůči vědě. To jsme dělali tak, že filosofie ukazovala, v čem je s vědou solidární a v čem s ní solidární být nemůže, v čem na vědu nemůže dát a v čem věda pro filosofii není autoritou. Není autoritou všude tam, kde má prvořadou důležitost nepředmětná skutečnost. Co ta nepředmětná skutečnost, to si necháme jako ještě zvlášť. To je skutečnost, která buď sama není vůbec předmětná, nemá předmětný charakter, to jest nemůže se stát tématem takovým způsobem, že se k tomu přibližujeme myšlenkově zvenčí, diváci, to jest jako kdy je to před námi. To je ta předmětnost. A nebo sice má předmětnou stránku, ale ta není podstatná nebo není nejdůležitější. Tady buď vůbec nemá předmětnou stránku, anebo má, ale ta není nejdůležitější.

Takový příklad je třeba člověk. A to člověk filosofující. Když já filosofuju, tak já sám pro sebe nemůžu být předmět. Pokud ze sebe předmět dělám, tak vědomě mystifikuju sám sebe a eventuálně další posluchače, protože já filosofuju ne jako předmět, nýbrž jako *subjekt*. Samozřejmě že mohu být předmětem vědeckého zkoumání, může mě někdo změřit, jaké mám rozměry lebky a jestli mám takové či onaké protilátky a nevím, co všechno se dá na mně zjišťovat, ale tahle předmětná stránka není nejpodstatnější. Nejpodstatnější na mně je, že filosofuju. A to dělám jako *subjekt*, a ne jako předmět. A

nedá se tomu taky rozumět jinak, než když se chápe ta má aktivita, ta subjektivní aktivita.

Věda tohle zapomíná. Věda se pokouší všechno formulovat nakonec tak, aby ten *subjekt* z toho vypadl ze hry. On tam sice je nezbytný, poněvadž ta věda se sama nedělá, musí ji někdo dělat, ale pokud možno se to dělá tak, že ten *subjekt* tam není důležitý, že tam nehraje roli. U filosofie tomu tak není. Takže tam, kde je potřeba se zabývat člověkem, tak tam ta filosofie nemůže být solidární s vědou, poněvadž věda z člověka dělá předmět, *objekt*, kdežto filosofie to nemůže uznat.

To je jedna věc a druhá věc je, že třeba ten druhý obor nepředmětnosti je celkovost. Svět jako celek není předmět. Už taky proto ne, že ke světu nemůžeme přistoupit zvenčí, poněvadž my jsme v něm. Takže věda nám filosoficky nemůže být autoritou o světě vcelku.

A pak je třetí obor, o kterém jsme se taky zmiňovali, a to je pravda. Když se pokoušíme odhalit věci a sebe jako nevěc v pravém světle, tak to světlo, to pravé světlo, to není ani z těch věcí, ani z nás. My musíme tady předpokládat něco dalšího, jakousi osvětlenou scénu, na níž se to ukazuje a na níž se také my ukazujeme. To je třeba ta pravda, ale my jsme vedle té pravdy mluvili taky o řeči. Řeč je podobný fenomén. Řeč ovšem na rozdíl od pravdy má svou předmětnou stránku, to je mluva, jednotlivé jazyky. Ale ty jsou možné jenom díky řeči, která sama předmětná není.

Takže filosofie je solidární s vědami a respektuje vědy tam, kde jde o předmětnou stránku věcí, skutečností jednotlivých, partikulárních. Ale filosofie se o tyto jednotlivé partikulární skutečnosti, o věci, zajímá pouze ve vztahu k celku. Filosofie se nemůže nechat zavést k speciálnímu, specializovanému zájmu o nějakou jednotlivinu. Musí se vždycky ptát, jaký význam má to její zabývání se nějakou jednotlivinou pro obraz celkový nebo pro pochopení celku. Takže ve chvíli, kdy se táže filosofie po tom, jaký význam mají ty jednotlivosti pro pochopení celku, tak zas už ta filosofie nemůže respektovat vědu, zas už prostě musí stát na svých vlastních nohách.

Pokud jde o člověka, což samozřejmě zas člověk má, jako vůbec všechny bytosti živé tady v tom našem světě, mají svou předmětnou stránku, kterou se věda zcela legitimně může zabývat. Nelegitimní ten zájem je, když ho vydává ta věda za všechno. Když prostě předmětně uchopí nějakou živou bytost nebo dokonce člověka a říká, že to je všechno a nic jiného že se na tom nedá poznat. V tu chvíli je to nelegitimní a v tu chvíli také filosofie řekne: „Ouha, tady přestává být věda autoritou,“ a je potřeba kriticky prověřit, co vlastně dělá, když to takhle zkresluje, když takhle redukuje skutečnost na pouhou předmětnost.

A posléze je tady ta nepředmětná skutečnost, jako třeba ta pravda nebo řeč, kterou se vůbec nemůže věda zabývat. Věda se řečí nemůže zabývat. Věda nám o řeči nedovede říct vůbec nic. Ta nám dovede říct jediné o mluvě, a ještě ani to ne, spíš o jednotlivých jazycích. A místo mluvy vůbec si vymyslela srovnávací jazykozpyt, kde jenom srovnává jednotlivé jazyky, ale mluvu samou uchopit taky dost nemůže. Jako to, co je společné všem jazykům. Ale řeč vůbec, to je téma, které vědecky se nedá zpracovat. Tohle si filosofie musí uvědomit, když se zabývá tím tématem věda a víra směrem k vědě. A teď se musí ještě filosofie taky vymezit nebo najít, formulovat svůj vztah k víře. A tady jsme postupovali jinak, poněvadž tady to nejde tak jako ve vztahu k vědě. V podstatě věda je pro filosofii jakýsi partner. Partner v něčem geniální a v něčem méněcenný. Ale víra, to je něco úplně jiného. A abychom uchopili ten vztah filosofie k víře, tak jsme museli vyjít z něčeho jiného a právě jsme vyšli z toho, že filosofie je záležitostí vědomí a to vědomí ne jakéhokoli, nýbrž takového vědomí, které je schopno se vracet k sobě samému, které je schopno si uvědomovat sebe. Řekli jsme si, co to je *reflexe*.

A teď jsme tam rozlišili, co ta *reflexe* vlastně může dělat. Na té první rovině si člověk jenom uvědomí, co dělá prakticky. Ale když si to uvědomuje, tak už taky něco dělá, to uvědomování je taky děláním, aktivita. Čili vědomí není jenom zrcadlení, ale vědomí je aktivita.

Takže nestačí jenom vědět, co dělám rukama. Ale když to vím, když si uvědomuju, co dělám rukama, tak zase něco dělám ne rukama, ale řekněme mozkiem. A já si musím zas uvědomovat, co vlastně tím mozkiem dělám. No a tak dále. I když si uvědomuju, co dělám mozkiem, tak zase jak jsem si to uvědomil? Zase musím zkontrolovat, jak jsem si to vlastně uvědomil.

Takže ta *reflexe* jde do nedohledna, do nekonečna. A svým způsobem je čím je *reflexe* opakovanější, čím je vyšší, čím je taková umělejší nebo umnější, tím jako by se vzdalovala skutečnosti, ztrácí se v sobě samé. V *reflexi* je možno velmi snadno zabloudit. To si už v *reflexi* také musí uvědomit, to patří k *reflexi*, čili k osvětlení své vlastní slabosti. Že čím více reflektujeme, tím víc se ocitáme v takových nejistých sférách, ve vzduchu, nemáme pevně nohy na zemi. My se musíme starat o to, abychom zase pevně stáli, přestože reflektujeme.

A tak se *reflexe* musí starat jednak o tohle, kam vlastně až to vědomí je možno vyšponovat, ale na druhé straně se musí starat, z jakého základu ta *reflexe* vlastně roste. *Reflexe* se pokouší obsáhnout stále víc to, čím ona vlastně je sama, to jest čím je samovědomí reflektující. Ale zároveň to znamená, ona na jednu stranu je takovým umocněným až exaltovaným sebeuvědoměním člověka. Ale to není jediná stránka *reflexe* a nesmí být jediná stránka *reflexe*. Ta druhá stránka je, že si musí uvědomit ten základ, na němž tohle vůbec všechno je možné.

Ten základ je dvojího druhu. Nám by se zdálo, poněvadž jsme odchovanci moderní vědy, že ten základ jsou ty věci. Ne. *Filosofie* odhaluje, a právě jenom *filosofie* odhaluje, že ten pravý základ nejsou věci. Ty věci jsou jenom takovou příležitostí, to jsou ty kulisy na scéně. Ale ta scéna sama, to podstatné, z čeho to všechno vyrůstá, to nejsou věci, ale to je to jevení. Fenomenologové říkají ten *fenomén*. Ne věci, ale to, jak se jeví.

O tom je možno mít různé náhledy, o tom se může různě mluvit, ale nám tady jde z docela zřejmých důvodů, poněvadž míříme k tématu víra, nám jde o jevení na základě určitého životního postoje. K tomu jsme si vzali poučení z *Ebnera* a z *Marxsena*, šli jsme do *Starého zákona*, k *Genesi* a k *Izajášovi* a pokusili jsme se najít zdůvodnění přímo biblické, poněvadž když jde o víru, tak dost dobře nemůžeme zůstat u pouhých vymyšleností. Chtěli jsme získat určitý doklad legitimity, doklad oprávněnosti předpokladu, že víra není jenom záležitostí určitého druhu smýšlení, nýbrž že to je něco hlubšího. Že každé smýšlení je leda *reflexí* víry, ale ta víra sama že je určitý životní postoj, životní orientace, životní styl, zaměření životní, způsob života.

No a teď zbývá najít metodu, jak do tohohle – teď máme tady vztah ke skutečnostem, kde v něčem je *filosofie* solidární s vědou a v něčem ji nerespektuje, poněvadž věda redukuje skutečnost na pouhou předmětnost. A teď ve vztahu k víře jsme si řekli, že *filosofie* odhaluje něco jako životní zaměřenost. Ale to ještě nestačí. Poněvadž víra jako životní zaměřenost je něčím víc než jenom zaměřenost. To je jakási zakotvenost. A my tam musíme nějak dostat ten základ, v kterém, čili základ ještě základnější, než o kterém jsme teď mluvili. Základ, v němž je ten základ lidského života, totiž ten životní styl, ta životní zaměřenost, orientace, v němž je zakotven, v němž je založen.

A teď samozřejmě věda nás nechá naprosto na holičkách, o tomhle nemůže věda vůbec nic říct. A my potřebujeme tam dostat tu a teď jak to říct. Zatím tomu budeme říkat skutečnost, ale je to skutečnost? Máme právo tomu říkat skutečnost? Máme právo říkat, že to jest, když jsme si navykli říkat o tom, že stůl jest, židle jest. Je tohle taky, dá se o tom říct, že to jest? To neznamená, že to není, že to není nic. Jenom je otázka, jestli ty naše termíny na to stačí.

Teď si to musíme všechno prověřit. To není tak samozřejmá záležitost, že my takové věci jako skutečnost nebo jest, jsoucnost, chceme aplikovat na všechno. Máme k tomu právo? To je neproověřeno, to si musíme zjistit. Takže jen tak provizorně tomu budeme říkat skutečnost a budeme tomu říkat ta nepředmětná skutečnost. A tak se budeme tázat, v jaké to čiré nepředmětnosti, ryzí nepředmětnosti, to jest jaké nepředmětné skutečnosti, která nemá předmětnou stránku vůbec, takže věda vůbec o tom nemůže nic říct. Ani částečně. V jaké nepředmětné skutečnosti je zakotven člověk určitým způsobem životně orientovaný. Tady nám nejde o to, co momentálně dělá, jaké má zvyky a tak dále. Ta životní orientace, to je něco *speciálního*.

My ještě nevíme, jak se k tomu dostat, jak tomu dostat na kloub. To začneme – my jsme si částečně naznačili ten rozdíl mezi mýtickou životní orientací a orientací víry. Ale samozřejmě tím nevyčerpáváme vše. Tam jsme si řekli jenom jednu věc, totiž že mýtická orientace životní je orientace do minulosti. To jest

tvář obrácená k tomu, co se už stalo, co je dáno. A prožívající úzkost při pouhém pomyslení na to, co je za našimi zády, když jsme tak přivráceni obličejem, tváří přivráceni k minulosti, jak se ta budoucnost za námi hrozivě otevírá jako propast.

A teď proti tomu orientace víry je ta orientace, která se obrací o sto osmdesát stupňů, nechává za zády právě tu minulost – nechte těch starých věcí, jak jsme četli u Izajáše – a jde do budoucnosti, v níž neví, co se stane. V tom se shoduje s tou mýtickou orientací. Ani mýtický orientovaný člověk, ani člověk orientovaný vírou neví, co se stane. Jenomže ten mýtický člověk se toho bojí a ten člověk víry v to skládá svou naději. V té budoucnosti se může stát cokoli. A toho cokoli se jeden člověk bojí a druhý v to skládá svou naději.

Tak tady na tom jsme si řekli ten základní rozdíl dvou životních orientací. No ale samozřejmě těch rozdílů bychom museli najít daleko víc. Nám šlo jenom o to ukázat jeden rys, abychom viděli, že něco na tom je. No ale jak může být člověk orientovaný do budoucnosti? Neví, co bude. A pokud jste se zabývali trochu *existencialistickou filosofií*, to jest ne *filosofií existence* (Heidegger, Jaspers), ale *existencialismem* (Sartre, Marcel, nebo vedle nich je možno jmenovat i jiné, vedle Sartra všichni Francouzi, kteří pracovali velice převážně literárně. Sartre se stal slavným nikoli díky své *filosofii*, ale díky svým románům a vůbec literární tvorbě).

