

Vědomí III

Ladislav Hejdánek

◆ bytový seminář, česky, vznik: 26. 5. 1980 ◆ poznámka: pokračování a dokončení

◆ private seminar, Czech, origin: 26. 5. 1980

Vědomí III [1980]

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

--- (1980-05-26 [Vědomí] III (1)_s1 dokončení z 19. 5. a začátek z 26. 5_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: Dvacátého šestého května. Předpokládám k tomu, aby nám poskytla nezbytné filosofické prostředky k tomu, abychom tematicky začali nějakým postižením, výměrem filosofie, filosofického myšlení. Je tedy nutno vyjít z něčeho jiného. V zásadě možno vyjít odkudkoli. Filosofie nemá přirozené počátky, neexistují nějaké přirozené přístupy k filosofii jako k povaze filosofického myšlení. To jinak negativně znamená, že existují pouze nepřirozené přístupy, a to je asi tak, jako je nepřirozený přístup k řeči. Dítě se musí naučit mluvit, a tím, jak se učí mluvit, jak vniká do řeči, tak zároveň tam proniká ten virus filosofického myšlení. I když zatím ještě ta infekce je třeba *inaparentní* anebo jsou z toho jenom nějaké vyrážky, ještě to není ono, ale proniká to tam s tou řečí.

Rozhodli jsme se tedy, místo abychom začali tím, co to je filosofie, že budeme začínat od něčeho jiného, totiž u svého zájmu o filosofii. Předpokládám, že když jsme se sešli, tak už všichni máme zájem o filosofii. Pokud by někdo neměl, tak tady nemá co dělat, je tady omylem. Uvažujme tedy, co to vlastně znamená, že se zajímáme o filosofii, ať už je naše představa o tom, co to je filosofie, jakkoli předčasná a nezralá. Náš zájem znamená především – a tady jsme použili etymologickou metodu, také proto, že tím vlastně ukazujeme praxi filosofie. Filosofie velmi ráda z podstatných důvodů užívá etymologii, to jest pokouší se to, co nemůže sama uchopit přímo, najít jako uchopené v řeči. Samozřejmě to musí podrobit kontrole, poněvadž nic není jisté, co je v té řeči uchopeno, ale přesto tam může být uchopeno leccos, co po ruce nemáme. V řeči je něco uloženo a filosofie toho může s užítkem použít. I když to musí prověřit, kriticky zvážit a třeba dodatečně najít logické postupy, jak to zdůvodnit, přesto je ta orientace ostřejší a užší, když se může opřít o něco v řeči, i kdyby to měla být třeba jen polemika s tou řečí.

V té etymologii jsme si říkali, že česky náš zájem o filosofii znamená, že jsme zaujati a zajati filosofií, že nás filosofie uchvátila, že si nás podmanila, že jsme se nějakým způsobem stali jejími služebníky či otroky. To jsme si hned ukázali, že je to příliš, že je to přehnané. V běžném jazykovém úzu je zájem snižen na pouhou zajímavost, že filosofie je pro nás zajímavostí, čili je to velice oslabeno. Nicméně něco v tom může být, to si podržíme. Latinsky zájem je *interes*, mezinárodní slovo *interesse* – být uvnitř, být uprostřed. To znamená, že jsme vždycky už uprostřed filosofie. To je základem našeho zájmu, že už jsme uprostřed filosofie a chceme o tom něco vědět.

Ale je ono porozumění na základě etymologie, že nás filosofie zaujala, zajala a k sobě připoutala, opravdu hluboké? Je to opravdu sama filosofie, která nás zajala a připoutala, když jsme se s ní vlastně ještě dost nesetkali a nevíme, co to je? Není to něco jiného, co nás zaujalo a co jen podle obecného mínění patří do...

Hejdánek: oboru filosofie, ale to, co nás zaujalo skutečně, je něco daleko konkrétnějšího než nějaká disciplína. Nejsme vlastně upoutáni něčím jiným, ale právě filosofickým prostřednictvím? Není filosofie jen jakýmsi specifickým *médium*, jehož zprostředkující funkcí, úlohou jsme uchopeni a zaujati něčím dalším, k čemu se ani my sami nemůžeme přiblížit jinak než právě přes filosofii, prostřednictvím filosofie? To přece ostatně naznačuje i řecké slovo filosofie, *filosofia* znamená nikoliv *sofia*, nýbrž milování nebo touhu po moudrosti samotné. Moudrost samotná náleží bohům, pouze lidé mohou milovat moudrost, bohové nemohou milovat moudrost, oni ji mají. A tato touha po moudrosti a láska k ní je právě filosofie. Ale jaká je to moudrost, když to není naše lidská moudrost, moudrost žádného člověka? Když mluvíme o moudrosti, myslíme přece vždycky na něčí moudrost. Řecké pojetí moudrosti jako božské nám dnes už nepomůže. O mýty ani o religiozitu se už nemůžeme opírat. Dokonce dneska je situace taková, že náboženství samo se spíš naopak ve své nejistotě a otřesenosti chce o něco opřít, chce se opírat třeba o filosofii.

Takže vlastně nevíme, co to je ona moudrost, a je to tato moudrost, kterou učiníme prvním výzkumným tématem. Tak, to by byla teda asi tak zhruba okroužena ta první kapitola. Druhá kapitola – nebo druhá, to je jedno, druhá taková reflexe, od níž vyjdeme. (Já to tady vyškrtám trošku jinak, než se to tady dělá, ale

to je jedno.)

Když jsme postavili tu otázku po moudrosti, přičemž víme, že láska k této moudrosti vede k filosofování, vypadá situace takto: na jedné straně jsme my, na druhé straně je moudrost a filosofie představuje *médium* zprostředkující v oběma směry kontakt mezi obojím. Tento vztah, respektive tato struktura docela připomíná strukturu poznání, jak mu běžně rozumíme. Na jedné straně je *subjekt*, na druhé straně je věc a kontakt mezi nimi zprostředkovává myšlení, eventuálně aktivita, když to analyzujeme hlouběji. Ten základní stav mezi člověkem jako *subjektem* a věcí je stav praktický. K tomu všemu se dostaneme, aby ta přesnost tady byla hned od začátku. A teprve v *reflexi* se od té bezprostřední aktivity distancujeme a *interpretujeme* zkušenost z té aktivity tak, že interpretujeme věc nebo interpretujeme sami sebe.

Ovšem v tom smyslu, jak běžně to chápeme, je věc a my jakožto *subjekt* k ní, poznání. Kontakt mezi *subjektem* a věcí je jednostranný, *subjekt* poznává věc, kdežto věc zůstává vůči *subjektu* netečná. Kdyby se v poznání věc měnila, tak vlastně poznání není možné. Tradiční pojetí poznání spočívá v tom, že věc se mění z nepoznané v poznanou tak, že to na ní není vidět, takže to je vidět na nás a ne na té věci. Čili věc sama zůstává vůči *subjektu* netečná.

Je zvláštní, že dokonce v rámci takzvané filosofie praxe, jak ji určuje marxismus – když můžete vidět sice u Engelse, ale nicméně teda u pana Dühringa nebo v *Dialektice přírody* a tak dále – že existuje pravdivé poznání, když poznáme věc, jak skutečně je, a ta se podává [nesrozumitelné], aniž by k tomu něco někdo cizího přičinil, aniž by do toho nějak intervenoval. Poznat ji tak, jak je sama, bez ohledu na cokoliv. A nesmí k tomu nikdo nic přidávat, naše poznání nepřidává k věci nic, jen má ukázat věc, jak je. Čili dokonce filosofie praxe se zvrhla v tuhle tu zajímavou věc, že ideálem je poznat věc, jak je.

No tak už tahle pouhá připomínka, že v poznání se předpokládá netečnost té věci vůči tomu, je-li poznána či li nic, v nás musí vyvolat otázku, zda v našem vztahu k věcem, předmětům není někde chyba nebo přinejmenším zda není chyba v tom našem pojetí tohoto vztahu. Zda jsou věci skutečně netečné vůči našemu přístupu, vůči našemu poznání. Není jejich údajná či předpokládaná netečnost jen naší zkreslující předpojatostí? Ale je ovšem ještě druhá otázka: měli-li řeční filosofové pravdu, pak je tu nutně ještě čtvrtý člen v tom poznání. Má-li to být opravdové poznání. Vedle *subjektu* a *objektu* poznání a vedle toho samotného poznání, to jest vedle toho myšlení, vědomí, tu musí být ještě ta moudrost. Tu nemůžeme ztotožnit ani s tím naším poznáním, neboť naše poznání je jen touhou po moudrosti, nemůžeme to ztotožnit s moudrostí v *subjektu*, pochopitelně, kde by se v *subjektu* ta moudrost vzala. A nemůžeme to identifikovat s předmětem, s tou věcí. Věc sama přece není zdrojem moudrosti. Čili musí tu být ještě něco čtvrtého.

Je to ta moudrost, po níž naše poznávání musí toužit. Když se zabýváme věcí, tak zároveň toužíme po moudrosti, ne po té věci. Po té věci netoužíme, my toužíme po moudrosti. A my milujeme nikoli tu věc, my milujeme to poznání, respektive my milujeme tu moudrost, které se tím poznáním blížíme. Jaká to může být moudrost? Mohli bychom ten termín zaměnit jiným termínem, můžeme výměnou za to postavit něco jiného než moudrost, aby nám to dávalo více smyslu. Řekl bych, že můžeme, zkusíme to s pravdou. Aby tedy filosofie vlastně byla *filalethia*, nikoliv filosofie, ale *filalethia*. Láska k pravdě. Nabízí se tedy myšlenka mluvit místo o moudrosti o pravdě. Ta celá struktura by vyhlížela následovně: poznávající subjekt se nejprve prakticky akcí vztahuje k věci

--- (1980-05-26 [Vědomí] III (1)_s2 pokračování z 26. 5_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Takže je to teď rekapitulováno trošku opravdu... je to i pokus, jak to nastartovat a jak s tím dál. A vlastně to, že se zkouší nějaká maličko jiná cesta, tak může se najednou ukázat, že třeba je tam lepší odbyt, nebo že uvedlo do souvislostí něco, co se nám může hodit víc, než co uvedla ta jiná.

Jinak ta základní struktura zůstává stejná. Takže, poznávající subjekt, nejprve tedy struktura, poznávající subjekt nejprve prakticky aktivně vztažen k věci. *Reflexe* uchopí toto vztažení myšlenkově, pojmově. Ale toto vztažení v myšlence, které má být poznáním, má ještě jednu podmínku, totiž že se poznávající, eventuálně už jednající, ještě před poznáním, před myšlením už jednající subjekt vztahuje nejen k

poznávané věci, nýbrž k pravdě, kterou jsme postavili namísto toho objektu.

No a podrobnější rozbor povahy myšlení, respektive povahy *reflexe*, ukáže, že tu jde o vědomí, které se zároveň vztahuje k věci, k svému předmětu, ale zároveň, nebo alespoň v úzké souvislosti s tím, také k sobě. Takže můžeme mluvit o tom, že lidské vědomí se vyznačuje tím, že je si vědomo samo sebe. Člověk ví a zároveň ví, že ví. Mluvili jsme o té proreflexovanosti lidského vědomí.

