

O Rádlovi (četba - interpretace) + Subjekt - singularita - dějiny
Ladislav Hejdánek

- ◆ bytový seminář, česky, vznik: 4. 5. 1981
- ◆ private seminar, Czech, origin: 4. 5. 1981

O Rádlovi (četba – interpretace) + Subjekt - singularita - dějiny [1981]

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

--- (1981-05-04 [Subjekt - singularita - dějiny (2)]_s1_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: Se vyskytuje takovýto návyk. To, co si teď člověk myslel o sobě a tak dále, to jsou samozřejmě falešné věci, nebo mohly být, ale nejdřív musela být nějaká, aby si to mohl myslet, tak musela být nějaká zkušenost. A ta zkušenost byla pravá, správná, pravdivá. Ta bylo to, v čem se nemýlil, protože tam nic do toho nedával.

Hejdánek: Ano.

Jiný hlas: Teprve ta interpretace.

Jiný hlas: Teprve ta interpretace, to jsou ty lži, to jsou ty mýty, to jsou ty báje. Takže ta zkušenost, toto pravdivé, předcházelo, a tohleto je dodatečné a taky zbytečné. To potom vývoj odhodil jako blbost.

Já jsem chtěl právě ukázat, že nemohla být taková nějaká prvotní pravdivá, že se člověk přehoupl ze zvířecí říše do lidské a teď tam začal střízlivě tou zkušeností sbírat ty zkušenosti kolem sebe a teprve nějaký šaman mu to začal blbě interpretovat nebo to prostě kazil, to pravdivé poznání. No tak to je právě ta odpověď na to, co jsi řekl, má být odpověď na to, že nikdy to nemohlo být tak, že by člověk vnímal od začátku pravdivě a pak to zkazila reflexe.

Hejdánek: Jistě.

Jiný hlas: Já jsem se chtěl zeptat na to, co s tím Kantem a hvězdami. To byla otázka, která Kanta zajímala. Je to otázka *a priori* nebo *a posteriori* poznání? Co třeba ty naše koncepce o té hvězdě, jsou *a priori* v mém poznání nebo *a posteriori* vzhledem k vesmíru? Ta otázka Kanta zajímala a myslím, že je stále aktuální. I ten vývoj v astronomii je taky zajímavý. Myslím, že to dodneska není dořešené, nebo my s tím nejsme dořešeni. Já se ptám na ty syntetické soudy *a priori* u Kanta.

Hejdánek: Nepochybně Kant, pokud jde o vývoj vesmíru – to je ta jeho teorie, která potom dostala jméno po něm a po Laplacovi – tak to je všechno *a posteriori* záležitost. *A priori* je tam přítomno jedině v tom, že když ten vesmír pozorujeme, respektive když ho interpretujeme v tom, jak se z té prvotní *nebulární* podoby zahušťováním dostával k tomu stavu třeba Sluneční soustavy, jak ji dnes vidíme, tak zároveň tam je *a priori* přítomno, že to vidíme v prostoru a čase, že si to nedovedeme jinak představit a používáme k tomu jistých pojmů, které jsou některé odvozené, některé neodvozené. Ty nejzákladnější pojmy, kategorie, ty jsou taky *a priori*.

Ale jinak, kromě tohoto, že máme nějaké takové kategorie *apriorní* a ty *apriorní* nazírací formy časoprostorové, nebo časové a prostorové, tak kromě toho je to všechno *a posteriori*. Tedy mně není jasné, tady vůbec teď nám o ten vztah *a priori* a *a posteriori* nešlo, čili mně teď není jasné dost, proč jste to uváděl.

Jiný hlas: Protože on to nějak pozná, nějaký zákon. Jak pozná, že to sedí pravda na tu skutečnost? On mluví o syntetických soudech *a priori*, což je ale asi o hvězdičkách. On v podstatě předpokládá, že mu kápne na to pravé, že to je ono. Nějakým způsobem to řeší. On kápne na to pravé, ty syntetické soudy *a priori*.

Hejdánek: No tam nemůže nekápnout. Když je to *apriorní*, tak ten duch nese sám sebe jako výbavu. Čili to si skutečně jenom vybavuje. Ale otázka je, jak to, že to platí?

Jiný hlas: Ano, jak to, že mu kápne na to, že se to teda trefo? Ty syntetické soudy *a priori*, že kápne na tu zkušenost.

Hejdánek: Teď mi objasněte ještě, proč jste o tom začal mluvit, poněvadž já vůbec nevidím souvislost.

Jiný hlas: Protože mě to zajímá. Bez ohledu na to, o čem se mluví. Zajímá mě to vzhledem k tomu, o čem se mluví, o té zkušenosti a o těch koncepcích, které se vytvářejí. Zda ty koncepce lze chápat jako *a priori* nebo *a posteriori*. O to šlo, o ten vztah.