Tak tam u toho víte – například takové Sartrovy *Cesty ke svobodě* – to je třídílný *filosofický* román, který velice sugestivně, přesvědčivě až sugestivně vám ukazuje, jak člověk, který se rozhoduje tváří v tvář budoucnosti, to je člověk už orientovaný, tak jak říkají po křesťansku, židovsko-křesťansku, do budoucnosti. Jenomže ta budoucnost pro něj je prázdná. On je vržen do nicoty. Budoucnost, to je to, co není, co ještě není. A člověk je vržen do té budoucnosti, musí tam vkročit, každý den tam dělá další a další kroky a neví, kdy se co zřítí. On už se neděsí té budoucnosti, ale se zatajeným dechem čeká, kde to krachne. Člověk vržený do nicoty, vržený do života. Musí žít, ale jestli to má smysl, neví. Jestli to dojde k cíli, neví. Jestli vůbec je nějaký cíl, neví. To je taková kuriózní záležitost. To je něco úplně jiného.

A my se ptáme, jak ta orientace víry může být životním zakotvením. V čem je to zakotvení? Jak to, když ta budoucnost se ještě nestala? A nemůžeme to řešit tak, že je předurčeno, co se stane. Skutečně se může stát cokoli. Budoucnost je otevřená, je nezaručená. Tak kde bere člověk víry tu drzost nebo tu bláznivost něco očekávat? Očekávat něco velkého? Musí být nějak založen. V něčem to musí být. A ne že v minulosti. To musí být založeno jinak.

A teď máme ten problém. Teď jsme se konečně dostali k tomu problému. No ale ještě než ho budeme řešit, tak si zase ještě musíme připravit půdu jednou takovou nutnou analýzou. To uděláme dneska. My jsme si už o *reflexi* namluvili dost, ale dneska se tím budeme zabývat takovým suchopárně katedrovým, akademickým způsobem. Přesně si to rozebereme. Je to dobré také proto, že na tomhle už to víckrát asi nebudeme dělat, ale na tomhle si zase ukážeme tu metodu, jak musí *filosofie* postupovat, když ty věci nemá ve škatulce před sebou, když to nemá ve zkumavce, kde prostě to nemůže přendávat z jednoho akvária do druhého a očkovat a já nevím... Prostě ty myšlenky jsou takové nepolapitelné. A jak je přesto udržet a jak odstupovat, jak se držet na těch uzlíčkách té krajkoviny a nepropadnout se? Jak to udělat? Jak ten pavouk to dělá, když šplhá po té své pavučině? Nikdo by se na tom neudržel, on tam naprosto suverénně po tom běhá. Jak tu *filosofii* vybudovat v takovouhle pavučinu, po níž se budeme krásně pohybovat s jistotou a ještě budeme zachycovat do toho ty mouchy?

Tak pokusíme se tohle vykládat. A ta moucha, o kterou nám dneska jde, to je ta nepředmětná skutečnost. Abychom věděli, co to vlastně – co můžeme s tím dělat, co ta *filosofie* vlastně může. Takže to bude takové – nebudu o tom už mluvit a budu to předvádět.

Tak my jsme si řekli, že to slovo *reflexe* jsme si vyložili. *Flexe*, že znamená – mluvil jsem o tom už doufám? *Flexe*, že je to obrácení, to ohnutí, a *reflexe* je znovu ohnutí. A co se tady vlastně ohýbá? No tak ten původní směr je směr aktivity, směr *praxe*, a to je směr zvnitřku navenek. To je nám docela pochopitelné, že když chceme něco udělat, tak se rozhodneme. A teď nějakí trpaslíci zafungují – psychologové, fyziologové a tak dále říkají, jací trpaslíci – a hnou našima nohama, rukama, takže se pohneme.

Rozhodneme se jít na Václavské náměstí a ti trpaslíci tam něco dělají, my se rozhýbáme a jdeme. Takže na začátku bylo cosi, co druhý člověk nemohl vidět. Zvnějšku to, že jsme rozhodnutí jít na Václavské náměstí, na nás vidět nebylo. Nikdo to zvenku nemohl vidět. Čili bylo to něco nám vnitřního. A ve chvíli, kdy jsme se rozkročili, kdy jsme udělali prvních pár kroků, tak už bylo vidět, že někam jdeme. To už bylo vidět z té rozhodnosti, že se jenom neprocházíme, ale že jdeme. Ještě nebylo jasné kam. Po chvíli bylo jasné, kterým směrem, ale nebylo jasné, kam až dojdeme.

Takže pomalu se to niterné rozhodnutí začalo realizovat, začalo se zvnějšňovat. Ale nezačalo se zvnějšňovat tak, aby se zvnějšnilo celé, nýbrž zvnějšní se kus a ještě halda toho je nezvnějšněná. Pak se zvnějšní další kus a tak dále. Až do konce se nedá přesně říct, jestli se na tom Václaváku zastavíme, nebo půjdeme dál.

Takže zvnějšku je to napínavé sledovat. Jako v detektivce, když někdo jde za někým, to je určitá detektivka: kam asi jde? To se neví, ačkoliv ten, kdo jde, ví, kam jde, ale ten druhý to neví. Čili podstata aktivity, podstata činnosti je v tom, že se cosi vnitřního, niterného zvnějšňuje.

Ta *flexe* spočívá v tom, že člověk v tom svém zvnějšnění nekončí. On dojde na Václavák, ale tam se nerozplyne, ale pojme zase nové nápady, nové plány, nové úmysly. A dokonce se může stát, že – to se stalo jednou naší Petře, která měla šílenou orientaci – na Václaváku vlezla dolů do podchodu, pak se zmotala a...

--- (01 s2_cleaned.flac) ---

Hejďánek: ...se neztratil v tom lese ve smyslu, že by zmizel a už by ho nikdo nikdy nespatriil. Prostě kdesi v kapradí, on tam zůstane, on tam je, on se ztratil sice, ale jen tak do jisté míry. Sebe zas našel.

Poněvadž sice nevěděl, kde je, ale věděl, že on je tady, i když nevěděl, kde toto tady je. On je zase u sebe. Nedovede se lokalizovat, nedovede přesně určit souřadnice, ale sebe má. On se k sobě snadno vždycky dostane. Na první pohled snadno. Potom uvidíme, že to někdy je velmi nesnadné, ale když se říká, že se člověk ztratil, tak to není proto, že by najednou sám sebe neměl. Sebe má, on ztratil orientaci. Jak je to možné?

To je proto, že ten člověk nepřejde v tu svou akci. Takže kdyby se ztratil, tak by přešel v tu ztrátu. On se vždycky z té své akce vrátí k sobě. To, že se vrátí k sobě, to není samozřejmé. To je jenom u subjektů vyšší úrovně. Na té nejzákladnější rovině, takzvané primordiální – od slova první řád, *primordial*, primordiální rovina – tam taky může dojít k tomu, že taková ta primordiální událost má začátek, proběhne, skončí a nic. Nevrátí se k sobě.

To není tak samozřejmé. To, že se k sobě vrátí, to je ta *flexe*. Jenomže za normálních okolností by takový subjekt, žížala třeba nebo mravenec nebo vyšší nějaký obratlovec, jako třeba ještěrka nebo dokonce kočka a podobně, ty když se k sobě zase dostanou zpátky z té své akce, tak podniknou další akci. Mezi těmi akcemi může být určitá souvislost, to jest, že když se jedna nepovede – kočka chytá myš a myš jí uteče, psovi zajíc udělá pár kliček a pes skončí někde v křoví, vyjekne a honí ho znova. A podruhé ho kousne.

On se poučí. On už si navykne, že ten zajíc je potvora, že dělá kličky. Podruhé si dá bacha a neříti se jako [nesrozumitelné] a už je připravený, aby také dělal kličky. Ale to je ještě málo. To je jen se poučit z té minulé akce. Ale existuje u člověka zvláštní schopnost takové nové akce, která se znovu vrátí k tomu, k čemu se už vrátila ta *flexe*. To jest vrátí se k sobě, i když už u sebe je. To je podstata *reflexe*.

A teď zatížíme tohle pojetí, tuhle skutečnost *reflexe*, návratu vědomí – a teď už necháme stranou tu praxi a budeme mluvit jen o vědomí – návratu vědomí k sobě. Tuhle skutečnost zatížíme, co to dá. Tak když vědomí se má vrátit k sobě, přesně řečeno, když má přistoupit k sobě, tak může vědomí k sobě přistoupit, když je u sebe? Nemůže.

Zkuste, když tady takhle sedíte, k sobě přistoupit. To je nemožné. Někdo jiný k vám může přistoupit. Anebo vy byste k sobě mohli přistoupit, kdybyste se mohli rozdělit – část by seděla a část by poodešla, a ta by teprve pak přistoupila. Ale když jsem tady, tak nemůžu k sobě přistoupit. Jak může vědomí k sobě přistoupit? Jak může vědomí ve vědomí k sobě přistoupit? Jak může vědomí se k sobě dostat? Jak může

být při sobě, když jsme si říkali, že je charakteristické pro lidské vědomí, že nejenom víme, ale že víme, že víme? Jak je to možné, že víme, že víme?

Jak může vědomí, které je vědomím něčeho, být ještě navíc vědomím sebe? První, co nás může napadnout, je ten odstup. Odstup spočívá v tom, že vědomí se nejprve upne třeba k židli. A když toho má dost a ta židle už ho nudí, tak se zase obrátí zády k židli a přistoupí k sobě a uvědomí si sebe. Takže místo židle si uvědomuje sebe.

Jenomže tohle není dost radikální odstup. Poněvadž tohle vlastně všechno je ve vědomí. Ve vědomí si uvědomuji židli, ve vědomí si uvědomuji sebe. Ale tím jsme neodpověděli na otázku. Otázka zněla, jak se vůbec mohu uvědomovat ve vědomí sebe. My jsme to teď chtěli převést jakoby na takovou věc známou, že člověk si vždycky uvědomuje něco, no a tak když si uvědomuje cokoliv, tak si může uvědomit taky sebe.

Jenomže to není samozřejmé. Musíme se tázat dál, jak je to možné. Teď musíme předpokládat, že takovýhle odstup, který znamená jen, že vědomí zapomene na sebe a soustředí se na židli, není žádný odstup. Odstup, skutečně radikální odstup vědomí od sebe, je pouze tam, kde vědomí neodstupuje ve vědomí, nýbrž odstupuje tak, že sebe nechává za sebou.

Ten odstup se neděje v rámci vědomí. To není radikální odstup a ten by nám nic nevysvětlil. My potřebujeme takový odstup, kde vědomí se ocitne mimo sebe. Kde přestane být samo sebou, přestane být se sebou, spolu se sebou. Odejde od sebe. To je ten odstup. Ne že na sebe zapomene, ale odejde od sebe. To je to, co jsme si říkali – kdybyste chtěli k sobě teď přistoupit, museli byste zároveň sedět, ale zároveň odejít od sebe, od sebe sedících.

Což není možné. Ale to vědomí to umí. Čili ve vědomí to nějak možné je. Jak může vědomí odejít ze sebe? Odejít od sebe? Nechat se za svými zády, nechat se za sebou? A tedy, jak se může ocitnout před sebou? když se na to díváme z hlediska toho vědomí sedícího, tak najednou ono samo je před sebou, aby mohlo sebe nechat za sebou. Jak je tohle možné? Na první pohled je to úplně nesmysl. Jenomže proto je starý název. Jak se tomu říká, když člověk ve svém vědomí je ven ze sebe?

Jiný hlas: Ekstáze?

Hejdánek: *Ekstasis*. Jenomže to má na sobě takové strašlivé konotace, že každý se toho lekne, že ekstáze je něco takového prostě tajemného, mysteriózního a tak dále. Vůbec ne. To je základ každé reflexe.

Reflexe není možná bez extáze. To jest bez extatického vyčnívání vědomí ze sebe sama, bez extatického pobývání vědomí mimo sebe.

No a když takovéto vědomí extatické... aby bylo jasné, že nejde o běžnou extázi, jak se tomu tak říká, tak doporučuji nebo sám to tak píšu: *ek-stasis*. Aby to nebyla ekstázis, extáze, to je taková ta běžná zmatenost víceméně, jak se to překládá taky nejčastěji.

Tak to extatické pobývání mimo sebe. No ale co to je pobývat mimo sebe? Pobývat mimo sebe znamená mít šanci se s někým setkat. Když nepobývám mimo sebe, tak se s nikým nesetkám. Schellingovo Já nebo Fichtovo Já, Hegelův absolutní duch, to jsou všechno vědomí neschopná extáze, neschopná extáze v té tradici.

Extáze je potřeba k tomu, aby se dva lidé setkali. To jest ne aby do sebe vrazili, aby se dotkli sobě nablízku, ale aby se skutku setkali. Aby spolu byli obyvateli téhož světa, světa řeči nebo světa vůbec, světa pravdy, aby si porozuměli v podstatných věcech.

No a nejenom to. Člověk se může setkat nejenom s druhou bytostí lidskou, s druhým člověkem – podstatně setkat se může pouze v extázi – ale může se také jedině v extázi setkat s pravdou. Ekstatické pobývání mimo sebe se totiž nazývá jinak otevřeností vůči pravdě.

Člověk prolamuje svou subjektivitu tím, že se otevře vůči pravdě. Pravda pak není čímsi jako ingrediencí do jeho vědomí, jako opojným nápojem, který zbystří smysly, nýbrž pravda se ukáže jako pravda pouze tomu, kdo je schopen se otevřít. To jest kdo nemá s sebou připravené šuplíky, krabice nebo šanony, kam by tu pravdu zařadil, nýbrž kdo skutečně očekává, že ta pravda se mu objeví jakkoli, nemá předem už nějakou tuchu, jak by to mohlo vypadat, nýbrž očekává tu pravdu, nechá se jí vést, nechá se jí přesvědčit.