No a teď jsme si tam udělali takový cvik, určitý logický, kdy jsme zase vycházeli vlastně z jazyka. Vzali jsme některá slova v jazyce běžně a vyvodili jsme z toho důsledek. Předpokladem přístupu vědomí k sobě, ve smyslu toho, že vědomí si uvědomuje sebe samé, že víme, že víme, to znamená, že naše vědomí je schopno přistoupit k sobě samému. Ale předpokladem tohoto přístupu vědomí k sobě samému je odstup. Kdyby původně vědomí bylo u sebe, tak k sobě nemůže přistoupit. Může k sobě přistoupit jedině, když se nejprve od sebe vzdálí. To je obsaženo v tom slově přístup. Tady vlastně filosofujeme z jazyka.

A tohle vystoupení ze sebe jsme nazvali *ekstází* pro naši potřebu. Ne, že bychom chtěli ztotožňovat s mystickými stavy, protože *ekstasis* je vyčnívání, vystoupení ze sebe, nebo v *ekstázi* jsme, když stojíme mimo sebe. To je přesně ono. V tomto postavení mimo sebe, v tomto vystoupení ze sebe se setkáváme s pravdou. A pravdy se proto nelze tázat jako na nějaký předmět. Pravda není jedním z předmětů našeho vědomí. Ale jak je to možné, to se otevírá teprve v problematice nepředmětného myšlení, respektive nepředmětné konotace myšlení, o které jsme mluvili na podzim, aneboli už tentokrát, takže nás to stejně čeká ještě jednou.

Tím jsme si vymezili ještě takový menší krok, podkrok k tomu, co nás zajímá, totiž řekli jsme si, že se zaměříme k té modré, tedy k oné pravdě. Ale abychom nemohli soukat jako pavouk ty myšlenky o pravdě, musíme najít cestu. A tu cestu jsme teď odhadli tím, že vědomí se musí dostat mimo sebe, že tedy v *ekstázi* vstupuje do prostoru, v němž se setkává s pravdou. Tedy nás ještě dříve, než se můžeme zabývat otázkou pravdy, musí zajímat, jak to vypadá v té *ekstázi*, v té situaci, kdy vědomí je mimo sebe. Tedy, vymezili jsme si myšlenkově reflektované vědomí jako takové, které je schopné přistoupit k sobě samému, zůstat u toho, že bylo schopno od sebe odstoupit. To jest v jistém smyslu sebe opustit a nechat se za sebou. Tuto schopnost odstupů od sebe musíme důkladně vyšetřit. Krokem musí být otázka po povaze prostoru, který musí být otevřen k onomu odstupu od sebe. Kdyby tady nebyl prostor, volný prostor, tak není možný odstup. Jak by mohla být možná *ekstáze*, kdyby bylo vědomí uzavřeno v sobě? Vědomí nějakým způsobem musí mít kam ze sebe vyvřít, ze sebe vystoupit.

Vědomí ovšem samo už je *reflexe*. To jsme teda... té věci, té myšlenky, ke které jsme ještě nepřišli. Čili tohle je novinka. Jenom chvíli novinka. Vědomí je samo *reflexe*, totiž *reflexe* nějaké aktivity, nějaké *praxe*, která není *praxí* myšlenkovou, *praxí* vědomí, ale *praxí* fyzickou. Nejde tedy původně a primárně o onen odstup vědomí do prostoru, kde předtím nebylo, v té *ekstázi*, nýbrž o opětovný odstup, o opakované odstupování do prostoru, který umožňuje, aby vůbec vědomí vzniklo, aby se konstitovalo. Nejde tedy o to, že my bychom hledali prostor, kam vědomí již konstituované může ze sebe vystoupit, nýbrž my si musíme uvědomit, že vědomí jako takové se mohlo konstituovat teprve díky tomu, že z roviny té pouhé aktivity je možný odstup k oné *reflexi*. Už ta primární *reflexe*, která se vztahuje k naší aktivitě, k naší *praxi*, už ta potřebuje ten volný prostor.

Bez toho volného prostoru nejen, že by vědomí nemělo možnost *ekstáze*, vystoupení ze sebe, ale to vědomí by vůbec nebylo možné. Ono se může konstituovat díky té *ekstázi*. Čili *ekstáze* není v podstatě *ekstáze* vědomí, ale je *ekstáze* subjektu a prvním průvodcem, prvním plodem *ekstáze* je vědomí. Čili tohle je novinka oproti tomu, co jsme zatím mluvili, my jsme pořád mluvili na úrovni vědomí a vidíme proč. Poněvadž jsme si říkali, že vědomí je to, co je nám vždycky blízko, je nám dáno a všechno ostatní je nám zprostředkováno. Čili tohleto je taková intervence odněkud jinud a je tam trochu z vědeckého hlediska aspekt těch těles. Ale je to důležité si to uvědomit.

Tady jsem asi nezachytil tu souvislost, aby vědomí se mohlo konstituovat, tak musí být odstup ve volném prostoru. A jak je tam namontována ta vědomá aktivita nebo ta aktivita? Ne, ne, to vědomí samo, ano, je

takový typ aktivity, který se vztahuje k jiné aktivitě.

To my můžeme vidět míč někde, přijdeme někam a uvidíme takovou merunu. No a tak nás popadne nějaký takový blbý nápad, že se rozeběhneme a kopneme do té – ono to nebyla meruna, to prostě ono to bylo ze železa a přidělané k něčemu a tak dál, a pokopeme si patu. Ale vždycky to neuděláme. Jak to, že to vždycky neuděláme? No poněvadž jsme zreflexovali tu svou blbou aktivitu a nebudeme ji opakovat. My už od té doby víme, že to, co vypadá jako míč tam na tom místě, tak je to přidělaná nějaká koule železná a že teda budeme rádi, že jsme si jenom pokopali tu patu.

Tedy co to znamená? My jsme od té aktivity, od toho, že jsme se k tomu rozběhli, šutli do toho, my jsme odstoupili, vrátili jsme se k té aktivitě a analyzovali jsme, kde jsme udělali chybu, poněvadž to bolí jak čert. Ta chyba byla v tom, že jsme předpokládali mylně, že to je míč.

Ale abychom tohle mohli udělat, tak jsme museli mít prostor od té aktivity odejít, poněvadž my jsme mohli například reagovat jinou aktivitou, například že bychom vzteky něco rozmlátili, nebo že bychom se tam složili do kupičky a začali brečet, nebo že bychom přišli do šoku třeba nebo něco takového.

Tedy abychom si to mohli uvědomit, lidsky uvědomit, tak jsme museli vejít do jakéhosi prostoru, kam pes nevejde. Pes se taky samozřejmě může vrhnout za ježkem, kterého my jsme neviděli, a pořádně se opíchá a od té doby si dá na ježky pozor. Ale to je jinak. On o všem tak – on neví nic o ježkovi, on neanalyzuje svou blbou aktivitu, nezíská odstup od té aktivity nějakou *reflexí* a tak dál, to prostě je všechno jinak u toho psa. Ta zkušenost se tam tvoří jinak. Kdežto člověk je schopen ji rozebrat a vypovídat o tom, je schopen poučit druhého, a to nejen tak, že mu ukazuje, aby ho napodobil, nýbrž že mu to vyloží. Protože je schopen to vyložit sám sobě. Tohle všechno předpokládá, že měl možnost od toho nějak odejít a projevit teď na nějaký čas, na nějakou chvíli pravou aktivitu na úrovni, která je jiná než ta úroveň toho kopání do údajného míče.

No a tohleto, že tu možnost má, tím je konstituováno jeho vědomí. Protože kdyby tu možnost neměl, kdyby ten prostor tady nebyl, tak on nemá možnost si to uvědomit. To uvědomění je možné díky tomu, že tady ten prostor je. Jaký je to prostor, to jsme si zatím neříkali. Jenom novinka oproti tomu minulému je, že tady nejde o prostor, který je nějak před vědomím a do kterého to vědomí může ze sebe odejít. Nýbrž že to je prostor, do kterého musíme odejít my, aby se naše vědomí vůbec mohlo konstituovat. To je ten posun proti tomu, o čem jsme zatím mluvili.

A samozřejmě potom v každé další akci svého vědomí do tohoto prostoru vždy znovu odchází. Ten prostor je nám k dispozici, ale ten prostor je původně k dispozici k tomu, aby se to vědomí vůbec v něm mohlo budovat. Tím zároveň je řečeno něco, co jsem tady nechtěl říkat, ale co z toho vyplývá, už zpředmětněně jsem to řekl, totiž že to vědomí, když jednou ze sebe vyjde, tak vždycky spadne do té skutečnosti. Takže nemůže jednou provždy dosáhnout toho *extatického* stavu, nýbrž ta *ekstáze* se vždycky zase vrací někam mimo ten prostor, z něhož zase musí do toho prostoru se pokoušet pronikat příště. Čili to pronikání do toho prostoru je nutné vždy znovu. Není to tak, že by to bylo trvalé.

To je ostatně věc, která ne že sem nepatří, to sem také patří, poněvadž to nám něco vypovídá o světě slov, o světě řeči. Svět řeči není něco, kde když jednou tam vejde, tak že bychom v tom zůstali. Z toho se vypadá. A udržet se ve světě řeči, stát se obyvatelem světa řeči, není jednoduché. To není skutečnost, z toho se vždy znovu vypadá a i my velmi často z toho můžeme vypadnout. Je k tomu zapotřebí určité úsilí, abychom se v tom světě slov, světě řeči udrželi, asi tak jako je potřeba víry k tomu, abychom chodili po hladině vodní. Že když najednou ta energie naše oslábne, tak z toho světa řeči se propadneme zase do toho světa předmětného.

To je taková jedna – jeden aspekt věcí, o kterých jsme nemluvili zatím. Mluvili jsme o jiném aspektu, totiž jak ten svět řeči vlastně polapí všechno to kolem, jak se do něj vztahuje, jak do něj vztahujeme všechno ostatní, svět, jednotlivé věci a tak dál. Ale platí i tohleto, že k tomu je zapotřebí úsilí, nic jednou dosaženého do světa řeči tam není setrvačně. Musí to být udržováno. To znamená, když jazyk v pokleslé podobě zapomene na něco, opomene to, ztratí to ze svého obzoru, tak z toho světa mluvení skutečně vypadne. Ale k tomu je, toto rozlišení je možné teprve tehdy, když rozlišíme mezi mluvou a řečí, což jsme

dělali minule, ale teď jsem to ještě jednou zopakoval.

Tedy řekli jsme si, že nejde původně a primárně o odstup vědomí do prostoru, kde předtím nebylo, nýbrž o odstup do prostoru, který umožňuje, aby vědomí vůbec vzniklo. Čili nejde o, primárně nejde o odstup vědomí, nýbrž o odstup subjektu, který tím, že odstoupí do tohoto prostoru, se stává subjektem vědomým, že nabývá vědomí.