To není snadné. Člověk, který má třeba vypracovanou nějakou teorii vědeckou, má systém filosofický, tak se stává impregnovaným vůči pravdě, je neprostupný, prostě slyší jenom to, co se mu hodí. Ale uslyšet to, co se mu nehodí, k tomu je potřeba otevřenost. A tato otevřenost, to je to extatické pobývání vědomí mimo sebe. To napřažení rukou, otevření náruče a očekávání, že někdo mě osloví.

No a to není ovšem všechno, to je teprve půlka. Když mě pravda osloví, tak patří k podstatě této nepředmětné skutečnosti, že se chce prosadit, že chce platit. Chce platit především pro mě. Mě oslovuje a žádá si mých služeb. Já pravdu uslyším, poslechnu, dám se jí do služeb. A to znamená, že já už jsem se zapřel. Já už nejsem já. Já už nehledám svých věcí, abych se vyjádřil.

To je ten odstup. K tomu bylo dobré to extatické pobývání mimo sebe. Já už nejsem ten, který jsem byl. Ale ta pravda mě posílá, nenechává mě u sebe. To je falešná představa orientálních náboženství, že když se useberu všelijakými těmi pospustami a meditací a já nevím čím se dostanu do toho vyššího stavu duševního, no tak tam už spočinu, posléze spočinu v absolutnu, v *nirváně* třeba. Ale kdepak, to je chyba, to je právě jenom půlka. Ta pravda mě posílá zpět. Poněvadž ta pravda je něco jako výzva. To není skutečnost daná, u které by stačilo pobývat. Dobré jest, pane, pobývat v příbytcích tvých. Ne, ne.

Jestli jste četli Rádlovo *Útěchu z filosofie*, tam je ten obraz o těch ideách, o těch labutích, o těch vzácných ptácích, tak oni přiletí k té své královně a ona je hladí a oni jsou celí šťastní. No ale chvíli pobudou a královna říká: No ale tady zůstat nemůžete, co by si lidi bez vás počali? No a tak se s nimi rozloučí a oni zas musejí odletět k lidem. Takhle to vypadá. Člověk, který extaticky pobývá mimo sebe a vládu nad sebou předá někomu jinému, pravdě – to už chci mluvit – to je možná filosoficky, já nevím, vypůjčit si nějaký termín problematický. A to se k tomu ještě vrátíme, proč je možno se obejít bez termínu Bůh. Mimochodem, já jsem o tom asi ještě nemluvil, že existuje taková dobrá tradice česká zejména, teologická i filosofická, že místo pojmu Bůh se říká pojem pravda.

Teologicky to provedl velice půvabným způsobem ve své nástupní přednášce Hromádka, *Problém pravdy v teologickém myšlení*. V řadě případů to bylo otištěno, jednak v *Křesťanské revui*, potom extra v *Knihovničce Inky*, potom znovu to bylo v *Teologii a církvi* a ještě jednou to bylo, teď nevím, v čem to bylo znovu otištěno. Vřele vám to doporučuju.

To je jedna věc, a za druhé, to je hůř číst, protože to je roztroušeno po spoustě spisů, je Rádlovo pojetí pravdy. On o tom nic nenapsal speciálně tematicky takhle, je potřeba přečíst haldu textů, vybrat z toho pojetí, ale nicméně už se tím řada lidí zabývala, mimo jiné také Patočka v sedmatřicátém roce v *České mysli*. Ale už dávno před ním se tím zabýval Kozák, dokonce dvakrát po sobě o Rádlově pojetí pravdy psal v *České mysli* už někdy koncem první světové války, nebo krátce po ní, a pak ještě znovu asi ve třicátém nebo tak nějak roce.

Psal o tom Smetáček v takovém malém spisku *Kozák, Rádl, Hromádka*. Psal o tom dokonce člověk, který na první pohled by vůbec k tomu neměl mít sensorium, to je František Krejčí ve *Filosofii posledních let před válkou*, kdy tam v závěru, kde mluví o českých filosofech a filosofii přítomnosti, tam znovu se k tomu vrací. Píše o Rádlovi, že ho vždycky hluboce respektoval a že byl zajímavý, ovšem že to prostě žádná vědecká filosofie není, to je z pozitivistické orientace. Ale že jeho pojetí pravdy ho irituje, že je to hrozné, a teď tam dává své pozitivistické výhrady k tomu, ale už to, že to postřehl, je věc, kterou se čeští filosofové opětovně zabývali. Je to neobyčejně pozoruhodné, Rádlovo pojetí pravdy.

No a tak to jen pro odůvodnění, má to určitou tradici. Mimochodem nejenom tohle, ale existuje i světově tradice pokusů užití jiných termínů. Termín Bůh je totiž strašně mýtický zaneráděný takovými mýtickými konotacemi, mýtickými významy, je nemožné ho očistit. My ho používáme, protože je to takový obecný zvyk, ale to je pojem, který je typicky náboženský. A jestli se prokáže, že křesťanství – a my se k tomu dostaneme – že křesťanství vlastně náboženství není, že jenom v náboženském světě na sebe bralo náboženskou podobu, ale v podstatě že proti náboženství vždycky polemizovalo, no tak pak ovšem je zcela logické, že ta sebekritika křesťanského myšlení musí být nakonec zaměřená i proti pojmům, které jsou vlastně nevlastní křesťanství.

Křesťanství samo sebe nikdy nemůže chápat jako jedno z náboženství. Vždycky pro něj náboženství je

pohanství, to je modlářství, to jsou bůžkové. A křesťanství není tím nejlepším pohanstvím, nejvnitřnějším. K tomu se ještě dostanu. A jestli tomu tak je, no tak potom je na pováženou, že ten termín Bůh je v používání, je v oběhu. A přinejmenším je legitimní se pokusit celé evangelium, celou zvěst, *kerygma*, se pokusit formulovat, aniž by se tam Bůh objevil. Aniž by se termínu Bůh užilo – ne objevilo, tedy páni, to zas ještě k tomu řekneme – ale aniž by se tohoto termínu použilo.

A proto je velmi legitimní například katolický jeden z předních teologů Rahner, ten se v jedné své studii pokusil interpretovat Boha jako *absolutní budoucnost*. Pokusil se tedy náhradní pojem vybudovat. No takových případů je víc a můžeme se tím někdy ještě zabývat, stejně k tomu dojdeme.

Pravda posílá člověka zpět. Posílá ho mezi lidi, jako ta královna posílala ty labutě. Člověk se stává v tu chvíli poslancem, vyslancem, je poslán, je posel. A je vyslán, poslán k lidem, do světa. Do světa a k lidem. Takže je veden k nové aktivitě, od které odstoupil původně. A od které odstoupil tak důkladně, že sám sebe popřel, sám sebe nechal za sebou, i ve svém vědomí. A on se znovu dostává do míst, kde už byl, ale jako někdo jiný. Jako někdo jiný, jako někdo proměněný tím setkáním, tím pobytem mimo sebe, ale jako někdo, kdo nezpřetrhal své svazky se svou mimosvostí, nýbrž kdo na ně navazuje. Je to někdo jiný, ale tento někdo jiný je bere na sebe to, čím byl. I když ne samozřejmě tak, že by to zopakoval. Ne jako *archetyp*, ale jako jakýsi předpoklad dalšího kroku kupředu.

A tak člověk je veden samotnou pravdou, s níž se setkal, je veden k nové aktivitě. A protože to je už někdo jiný, tak také ta aktivita je jiná. Je to aktivita, která nese na sobě stopy toho setkání s pravdou. Samozřejmě jenom stopy, není to vtělení pravdy, to není možné, protože pravda je čirá nepředmětnost a každé její zpředmětnění je tak trochu zpotvořením. Ta pravda zůstává tím, čím je, jediné tak, že se vždy znovu distancuje od každé své realizace. A člověk zůstává v pravdě jenom, když vždy znovu odstupuje od svého díla a vždy znovu nechává sám sebe za sebou a vystupuje, vykračuje ze sebe k novému setkání s pravdou.

Tak, jak vidíte, to, co se o tom teď ke konci dalo říct takovým podezřelým způsobem, připomíná nový mýtus. Ovšem ten mýtus je jinak orientovaný, a tedy i my se můžeme opřít o to, protože koneckonců ta historie s Abrahamem a Lotem, to je taky nový mýtus. A Abraham, který opouští to jisté, to dané, co má, a jde neznámo kam, se stává novým *archetypem*. Jenomže ten rozdíl je v tom, že ten *archetyp* pravý, původní, mýtický, blokuje všechno nové a vrací každý pohyb zpět k té minulosti. Tohle je *archetyp*, který otevírá člověka do budoucnosti. Chyba není v *archetypu* vůbec, nýbrž v *archetypu*, který je v pravdě *archetypem*, to jest je typem, který je na počátku, *arché*, *en arché*. Tohle je *archetyp*, který není typ na počátku, nýbrž typ na konci, dalo by se tomu říct *namo-archetyp* nebo *postarchetyp*.

Proto také, když o tom takhle mýtický mluvíme, tak to není mýtus, protože my to nevracíme zpět, nýbrž otevíráme pohled na něco nové. A že mluvíme mýtický, to je jenom takový vnější dojem, že to vypadá víc jako poezie než filosofie nebo než věda. Ale tím se nemůžeme nechat svést. Některé věci, když se nedají říct jinak, tak se musejí překoktat, tak se musejí v nějakých metaforách vyjádřit prozatímně, než to dojde dál.

Ale co je důležité, a to, co ještě bychom zopakovali: když důsledně domyslíme, co to je reflexe, musíme předpokládat, že vědomí, které se má k sobě dostat, které má být při sobě – a to je vědomí, o které nám jde, to je lidské vědomí, které je při sobě; když není někdo při sobě, tak nemá vědomí, je bez vědomí, upadl do bezvědomí. Vědomí, které je při sobě, muselo prodělat něco podstatného, totiž nejdřív se muselo dostat od sebe, aby se mohlo k sobě dostat zpět, aby bylo při sobě. V tomto odstupu od sebe, který nemůže být jen tak povrchní a nemůže se týkat jenom toho, že třeba na chvíli na sebe zapomenu, to není žádný odstup, musí to být radikální odstup, takový odstup, kde vědomí samo zanechává sebe za sebou a jde před sebe, kde je mimo sebe. V tomto pobývání mimo sebe, v tomto extatickém pobývání mimo sebe se setkává s nepředmětnou skutečností a pouze tam člověk může být osloven pravdou, pouze v tomto extatickém pobývání mimo sebe.

Člověk může extaticky pobývat mimo sebe jediné, když tu je ten prostor, kam by odstoupil. To není samozřejmě věc. A ten prostor, kam odstupuje, to je prostor pravdy. A předsíní toho prostoru pravdy, to je

řeč. Proto člověk bez řeči a bez vědomí není schopen reflexe a není schopen se stát služebníkem, poslem pravdy.

Tím jsme zakončili ten přehled trojí skutečnosti nebo trojí vrstvy skutečnosti, k nimž se filosofie vztahuje. Pouze v jedné té vrstvě má cosi společného s vědou, to jest tam, kde jde o předmětnou skutečnost. Tam s vědou je do značné míry filosofie solidární, na vědu dá, když věda něco nového objevila, tak to bere vážně. Ovšem bere to vážně jenom do jisté míry, v jistých mezích, to jest jenom, pokud jde o tu předmětnou stránku. Ale ví, že tou předmětností se skutečnost nevyčerpává, že čirá předmětnost neexistuje, že je to fikce. Každá předmětná skutečnost má také nějakou nepředmětnou komponentu, nepředmětnou stránku. Naproti tomu čirá nepředmětnost fikcí není. Čirá nepředmětnost je skutečnost, v níž zakotvuje člověk svůj život.

V té jedné rovině je solidární s vědou a může se s ní domluvit. V ostatních rovinách se s vědou domluvit nemůže. V ostatních rovinách je filosofie [nesrozumitelné] jaksi vedoucí, kdežto věda je slepá. A tyto roviny jsou především: člověk jakožto subjekt. To jest filosofie je, to jsme si řekli, filosofie je prostředkem sebeuvědomění člověka, což je něco docela jiného než předmětné vědecké poznání, co to je člověk. Sebeuvědomění člověka. Tam, kde člověk uvědomuje sám sebe, si uvědomuje sám sebe, tam je věda prostě bez jakékoli šance na to, aby něco objasnila. Ale člověk jako člověk může být sám sebou pouze ve světě lidském. Nerodí se jako člověk, musí se člověkem stát tím, že je pozván a vejde, vkročí do světa řeči. Svět řeči je něco, co se vědě zcela vymyká. Ale svět řeči není tím posledním. Svět řeči je jakousi mediální oblastí, která představuje takovou tu vnější podobu scény, na níž se něco odehrává. Smysluplnost řeči je podmíněna. Řeč může být smysluplná, může být nesmyslná, podle toho, co tou řečí promlouvá. Řeč je mediální rovina proto, že tou rozhodující rovinou není svět řeči, ale svět pravdy. Je to pravda, která oslovuje člověka, ale oslovuje ho jenom ve světě řeči. Člověk, který nepronikl do světa řeči, nemůže být osloven pravdou. Ale proniknout do světa řeči, vstoupit do světa řeči ještě neznamená být oslovován pravdou nebo uslyšet pravdu. K tomu je potřeba otevřenosti, další otevřenosti, větší otevřenosti, než má malé dítě, které se učí mluvit. I to musí být otevřeno, i to se musí nechat pozvat do světa, v němž původně není.

Ale to je jenom takový první zácvik. Ta vlastní otevřenost spočívá v tom, že se člověk otvírá vůči pravdě a vůči setkání s pravdou. A tato otevřenost vypadá tak, že to je to *ekstatické* pobývání mimo sebe. Teď už jsem to zopakoval asi potřetí nebo zcela zbytečně, ale snad ten souhrn byl k tomu. Tak to je teda ta filosofie, jak se vztahuje k předmětné skutečnosti, která nikdy není jen předmětná, nedá se na předmětnost redukovat, čili ta paralela s tou vědou je vždycky trošičku skřípavá.

Pak filosofie nástrojem sebeuvědomění člověka, na to už vůbec věda nestačí, a za třetí filosofie je metodickým, systematickým prověřováním, připravováním a kontrolováním lidské otevřenosti vůči pravdě. Ta otevřenost vůči pravdě totiž je něčím takovým jako mistrovství hraní na nějaký nástroj. To není něco jenom, že člověk prostě z upřímného srdce a už to jde. To se musí těžce naučit. To není jednoduchá věc.

A jestliže Ježíš dělá takové přirovnání v mluvení o pacholátku, tak to není proto, že by stačilo být takový blboučký, jako jsou malé děti, a všechno je dobré, nýbrž to je hluboké pochopení, co to vlastně dítě je. Že to je zázračné otvírání živé bytosti vůči světu, který je jí naprosto cizí, naprosto neznámý. Že je nakloněno očekávat od světa kolem sebe, od bytostí, které se sklánějí nad ním, že je nakloněno očekávat něco dobrého. A pokud není zklamáno, tak se z něho stane člověk. Kdyby téhle nakloněnosti k těm, kdo přicházejí, a tohohle očekávání, že přicházejí s něčím dobrým, nebylo, tak to dítě se nemůže stát člověkem.

To není něco, co by bylo jenom prodloužení nějakého instinktu, nějaké přirozené výbavy toho tvorečka. To je skutečně něco, čím to dítě přesahuje samo sebe. To dítě dělá něco, co nemůže. Tam ruší veškerou pravděpodobnost. To je zázrak. A proto je člověk upozorněn, že má být jako malé dítě. To jest má ve své situaci být stejně nakloněn očekávat dobré věci od lidí kolem sebe, od událostí, které přicházejí. Má být stejně nakloněn dát svůj život k dispozici tomu obrovskému dobrodružství, o kterém ještě vůbec nic neví,

jenom tím, že kladně odpoví na tu výzvu, která k němu přichází. Podobně jako matka přichází k dítěti s výzvou, aby udělalo první krok, jak to skvěle líčí v kapitole o Ježíši Kristu Rádl v *Útěse z filosofie*, kterou všem vřele taky doporučuji.

Podobně člověk je vyzván ke každému novému kroku pravdou.

A nesmí se bát, že dostane po hubě. To už je pak deprivovaný člověk. Jako deprivované dítě, které, když k němu přijdete a chcete je pohlazit, tak už udělá takhle, protože je zvyklé, že dostane pohlavek. To už je zkažené v podstatě.

Člověk, který se příliš bojí, že když vyřkne pravdu, dostane na hrb, to už je... to nemusí být jeho vina, jako to nemusí být vina toho dítěte, ale je už zkažený. Už se nehojí, ledaže by se stal další zázrak. Což je možné, poněvadž zázraky jsou v lidském životě.

Tak žádné prostáčekovství, prostáctví, žádné takové představy, že člověk se může vykašlat na vzdělání, na vědu, na přemýšlení, na spekulování, jak se tomu špatně říká, a že může prostě obyčejně věřit.

To vůbec není nic prostého a obyčejného, věřit. To je strašně složitá věc. A v moderním světě nesmírně obtížná. To s sebou nese, že nevíme, co to znamená, to musíme vždy znovu a znovu promýšlet. To není nic, co by bylo na talíři, co by bylo jako houska na krámě. Dneska se dívat s nadějí do budoucnosti, kdo to dokáže?

A je to jediná cesta. Jediná možnost.

No, ale filosofie nám trochu zabočila do takového typu kázání. Tak toho necháme. Ale já teď ještě jsem měl něco a teď to nemůžu najít. Snad teda tohle jsou jenom takové věci, které jsem zapomněl dát na první místo na vědomí. Ta reflexe, to je například, kdybyste si chtěli přečíst Patočkův *Přirozený svět*, to je jeho habilitační práce, která teď vyšla, prostě vytiskli ji, konečně byla vysázená, vytiskli ji v osmi stech exemplářích a číslovaně to rozdělovali po...

--- (02 s2_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: Tak byl tak nějak sformulován na tom problému objektivitu výpovědi, že zkrátka v dnešní době člověk je ochotný přiznat určitým formulacím z vědy z různých vědeckých odvětví určitou objektivitu, které se podřizují, kdežto třeba z těch odvětví, do kterého patří i křesťanská teologie, tak tomu ochotný není. Že takový pokus o vyrovnání se, že i ta křesťanská výpověď má nárok na pravdivost. A to je asi jenom opis toho jinými slovy, co jste tady říkal mnohokrát. Ale to pro mě je asi to praktické hledisko, že člověk si začíná na analýze té vědy uvědomovat nakonec její nevědeckost a... nebo ne nevědeckost, to ne, ale její tu neobjektivnost, že zase záleží čistě jenom na rozhodnutí, k čemu se přikloním, že zkrátka to nemusí mít ten punc té opravdovosti, jak se lidem zdá. Nevím, jestli jsem to řekl nějak srozumitelně.

Hejdánek: No jistě, ale to je věc, která je pravda. Tam půjde o dvě věci. Jednak se pod drobnohledem podívat na tu takzvanou objektivitu vědy, že se ukáže, že ono to s tou objektivitou není docela tak jasné, že to je fikce do značné míry. A na druhé straně je potřeba provést kritiku toho ideálu objektivitu. K tomu máme už předpoklady, to bychom mohli hned provádět. Ta kritika je v podstatě otevřena ve chvíli, kdy řekneme, že věda zapomíná na subjekt. Objektivita, to objektivní, je to, co je nezávislé na subjektu. To je přímo v definici. Objektivní poznatek, objektivní zjištění je takové zjištění, při kterém nezáleží na tom, kdo to zjistil. Může to zjistit kdokoli, kdo do toho nevnáší něco svého subjektivního.

A tohle samo o sobě, když podrobíme kritice, tak to je ta druhá věc. Zaprvé, že ani s tím ideálem to ve vědě není tak ostré, poněvadž tam je spousta věcí, které neodpovídají tomuhle ideálu. A zadruhé, že ten ideál sám je pochybný. Ovšem je tam i určité zrno, totiž že to všechno je samozřejmě nesené základním smyslem, základní smysluplností, aby to, co říkáme nebo co se konstatuje, nebylo čistě subjektivní záležitostí, aby si nemohl říkat každý, co chtěl. V podstatě ta myšlénka, ten postulát objektivitu, je nesen čímsi neobyčejně smysluplným a pravdivým, totiž že jsou věci, které jsou závazné, které platí pro všechny. Že to není jen tak, že pro mě to platí a pro druhého ne. Že proti tomu už není žádný disputát, každý se k tomu má nějak jinak.

A teď jak zachovat tuhle platnost pro všechny a nenechat ji upadnout do té pouhé objektivitu, což je zkreslení, že požadavek objektivitu nechává spoustu věcí padnout pod stůl. Tak to je otázka, kterou

bychom mohli třeba při nějakém zopakování si na tomhle demonstrovat. V podstatě budeme opakovat to, co už bylo v různých souvislostech řečeno, ale víceméně to poskládáme trochu jinak, takže to nabude jisté plasticity a možná přehlednosti. To by šlo. Musíme si k tomu vzít nějaký text jako nějaký objekt. Co se s tím dá dělat.

A co bych taky rád ještě slyšel, hleďte, už se scházíme popáté, nemýlím-li se. Je to tak?

Jiný hlas: Já bych řekl, že to je o jedno víc.

Hejdánek: Víc? Šestý, pošetě?

Jiný hlas: Nevím, možná že čtyři.

Hejdánek: Poprvé jsme se sešli jenom tak, že jsme se dohadovali, to ještě nebyl žádný začátek, tak to asi ano. Ale to jsme nebyli všichni ještě... už si to taky nepamatuju. V každém případě by bylo dobré, kdybyste si to teď měli připomenout, resumovat, kdybyste taky řekli nějaké připomínky, jestli se to rozvíjí tak, jak jste očekávali, jestli z toho něco plynulo nebo ne. Je to trochu předčasné, poněvadž spousta věcí ještě musí být řečena, ale pochopitelně bych rád slyšel, jestli jste si to nepředstavovali třeba úplně jinak, aby to nebylo příliš velké zklamání.

Když tady byli před skoro třemi měsíci nějakí západoněmečtí profesori, jedna profesorka, profesor a jeden docent, přišla řeč i na úvody do *filosofie* a úplně mě oba posílili. Ta profesorka říkala, že to je obrovský problém celosvětový a že v Německu to teď mají tak, že tam je děsný zájem o *filosofii*, podobně jako byl před deseti dvanácti lety ve Spojených státech. To kdysi přijel Milíč Čapek, bratr Ládi Čapka a J. B. Čapka, o kterém nevím, jestli jste slyšeli. To je pozoruhodný chlapík, který je v Bostonu už dávno profesorem, už před válkou tam odjel. A tady se habilitoval prací o *Bergsonovi a moderní fyzice* u Kozáka. Velmi chytrý chlapík. A ten přijel poprvé po dlouhé době zase do Československa někdy v roce šedesát osm...

Jiný hlas: Tak já jsem se pokusil z něj vypáčit, co se dalo, jak to tam vypadá po téhle stránce, jak vypadá život ve Spojených státech na fakultách a tak, a co studenti tam. On říkal, že tam je obrovský zájem o *filosofii*, že všichni vědí, že se tím neuživí, nicméně to řeší aspoň tak, že studují nějaký obor, z kterého se uživit můžou, a přitom že si zapisují filosofické přednášky. Takže na všech nebo na většině filosofických přednášek jsou auditoria plná, natřískaná, že tam je prostě spousta lidí, chodí a tak.

Od té doby to trochu asi polevilo. Ale teď to došlo, jak říkala ta profesorka do Západního Německa, že tam je obrovský zájem. A taky chodí lidi studující jiné obory, zejména přírodovědci a technici, a chodí na filosofické přednášky na úvody do *filosofie*, ale že to trvá tak tři čtyři měsíce. Jejich zájem ochabuje a přestávají chodit. A že to je zejména proto, že oni prostě čekají něco od té přednášky, čekají od *filosofie*. A teď místo aby se odpovídalo na jejich otázky, tak se někam odvedou kamsi, říká se jim spousty různých věcí, o které zájem nemají, a infikují se problémy, které nejsou jejich problémy. A tím pádem se otráví a přestanou chodit. A že by bylo strašně potřeba najít způsob, jak tyhle lidi oslovit.

Já to uvádím proto, protože taky vy jste měli nějaké své otázky a bylo by dost blbé, kdyby místo toho jste se octli někde, kde jste nechtěli být. Tak uvažte o tom a připravte si nějaké takové připomínky k tomuhle, jestli nemáte dojem, že vás to odvádí někam, kam byste nechtěli. Jak říkám, je to trochu předčasné, poněvadž samozřejmě tam ještě, než se to dostane k cíli, se leccos musí říct. Ale nicméně už teď se musí jevit, jestli vás to odvádí nebo přivádí někam. Ten dojem nějaký z toho musíte mít, tak to bych docela rád slyšel, poněvadž nějaký čas jsme se nesetkali a tak se to aspoň mohlo nějak uležet.

Jsem zvědav, co k tomu řeknete. Máte ještě něco?

To jste úplně mrtví? To se vás zmocnil strach? Já fakt, že dneska nepřímou nebo přímo jste rozřešil jisté ovzduší, které je v Jirchářích, že dnešní téma se toho přímo dotýkalo. Problém Jirchářského *pietismu* je tím naprosto jasně odhalen a zdeptán. Že i po téhle stránce to pro mě má obrovský význam, ne jen po té stránce...

Hejdánek: Tak tam je teď velká diskuse, jo. Nejenom nějaký problémeček, ale prostě... Je to obrovské živé ovzduší a dneska diskuse, to je až taková tvrdost někdy. Ale jenom na některé, oni se neodvažují.

Jiný hlas: My máme od sedmnáctého prázdniny.

Hejdánek: Aha, od sedmnáctého budou prázdniny?

Jiný hlas: Ano, sedmnáctého ledna jsou prázdniny. Takže to je měsíc.

Hejdánek: Jo. Tak já se k tomu nějak přizpůsobím za týden nebo až po prázdninách.

--- (03 s1_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Dost té třetinu celé té knížky, to je takřka polovina té habilitační práce. Úvod.

Tam tedy vykládá toto téma husserlovské. Patočka je žák Husserlův, jeden z nejmladších, ještě ho zažil. Potom, když Husserl musel utéct z Německa, tak byl tady v Praze a Patočka s ním přišel v bližší styk ještě dál. Husserl ho celkem docela pokládal za jednoho z nadějnějších žáků. A tady se také, když Husserl zemřel, tak potom Patočka byl jedním z těch tří, co se starali o ten archiv husserlovský, který potom našťástí byl zachráněn Van Bredou ještě před zničením Němci a odvezen do Lovaně a tam se od té doby vydává.

V závěrečných svých letech, to je zejména z té doby té *Krize evropských věd*, co vyšlo česky v nakladatelství Academia, tak rozvinul své pojetí toho, čemu původně říkal *natürliche Welt*, přirozený svět, potom tomu říkal *Lebenswelt*, také někdy *Menschwelt*. Nenapsal o tom zvláštní studii, nýbrž jen to do svých přednášek dával. Patočka to shrnul do své habilitační práce, udělal z toho téma, jeden z prvních nebo vůbec první na světě o tom napsal knížku. A od té doby se ukázalo, že šáhl přesně na nejsprávnější místo v té husserlovské tradici a od té doby těch knížek je nespočet o Husserlově pojetí takzvaného přirozeného světa nebo lidského světa.