Ovšem takto postavená myšlenka v sobě nese jistou závažnou nesnáz. Nemůžeme dost dobře vycházet z ničeho jiného než z vědomí, protože jako všechno ostatní je i to, z čeho bychom takto chtěli vycházet, zase jen dáno našemu vědomí. A proto tento krátký exkurz musíme považovat za cizí těleso v tom našem postupu. Nebo za cizí těleso, protože ten postup logický je, že vycházíme z toho, jak je si vědomí dáno, jak se projevuje, jak si samo sebe uvědomuje, a teprve potom *extrapolací* můžeme dojít postupem svého vědomí, které je prvotně nám dáno, teprve postupem svého vědomí, organizací jeho postupu můžeme dojít k *hypostazi* situace, která tu byla před konstitucí vědomí, z níž vědomí ve své *sebokonstituci* muselo a mohlo vyjít, z níž se muselo a mohlo konstituovat. Čili ten logický *lapsus* je v tom, že my jsme teď mluvili o konstituci vědomí v situaci, která nám není dána jinak než skrze vědomí. Takže to je ten logický *lapsus*.

My se nemusíme ovšem vždycky držet logiky. Logika je taková účelová záležitost, to je určitá opora. Některé velmi vážné věci se mohou a někdy musejí říkat navzdory nebo napříč logice. Ale to nemůžeme hned začít tímto začátkem poněkud, samozřejmě každý moudrý by takhle mohl argumentovat. My musíme nejdříve přesně vědět, ovládnout ten způsob logické argumentace, abychom věděli, kde jsou její meze. To, že logika má nějaké meze, nemůže být záminka nebo nemůže být výmluva pro to, abychom se na ni vykašlali.

To je takhle. Zatímco přírodní vědy v té své určité koncepci stavějí své teorie proto, aby řešily konkrétní problémy. Podstata vědy, aspoň jak to říká Masaryk i Rádł, já to dávám dohromady, podstata vědy je aplikace, nikoli teorie. Teorie je soukromá záležitost vědy. Teorii může mít takovou nebo onakou, jde o to, aby byla dobře vypracovaná, ale rozhodující je, aby ukázala, co dokáže.

Tedy nemá smysl se přít o principy. Je docela myslitelné, že někdo vyjde z úplně jiných principů a celkem vzato není nutno s ním polemizovat. Důležitá věc je tahle, jestli on ze svých principů vyprodukuje víc než já ze svých. Ideálem vědy není čistota principů, nýbrž maximum výtěžku. Upozorňuju, u vědy. To není hledisko filosofické, ale pro vědu to takhle platí. Že může být sebevznešenější teorie, když selže na nějakém faktu, tak bohužel musí pryč. Ovšem může pryč jenom tehdy, když máme jinou teorii, která ten fakt zvládne, vyloží, která ho pojme do své koncepce tak, že tam sedí, že není napříč. Pokud žádná jiná není taková teorie, no tak se ta původní teorie drží a tohleto je výjimka, nebo to je prostě ten těžký případ, který pak leží před všemi vědci, a co s tím.

Ale celkem vzato, pokud přijde nová teorie, tak vědec správně by měl bezlítostně opustit své dosavadní teoretické názory a přijmout novou teorii. Čas od času se tak ve vědě děje. Samozřejmě je u toho psychologický boj, protože patří k podstatě člověka, že se nerad vzdá svého určitého přístupu a že to až do hrdla zastává, obhajuje a tak dál. Takže spousta lidí si prostě navykla určitým způsobem myslet, a když přišel třeba Einstein, neuznávali ho proto, že to odporovalo jejich názorům, odporovalo to principům, které považovali za neotřesitelné. Tak to je ve vědě.

Já teď bych zase vyšel z *etymologie* a ukázal, co je skryto ve slovu danost. To jsme tedy pracovali na tom odstupě, že je možný, vědomí musí být předpokladem odstupu a tak dál. Tedy na první pohled se může zdát, že pro vědomí je rozhodující to, co je mu dáno. Koneckonců když zkoumáme vědomí, tak nám nikdy nejde o vnější přístup. Pokud by šlo, tak jsme psychologové, ale pak nám zase vůbec nejde o to, co je pravda, jak je poznání. Buď tedy nám jde o určité vnější podoby, vnější formy vědomí, anebo nám jde o to, co je předmětem vědomí, nebo co je pro vědomí dáno, co je danost. myslím, že první knížku takovou větší, po nějakých časopiseckých článcích, napsal Bergson, *Čas a svoboda* — to je ovšem podtitul a původní titul je *Essai sur les données immédiates de la conscience*, *O bezprostředních datech vědomí*. To tedy bylo... je to strašně zajímavá věc, on to komplikovaně a důkladně zpracovává, tu věc, která je

perfektní. Vyšlo to v osmačtyřicátém roce, takže je to i v češtině.

Tedy, když nám jde o poznávání kvalit vědomí, tak se zabýváme obsahem vědomí v tom smyslu, že se zabýváme daty, danostmi vědomí. A teď si to rozeberme. Vědomí se zajisté vztahuje k tomu, co je, co mu je dáno. Ale proč vůbec mluvíme o tom, že je vědomí něco dáno? Kdo nebo co tu našemu vědomí něco dává? Je tomu vskutku tak, že věci se našemu vědomí samy dávají? Je tedy ve věcech něco víc než jenom to, že jsou?

Tady zpochybňujeme to, co je tak běžnou součástí běžného mínění, že věci jsou inertní, že jsou netečné vůči nám. Ony vlastně nejsou netečné, ony se nám dávají. Je v nich tedy nějaký vztah k nám, k našemu vědomí. Ale co vlastně vede věci k tomu, aby se k nám vztahovaly, aby pronikaly k našemu vědomí, aby se našemu vědomí daly? V tom běžném pojetí je věc jakási nezávislost na nás a na našem vědomí, dokonce jakási netečnost, jak jsme říkali, *inerte* vůči vědomí.

Připomínali jsme si třeba Engelse, ale není to jenom on. Věc je skutečně taková, jaká je bez veškerého vztahu k nám a zejména bez jakéhokoli našeho přičinění. Na tom rajtuje velice pěkně Kosík v *Dialektice konkrétního*, když tam ukazuje, jak vlastně ideál vědy je svět bez člověka. Všechno poznat tak, jako kdyby člověk nebyl. Poněvadž jakmile na tom našem poznání je vidět ten člověk, tak to už je to *subjektivní*. A my chceme *objektivní* poznání, to jest, aby bylo neovlivněno tím, že se vůbec někdo kouká. My chceme vidět věci tak, jak jsou vidět bez zkoumání, chceme poznat, jaké jsou bez poznávání.

To je absurdní idea. My lidé chceme svět mít tak, jak je bez lidí. To se nedá říct bez *contradictio in adjecto* nebo je to *petitio principii*. To je ideál vědy. Ideál vědecké *objektivity* je poznat věci, jak jsou nezávisle na člověku. Což je poznat něco, jako kdyby to nebylo poznáno. Poněvadž to poznání je závislé na člověku. Čili poznat to, jako kdyby to nebylo poznáno — to je absurdní idea.

Je tento pojem věci falešný a potřebuje revizi? Máme popravdě mít za to, že věci se k nám nějak vztahují, že nás oslovují? Před časem jsem mluvil s jedním svým letitým přítelem. On mi líčil, jak se zamyslel nad tím, že věci vůbec nejsou netečné a tiché. Náš básník — myslím, že to byl Holan — říká: „Mluví věci v tichu.“ No, vůbec ne! Věci přímo řvou. Ze všech stran na mě řvou věci. Táhle obraz, že už je na spadnutí, abych tam zabodl skobu. Táhle ve dveřích vržou. Táhle teče kohoutek. Všecko to na mě řve a já nevím, kam dřív jít. Věci si nás podmaňují, věci si z nás dělají sluhy. My odskakujeme k autu, k chatě, v bytě furt smeččíme, vysáváme, furt nějaké kraviny, a to jenom proto, že ty věci na nás řvou. Ty věci nás otročí, ty věci nás terorizují.

Je na tom něco? Je to tak, že věci jsou netečné, jenom prostě mrtvé předměty kolem nás? Už tohle je zajímavé. Není ten pojem věci jako nějaké objektivní danosti, netečné, inertní, není to fikce? Ale tady jsou přítomny dvě roviny. Jedna rovina je ta, že věc může být významněna v rámci osvětlení nějaké živé bytosti. Třeba pro mouchu je celkem nezajímavý rozdíl mezi stolem a židlí, ale je velmi důležitý rozdíl mezi cukrem a solí. Poněvadž na ten cukr chodí mlsat, ale tu sůl nejlí. Pro psa se křeslo stává významným potud, že se tam může vlézt, zatočit se do kolečka a je to jeho křeslo. Obsedne to křeslo. Je to jiný význam, než jaký má pro člověka, ale už se to blíží — víc tedy než pro tu mouchu. Takovéto významnění v rámci osvětlení, to je jedna věc.

Samozřejmě i pro lišku „řve“ takový malý zajíček, který se právě vybatolil z pelechu a někam utíká. Pro lišku ten zajíček přímo řve. To vlastně není věc, i pro tu kozu něco řve... špenát, špenát je taky bytost vlastně, řve. Vidím tady takové vážné poznání o té věci. Kdyby ty věci ale řvaly a zotročovaly mě, tak je to taky tak, že chci tu věc poznat *objektivně*, jako by ty věci na mě neřvaly. To myslím, že ne. Tady právě teď dělám tenhle rozdíl, že teď mluvíme o tom, že to může být významné v rámci osvětlení. A tam s tím poznáním budeme mít co dělat, protože je to má potřeba. To na mě řve, že to mám sežrat, nebo že to je jedovaté, tak ta kráva se vyhýbá té sněti na pastvině, v rámci louky.

To je jedna věc. Tedy toto významnění je něco jiného než nějaké zabarvení, přeznačení akty mé bytosti, mého organismu. A také věc se může významnit úplně jinak, to jest může se vyjevit, ukázat a podobně. Té koze vůbec nejde o to, jaká je pravá podstata, pravá podoba bytostného určení mrkve. Je jí úplně ukradená. Jde o to, jestli je sladká nebo není, jestli je lepší nebo horší. Kozu už dneska dovede si vybrat,

ví, že třeba mrkev od tamté babičky je daleko lepší než ta, co dostává doma takhle přes plot nebo tak. Jde čistě o konzumní [nesrozumitelné]. Nejde o to, aby se mrkev ukázala v pravé podobě.

Jenže co to je pravá podoba? K čemu se klaníme? Co to je pravá podoba? Není to tedy ta podoba, kterou má věc sama o sobě bez cizích přidání a ubrání, *pro se, an sich, unabhängig* od nás? To není ta pravá podoba. Totiž kdyby to byla pravá podoba, to jest kdyby pravá podoba věci byla tam, kde je věc zbavena všech těch zvýznamnění v rámci různých osvětí, těch subjektivních významů, které jsou na ni přivěšeny, tak by to předpokládalo, že každá věc je tím, čím jest. Což ostatně vyplývá z toho, jak to řekl ten Engels nebo jak to – samozřejmě není první a já ho jenom vzpomínám – tedy poznat znamená poznat věc, jak jest.