A tak to byla ta jeho habilitace a on k tomu dal ten dodatek, aby do toho tam zapojil určité posuny. To psal vlastně jako čerstvý doktor, dva tři roky po doktorátu napsal habilitaci a teď k tomu po třiatřiceti letech napsal takové další informace. Tam vykládá o reflexi tak, jako by se v reflexi člověk obracel jen sám k sobě, jako kdyby si vyjasňoval sám sebe. To je už chyba Husserlova, zejména Patočka to tam skutečně až do špičky vyhánil. To je omyl. Reflexe se obrací k naší aktivitě a vyjasňuje, co jsme vlastně udělali. A vyjasňuje, co z toho padá na vrub nám a co na vrub věcem. Takže zatímco ta aktivita, ta akce, je jakousi syntézou toho subjektu a toho, k čemu on míří, tak ta reflexe to zase rozděluje.

Takže nesmíme zapomenout, že ta reflexe vyjasňuje, ukazuje, vyjevuje, co je subjekt a s čím ten subjekt tam přišel, ty jeho předpoklady. Ale vyjasňuje, vyjevuje také ty věci. Ostatně věda by nebyla vůbec jinak možná. Věda se soustřeďuje na to vyjevování věcí a zapomíná, že zároveň s tím, jak se vyjevují věci, se vyjevuje také subjekt, a zapomíná na ten subjekt. To je vada celé vědy. Filosofie si tohle nemůže nechat vnutit, aby zase zdůrazňovala, že se vyjasňuje subjekt a zapomínala na to, že se vyjasňují věci.

Čili tohle je naše základní námitka proti fenomenologii. Ovšem je tady ještě další námitka, že vedle toho, že v reflexi se vyjasňuje, co jsme my a vyjasňuje se, co jsou ty věci ve světě kolem nás, tak vedle toho se ještě setkáváme s pravdou. To vyjasňování je možné jedině, že se my octneme mimo sebe a že vtáhneme sami sebe i ty věci, ten svět věcí, do světla na tu scénu, osvětlenou scénu, do světla pravdy.

Téma pravdy je elementárně důležité pro filosofické uvažování a nedá se převést, redukovat ani na tu stranu těch věcí, ani na tu stranu toho subjektu.

Tak to je vše. Co je tam nesrozumitelné a problematické? Anebo můžeme se vrátit k čemukoliv jinému staršímu, nebo co vás napadá ještě dál, kam by to mohlo vést.

Jiný hlas: Chci se zeptat jenom na tohle, jak se tady mluvilo o tom vědomí, které se má dostat k té extázi, jak jste hovořil, tak jestli něco podobného není také v Novém zákoně, když se tam hovoří a teď nevím, jestli *kenose*, o které se hovoří u vás, jestli to je biblický termín nebo jestli to je potom dogmatický termín. Že jako kdyby tato *kenose* měla podobnou strukturu jako ta extáze, že jako kdyby to byla extáze pokřtěná a nazývá se to teda *kenose*.

Hejdánek: Na to vám neodpovím, poněvadž to bychom se na tom museli... to nevím, jak dalece to je, mně to není jasné, jestli je to biblické už, nebo jestli je to dogmatické. To nevím.

Jiný hlas: A tam, když je člověk osloven tou pravdou, jestli se k tomu nedá najít v tom novozákonním myšlení paralela, že třeba to oslovení má stejnou strukturu nebo může mít stejnou strukturu jako třeba oslovení Duchem svatým. Jestli je to stejný myšlenkový proces, jenže je mu dán jiný termín.

Hejdánek: Ano, ano, já jsem přesvědčen, že to je ono.

Jiný hlas: Že metoda je stejná, akorát to má jiný termín, který je dobově podmíněný, že to nazývali Duchem svatým nebo to nazýváme taky.

Hejdánek: Ano, koneckonců to je taková totiž zkušenost, nebo jak bychom to, to je špatný termín, náboženská zkušenost, ale je to taková zkušenost, kterou člověk neví, jak vyjádřit. Takže pochopitelně to vyjádření samo, to jak se to nazve, to je něco velice relativního a nesmí se to přetěžovat. Je potřeba jít k tomu samému, k té věci. Já se domnívám, že koneckonců všechno to, co dělám, se musí zkontrolovat, jestli je to pravda. Ale domnívám se, že tímhle vyjadřuju cosi z toho, co má svou dobrou křesťanskou *tradici*. Takže když mluvím o pravdě, stále mám na mysli to, čemu se říkalo Bůh. To je taky zase špatné, čemu se říkalo. To, čemu. Máme lidskou řeč, která je toporná, ten jazyk je neohebný, musíme se nějak vyjadřovat. Je to těžké, ale je to něco podobného, jako když čtete klasické křesťanské mystiky, což je nám protestantům dost cizí. Nicméně stojí to za to pokusit se porozumět, co v tom blábolu, jak nám to nejdřív připadá, je vlastně smysluplné.

Stále se říkají věci, které nám jdou proti srsti, jsou neuchopitelné, nekontrolovatelné. Nicméně je zajímavé se tím zabývat jen proto, aby člověk viděl, jaké obtíže ti lidé měli, když chtěli vyjádřit něco z toho, co prožili, co byla skutečnost jejich života. Koneckonců je to *analogické*, jako měl apoštol Pavel potíže u Damašku. On o tom takřka nemluvil. Tu a tam se zmínil, popsal to tak zvnějška, ale moc o tom neřekl. O tom se moc říct nedá, přitom je to skutečnost neobyčejně závažná.

Zcela *analogicky* jsou takové věci, které jsou pro mě trvalým problémem. Když přijdete k někomu, kdo nemá předpoklady, kdo nebyl od malička infikován křesťanským náboženstvím a neovládá ten slovník, ať už kralický nebo jiný. Chcete mu něco říct a on vás nevnímá, nebere to. Je potřeba najít způsob, jak to říct tak, aby to toho člověka oslovovalo. To, co jsem vám dnes vykládal, jsem zhruba napsal do sborníku Kosíkovi k padesátinám. Ta věc by jinak asi nevznikla. Lákalo mě *marxistovi* napsat něco o *extázi*. V životě jsem o tom nepsal. Zlákalo mě to, když si v roce 1967 na sjezdu spisovatelů dovolil citovat jednoho českého myslitele, mínil Jana Husa. Citoval tam z jednoho jeho dopisu z vězení o svědomí a rozumu. Jestli si na to ještě pamatujete, byli jste tehdy moc malí. Tak si to někdy přečtete, nebo až budete u nás, já tady nemám kopie, nevěděl jsem, že na to přijde řeč.

On tam vykládá velice hezky, skutečně s úmyslem oslovit dav, že člověk bez rozumu a bez svědomí není pořádný člověk a že to jde všechno k čertu. Tomu tleskali. Když člověk uváží, že *marxista* mluví o svědomí a cituje k tomu Husa, tak je to trochu drsné. Dal jsem si záležet na tom, abych mu ukázal, co to vlastně znamená člověk s rozumem a se svědomím. Protože je velmi laciné mluvit o svědomí a na tom něco ukazovat, to je nepřesvědčivé, tak jsem to raději uvedl přes rozum. Vyložil jsem, co je *reflexe*. Celá věc je záramována tím, jaké je místo *reflexe* v politice a proč filosof musí udržovat základní *distanci* od mocenské politiky. Což bylo také kvůli Kosíkovi, protože on tu *distanci* neudržoval.

Člověk je zvláště v protestantismu naučen k určitému ostychu mluvit o *extázi*, to se v dobré společnosti nesluší. Člověk musí být něčím vyprovokován, aby vykládal, co to je vytržení, do toho se člověku nechce. Katolíci o tom medituji pořád, píšou o sto péro a nepřipadá jim to blbé. Já si stále pamatuji, že by se člověk měl zalézt do svého pokojíku a ne o tom vykládat nějaké teorie. Řekl jsem to jen proto, abych trochu ospravedlnil, že jsem o tom vůbec mluvil, poněvadž já sám, kdybych byl na vašem místě, bych o té *extázi* nerad poslouchal. Ovšem zdá se mi, že se tato nesnáze dá překlenout, když se to pojme čistě technicky filosofickým způsobem. Když to vyložím na podstatě *reflexe* a ukážu, že *reflexe*, která se od *Descarta* považuje za zdroj vši *rationality*, je nemožná bez *extáze*, bez *extatického* pobývání mimo sebe. Jiný hlas: Ale když k tomu přiloží mysl, tak je to přece jenom něco jiného než jenom takový blábol nějaké mystiky. Tady na tom se mi zdá, že je cosi přesvědčivého, co ten člověk může sice odhodit, ale nemůže vyvrátit. Proto mně se zdá, že to jakýsi smysl má. Také mně se zdá, že třeba pro moderního člověka mluvit o Bohu je absurdní věc, protože kdysi bylo všechno plné bohů, všichni na bohy nějak věřili. Proti tomu říkat, že to jsou jenom všelijaké modly a žádní bohové, že je jenom jeden Bůh, to má smysl. Ale když nikdo na žádného boha nevěří, tak říct, že je jeden Bůh, to nemá smysl. Je potřeba si najít nějaký

jiný způsob, na co všichni věří. Těžko říct, jestli věří všichni na pravdu. Ale fakt je, že v běžném lidském životě pravda má kurs. Přejde malý kluk ze školy: „Tak co, co bylo dneska?“ – „Nic.“ – „Popravdě?“ Nebo šéf vám řekne: „A kde jste vlastně včera byl odpoledne? Ve dvě hodiny jste odešel a ve čtyři jste tady nebyl, to mohlo trvat tak půl hodiny.“ A vy mu teď vyložíte proč, ať už o tom na tramvaji nebo že se ještě vyskytly nějaké komplikace s vyřizováním toho úkolu, kterým vás pověřil. Je to pravda, nebo to není pravda? To je přece elementární věc. Ten vedoucí to má vědět, jestli ten jeho podřízený kecá, nebo nekecá. A tak to máte ve všem. I když v teorii filosofové někdy prohlašují, že pravda není, že pravda je jenom určitý typ lži, jak říkal *Nietzsche*, nebo pragmatisté říkali, že pravda je jenom to, co je úspěšné a co funguje. To je v teorii. Ale fakticky se všichni lidé pořád starají, co je pravda. A když je lež a chytanou někoho, že to je lež, tak jsou rádi, že to odhalili. A naopak by chtěli, kdyby to byla pravda, pokud se to netýká jich, to by zase neradi. Ale je to něco důležitého, o co se všichni starají. O bohy se dneska nikdo nestará, ale o pravdu se stará.

Hejdánek: Čili mně se zdá, že navěsit ty významy, které kdysi neslo slovo Bůh, na jiné slovo – „absolutní budoucnost“, to se mi moc nezdá, poněvadž mluvíte s lidmi o absolutní budoucnosti, oni vůbec nevědí, co to je. Ale pravda, to má každý plnou hubu pravdy. Ať to myslí vážně, nebo to nemyslí vážně. A vedle toho je všude spousta lži. To je smysluplné. Jako vedle pravého Boha bylo spousta těch bůžků a model, tak tady vedle pravdy je spousta lži. To je cosi nosného. Mně se zdá, že ten pokus to přenést do oblasti, která je živá, je významný a že to musí křesťané podniknout. A ne trvat na těch svých starých nějakých... Vždyť to byl kompromis, že vůbec křesťanství mluví o Bohu. Vždyť ten termín není křesťanský. Víra ano, to se nikde jinde nenajde, ale Bůh, to každé náboženství mluví o bohu. To je obecně náboženský termín. Proč to považovat za tak nezbytnou součást křesťanské věrouky?

To je ten důvod, proč si myslím, že když je něco významného v křesťanské tradici, že se to musí říct – těžko říct, jestli dočasně, nebo trvale – jinak. Tak, aby to oslovovalo člověka. Nejenom nás, kteří jsme v tom vyrostli. My si rozumíme, my už máme ty své šifry. Ocituje se kousek verše z *Kralických* a ten druhý už ví, kam se míří. Už jsme na to natrénovaní. Ale ti ostatní lidé nevědí nic. A těm je třeba to říct tak, aby je to oslovilo. A ne jim říkat, že nejdřív se musejí naučit katechismus, nejdřív musejí prostudovat nevíme co a naučit se všechno nazpaměť, a pak teprve... To ne. To je potřeba oslovit přímo a hned.

Když si křesťané kdysi klidně pomáhali tím, že citovali staré hebrejské texty, nebo když Pavel neváhal říct: „Máte tady jeden chrám nebo pomník neznámému bohu a já právě o tom neznámém...“ To je ten způsob. Najít navazovací bod. On jim nemluvil o nějakém cizím bohu, o kterém nikdy neslyšeli. „Tady máte tenhle a o tom vám chci něco říct.“ A už poslouchali. Čili něco takového je potřeba najít.