Jenže to znamená, že ta věc jest nějak hotově, pevně, sama o sobě, že je jednoznačná. Naše zkušenost nám přece praví, že takovou jednoznačnou skutečnost vůbec nenajdeme. Skutečnost je mnohoznačná, a zejména když uvažujeme dějinně, dějově. To, co se stane v jeden okamžik, to nikdy není jednoznačné. Je to mnohoznačné a teprve v budoucnosti to dosahuje takové větší jednoznačnosti. Když něco uděláme nebo se něco stane, tak to není hned dáno všechno. Není dáno, čím se to stane za sto let.

Když Hitler přepadl Polsko, tak v tom nebylo dáno, že Francie vypoví válku. Právě tak mohla nevypovědět. Francie se mohla vykašlat na Polsko tak, jako se vykašlala na nás. To byl risk, který se ještě posichroval tím, že se domluvil se Sovětským svazem, se Stalinem, že si Polsko rozdělí na dvě půlky. Ale byl to risk. To, že Francie vypověděla Německu válku, tím ještě nebylo dáno, že za necelý rok bude okupována. Tím nebylo dáno, že se Francie úplně zhroutí. To bylo dáno něčím jiným, ne tím, že vypověděla válku, že na ni byla špatně připravena, že se nikomu nechtělo bojovat.

Ale tím ještě vším nebylo vůbec dáno, co to bude znamenat po konci války. To, že de Gaulle brzy po nástupu na prezidentský úřad se vykašlal na ty lidi, kteří mu pomohli k návratu do politiky, odhodil je, dokonce pozavíral ty generály z Alžíru a skončil válku v Alžíru... V tu chvíli se to mohlo jevit mnohoznačně. Pro ty generály to byla šílená zrada, pro Alžírany to bylo něco, čemu nevěřili, pro Francouze to byla porážka. Pro jiné Francouze to byla nezbytnost, protože Francie už na to neměla dál bojovat. Ale de Gaulle, když to udělal, tak to udělal, protože měl plán, jak toho využít a jak postavit Francii na nohy, což bez toho nebylo možné. Kdyby nešlo postavit Francii na nohy bez uzavření míru v Alžíru, tak de Gaulle v žádném případě by nepřestal bojovat. Ale protože první věc byla... Podívejte, jak se takhle všechno, nakonec se teprve ukáže, jestli udělal dobře nebo neudělal dobře, co to vlastně znamenalo, že uzavřel ten mír. To není hned v tu chvíli.

Proč to není hned v tu chvíli? Protože ta událost se stává tím, čím jest, stává se sama sebou teprve v budoucnosti, kdy na ni různí lidé a různé společenské skutečnosti navazují, jak na ni reagují a teprve ji dotvářejí. Teprve z těch reakcí se ta událost stává tím, čím jest. Já bych sice nesouhlasil s tím, že by Alžířané na to koukali s nedůvěrou...

Jiný hlas: Mám natočenou řeč de Gaulla, když přijel do Alžíru, a to byly super ovace. To bylo učiněné právě tím, jak on tam...

Hejdánek: Ano, ale spousta Alžířanů v tom tušila nějakou zradu. To bylo ovšem...

Jiný hlas: Zradu generálů.

Hejdánek: Ne, ne, oni měli tak velkou nedůvěru ve Francouze, že i v tomhle začali hledat nějaký podfuk. Ale de Gaulle byl osobnost, o tom není sporu.

Jiný hlas: Vždyť on byl víc i generál, nebyl jenom politik. Byl *de facto* v paktu s těmi generály. A najednou přinese mír, to je podezřelé. On se tím pro ně zpronevěřil. Ztratil pro ně veškerý kredit, protože... a najednou teprve, když získal pozici, tak zavřel své kamarády, kteří mu pomohli do sedla. Od takového člověka byste čekali ledacos. On jim dal ultimátum. On to nepodržel. On jim dal ultimátum ve chvíli, kdy...

Hejdánek: Ano, kdy to od něj nečekali. Oni čekali, že naopak tím, že mu pomohou do funkce prezidenta, on zlikviduje všechny odpor a konečně prosadí, aby Francie prosadila veškeré...

--- (1980-05-26 [Vědomí] III (2) pokračování a dokončení_s1_cleaned.flac) ---

Hejdánek: V tom je, jak je na ně reagováno. Teprve se ukáže ve své pravé podobě. Nebo jinak řečeno,

teprve když se ukáže, co jsou. Když se stane nějaká událost, tak ještě nevíme, jak to dopadne. Ale skutečnost je to, co působí. Němci říkají *wirklich* je to, co má *Wirkung*. No a my bychom mohli říct, skutečnost je to, co vede ke skutku. A ty skutky teprve následují. Teprve v těch skutcích, v tom působení se ukáže, jaká to je vlastně skutečnost, co se to vlastně stalo.

Tedy naše zkušenost nám říká, že skutečnosti, věci nejsou nikdy samy o sobě izolovány, nejsou jednoznačné, nýbrž mnohoznačné. A teprve v tom kontextu, a zejména v časovém, dějinném kontextu, se ukážou jako to, čím skutečně jsou. Jejich pravá podoba tedy není dána, nýbrž musí se teprve vyjevit. A vyjevuje se nikoli sama o sobě v izolaci, nýbrž v kontextu. Záleží na kontextu, vyjeví-li se věc ve své pravé podobě nebo v podobě nepravé, děvové vlastně. Jen v pravém kontextu se ukáže pravá věc.

To je velice kuriózní, že? Není v každém kontextu. Může být kontext, který taky zakrývá pravou věc.

Jenom v pravém kontextu se ukáže pravá věc. Pravda do tohoto pravého kontextu náleží vedle věci, která se ukazuje, respektive dává, vedle subjektu, kterému se ukazuje, respektive dává, a vedle myšlení, řeči, slova – totéž – jako prostředníka onoho ukazování ještě něco čtvrtého, co představuje normu a kritérium jak pravé podoby věci, tak pravého vztahu, přístupu subjektu, tak i pravého myšlení jako média vyjevování. A pokud jsme mluvili o pravém kontextu, tak taky jako norma a kritérium pravosti kontextu. To bylo řečeno příliš rychle, nevím, jestli jsem to tak nějak zachytil, tyhle čtyři body. Takže především: pravá podoba se neukazuje věci v každém kontextu, nýbrž v pravém. Do toho pravého kontextu náleží vedle věci, která se ukazuje, vedle subjektu, kterému se ukazuje, a vedle myšlení, skrze něž se ukazuje, ještě něco čtvrtého. A to čtvrté představuje normu a kritérium jak pravé podoby věci, tak pravého vztahu, přístupu subjektu k té věci, tak i pravého myšlení jako média vyjevování a eventuálně i pravého kontextu, v němž to všechno je možné.

A tímto kritériem, touto normou je pravda. Má základní, elementární důležitost. Pravda není jenom normou myšlení, poznávání, ale také a vlastně primárně normou danosti věci. Tedy normou její pravé podoby. Když jsme se tázali, proč mluvíme o věci jako dané, jestli se nám dává sama, nebo kdo jiný nám ji dává, tak teď je jasné, kdo nám ji dává: dává nám ji pravda.

Pravda není jenom normou myšlení, ale je normou toho dávání věci, normou toho, jak se nám věc dává, normou toho, jak se vyjevuje, normou toho, jak my k ní přistupujeme, jak ji vidíme. Je pravou normou pravé podoby věci samé, nejenom normou našeho myšlení. Vztah pravdy k věci je v tomto ohledu konstitutivní. Pravda ovládá, řídí, zakládá věc. Je přítomna ve věcech. Pravda vládne ve světě. Ty věci nejenom vypadají, ony jsou ve světle pravdy. Jsou tou pravdou konstituovány jako takové.

Ukazují se v pravé podobě právě díky pravdě, ve světle pravdy. Je to pravda, která rozhoduje o tom, která z těch podob věcí je pravá. Je to pravda, která z mnohoznačné skutečnosti dělá skutečnost jednoznačnou. Tedy pravda ovládá i věci, a to přímo, nejenom přes myšlení. Je to pravda, která z mnohoznačné skutečnosti dělá jednoznačnou skutečnost.

Jiný hlas: Jednoznačnou skutečnost, jo.

Hejdánek: Vyvozuje jednoznačnost té pravé podoby věci. Všechno ostatní je odstrčeno do stínu jako zdání, jako nepravda. Ovšem aby se sama ukázala jako pravda, aby se sama vložila do kontextu toho dění, které vyjevuje věci v jejich pravé podobě, aby se tam sama vložila jakožto pravda, a v tom jí je zapotřebí média řeči, slova, myšlení. Pravda působí ve všem, v celém světě, ale jako pravda působí pouze skrze řeč. A proto se pravda vztahuje na mnohem vyšší úrovni a také mnohem efektivněji k věcem nepřímo, médii řeči, než přímo. A tady si musíme objasnit, proč tomu tak je.

Tomu se budeme vracet několikrát, poněvadž to je potřeba udělat na několika rovinách a v několika kontextech. Jedním z nich je ukázat strukturu události, to jsme taky už dělali, proces zvnějšňování vnitřního, protože médii slova se pravda uplatňuje ještě jinak než pouhým zvnějšňováním vnitřního. Pravda ovládá dění tím, že ovládá to zvnějšňování. Ale tohleto ovládání není nejefektivnější. Je ještě efektivnější způsob ovládání světového dění, a to je přes řeč.

Jiný hlas: Před rokem jste o tom taky nějak mluvil, o mluvení, o řeči, taky nějak...

Hejdánek: Ano, v tom kurzu, v tom kurzu, ano. Ale to bylo mimo, po prázdninách. Po prázdninách to bylo

několikrát. To bylo v květnu nebo v dubnu, po prázdninách určitě ne. Ale tam byly totiž takové vybrané ty pikošky, které teď se tam budou samozřejmě hodně vracet, poněvadž teď to máme rozpočítané asi na dva na tři roky. Takže všechno se bude opakovat a několikrát, protože to vždycky ohlásíme od začátku. Několikrát to bude opakované, to je dobře. A budou samozřejmě několikrát v jiné barvě, budou...

Jiný hlas: [nesrozumitelné]

Hejdánek: Jestliže je v poznávacím procesu, a vůbec v aktivním procesu, pokud je vědomím, myšlením zprostředkovan, nezbytná účast čtvrtého členu, jak jsme si řekli – vedle subjektu, objektu a média řeči-myšlení, totiž toho čtvrtého členu, pravdy – pak je nutná otázka, jaký charakter má vztah subjektu k pravdě, vztah objektu k pravdě a vztah řeči-myšlení k pravdě. To je samozřejmě ta celá škatulka sokratovská, kde si dáme úkoly, nebo můžeme si dát úkoly, to prozkoumat.