Mně se zdá, že v moderním myšlení je nepřítomno pomyšlení na nepředemětnou skutečnost. Jak říká *Heidegger*, to je skutečnost nejskutečnější, která ale není tady ani tamhle. A jak to teď pojmut, jak jasně ukázat, že to není jenom iluze, že to nejsou lidské představy, ale že to je něco, z čeho žijeme? Je potřeba udělat takovýhle nějaký podnik. Někdy je to povedené, někdy ne. Mně se zdá třeba ten podnik s pravdou, že je dost povedený. Naproti tomu s tou extází mám velké pochybnosti. Ale asi nebýt těch padesáti let *psychoanalýzy*, tak se to nikdy neudělá takhle. To se musí ukázat. Když se to časem prověří jako blbost, tak se musí udělat jiná zkouška. Nicméně to, co za tím je, ta nezbytnost, aby se člověk otevřel a sám sebe zapřel, potlačil, to je něco elementárně křesťanského, kristovského. Vždyť Ježíš o tom sám mluví. A teď to ukázat na tom, že naše myšlení je takové, že se bez toho neobejde. Myšlení každého z nás. Právě tam, kde chce být přísné, kde chce být přesné, že to musí udělat. Mně se zdá, že na tom něco může být, že by to eventuálně mohlo, kdyby se to povedlo ještě lépe, učinit tu skutečnost přítomnější, aktuálnější, aby si to lidé plněji uvědomili, že to tak je snad.

Jiný hlas: Já jsem se ještě chtěl zeptat, on *Hájek* vydal při Synodní radě *Základní křesťanské pojmy*. Je to takový cyklostyl a probírá tam také termín Bůh. Říká tam, že termín Bůh se nedá ničím nahradit, nebo že se může nahradit, ale že není funkční z toho důvodu, že se k té náhražce nedá modlit. Po vašem výkladu teď chápu, že on tam také používá pojmy jako prozřetelnost či pravda, že to jsou určité náhražky, kterými se to dá nahradit. Že se k tomu člověk modlit nemůže, poněvadž má určité pojetí té pravdy, který třeba,

že tu pravdu pojímá zřejmě jako něco předmětného, že se k tomu fakt modlit nemůže.

Hejdánek: Ale pokud je pravda shoda myšlení se skutečností, no tak k tomu se samozřejmě nedá modlit.

Jiný hlas: A že ta jeho výpověď, která tam je, tak je vhodná akorát pro uzavřené společenství křesťanů, že se k tomu Bohu můžou modlit akorát křesťané, ale ne pro určitou misi zřejmě, jestli to správně chápu.

Hejdánek: A co je to taky modlitba? Jak můžete na někoho přijít a říct mu, že se má modlit? Nevím, co to je, to prostě nedává smysl. Jsou lidé, kteří mají jakési zastrčené povědomí, a když je jim nejhůř, tak si kleknou a teď nevědí, co by řekli. No tak jo, to je popsáno v literatuře, takových případů je mnoho. Ale to jsou lidé aspoň částečně zasažení. Ale jsou lidé, kterým to nedává naprosto smysl. A co je to vlastně modlitba? Nezaměňujeme ten konkrétní způsob své modlitby za to, co je podstatou modlitby?

Víte, třeba mě napadla jedna věc. Kdybychom třeba hledali reflexi ve *Starém zákoně*. A teď tam chtěli ukázat, jak už tam je přítomná reflexe. To nejde o to tam najít místa, kde... no také, když tam třeba najdeme: co je člověk, že jsi naň pamětliv? Čili to je reflexe nepochybně. Ale to není to nejpodstatnější. Například reflexe je přítomná ve *Starém zákoně* v *Desateru* v přikázání zachovávat den sobotní. To je totiž ten základní předpoklad té reflexe: odstup, ustát v práci a odstoupit od ní. Podívat se na ni z jiného hlediska, z jiného stanoviska, než z toho, v němž jsem, když jsem uprostřed té práce.

To je něco elementárně důležitého. Reflexe antická nemohla být dovedena do důsledku ze dvou důvodů. Zaprvé, že ti, kdo ji prováděli, nic nedělali. A zadruhé, že nikdy od toho, co dělali, neodstoupili. Oni v tom jeli pořád. Ale přestat s tím, co dělám, odstoupit, teď si nechat dojít, jestli jsem to dělal dobře nebo ne... to nerozhoduji já. Já tady stojím na soudě. Já se otevřu a nechám si ukázat jako ten, kdo to dělal špatně nebo dobře. A pak se do toho pustit zas a lépe. To je něco, co od reflexe nelze oddělit. To je jedna z nejzákladnějších složek reflexe. Taková překvapivá záležitost.

Najednou se ukáže, že to svěcení dne sobotního je něco podstatného. A teď v této souvislosti říká Ježíš, že člověk je pánem soboty a ne sobota pánem člověka. Míni tím, že to odstoupit je blbost? Ne. Jenomže ta *etuda*, ty prstové cvičení spočívající v tom, že dne sobotního jsme ustali ve své práci, že už jsou za námi. Že my teď můžeme reflektovat kdykoliv a máme reflektovat kdykoliv. Že neděle je celý týden. Totiž reflektovat máme stále, ne jenom čas od času.

Podobně je to s modlitbou. My musíme najít to podstatné v modlitbě. Ne to, jako s tou sobotou prostě to držet jako adventisté takovým tím hrubým, vnějším způsobem. Musím pochopit podstatu. A co je podstatou modlitby? Podle mého soudu podstata modlitby je reflexe. V reflexi, jak jsem ji vylíčil, jsou všechny náležitosti modlitby. To, že člověk sám odstoupí od sebe, že se otevře, že se setkává a že nechává nad sebou rozhodovat toho druhého, partnera, protějšek, nebo jak bychom to řekli. Že se sklání, naslouchá, vyslechne a poslechne příkazu a výzvy. Znovu se obrátí do svého praktického života a tam jedná potom jinak, což je ovocem modlitby.

Takové ty vnější náležitosti modlitby, že si člověk představuje, že mluví s někým... já nevím, jak si to kdo představuje. To je těžká věc, ono se to dá zesměšňovat, zkreslovat, ale ono něco na tom vždycky je, co je člověku blízké. Nepleťme to k podstatě. Ono nevádí, že to tam je. Poněvadž co na tom? Jíst maso obětované nebo nejíst, na tom přece nezáleží. Tak jestli tam budou nějaké představy nebo nebudou představy. Ale to podstatné nesmíme zaměnit s tím, na čem nezáleží.

Rozhodující situace v modlitbě je, že člověk přestupuje před někoho, komu vlastně není partnerem, jako před partnera. Osloví někoho, koho nemá právo oslovit, aby očekával, že se mu dostane jeho slova. To je přece podstatné na modlitbě. Taková nehorázná drzost, že osloví sám, jako třeba Abrahám, jak smlouvá před Sodomou a Gomorou, jak smlouvá od padesáti na deset. Vždycky říká: „No, odpusť ještě, ještě jednou.“ Je úplně vidět, jak si sám je vědom toho, jak je to blbý, jak je to bez formy, jak on, červíček lidský, se má tady dohadovat o tom, jestli ještě přece jen, ještě. A udělá to. To je podstata modlitby. Že člověk se dopouští drzosti něčeho, na co vůbec neměl právo, ale s tou dobrou nadějí. To je jako to dítě, když začne mluvit, tak jak si může dovolit žvatlat, šišlat a takové pazvuky ze sebe dávat, když ten jazyk je tak krásný. Jak si to může dovolit? Ale ono očekává, že ho nikdo nezakousne, a očekává, že to je jenom první krok a že lidi kolem budou mít radost, že první krok udělal, i když to bude jenom nějaké g-g-g-h-u-j-

é.

Mně se zdá, že ta reflexe je v tom popsána. Nenapadá mě, jestli vás něco napadá, tak mi řekněte. Může to být jenom má slepota, že se mi zdá, že tam je všechno. Ale mně se zdá, že se k modlitbě nedá říct nic víc, než co jsem řekl o reflexi, že všechny podstatné struktury jsou v tom zachovány. A že tedy modlitba je určitý typ reflexe. Podstatná reflexe.

Proto tam například to „děkujeme za to, co bylo“ a prosíme za to, co bude, o to, co bude, co mělo být. Tam je svět nějak shrnut, přiveden do konfrontace, do rozhovoru, do setkání. Je tam spolu s námi. A my přiznáváme, že jsme se provinili, že jsme tamto neudělali a tamto udělali, a děkujeme za to, že jsme mohli udělat aspoň něco slušného a dobrého, jinak bychom to ze sebe stejně nedokázali. To je přece to, co se v reflexi ukazuje, co vidíme najednou. A to rozhodující, aby to bylo možné, je – a to právě namítám proti pojetí reflexe u většiny jiných filosofů – že tam jsou ty věci, že tam jsem já, ale vedle toho jsem na vahách, já jsem ten, který je vážen. Já se modlím, ale v podstatě v té modlitbě jsem zvážen a nalezen lehký. To je podstatné pro reflexi. Že se vydám v šanci, že zapřu sebe sama a že si nechám o sobě říct, co jsem, jaký jsem a jaký nemám být, ale jaký mám být a co mám dělat. Že to nechám dojít, že k tomu nejsem hluchý, i když mě to raní a dožere třeba jako Davida dožral Nátan.

Jiný hlas: Nátan.

Hejdánek: To je k dožrání. Nicméně to, že se David tomu otevřel, to je podstatné. Je nesnadné nechat si říct něco kritického, tvrdého, a ještě navíc, aby to byla pravda. To je takřka nesnesitelné. Pravdu člověk rád slyší, když je to: „Tohle jsi udělal dobře.“ To jde. Ale pravda, která nám ukazuje, že jsme to udělali úplně blbě, že jsme to zvorali, že jsme se na to vykašlali, že jsme se zachovali naprosto bezohledně nebo neodpovědně, to se špatně poslouchá. A vydat se této pravdě v šanci, otevřít se pravdě, která ukazuje, co jsme, jakí jsme, to je nesnadné. Spousta křesťanů se modlí: „Děkujeme ti, Pane, že nejsme jako ti hříšníci.“ To je modlitba zcela falešná, jako je falešná reflexe.

Už nebudu mluvit dál. Zdá se mi, že v té modlitbě víc než v té reflexi v podstatě není. Samozřejmě jsou tam ještě jisté zvláštnosti, jako důvěrná, osobní...

Jiný hlas: Osobní vztah, osobní kontakt?

Hejdánek: Důvěrný kontakt. Ale já nevím, to je takový kolorit, jestli si to trochu nenamlouváme, jestli je to opravdu něco, z čeho žijeme. To není jenom taková...

Jiný hlas: Zdá se mi, že tato reflexe je záležitost, která se teoreticky může odehrát u každého. Jde o to, kdo si to uvědomuje, že se v té modlitbě modlí.

Hejdánek: Dovést tu reflexi tak daleko, aby si to uvědomil.

Jiný hlas: Teoreticky si to každý může uvědomit, ale jak je vidět, tak si to každý neuvědomuje, čili tu reflexi potom nemá. Kdo si to neuvědomuje, tu reflexi nemá.

Hejdánek: Má ji jenom z části, poněvadž bez ní nemůže být. Každý reflektuje nějak, ale nedotáhne to dost. Nevyvodí z toho patřičné závěry. Čili nemá tu plnou reflexi, nedojde k ní. Ale může dojít.

Jiný hlas: A teď je zajímavá druhá věc, že když by člověk došel k té první reflexi úplně v tom pravém smyslu, tak by to znamenalo, že by měl být dobrý.

Hejdánek: Že by měl být, to nevím, jestli by to znamenalo. Ale určitě by to znamenalo, že by si měl být nadevšechno jiný jistý a pevně vidět, že má být dobrý. Že by to samo vedlo k tomu, že by byl dobrý, to si myslím, že ne. To je iluze sokratovská, že všichni pášou zlo jenom z nevědomosti. To tak není.

Jiný hlas: Čili potom křesťan od nekřesťana se liší jedině tím, že chápe něco, čemu se říká víra?

Hejdánek: Měl by se tím lišit.

Jiný hlas: On se vlastně neliší v tom, jak reflektuje.

Hejdánek: Nejenom, že chápe, ale také z té víry žije. Takřka je to v tom obsaženo, poněvadž nikdo nemůže chápat, co to je víra, a současně v ní nebýt. Je to v tom obsaženo, ale nicméně je třeba to říct, že nestačí to jenom chápat. Plně chápat je to možné jedině tehdy, když je to skutečně zakotvení mého života. Pravděpodobně bych řekl, že ta novozákonní představa, že ta rozhodující změna s člověkem se neodehrává na počátku v rovině *noesis*, ale že je to *metanoia*, je asi správný odhad. Totiž taková ta

anonymní, neuvědomělá víra není cílem. Ideálem Ježíšovým není, aby všichni lidé věřili, ať vědí nebo nevědí, nýbrž aby věřili a věděli, že věří. Aby jejich život byl zakotven ve víře, ale také aby byl reflektován. Nebýt maně věřící, ale: vím, kdo je mým Pánem. Ví, komu jsem uvěřil. To povědomí důležitosti, abych věděl, patří velice podstatně ke křesťanství, ke křesťanské tradici.

Jiný hlas: To je sice pravda, ale mám trochu obavu, že ten, kdo ví, kdo je jeho Pánem, tím pádem i ví, co je dobré a co je pravda. Ví, že má být pravda, ví, že má být dobrý, a tím to hasne, protože on to nemůže zbabrat. On nemůže nebýt dobrý, nedokáže to [nesrozumitelné], on nemůže nenahlédnout na pravdu už jenom tím, že tu pravdu nějakým způsobem rozpozná.

Hejdánek: On neví, co je pravda. On ví, co je pravda zčásti. Je to takové to vědoucí nevědění. Musí stále očekávat, poněvadž pravda je něco živého, to není jednou provždy tady. Je to něco živého, jako ten kouřový nebo ohnivý sloup, který vedl Izraelské pouští. Oni nevěděli, kde bude zítra, když ho viděli dneska. Pravda nás musí oslovovat vždycky znovu. Musíme znovu a znovu naslouchat, čili my to nikdy nevíme. Proto se také může stát, že se pořád můžeme mýlit. Napořád od toho můžeme odpadnout.