Především vztah subjektu k pravdě je podstatně odlišný od jeho vztahu k objektu, k předmětu. Pravda se nemůže v pravém slova smyslu stát předmětem ani pro subjekt sám, ani pro myšlení. A my vidíme, že pravdu můžeme učinit předmětem svých úvah, například teď to děláme. Jak je to možné? Je to tím, že zapomeneme na pravdu samu a že učiníme svým tématem nějaké její zpředmětnění, například pravdivý poznatek.

To učinili filosofové už ve starém Řecku. *Adaequatio* pojetí pravdy je možné pouze za předpokladu, že předmětem našeho srovnávání, přirovnávání – *adaequatio* znamená připodobnění, *aequus* je stejný nebo podobný a *adaequatio* je připodobnění, přistěnění – tedy předmětem našeho srovnávání, že něco je stejné, což můžeme zjistit jen srovnáním, předmětem našeho srovnávání je na jedné straně konkrétní věc a na druhé straně pravdivá konkrétní výpověď o té věci.

Tohle je předpoklad *adaequatio* pojetí pravdy. To znamená, že jsme vyloučili ze svého zájmu a ze své pozornosti pravdu samu na jedné straně a universum toho, co všechno se může stát předmětem výpovědi na straně druhé. Toto zapomnění nebo zapomenutí na pravdu samu je analogií, nebo spíše ještě zvláštním případem zapomenutí na bytí samo, o čemž jsme se tu krapánek dotkli. Tady jsme ještě o bytí nemluvili, ale pokud si to pamatujete, tak se k tomu budeme vracet na jiném místě. Je to tedy připomínka, že pravda patří někam do souvislosti s bytím, a nikoli do souvislosti s věcmi-předměty. Samozřejmě i když redukuje takto předmět svého zájmu, to jest pravdu redukuje na pravdivý poznatek, tato teze o *adaequatio* neobstojí. To jsme si ukazovali, nebo je možno si to ještě zkontrolovat u Heideggera v tom *Vom Wesen der Wahrheit, O bytostné povaze pravdy*, hned na začátku. Tam totiž Heidegger ukazuje, že se nic nepodobá, nic není k srovnání, že ta myšlenka nebo ta výpověď o věci se v ničem nepodobá té věci.

Když to takříkajíc zkontrolujeme blíže, ukazuje se, že vztah mezi věcí a pojetím věci, eventuálně pojmem, představou věci, není zvnějšku kontrolovatelný. Jak bychom mohli zjišťovat, jak se podobá věc představě věci? Museli bychom vylézt ze své představivosti, vylézt zpod věci, mít je obě před sebou, jednak věc a jednak představu věci, a teď je srovnávat. Kdo z vás to kdy mohl udělat? I kdybychom to udělali, máme tu věc i tu představu věci jenom ve svém vědomí a to vědomí nám je obě představuje. Čili tady máme vlastně jenom představu věci srovnávanou s představou představy věci. Takže srovnáváme představu s představou. To jde, ale co nejde, je představu srovnávat s věcí. Ta nekontrolovatelnost zvnějšku je velmi důležitá neexistuje místo, na něž bychom se mohli odebrat a z něhož bychom dostali před sebe jak věc samu, tak pojem nebo představu věci. Věc totiž před sebe dostaneme jenom tak, že ji opět pojmem, že si ji představíme, že ji myšlenkově uchopíme. Jinak se k ní nedostaneme. Tedy jenom přes svět myšlení, svět řeči.

Srovnat potom můžeme jenom jedno pojetí s jiným pojetím, jednu představu s jinou představou, jednu myšlenku s jinou myšlenkou. Samo srovnávání je možné jenom v myšlení, v řeči, v elementu slova. A to ukazuje ještě jednu věc, že není přímého vztahu mezi věcí a jejím poznáním. Jde vždycky jenom oklikou přes řeč jako celek, přes myšlení jako celek. Jenom touto oklikou se můžeme k nějakému poznání dostat. To jsme v jiné souvislosti už si připomněli. Svým myšlením se nikdy přímo nedotýkáme věcí. Není to tak, že nějakým zvlášť intenzivním, zvlášť pronikavým myšlením bychom se dotkli podstaty skutečnosti. To tak

není. Vztah mezi myšlením a řečí – to pro tentokrát беру pořád stejně, myšlení a řeč patří k sobě, je to jedna skutečnost, jenom dvě stránky – vztah mezi myšlením, řečí a mezi věcmi je zase zprostředkován. Je zprostředkován vztahem nějaké aktivity, akce k věci.

Pouze prakticky, tělesně a hmotně se můžeme věci dotknout, respektive v ni nějak zasáhnout. Tato akce pak musí být podrobena reflexi, v rámci reflexe musí být řečově-myšlenkově interpretována a teprve jako výsledek této interpretace může být namyšlen soud a v soudě pojem věci.

Tedy věci přímo se dotknout můžeme pouze praktickou, tělesnou akcí. Tím, že ji uchopíme, že ji rozbijeme, že ji odsuneme, že s ní něco uděláme. A tuto akci pak podrobíme reflexi. My ji řečově-myšlenkově interpretujeme. Musíme za účelem té interpretace založit někde opěrné body, kterým říkáme principy nebo východiska. A z těch – a nejenom z těch izolovaných, nýbrž ty jsou v kontextu širším – a z těch v daném kontextu přistoupíme k té své akci a teď ji nějakým způsobem vtáhneme do toho kontextu, z kterého jsme k ní přistoupili. To je ta interpretace. My tou reflexí tu akci řečově-myšlenkově interpretujeme.

A teprve v rámci této interpretace můžeme namyslet soud. Fixovat, najít esenci toho svého interpretujícího myšlení tím, že provedeme určitý soud nebo sérii soudů. A v jakési ohnisko těch soudů, průsečík těch různých soudů, můžeme namyslet pojem. Vycházím z toho, že pojem není ničím samostatným, že to je produkt soudů, že pojmu je třeba nasoudit, že tedy soud je čímsi primárním, kdežto pojem je produktem soudu. Není to tak, že soud se sestavuje z pojmů. Pojmy nejsou možné bez soudů. To jenom na okraj, když bude potřeba, o tom můžeme mluvit víc.

Tím, že reflektujeme akci, tím ji interpretujeme a v rámci té interpretace konstituujeme určité soudy, jimiž můžeme v průsečíku upevnit pojem toho, k čemu se ta akce vlastně vztahovala. Čili když touto akcí jsme chtěli uchopit nějakou věc, tak teď takovouto oklikou se dostáváme k pojmu té věci. Mezi pojmem věci a věcí není přímý kontakt, není tam přímá souvislost. Ta souvislost jde jenom přes tuto velkou okliku. Soud musí být nasouzen, to souzení je možné v určitém kontextu myšlenkovém. Ten kontext myšlenkový umožňuje, aby byla provedena reflexe nějaké akce, a teprve akce sama se dostává na dosah nebo na dotek skutečnosti, o jejíž pojem nám jde.

A pravda tedy není záležitostí výhradně myšlení, má své místo i mimo myšlení, před myšlením, ale médium řeči, myšlení, je čímsi speciálním pro působení pravdy. Prostřednictvím *logos*, myšlenky, slova, řeči se pravda uplatňuje mnohem intenzivněji, přesněji, pronikavěji než všemi jinými způsoby. Ale důležité je, že tyto jiné způsoby existují a fungují, i když nejsou těmi nejintenzivnějšími, jimiž se pravda prosazuje jako pravda. Existují a fungují. Z hlediska pravdy je řeč nesmírně důležité médium. To médium zprostředkovává kontakt oběma směry, jak od subjektu k pravdě, tak od pravdy k subjektu.

A tedy ta řeč je potřebná nejenom pro člověka, poněvadž člověk nemůže se setkat s pravdou jinak než médiem řeči, přes médium. Přes setkání s pravdou je možné jedině tehdy, když vykročí ze světa, ze světa řeči. Mimo svět řeči není setkání s pravdou jakožto s pravdou možné. Tam jenom pravda funguje, tam působí, ale setkání s ní není možné. Setkání s pravdou je možné jedině ve světě řeči nebo prostřednictvím světa řeči, přes svět řeči – ne ve světě přímo řeči, poněvadž *de facto* to není ve světě řeči, nýbrž je to *de facto* v takovém prostoru nikoho, území nikoho mezi řečí a pravdou, prostě za mezí řeči. Setkání s pravdou, to není setkání na úrovni řeči.

Ale to říkám zase něco, co vlastně budu povídat až příště, až půjde o to vlastní setkání s pravdou. Dnes nám šlo o tu řeč ještě pořád, takže jsem to trochu přeskočil.

Zkusme jenom krátkou poznámku o tom *ohne fremdes Zutun*. *Zutun* s velkým Z – přičinění. Bez přičinění, *Zutun*.

Jiný hlas: Já jsem pochopila, že filosofie působí ve světě řeči, to je její prostor. Že jinak působit nemůže, že nemá jiné prostředky. Ty jsi říkal, že co nemůže filosofie uchopit, tak že může sáhnout do zásob řeči, pokud už tam je to nějak uchopeno a může to buď vyzdvihnout, pokud je to dobře, nebo pokud je to špatně. Je to skutečně uchopeno tou řečí původně? Je ta řeč původně něco, co není schopna uchopit filosofie?

Hejdánek: Především myslíš řeč, nebo jazyk?

Jiný hlas: No, tys říkal, co je už uchopeno řečí.

Hejdánek: Řečí, ano, svět řeči spíš. To byla chyba, kdybych použil jazyka. Já jsem tam několikrát použil jazyka a to mně uteklo. Já jsem mluvil o jazyku, že se vracíme k jazyku. Samozřejmě je nesmysl mluvit o řeči, protože řeč nemá slova. Slova má jazyk. A *etymologie* je možná jenom tam, kde jsou slova, kořeny a odvozeniny a tak dále. Takže tam, kde se filosofie opírá o *etymologii*, opírá se o jazyk.

A ovšem, co to znamená? Ten jazyk je možný jenom ve světě řeči, právě tak jako filosofie je možná jenom ve světě řeči, i když jazyk není filosofie. A v jazyku jsou prvky filosofické, které tam filosofie hledala a o které se chce opřít.

Filosofie totiž, na rozdíl od toho, co je v jazyce, je úsilím o systematické a principiální myšlení. Tady v téhle souvislosti je důležité to systematické myšlení. Filosofie si nemůže dovolit se prezentovat jako mozaika zajímavých postřehů. Filosofie musí usilovat o skloubení těch svých postřehů do integrovaného celku. Tohle v jazyce není.

Jazyk zachycuje a fixuje určité velmi významné postřehy, ale jenom jako střípky. A teprve filosofie z toho může vymačkat tu šťávu a udělat z toho něco. Jazyk je pro filosofii takové odrazíště, je to materiál, jakýsi náboj, energie, která dovolí filosofické myšlence startovat. Takovým nábojem může být taky názor jiného filosofa, samozřejmě, a především toto.