Jiný hlas: A to potom také znamená, že ve...

--- (03 s2_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: [nesrozumitelné] o té budoucnosti, se vědělo, co bylo v minulosti, a teď se nějak pořád vracel k té minulosti. Ale když se ta budoucnost postaví v tomto smyslu proti té minulosti *kvalitativně*, tak to vlastně není.

Hejdánek: Ta *symetrie* není, to je pravda. Poněvadž to by pak jenom byla obrácená minulost. V té budoucnosti by to všechno bylo a my bychom byli jenom obrácení k té hotové, předem hotové budoucnosti. To právě tak není. Ta budoucnost se teprve otvírá, se teprve tvoří. Takže tam ten rozdíl je právě v tom, zatímco tím nejspříhodnějším způsobem bylo to přichycení k tomu, co je, co je dáno – a zírání (to vymysleli v Řecku, zírání na tu skutečnost danou) – tak tady žádné zírání, žádné odhadování, co bude, nýbrž prostě vklad víry. Důvěra a vykročení. Ono to někdy může vést ke strašným koncům, od toho je *reflexe*, aby to zase rozpoznala.

Třeba *Max Weber* krásně ukázal, jak počátky *kapitalistické* společnosti byly úzce spjaty s kalvínským typem *protestantství*. A jak bylo nezbytné – to ukazuje celá řada dalších autorů od té doby, všechno na základě, který vybudoval *Max Weber* – jak byla jediné možná taková ta důvěra, že i když to vypadá hrozně teď (to jest já vykořisťuji spoustu lidí, kojící matky, jak popisuje *Engels*, čtrnáct hodin v továrně, neuvěřitelné věci, lidé bledí, vůbec nevylézají z dolů, spí dokonce, poněvadž nemají čas, padají únavou, všechno), a teď ten *kapitalista protestantský* na sebe byl taky nesmírně přísný. To nebyl žádný požívač, který by tyl z těch druhých a sám si žil. Ten žil neobyčejně, ten byl utahaný večer stejně jako ty jeho dělnice. Tento člověk byl přesvědčen, že tahle řehole je nezbytná, že to je to, co chce Bůh – všechny síly nasadit pro jeho království.

A tahle *ideologie*, která byla přesvědčená, že to dobře dopadne, že to půjde výborně a je potřeba všechno nasadit a obětovat svůj život, tahle *ideologie* se ukázala jako šílená. Jako právě ta, která umožnila přehlížet to nesmyslné utrpení nesčíslných lidí. A to opravdu hrozně. To umožnilo, že tu zašla taková naděje, že to má výhled, že to má smysl, že to bude dobré, že musíme teď všechno nasadit.

Teď to musíme zreflektovat, aby se z naší víry a naděje nestala *ideologizace*, která nám odvádí pozornost od toho, co máme teď udělat. Abychom se neopájeli tím, co bude. To je právě to zkreslení všelijakých těch *sekularizovaných* hnutí, která od křesťanství přebrala tyto stránky. My už to musíme také reflektovat, což ještě neznamená, že je to v zásadě špatné.

Například víte, jaký problém je dnes: od té doby, co se začalo létat na Měsíc a na Mars, se lidem stal pojmem život na raketě, na kosmické lodi. Do té doby to lidé nebrali dost vážně. Že je tam určité množství vody, které musí kolovat, že tam nemůžete být tak dlouho, aby tam byly demižóny, že se voda musí *regenerovat*, že tam musejí být *regenerované* potraviny, že tam mají nějaké ty rasy, které tam zas něco dělají. A že *perspektiva* je taková, že když chce být někdo pět let na lodi, tak tam musí vytvořit jakýsi koloběh, jako je na Zemi. Rostliny, zvířata, všechno se musí využít znovu.

Když se tohle lidem ujasnilo, aplikovali tuto představu na zeměkouli. Zeměkoule je taková raketa – sice obrovská, ale má omezené zdroje. Do toho přišla naftová krize, která způsobila, že to každému muselo dojít. Stojíme v *situaci*, že zásoby nafty budou někdy kolem roku 2010 nebo 2020 vyčerpány, zásoby uhlí kolem roku 2100 nebo 2200 a tak dále. Různé prvky nebudou. Možná se mezitím najde něco jiného, ale teď se takto uvažuje.

Navíc *civilizace* znamená ustavičnou větší a větší *aglomeraci* ve městech. Je to úplně absurdní tlak, všichni lidé chtějí být ve městě jako v babylonské věži, na venkov nikdo nechce. Všude na celém světě je tento tlak. Dále, stále se vyrábí a jsou z toho odpady. Lidé si koupí chleba, ten je zabalen v *igelitovém* obalu – a co s ním? Snad to shoří, ale jsou věci, které neshoří. Nedá se to všechno spálit, je z toho smrad, otráví to ovzduší, čili se to nespáluje, někde se to zakope, ale ono to neshnije. Je toho čím dál víc, plechovky se házejí do moře, láhve od piva jsou na dně moře. Čím dál více jsme zaneseni neřádstvem. Dříve lidé žili tak, že ty odpadky okamžitě kolovaly – nějaké drobečky se daly drůbeži, co zbylo, se dalo praseti. Rozbila se vajíčka, skořápky se zase hodily slepicím. Teď jsou stále nějaké zbytky. Ve městě to není možné jinak, odvázejí se strašná kvanta odpadků. Víme, co vyprodukuje jeden takový dům, to je šílené množství odpadků. Co s tím? Něco se odváží, papír se *regeneruje*. My zaneseme zeměkouli, jsme jenom na té raketě a nemůžeme si to dál dovolit.

A teď jsou tu problémy všeho možného druhu: hlad, lidí je čím dál víc a zatím jsme neudělali nic pro to, aby pro ně bylo dost jídla. Ve chvíli, kdy zvedneme *produktivitu*, v tu ránu těch lidí bude ještě více, poněvadž neumřou hlady, takže zase bude nový hlad. Kdo koho dohoní? Takových problémů je fůra. A teď lidé říkají: „Stop, žádný rozvoj ve všech směrech, my se musíme krotit, my nesmíme tolik ve vědeckém bádání, my nesmíme tolik vyrábět, my nesmíme tohleto.“

Jiný hlas: Tohleto, tohleto, tohleto. My se musíme. A tak teď taková prostě představa stacionární světové společnosti, kde se to všechno tak nějak zklidní, žádný další podnikání. Je to něco, pravý opak, než měli tito předchůdci nebo ti pionýři kapitalismu.

A co v této situaci, v tomto způsobu myšlení, co víra? Jaká je tedy ta naděje, když se to všude musí krotit, všude se to musí brzdit? My víme třeba, že v Indii myšlení, které celkem vzato mělo start velmi analogický jako v Řecku a mělo své období velmi obdobné, jako měla Evropa, že prostě zůstalo u těch představ takového toho života, který je vlastně trestem, do kterého se vracíš. Ta bytost se vrací, protože není ještě dost dokonalá, a čím hůř žije, tím se vtělí zase znovu do horšího a horšího. A ideálem není sebevražda, poněvadž to znamená jenom převtělení zase do něčeho jiného, nýbrž takovéto usebrání, kde už unikne tomu koloběhu a už se znovu nenarodí. Rozplyneme se v té všeobecné božskosti.

Spousta myslitelů říká, že tohle byl konec jenom proto, že tam prostě nikdo nevěděl, jak s tím hnout. Lidem se tam daří strašně špatně, jejich život je bezvýhledný, bezvýchodný, nemají žádnou perspektivu, leč tu jedinou, totiž že už se nenarodí. Poněvadž narodit se znamená šílené trýzně a tak dále. A to je prostě proto, že oni nenašli způsob, jak to vyřešit. Čeká nás jako svět, jako lidstvo, čeká nás takový nějaký obrozenec buddhismus, abychom se s tou situací vyrovnali? Že se nesmíme moc množit, že nesmíme moc produkovat, že nesmíme moc bádat, poněvadž to všechno stojí peníze a má to své důsledky, které nás zničí?

V této situaci, to je neobyčejně základní věc, v této situaci co teda naděje? Je možno si představit aktivitu víry a naděje, která nemyslí na důsledky, nemyslí na budoucnost, prostě jde vpřed? Je tohle možné?

Dneska už nemůžeme, dneska to musíme reflektovat, co bude. Musíme odhadovat, nedělat některé věci a dělat jiné. Už neplatí, že vzorem nám jsou ptáci nebeští a lilie polní, kteří nepřemýšlí, co bude zítra, a že se o všechno postará Pán Bůh. To už neplatí. My musíme přemýšlet, co bude za sto let, ne nepřemýšlet, co bude zítra.

A v tomto ohledu tedy, abychom se nesnažili nepřemýšlet, co bude zítra a pozítří a popozítří a tak dále. Kde tady má místo ta víra, ta naděje? Můžeme si my dovolit jít neznámo kam, když každý krok znamená šílené katastrofy? Co znamená v téhle situaci ta víra a naděje? Mně se zdá, že to je velká příležitost k tomu, co stojí před námi, taková výzva pro křesťanství, pro křesťany. Tak ať teď řeknou. Jestli budou

pořád opakovat ty své staré dogmatické formule, tím ničemu nepomůžou, tím se zahrajou. Ať ukážou. Je potřeba oslovit tento svět, který je bezradný, který neví, co bude, který začíná brzdit a třese se před dalšími katastrofami. Tak teď dát naději.

V tom pokusu o ten poukaz v evangeliu, že nemějte starosti o příští den, prostě takový kritický způsob, samozřejmě, že by se dalo ještě k tomu něco dodat, jaký to má smysl, to je celkem vždycky možné, ale jako nabídka k přemýšlení je to lepší, když se to neřeší, když se to spíš postaví proti sobě takto tvrdě. Jak oslovit celou evropskou kulturu, aby měl člověk nějaký předpoklad, že mu to může nějakou nadějí dát? Hejdánek: Víte, ono taky, až půjdeme mluvit ještě někdy o tom, jak se myšlenkově vůbec můžeme dostat k nepředmětné skutečnosti, co to je nepředmětné myšlení a předmětné myšlení a tak dále, to se budeme muset taky trochu tím zabývat. Ono je to, víte, u Ježíše například vůbec nevidíte – a já si myslím, že to není proto, že je to zamlčeno – nevidíte, že by rozebral situaci Izraele.

Nebo ještě snad průkazněji a plastičtěji ukázáno: vezměte si nejslavnější, nejznámější, nejvynikající spisovatele a konfrontujte je s tím, co o nich říkají a říkali a budou říkat literární kritici a literární historikové. A když jdete po tom, co si mysleli ti autoři sami, tak uvidíte, že oni vůbec nic nevěděli, nebo velmi málo o té literární historii. A naopak jiní, kteří o tom věděli strašně moc, tak celkem psali tak, že to nic zvláštního není. Šalda napsal *Loutky a dělníky boží* a ještě nějaké věci, a je to podepsané. To není dobrý. A byl to náš nejlepší literární kritik.

A naopak Březina psal nějaké ty eseje, které jsou podepsané, no, pro mě divný a člověk je úplně pobouřený, když to čte, pokud jde o umění. Ale ty jeho básně jsou velice pronikavé.

Takže je možné tak nějak vyčuchat, co hýbe Evropou, a nemusíte to rozebrat. Ovšem kdo to dokáže? Kdo to nedokáže, musí rozebrat. A ten pravděpodobně zase jenom připravuje něco, že pomůže tomu druhému vyčuchat. To je těžko říct. Prostě dnes je situace světová taková, že, jestli Evropa je teda opravdu ve velké krizi. A jestli ta krize bude poslední, jestli se z ní Evropa nedostane, jestli to znamená konec Evropy, jak si řada myslitelů myslí, tak to pravděpodobně po mém soudu znamená konec světa. Konec světa jakožto nějaké civilizované jednotky. Tady není zatím nic, co by mohlo Evropu vystřídat. Mluví se o třetím světě, ale to je jen *flatus vocis*. Fakticky tady nic není, co by mohlo Evropu aspoň zčásti nahradit, natož předstihnout.

No a tak co dělat? Evropa, to je židovství a křesťanství, antika a osvícenství. Antika, to je jednak ta myšlenková řehole a za druhé právní myšlení římské. Je možné z toho ještě něco vytlout? Je možné tohle nějak regenerovat, obnovit, restaurovat? Je možno v tom jít dál a něco nového s tím provést? Teď se to všecko rozkládá. Jeden z nejpozoruhodnějších produktů této tradice, zejména osvícenství, od renesance počínaje až po vysoké osvícenství, to je moderní věda. A ta je v rozkladu úplně. Funguje, kolečka se stále točí, už nikdo neví proč a nač a nikdo neví, kdy to vybuchne. Kam se podíváte – v politice, kde je řecká *polis*? Už ani národní stát nefunguje. Všechno je to vachrlaté, skřípe to, lidé mají nenávist a čekají na příležitost k moci.

Je to situace jak vyšitá z doby, kdy oslabilo křesťanství v západní Evropě a kdy byl roznesen na kopytech Řím. Kdo dnes řekne jako Augustin: „Nic se neděje, je to světské město, Evropa padla, ale máme své přebývání jinde“? Kdo tohle řekne teď?

Nepochybně je té analýzy zapotřebí. Nemůžeme dělat nic jiného než se o ni znovu a znovu pokoušet. Ale i kdybychom ji provedli co nejpřesněji, ještě tím neuděláme ten rozhodující krok dopředu. Reflexe sice usnadňuje orientaci a napřimuje cestu, ale rozhodně je tu někdo větší, jehož cestu jen připravujeme. Je tu jasné čekání, že se něco musí stát, něco musí být řečeno a někdo musí přijít.