V dějinách filosofického myšlení to spočívá v tom, že jeden filosof navazuje na jiného filosofa. Ale důležité je, že je možné, aby filosofie taky, když je v úzkých nebo když se jí to hodí, když je to podstatný přínos pro ni, že může sáhnout k samotnému jazyku a vyhrabat tam jako ze sutí, když je situace vyprahlá, tak sáhne k jazyku a tam najde ještě tu vláhu.

Vzpomínám si, že jeden chlapík, jehož jméno si teď nevybavuju, napsal o Heideggerovi takovou knížečku malou, dost pěknou, i když míněnou populárně, a nazval ji *Ein Denker in dürftiger Zeit* – Martin Heidegger, *Ein Denker in dürftiger Zeit*. Což do jisté míry ukazuje tímhle směrem, protože Heidegger je víc než který filosof tohoto století, kterého bych mohl jmenovat, mistrem v tom, jak vysát vláhu, která je někde v kořenech slov.

Já už jsem vám říkal, jak Heidegger poměrně komplikovaně mluví o tom, že *die Welt lichtet*. Jak k tomu dospívá, že svět světluje, abych to přeložil, *lichtet*. A je kupodivu, že v několika slovanských řečech, a tady zejména v češtině, že svět a světlo *etymologicky* spolu souvisejí.

Já nemůžu jinak, než když filosofuju, tak s tímhle počítat. Proto se mně například nechce odstěhovat, protože jak bych mohl pracovat filosoficky v jiném jazyce než v češtině? Jsem příliš na to vázán, poněvadž když mluvím o tom, jak je ta pravda skrze řeč, tak zase pravda a praviti patří k sobě, i když Machkův *Etymologický slovník* praví, že pravda a praviti spolu vůbec nijak nesouvisejí, že to je mylný názor. No tak je to prostě jeden z mnoha. Já jsem přesvědčen, že to spolu souvisí pravda a praviti, to je něco podstatně, podstatně k sobě náležité. Samozřejmě je *nonsense* dělat filosofii tak, že si najdu nějakou dvojici slov a teď z toho, že jsou etymologicky příbuzná, tak budovat nějakou filosofii, to je *nonsense*. Ale je to opravdu pěkné, když si člověk postaví jakousi takovou stavbu pojmovou a teď tam aspoň několik těch sloupů má opřeno přímo v jazyce.

To se mi zdá taková ta pojmová konstrukce, to je takové předivo, přejemné, to je takové krajkoví. Je to moc jemné, jako byste do toho foukli, tak se to všechno rozletí. Ale to v jazyce, to je přece jen taková pevná půda pod nohama. Samozřejmě, v čem tu půdu hledat, v čem ji zakládat? Na žádné ještě pevnější. Co je ještě pevnější? Není žádná pevnější půda než jazyk. Vědci tomu prostě nerozumí, vědec si myslí, vědec tam má tu věc, to je největší fetiš, který pro něj existuje.

Tak tohle je ten vztah mezi filosofií a jazykem. Přičemž ten vztah se odehrává ve světě řeči. To je ta věc, která mi krásně nesouvisí přímo s tím, cos říkal dneska, když ty jsi často užíval výraz všeobecnost, nebo co se tím myslí tou všeobecností?

Jiný hlas: Že o tom všichni víme, nebo přesně řečeno, i když o tom nevíme, tak stačí na to tak poukázat, upozornit, a každý si to uvědomí. Velmi snadno, velmi rychle. Tedy nic víc, jenom tohle.

Hejdánek: Jenom tohleto. Kolik to dává v tom tvrzení, že pravda není výhradně záležitostí myšlení, ale už před myšlením tam jako vidím tu inkarnaci, že tedy před myšlením už v té danosti se to myšlení počíná od někoho, o tom tam uvažuje ten Heidegger.

Jiný hlas: Já nerozumím té poznámce, jako jaká inkarnace? Odkud ta pravda, když je před myšlením, odkud tedy vstupuje do té skutečnosti?

Hejdánek: Jo takhle, já rozumím. No tak to ještě nevíme. To ještě nevíme, to je otázka po tom, co je vlastně pravda. Vůbec ještě jsme na začátku. Je otázka, jestli se můžeme ptát, odkud vstupuje do skutečnosti. Copak pravda není skutečnost? Co to je vlastně skutečnost? To, co vede ke skutku, a pravda přece vede ke skutku, čili proč by nebyla pravda skutečnost a tak dál. Do čeho vlastně ona vstupuje? Do světa věcí? Ale co je svět věcí? Copak je nějaký svět věcí? Není to jenom naše redukce? A tak dál. Prostě jsme příliš na začátku, než aby se dalo hned k tomuhle něco říkat. Ale je to otázka legitimní a je dobré si ji zaškrtnout červeně a příležitostně se k ní vrátíme, až budeme dál.

Jiný hlas: Ty dotazy si taky natáčím, to je právě pro mě důležité, když si to pak vymažu, tak o to přijdu. Když jsi mluvil o těch dvou rovinách významění věci. Takže věc může být významěna v rámci osvětí, to je ta první, a za druhé, že může být významěna tím, že se ukáže věc ve své pravé podobě. Kde se věc ve své pravé podobě [nesrozumitelné]? Je to ve světě řeči?

Hejdánek: Jo, jinak to není možné. Ve své pravé podobě, to znamená pod kritériem pravdy a pravda může vyjevovat věci jediné skrze svět řeči. Všechno ostatní působení pravdy ve světě mimo prostřednictvím světa řeči nevyjevuje věci, nýbrž spolukonstituuje je.

Jiný hlas: Jo, čili mimo svět řeči pravda spolukonstituuje věci, ve světě řeči je vyjevuje v jejich pravé podobě a kromě toho je schopná ještě působit jakožto pravda. To jsou ty dvě různé věci.

Hejdánek: Ano. Ono totiž pravda něco dělá s věcmi, to jest ukazuje je, ale také se sama nějakým způsobem vyjevuje. A to vyjevování pravdy je právě vyjevování pravdy jakožto pravdy. To je právě to vyjevování, to je toto jako, jako nebo jakožto. A tohleto vyjevovat se může, pravda se může vyjevovat jakožto pravda za určitých specifických okolností a je to něco jiného, než když vyjevuje věci jako to, co jsou.

Jiný hlas: A ty okolnosti jsou které?

Hejdánek: To jsme si neříkali, to zase patří do ještě příštích nějakých těch řešení. Tam je veliký, veliký problém, kdybychom se tím měli teď na chvíli jenom zabývat, jak to, že pravda se vztahuje sama k sobě, což dosud víme, že je možné jediné u subjektů. A pravdu nemůžeme považovat za subjekt. Proč to tak je? Tedy jakým způsobem pravda se vlastně může vztahovat k sobě samé, jak pravda se může vyjevovat v pravdě sama v sobě vyjevená. To je veliký problém, jestli to vůbec je možné, jestli to není jenom slovní hříčka, jestli my nepoužíváme jenom analogii, jestli to vlastně vůbec je legitimní vyjádření něčeho, jestli to něčemu odpovídá a tak dál. To je ten veliký problém. Takže pokud by to tak nebylo, co to znamená, že se pravda nějak vyjevuje jako pravda? To vlastně znamená, když to není tak, že se pravda vztahuje sama k sobě. No a toto bude teda otázka, z níž budeme profitovat, že zase ujdeme kousek dál.

Třeba, já nevím, možná že by bylo dobré, znáte Patočkův *Podstata pravdy*?

Jiný hlas: No, to jsme v semináři na fakultě četli.

Hejdánek: Jo, tak. To je ta jeho inaugurační přednáška. Ale možná že by bylo dobré, kdybychom tomu věnovali jeden večer. Totiž je to velmi překvapivé, co všechno v tom Patočkovi je, ačkoliv když se to přečte, tak ono samozřejmě neobstojí, neobstojí z hlediska *filosofického*, té náročnosti té výpravy, je to příliš vlažné, ale od tohohle, když se odmyslíme, že to je tak nahozené dost prostě a tak dále, tak jsou v tom neobyčejně hluboké věci a kupodivu ze zdrojů, které jsou velice odlišné, tam dojdete k postřehům a myšlenkám, které se v jiné podobě najdou u *Heideggera*. To je velice překvapivé, aspoň mě samotného to tolik nepřekvapilo, tak nějak jsem věděl

--- (1980-05-26 [Vědomí] III (2) pokračování a dokončení_s2_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: V logické souvislosti s tím, že když mluvíme o vědomí a o odstupování, tak se to dozvídáme skrze vědomí. A teď mě napadá, co jsem několikrát tento argument slyšel, myslím, že ho tady použiju

dobře, Wittgensteinovo odvolání se v okamžiku, kdy začíná být [nesrozumitelné] člověk, který říká asi toto: že všechno, co se dá říct, se dá říct jasně, a o čem se nedá jasně mluvit, o tom se má mlčet. Co na tomto, nebo jaká obrana by byla proti tomuto? Toto je taky svět řeči, a když se tápe nebo hledá nebo odvolává se na nejistou [nesrozumitelné], a do toho tato prostě řeč: o čem nelze mluvit jasně, o tom se má mlčet.

Jak jsem řekl, ne že bych chtěl slyšet něco o tom Wittgensteinovi, ale do jaké míry o těch ontologických aspektech, o kterých my se budeme dál dozvídat. Ty to budeš objasňovat, to budeš dávat, ale tam mi právě uniká, co jsme říkali minule, že svět řeči není největší služebnost, že není v marné pohlcenosti, marné manipulovatelnosti a tak dál. Tak pořád to nemám srovnané, kdy ta řeč jasně... Wittgenstein, slyšel jsem to několikrát vycházet, že to je na samém konci *Tractatus Logico-Philosophicus*.

Hejdánek: Tu samotnou formulaci je možno držet za náležitou interpretaci, ovšem ta interpretace autentická Wittgensteina je samozřejmě neudržitelná. Ale nechte Wittgensteina, čtete tam tu druhou stranu. Je to takhle: jasně, všechno říct jasně, to je karteziánský postulát, *clare et distincte*.

To, co je jasné, to je velmi psychologicky podmíněno. Nejenom, ale velmi psychologicky podmíněno. Musíme si uvědomit, že ve staré mytologii, když ji ten archaický člověk pochopil, no tak byla naprosto srozumitelná, a to jasně. To záleží tedy na formátu, je to velmi relativní, co se komu zdá jasné. Ten sám postulát je nejasný. Postulát jasnosti je nejasný, postulát zřetelnosti je nezřetelný. Tak to je jedna poznámka.

Za druhé, pokud se tím *clare et distincte* míní taková naprostá předmětná kontrolovatelnost, nahlédnutelnost, tak samozřejmě jsou věci, které takto předmětně jasně vyslovitelné nejsou. O nepředmětné skutečnosti nemůžete předmětně jasně mluvit. Pokud o ní mluvíte předmětně jasně, tak se dopouštíte falešných výroků a vzbuzujete falešné iluze.