Bída je v tom, že i když všichni připustí, že by to bylo zapotřebí, nikdo nevěří, že by se to mohlo stát. To je rozdíl oproti antickému světu, z doby už upadajícího helénismu. Tam se všichni ohlíželi a čekali nějakého spasitele. U nás už to tak není. Možná je to jinde ve světě jinak, ale i když lidé ještě před válkou na spasitelská hesla skákali, dnes už je to šíleně pokleslé.

Co je důležitější? Aby to lidé očekávali, a pak to bude? Anebo aby někdo přišel a vyřídil naprosto přesvědčivé poselství? Myslím, že rozhodující je to druhé. Jsou to sice poněkud dalekosáhlé úvahy

přesahující naše možnosti, ale musíme si najít svůj kousek. Je to hezká věc v Šolochovovi nebo v čem, jak ten stařec, ten mnich, říká Michelangelovi: „Až uslyšíš, že ze všech stran lidé volají konec světa, tak odejdi do ústraní a pusť se do práce. Pij tu práci, ne abych neviděl, co se děje, ale prostě se pustím třeba do zahradničení.“ A to je zase jenom ten mužik.

Teď by bylo logické, kdybychom si něco řekli – objevili jsme jakousi vrstvu nebo typ skutečnosti, k níž věda nemá přístup a v níž člověk je zakotven. Tak na vědu není spolehnutí, náboženství o ní mluví, ale tak divně. No tak teď je otázka ta: co filosofie? No a když filosofie teda má něco o tý nepředmětný skutečnosti říct, no tak si nejdřív musí udělat takovou inventuru svých možností, nástrojů, kterejma toho může dosáhnout, čili musí si zkontrolovat ty nástroje. No tak myslím, že logický by teď bylo, kdybychom se teď zabývali chvíli tou otázkou teda, jak je schopno myšlení uchopit – jestli je to vůbec správné slovo uchopit, pochopit, uchopit – nepředmětnou skutečnost, jak je schopno se vztáhnout nejenom ke skutečnosti předmětné, ale také ke skutečnosti nepředmětné. Jak můžeme mluvit o nepředmětné skutečnosti, aby to nebyl nonsens? Jak se to může dít?

Tak než o ní budeme mluvit, tak musíme teda prozkoumat tu možnost, jak se o ní mluvit dá. Tak já bych měl za to, že snad by bylo nejlíp, kdybychom příště se zabývali tou otázkou nepředmětného myšlení.

Jiný hlas: Já jsem se vás ještě chtěl zeptat na jednu věc. Když samozřejmě nakonec to budeme shrnovat, tak do té doby si musíme připravit teda takový ty přístupy z různých stran. Tak mě by zajímalo taky, jak jste si ještě představoval, když půjde konfrontace věda a víra, tak obvykle to je tak, že prostě co věda říká o světě a co víra říká o světě. Máme si tam dát taky ještě tak tematizovat tuhle tu záležitost, to jest jak je to třeba, jak vypadá svět, jak je to s vývojem živých organismů, jak se na to dívá věda, jak filosofie, nebo eventuálně co o tom říká tradice židovsko-křesťanská a co k tomu filosofie? Tohle ta taková ta nejbanálnější, nejběžnější a taky dost stará konfrontace věda a víra, která ještě furt žije, poněvadž ještě zas nedávno myslitel – *Věda a Bible má pravdu*. Máme se tímhle taky zabývat, to jest dát si tam třeba tuhle otázku? To by bylo nejspíš třeba se podívat na některý věci z Teilharda třeba.

Hejdánek: Takových zajímavých věcí je spousta, jenom teda zmínil jste to, abych se tomu nevyhnul. Jinak ten problém je asi živější mezi lidma, že oni teda problém vědy a víry chápou jenom v tomhle stylu.

Jiný hlas: To je právě ono. A vy jste říkal, že by to mělo bejt tak nějak jako taky praktický, zatím teda nevím, jestli se vám to jeví, jako že z toho něco můžete užít pro svou pastorační činnost, ale tohle by teda možná bylo. Ovšem to s tím musí souviset, samozřejmě to můžeme podniknout.

Hejdánek: Já teda jsem měl v úmyslu v tom, co jsem vám chtěl říct, ještě teda – to jsme jenom měli jako předběžně – pořádně se zabývat tím mýtickým myšlením, a to možná bychom mohli spojit s tím nepředmětným a předmětným, to by šlo možná. A tou situací, historickou situací, jak došlo k tomu, že v křesťanství došlo k takový absurdní syntéze nebo syntéze, prostě k takovému sepětí životní orientace víry s myšlením, který odpovídá životní orientaci mýtický. Že v té reflexi víry, kterou prováděli křesťané v helénistické společnosti – teda už vlastně předtím, už židé to začali, takovej Filón Alexandrijský a vůbec teda překlad *Septuaginty*, zejména teda, dokonce některý partie Starýho zákona, ty nejpozdější knihy, ty nesou jasně stopy už řeckýho vlivu – tak tam všude se jaksi začíná z takový nezbytnosti, z takový nouze, se začíná užívat ty vypracovaný řecký myšlenky, toho myšlenkovýho nástroje, nástroje pojmovýho myšlení řeckýho, se začíná používat k účelům tomu naprosto vzdáleným nebo cizím, to jest k orientaci víry, která myslí úplně jinak.

A teď došlo k tomu zvláštnímu sepětí, nejdříve teda z důvodů *apologetických*, obrany, protože křesťanství vypadalo jako taková záležitost *parvenů*, takových méněcenných, společensky nehodnotných. Ty opravdoví vzdělanci o takový blbosti prostě neslyšeli vážně. A teď prostě proti tomu bylo třeba něco postavit. Bylo potřeba na určitý vzdělanostní úrovni zahájit zápas s tím řeckým světem. A teď samozřejmě jakmile máte nějakýho protivníka, tak dříve nebo později, když s ním začnete zápasit, tak dříve nebo později začnete používat zbraní, který on má. Pokud možno ještě lepších, ale přinejmenším takových, jako on má. No a protože lepší nebyly po ruce myšlenkově – to bylo vypracovaný ohromně v tom Řecku – no tak milí křesťané si začali vypůjčovat z té řecký filosofie, co se dalo. A poněvadž se jim to někde

nehodilo, tak to ohejbalí a lámali a tak a slepovali. A mohli být usvědčováni, že to je proti logice a tak, a oni zas říkali, že ovšem to, to je *credo quia absurdum* a tak dále, ta diskuse se pěkně se rozvíjela. Ale nicméně ta myšlenka řecká nakonec zvítězila a potlačila, šíleně potlačila na dlouhý věky tu tradici tý životní orientace obrácený do budoucnosti, tý životní orientace na víře. A byla potlačena nejdřív platonismem a potom aristotelismem. A v tom myšlení samozřejmě v tom celém zmatku pořád nějaké ostatky zůstaly, čili prostě ten život křesťanský, ten život z víry, ten tady pořád nějak byl. Bylo to něco tak svrchovaného, že se mu ani stoikové, nikdo se mu nemohl vyrovnat. To žilo. Ale to myšlení bylo naprosto antické. A dlouho se to vůbec nepoznalo. Muselo dojít k obrovským změnám na několika rovinách, než v našem století – už v minulém trochu a v našem století převážně – došlo k tomu, že se rozložilo to staré myšlení. Antické myšlení se ukázalo jako neschopné, jako nesloužící, jako zastaralé na několika rovinách. Nefunguje ve vědě, nefunguje ve filosofii, nefunguje v teologii. Kam se podíváme, tak nefunguje. Všude jsou potíže. Prostě není to možné. A teď co? Něco nového? Kde? Tohle si musíme historicky velice dobře uvědomit. My žijeme v době, kdy ten pošramocený styl života z víry nakonec porazil to, čím byl pošramocen. Ovšem pošramocen byl. A přežil pád, nebo přežívá pád a rozklad té antické myšlenkové tradice.

A teď je aktuální vytvořit nový myšlenkový aparát, vytvořit novou reflexi, která by fungovala. Jednak na rovině křesťanské – ta teologická reflexe, nebo je otázka, jestli se jí bude říkat teologická. Jestliže sproblematizujeme pojem Bůh, tak musíme sproblematizovat i termín teologie. Jak tomu budeme říkat? Ale zatím říkáme teologie. Tedy na rovině teologické, za druhé na rovině vědecké, kde také takzvané předmětné myšlení nebo metafyzika prostě selhala.

Teď na rovině reflexe umění, tam je to dokonce nejzajímavější, to je neobyčejně poutavé zjistit, co tam... To je věc jenom málo mysliteli doceněná. No a samozřejmě v samotné filosofii. Samotná filosofie je v obrovské krizi. Není velkých filosofů. Dnes si všichni stěžují, že poslední velký filosof zemřel v osmdvacátém roce a už žádní velcí nejsou. Jsou to už jenom papouškové. Prostě vzpomínají na staré věci a teď se neví, co bude. A tito takzvaní velcí filosofové tohoto století žijí z velkých filosofů minulého století. Filosofie existenciální není myslitelná bez Jasperse, dialektická teologie není myslitelná bez Kierkegaarda. Řada věcí není možná bez Nietzscheho. Dokonce křesťanské myšlení a tak dále. Prostě co teď? Teď se neví. Jsme prostě na konci jedné a začátku nové éry. Čili i v té myšlenkové sféře to takhle vypadá. Dějinně jsme teď kdesi na pomezí, na předělu, nebo jak by se to řeklo. Samozřejmě to už cítí myslitelé hezky dlouho. To už říkal Hegel, ten to ještě chápal tak, že jsme na konci.

On je vrcholem dějin, on, Hegel, v něm se světový duch uvědomil sám sebe, v něm došel svého sebeuvědomění, a tím je konec dějin. Poněvadž dějiny jsou jenom taková pasáž od té doby, kdy si světový duch sám sebe nebyl vědom, začal se sebeuvědomovat a pak se uvědomí. A jako byl předtím nevědomý nekonečně dlouho, tak i potom, až se uvědomí, bude také nekonečně dlouho. Čili je to věčnost na začátku, věčnost na konci, ale tato mezihra, éra toho sebeuvědomování, ta je teď u konce. Ale už jeho žák Feuerbach to chápal jinak: je konec jedné etapy a filosofie nová. Budoucnost filosofie. To je otázka. A tak se začal cítit konec něčeho a začátek něčeho. Tohle povědomí je dost staré a už dokonce tak ohrané, že se dnes takřka nikdo k tomu nechce hlásit, už o tom filosofové neradi mluví, ale v hloubi je to vždycky cítit a i mezi řádky se to tam dá ukázat.

To byl můj úmysl ukázat, že je to cosi smysluplného, podnikat teď pokus o nějakou novou reflexi, poněvadž to je světový úkol. A to nejen křesťanský, ale i všelidský. Platí i pro vědu, i pro umění a tak dále. Navíc k tomu patří to, že je teď obrovská příležitost, poněvadž jednou z tristních, smutných skutečností křesťanských dějin je rozdělení křesťanů na konfese. To je věc, která samozřejmě měla své klady, ale zejména zápory a musí být překonána. Perspektiva, že by křesťanství trvale zůstalo takto rozdělené, je hrozná, beznadějná perspektiva. Naděje jediná je znovu sjednocení. Teď jsou samozřejmě na všech stranách proti tomu okamžitě ožiovány všechny reminiscence, averze, obavy, co udělá druhá strana, poněvadž už udělala tolikrát takové podrazy a tak dále. Nicméně ve chvíli, kdy rozpoznáme, že ty rozdíly převážně už nejsou existenciální, nýbrž ideologické, a ve chvíli, kdy se budeme pokoušet o novou

reflexi – a my křesťané, když se budeme pokoušet společně o novou křesťanskou reflexi a zároveň budeme myslet na to, že to není jenom záležitost pro nás, ale pro celý svět – tak to musí mít i ekumenický charakter. To je takřka dogma, takový základní postulát. Že to je obrovská příležitost. Teď, když se to celé předělává, celé je to v chodu, je to plastické. Tak teď najít způsob myšlení, způsob mluvy, vyjadřování, který by nám byl společný, který by zbytečně nezacházel do oblastí starých sporů a ukázal nové cesty, po nichž můžeme jít společně. Je to takový ekumenický motiv co nejradikálněji, to jest nejen mezi konfesemi, ale v ekumenickém smyslu *oikúmené*, tedy prostě celého světa. A dát všemu tam místo, včetně vědy, včetně umění, včetně politiky a tak dál.

Z této širší perspektivy by se pak ukázalo, že je potřeba obnova vědy. Tedy když by šlo o vztah vědy a víry, musíme nutně dojít k závěru, že věda, která je v některých ohledech slepá, se musí nějak změnit. Vždyť tam jsou takové vnitřní rozpory, že se to musí změnit. Už to například, že se věda rozpadá na pořad užší a užší obory, že už si navzájem nerozumějí, ukazuje, že je potřeba, aby se našla nějaká společná řeč, aby se domluvili. To je na jedné straně. Na druhé straně, pokud jde o víru, v reflexi víry musí být ekumenický zřetel stejně univerzalistický, univerzální.

A jestli dojdeme k nějakému řešení, co věda je – jak to říkal Emanuel Rádl, vědec musí věřit a víra musí vědět. Rádl říkal i „víra vědecká“, to zní trochu neobratně, ale myslí se tím, že víra není nic pro prostáčky. Není to tak, že bychom ze sebe mohli dělat prostáčky a vykašlat se na to. Řešení v této situaci, ve které jsme, není v žádném prostáčkovství. Řešení není v tom, že svůj život zjednodušíme, že se otočíme zády ke kultuře, že se otočíme zády k přesnému myšlení. To by byl způsob, jak neslavně zajít. Všechny ty vymoženosti a cenné věci, kterých se dosáhlo, musí být zachovány.