Tedy jde o to, co se technicky míní tím jasně. Jestli jasně znamená být v definici a mít přesné logické skloubení soudů, vysuzování, taková ta logická jasnost, o jakou se třeba pokouší Spinoza v *Etice modo geometrico*. Tak to je všechno mimoběžné. V tomto smyslu plně dávám za pravdu Heideggerovi, který tvrdí, že přesnost je podvod, *exaktnost* je podvod.

A třetí poznámka jde ještě o kus dál než o respekt k nepředmětným skutečnostem a také o práci s nepředmětnými konnotacemi, což u Wittgensteina je tedy jinota. On sice má jistý náběh k tomu, nikoliv v *Tractatu*, to už je po *Tractatu*, ale potom v té druhé etapě svého myšlení, tam, a na to navazuje dneska neopozitivismus hlavně, tam zdůrazňuje třeba význam kontextu. Je to strašně zajímavé, on se tím pokouší tu původní věc tam připouštět, že ta jasnost je možná jenom díky kontextu, že ten kontext sám je významnou komponentou toho, jestli je něco jasné, nebo nejasné. A ten kontext ovšem nikdy jasný není, ten je vždycky v pozadí, ten je nejasný.

Takže je možno se dovolat pozdnějšího Wittgensteina proti tomuto požadavku. Ale já jsem chtěl ještě o kus dál, totiž zejména tedy v křesťanském pohledu, ale není to jenom výsada křesťanská. My víme, co to je tajemství. Tajemství není nějaká dočasně nepoznaná skutečnost, není to nějaká provizorní situace naší nevědomosti, která by se dala překonat. Tam se věc má docela jinak. *Mysterion* je něco, co lze naprosto přesně a jasně vyslovit, aniž by přestalo být tajemstvím. Tedy tajemství zjevené nepřestává být tajemstvím. Zjevené.

To je už úplně mimo horizont tohoto typu myšlení. Pomimo soudu je třeba s ním nějak počítat. To patří k našemu pobytu, to patří k naší lidské konečnosti, ale patří to taky k světu, povaze pravdy samé. To není jenom okolnost naší nedostatečnosti.

To je taky, tam by se dalo říct, je to otázka *kontingence* pravdy. Pravda posledně je kontingentní. Je třeba to vzít nahodile. Nahodile. Ono ovšem česky to nezní nejlíp – nahodilost. Prostě pravda je taková, jaká je a jaká chce být. Pravda je kritériem všeho. My nemáme možnost jaksi o pravdě rozhodovat, nýbrž pravda rozhoduje o nás. To, že zrovna tohle je pravda a není něco jiného, to není dáno věcmi, to je dáno pravdou.

Ten pojem *kontingence* pravdy je strašlivě důležitý a zahrnuje v sobě to, co je jasné: proč je pravda zrovna

pravda? Proč je to zrovna taková pravda? Proč zrovna tohleto pravda ukazuje ve světle takovým a takovým? To je ve svobodě pravdy. My si musíme uvědomit, že pravda spolukonstituuje pravou povahu věci. To znamená, že to nejsou ty věci, které jsou rozhodující pro to, jak ty věci vypadají nebo čím jsou. Pravda spolukonstituuje pravou podobu věcí. To znamená, že vlastně pravda je ten svrchovaný arbitr. Není ničím vázána. Není ničím determinována.

Ta pravda je taková, jaká je. O pravdě se nedá říct z tohoto hlediska nic jiného, než že je, která je. Která bude a byla, která byla. Totéž tedy je s Bohem, který je, jak o sobě praví. To znamená, že se nedá říct... není to to, co se dá říct. Tady je strašně důležité, co znamená jest a co znamená není. Pravda totiž je arbitrem i nad tím jest a není. Takže říct o pravdě, že jest, je stejně tak nedostatečné jako říct o ní, že není. Neboť pravda je měřítkem bytí a nebytí, jousčnosti a nejsoucná. A jako taková nemůže být podřízena těmto kategoriím.

Samozřejmě my se bez nich neobejdeme, čili my to nakonec nějak říct musíme. Ale musíme velice dobře vědět, že to je naše lidské vyjádření a že pravdu tím nesevřeme do žádných definic. Chtěl jsem hlavně vyvolat toto pojetí o tom, že jsou tajemství určitá, která mohou být velice přesně vyslovena, vyjádřena, odhalena, vyjevena jakožto tajemství. To znamená, nepřestanou být tajemstvími. Jsou vyjevena jakožto tajemství. A nemohou být podřízena ničemu, nemohou být odvozena, zařazena do kontextu tak, že by se s tím dalo nějak pracovat.

Jsou momenty, kdy člověk musí ustrnout a naslouchat. Naslouchat. Nechat si něco říct také, ne jenom pořád sám říkat. Čili tam, kde se tedy jasně mluví, tam se může a někdy musí alespoň pokorně. Ale všude se musí vždycky také umět mlčet. *Wittgenstein* je mi trochu podezřelý tím, že si myslí, že mlčet člověk má a může jenom tam, kde se nedá nic jasně říct. Ovšem jasně něco říct může také znamenat zakřikovat, překřikovat pravdu. Protože u pravdy není vyjasněno, co to je jasno. Co to je ta *clarté* a *distincte*.

Takže po této stránce člověk musí se vším, co říká, se svým myšlením nejpresnější, nejexaktnější myšlením, s myšlením, které dosahuje velkých úspěchů v tom *clare et distincte*, se vším tím musí jít vždy znovu naslouchat, kde se rozhodne, jestli je to pravda, nebo není, bez ohledu na to, jestli je to *claire et distincte*. Tím, že to řeknu *clare et distincte*, ještě není zaručeno, že to je správné, že to je pravda. Se vším tím člověk musí pracovat jenom do jisté míry a vždy znovu se otevírat vůči pravdě, která nakonec posoudí, jestli je to dobře, nebo není. Takovéto naslouchání je nezbytné i uprostřed té situace, kdy můžeme mluvit *clare et distincte*. Kdy můžeme mluvit. I tam a právě tam musíme být také ochotni a hotovi umlknout a naslouchat.

Tady jsem měl tu největší výhradu vůči *Wittgensteinovi*, že zapomíná na to, že i ta nejjasnější a nejpresvědčivější a nejzřetelnější formulace musí ještě umlkat před hlasem té kontingentní pravdy, která to může ukázat jako omyl, všechno to jasno atd. Což vůbec nemělo být samozřejmě, aby se to neohradilo, nějaké *bé-á-bé* pro mýtické promluvy. Samozřejmě člověk, pokud může, má mluvit co nejjasněji. Od té jasnosti ho může osvobodit jediné, když to neumí, nebo když to nejde. To jsou ještě dvě různé věci. Může říkat, že to nejde, a ono je to vlastně jen to, že to neumí, tak se to musí naučit. Čili ne každá nejasnost je posvěcena. Samozřejmě člověk se musí snažit o maximum. Ale musí vědět, že ta jasnost je jen jistý přístup, jistá metoda, ale že to není ta pravda. Mýtus mluvil nejasně v tomto smyslu. Tam bylo mnoho takových mlh, a přesto se tam některé věci ohromně hluboce vyslovovaly, jisté pravdy. Něco, ne jako celek, ale některé věci byly ohromně hluboké.

Co to tedy bylo? Byla to ta bezprostřednost. Ale toho maxima jasnosti jsme dosáhli v matematice. K čemu je nám matematika v životě platná? Když jsme na růžičkách, to jsme říkali v posledních letech. Jiný hlas: On tedy také nemá jasno, protože takovýhle konsenzus by se dal vyprovokovat, ale on vnímá, aby se nemýlil, má to dáno Bohem, který je natolik dobrý, aby mu nedával falešné ideje do hlavy. Hejdánek: Ano, samozřejmě jsou různé interpretace té Descartovy věrohodnosti. A představa, že to tam dal jenom jako alibi, se opírá o tu důležitou věc, že založení na Bohu je tam odvozeno. To není východisko. Východisko je pochybnost o všem, s výjimkou jediné věci, že pochybuji. Mohu pochybovat o všem, jen nemohu pochybovat o tom, že pochybuji, poněvadž to nahlížím, že pochybuji, právě když

pochybuji o všem.

Jiný hlas: Ale ten jeho přechod k tomu vnějšímu světu jde skrze toho Boha.

Hejdánek: Ano, to je správné. To je správné. Ale nicméně tu základnu on získá jinde. Tahle základna je nahlédnutelná a není vyvozena z toho, že nás Bůh neklame. To my nahlížíme, že nás klamat nemůže. To nahlížíme.

Takže do jisté míry tenhle základ není skutečný základ u Descarta, je tam vpašován dodatečně. Je to na jednu stranu možná alibi, zcela jistě je to nezbytný garant věcných znalostí, věcného přístupu k věcem. On neví, jak by to jinak zajistil. V tom samozřejmě má následovníky, třeba v *okazionalismu*, kde Bůh garantuje nejenom ty informace, které máme o světě, ale kdy on vykonává naše rozhodování. My svým rozhodnutím své vůle dáváme příležitost Bohu, aby vykonal to, k čemu jsme se rozhodli. Takže když se rozhodneme vstát ze židle, tak to je jenom naše rozhodnutí, za to jsme odpovědní, ale vykoná to Bůh. Zasahuje tu descartovská šišinka, tato funkce Boha, tam je Bůh naprosto nezbytný. A protože to je návaznost na Descarta, tak to zároveň ukazuje, že tohle nějak v Descartovi bylo přítomno.

Rozhodně to není tak, že by to celé bylo založeno na důvěře v Boha. U Leibnize to tak je. Tam ta *prestabilovaná harmonie* to všechno zaručuje, bez ní by to vůbec nefungovalo, bez ní by to nebylo možné. Kdežto Descartes si našel, proti Leibnizovi si našel takový pevný Archimédův bod, ze kterého tím vším hne. A na to nepotřebuje Boha. Až teprve potom dál ho tam zavádí. V naprostém principu, v tom začátku, mu je Bůh nepotřebný. Tam se soustředí jenom na to, co se dá nahlédnout, přímo bezprostředně nahlédnout.

Jiný hlas: Já jsem se chtěl zeptat, on tam říká, že předmětem naší úvahy nemůže být pravda, ale jenom jistý náznak pravdy, takže se třeba bavíme o pravdivém poznatku. Čili jestli tomu dobře rozumím, tak pojmy jako je absolutní pravda nebo relativní pravda ztrácejí svůj smysl?

Hejdánek: Ne, počkejte, tohle tam nebylo takhle dogmaticky formulováno. To bylo v jistém kontextu, kde to bylo bráno jako první poznatek, mimo jiné jedna forma, jako příklad. To bylo v kontextu té *adekvační teorie*. Že *adekvační teorie* pravdy je možná jedině za těchto předpokladů. Ale tím nebylo řečeno, že ty předpoklady jsou platné. To nebyl můj výrok nebo má pozice, nýbrž říkal jsem, že *adekvační teorie* je možná jedině díky tomu, že se vykašle na pravdu vůbec, vykašle se na bytí a dokonce i na jouscno vůbec a soustředí se jenom na konkrétní jouscno a srovnává s konkrétní výpovědí o jouscnu.

Jiný hlas: Já ti věřím. Já jenom ty relativní pravdy, protože ta *adekvační teorie* v podstatě drží, když se třeba o ní hovoří a používá se tam pojem relativní pravda, což mně připadá dost absurdní. Jenom jsem říkal, že když říkáš, že předmětem našich úvah nemůže být pravda, ale náznak pravdy, tak se tím dá...

Hejdánek: Ty mě nebereš v úvahu, já ti říkám, že jsem to neřekl. Já jsem to vyvozoval jako předpoklad adekvačního pojetí pravdy.

Jiný hlas: Už to mám. Už to mám.

Hejdánek: Už jste to vyfotografoval? No, tak to je jedno. Jestli to někdo máte, já jsem si bezpečně jistý, že jsem to říkal jedině v tomhle kontextu. Ovšem můžeme k tomuto problému přejít, že do jisté míry je pravda, že je oprávněné tvrdit, že neexistuje pravda o pravdě. Že tedy v tom smyslu, že není pravdivý poznatek o pravdě. Protože tam by se jaksi pravda stala jakýmsi arbitrem sama nad sebou, nebo prostě tam to nedává smysl. Ale ta problematika relativní a absolutní pravdy zas ještě patří do jiného kontextu. Toto je tedy relativní pravda. Relativní pravda je pravdivý výrok. Každý pravdivý výrok je relativní pravda. Proč? Protože každý výrok, konkrétní výrok, se vztahuje k něčemu, o čem je výrokem. No a tento vztah – tak se řekne *relace* – čili tento vztah zakládá relativnost pravdivého výroku. Každý pravdivý výrok je relativní v tom smyslu, že se vztahuje k tomu k něčemu, o čem je výpověď, o čem je výrok.

Naproti tomu absolutní pravda je *absolutum*, je to, co je odděleno. To je pravda oddělená od všeho konkrétního. O této pravdě skutečně nelze říct nic, protože to je nepředmětná skutečnost a předmětně o ní nelze mluvit jinak... tedy nelze o ní mluvit. Můžeme o ní mluvit jen tak, že předmětně mluvíme o něčem jiném. Čili my si musíme najít nějaké téma, jakékoli, které budeme předmětně pojednávat a budeme přitom dávat pozor, aby ty nepředmětné konnotace se vztahovaly k pravdě vůbec, k pravdě

absolutní, k pravdě jakožto nepředmětné skutečnosti. Za tím cílem se budeme ovšem muset naučit pracovat s nepředmětnými intencemi.

Tohleto je zase, když se vracím k té etymologii, v běžném užití těch termínů absolutní a relativní pravda se ovšem myslí zas ještě něco jiného. Relativní pravda je přibližná pravda, absolutní pravda je přesná pravda. To je v běžném pojetí, tak se to běžně používá. Tady je otázka teda, především se zase redukuje pravda na pravdivý soud. Absolutní pravda není pravda vůbec, nýbrž je to pravdivý soud, ale ryze pravdivý soud, nebo prostě čistě pravdivý soud, kde není ani jedna nepřesnost.

Jiný hlas: A není to pravda, absolutní pravda? Vždyť to není pravda v tomhle smyslu. Když je to přesnost, tak přece nemůžeme mluvit o absolutní pravdě. Tedy nemůžeme mluvit o pravdě v tom smyslu předtím, co jsme říkali, o pravdě jakožto nepředmětné skutečnosti. Jak o ní můžeme říct, že je přesná? Přesný může být jenom výrok. Právě tohleto rozlišování je pozůstatkem takového tupého pozitivismu. Já teda nevím, možná že ve vědě to ještě přežívá, ale v takových těch trochu filosofičtějších rovinách to vím, ledaže to přežívá v marxismu. Protože ještě v podstatě cituje hlavně Engelse, Engelsovo teda, že ten rozdíl v pravdě absolutní a relativní, že pravda absolutní se skládá ze souhrnu pravd relativních a takovéhle ty typy, tak ty jsou tam nesmírně v tomhle směru neudržitelná věc. Protože ať mi někdo řekne jediný absolutně pravdivý výrok.

Teda když už jsme u toho – umřít. Umřít, zaniknout, tedy přestat pobývat v této situaci.

Jiný hlas: V této situaci, no, to je špatně. Umřít, zemřít, to je jediná. Zaniknout, co to znamená zaniknout? Hmota nezaniká. Dobře, tak rozklad tělesný nastane v devadesáti pěti procentech, určitě. Stát se mrtvolou. To je absolutní pravda, když se tedy budu končit v tomto časoprostoru. Každá tautologie je absolutní pravda.

Hejdánek: To není pravda ovšem. Tautologie...

Jiný hlas: Uvedte příklad tautologie. Dvakrát dvě je pět? Ne, dvakrát dvě jsou čtyři, to už je skoro marxismus, ne? Dvě a dvě jsou čtyři.

Jde o to, samozřejmě při každé příležitosti, jakmile jakýkoliv takovýhle absolutně pravdivý výrok se řekne, tak jeho absolutní pravdivost je velice závislá, už to, že je závislá, že je relativní, na významu pojmů, kterých je použito. Ty pojmy samy o sobě nejsou ničím pevným, je potřeba přejít ke kontextu, v němž svůj význam nabyly a v němž si ho obnovují. Pojem není jenom nasouzen, ale je zároveň takovou možností nového nasuzování. A už to mám rozostřené. Samozřejmě, jakmile poukážu k těm kontextům, tak ty kontexty už nutně jsou zdrojem nečistot všelijakých, nejasností. Ale už to, že vůbec nějaké kontexty jsou, znamená relativitu. Takže mně se zdá, že je to nepochopení povahy myšlení a povahy řeči, povahy nasuzování, formulování a tak dále, mluvit o nějakých absolutně pravdivých výrocích. Takové nejsou. Každý výrok, i nejpřesnější výrok, má své podmínky, za nichž je platný.

Hejdánek: a prostě za hranicemi těchto podmínek ztrácí nejenom svou platnost, ale vůbec smysl. Takže v mém soudu nic takového jako absolutně pravdivý výrok neexistuje. Všechno je závislé na něčem.

Jiný hlas: Však pan mluví jako ortodoxní člověk. To jsi říkal jako ortodoxní člověk, že není pravda *arbiter* sama nad sebou. Co tedy Ježíš z Nazareta? *Ego sum veritas*, svědectví pravdě jsem vydal, to byl *arbiter* sám nad sebou. To sem nepatří?

Hejdánek: Dá se to tak říct? Ne. Například on odmítá název *mistr*, jenom otec je dobrý. V rozhodujících momentech se nevydává za arbitrární, nýbrž naopak za služebníka tam, kde je služebníkem.

Jiný hlas: Dřív než Abrahám byl, já jsem. Poslal mě s hlavou, kterou jsem měl u tebe dřív, než byl svět. V některých pozicích prostě...

Hejdánek: Nebylo by nejmenší potíže prokázat, že to jsou pozdní výroky, které tam nejsou. Redakce, no, to jsou z Ježíšových výroků úplně... On to nerad slyšel.

Jiný hlas: Já vím, že jsi nechtěl pokřtít, protože naopak by se hodilo, aby se to pokřtilo. Ale ono to tak není. Tohle myslím, že je... Teologu, co ty říkáš?

Hejdánek: Ale není to odpověď, tohle je jenom taková okrajová polemika, není to odpověď na tu vlastní otázku, totiž, že pravda je *arbiter* sama nad sebou i něčeho jiného. Já jsem odkazoval k tomu, že se k

tomu vrátíme, ten velikánský problém je v tom, že pravda je, že třeba u Spinozy čteme, že *veritas est...* no, teď se mně to plete... tam je *norma* i *mensura*... nýbrž... [nesrozumitelné] nebo takového svého vlastního... míra, *kritérium*, něco... Dobře. Co to tam má přesně, který je mírou sebe i lži nebo omylu. To je hezké, ale je otázka, co se tím má rozumět, že je mírou sebe.

Ten vlastní problém spočívá v tom, jak pravda je schopná se obrátit sama k sobě, je-li to možné. Tady je ten velikánský pokus Hegela to vyložit jako podstatu děje. To, že pravda, věčný absolutní světový duch, se vyvíjí, ale není *fysis*, a v průběhu historie se prostě dostává také k sobě, čili na konci je u sebe. Čili jako ta reflexe, kterou světový duch dochází k dokonalosti. Jediná věc, co mu chybí, že si není sám sebe vědom, tak tato reflexe, kterou musí provést, to je obsahem dějin.

Mně se zdá, že je to pochopitelně velkolepé, ale má to své háčky, jak je známo. A každopádně je potřeba to důkladně znova všechno projít a přemyslet, jestli něco takového můžeme předpokládat. Pro mě, aby pravda, aby něco takového bylo, musela by být něco jako světový duch, pravda by musela být subjektem. A já mám dojem, že co my víme, tak každý subjekt má svou vnější stránku, čili je také po jedné stránce předmětem, předmětný. A mně se zdá, že pravda je ryze nepředmětná. A nedovedu si představit, jak ryzí nepředmětnost by se mohla stát sama sobě... že to myšlenkově tak nějak... to by se muselo objevit něco nového, já to nevylučuju, ale v daných možnostech a za stavu toho pojmového aparátu, který momentálně máme k dispozici, mně to připadá jako nemožné. Mně to připadá jako antropomorfismus tvrzení.

Jiný hlas: Konec 26. května.

Hejdánek: Takovým vyjevením toho, jak nezbytná je filosofie, a jak nezbytná je nová filosofie, to jest jak nezbytná je kompletní a hluboká revize té dosavadní filosofické tradice. Bez filosofie to nejde a s tou starou filosofií to taky nejde. Mám dojem, že naše doba vyjevuje mimo jiné tuto základní skutečnost. Bez filosofie to nejde a s tou starou filosofií to taky nejde. Jsme na konci té staré filosofie a teď se musíme pokusit vybudovat filosofii novou. Takovou, která bude daleko vhodnějším médiem pro oslovování ze strany pravdy a která bude daleko vhodnějším nástrojem našeho naslouchání a porozumění tomu, co nám ta pravda říká.

Jiný hlas: Jestli tomu dobře chápu, tak to zotročení člověka filosofií je něco negativního, je nějaká příměs neblahá do toho média, které umožňuje to naslouchání, tak to oslovování?

Hejdánek: No, je to asi tak, jako když řekneme, že člověk je zvrhlé zvíře, protože je myslící zvíře. Že tedy zvrhlost člověka spočívá v myšlení to je svým způsobem pravda. Nebýt myšlení, nebýt té schopnosti, která se *emancipovala* do takové dokonalosti, tak člověk nikdy nedosahoval takových zvěrstev, jakých dělá. Je zároveň pravda, že právě v myšlení se může dovršovat také velikost člověka. A podobně je to tam s těmi obojími *atributy*.