Hejdánek: Pokud je to otázka na mě nebo na to, co tady děláme, tak je to tak, jak jsem to říkal, když jsme mluvili o tom kantovském tématu *transcendentální dedukce*. To jest, je to „*a priori*“ v uvozovkách, ne v Kantově smyslu, nýbrž v tom smyslu, že to musíme nejdřív vymyslet. Že nám to nikdo do hlavy nenasype,

z žádné zkušenosti to neodvodíme. My to musíme vymyslet. Ovšem my to můžeme vymyslet blbě. V tom smyslu to není *a priori*, protože *a priori* je vždycky správně podle Kanta.

A priori je v tom smyslu *a priori*, že to platí vždy a všude obecně, naprosto, patří to k podstatné výbavě ducha. Každý duch, inteligentní mysl, je jím vybavena. A pokud není, tak je vadná, tak je deviovaná. Takže je to *a priori* v tom, že to předchází zkušenosti. Není to *a priori* v tom, že je to jednoznačně dáno jako výbava ducha. To jest, člověk si to musí vymyslet.

Jiný hlas: To je takový dialektický pohled. Je to i není to tak.

Hejdánek: Nedá se říct, že to je dialektické, protože v tomto případě – v tom smyslu kantovském – musíme říct, který pojem. V tom smyslu kantovském to *a priori* není. Ale v tom smyslu kantovském to není taky *a posteriori*. A on nic jiného nepřipouští. Čili my musíme tady kritizovat Kanta, že vynechal jakousi možnost, kterou my tady musíme využít. Já bych neřekl v tomto případě, že to je dialektické, protože tam nemusím udělat logický skok nebo nemusím lámat logiku v tomto případě. Tady je to pořád naprosto logické.

Jiný hlas: Jako proces? Vy to chápete jako proces střetávání *apriorního* a *aposteriorního* poznání, to přibližování k tomu?

Hejdánek: Zas používáte těch termínů, ale v jakém smyslu? Nikoli, jak to myslel Kant. V jeho pojetí to není ani *a priori*, ani *a posteriori*. Čili to nemůže být ani žádné střídání, ani žádná oscilace nebo něco takového. Je to prostě něco jiného.

Je to tak asi, jako když máte třeba nějakou starší paní, která nerada vyhazuje zbytky, tak má spoustu kousků všelijakých látek a teď má před sebou úkol ušít něco, třeba pro nějakou malou holčičku sukni. Teď ona musí uvažovat, který ten zbytek je dost velký, aby to na tu sukni stačilo. Buď má stříh, nebo už to má v oku, míry. A teď bude jeden ten zbytek po druhém, rozprostře to, koukne se, pokud si to nepamatuje, koukne se, jestli to tam vejde nebo nevejde. Pozkouší, tadyhle něco chybí, tak další. Pozkouší další. Čili takhle to vypadá. My si musíme vymyslet něco, jako je ten kousek, ten zbytek toho hadru. Teď to vyzkoušíme, jestli to padne na tu sukni nebo nepadne. Nepadne, dáme pryč, vezmeme další a tak dále. No prostě musíme a dá se říct, že poněvadž zkušenosti naše rostou, že postupně se přibližujeme tomu, že čím dál ty pojmy jsou schopny lépe uchopit tu věc.

Jiný hlas: Jenže to je právě problém s tímto srovnáním s těmi hadry, protože to je v podstatě to řemeslo, to je ta technika. Takhle pracuje technika. Musí zvolit něco, co se zrovna hodí, zvolí nějaký arbitrární systém, který tam aplikuje. A z toho se vydává potom ta věda jako poznání pravdy, jednoznačné, [nesrozumitelné] pravdy.

Hejdánek: No, protože ten průměr kulhá v tom smyslu, že ta paní tady měla *n* zbytků látek hotových. Kdežto ve vědě je třeba ty zbytky si vymýšlet.

Jiný hlas: Ty jsou hotové často. Třeba algebra vzniká jako hotové zbytky látek, které se prostě aplikují. A s elegancí se aplikují.

Hejdánek: No dobře, když chcete aplikovat, no ale tady jsme teda mluvili o zkušenosti a o... no tak tam to nemáte pohromadě, tam to musíte domyslet. A stejně algebra, že to bylo hotové. No dobře, někdo to musel vymyslet zase. Že na začátku se to musí vymyslet a to z ničeho se nedá odvodit.

Jiný hlas: Ale to vyvozují z axiomů.

Hejdánek: A ty se musejí vymyslet. Ty axiomy nikde nejsou. Kde je axiom? Kde *Eukleidés* potkal nějaký axiom? Kde ho našel? Kde ho objevil? Musel ho formulovat.

Jiný hlas: Právě v tom je ten problém, jestli je to otázka dohody, nebo jestli je to věc teda zřejmá.

Hejdánek: To nemusí být otázka dohody.

Jiný hlas: On to právě měl za věc zřejmou. Právě ta axiomální záležitost, co se arbitrárně...

Hejdánek: No, to je jednak věc subjektivní, jestli on ji měl za zřejmou, nebo neměl za zřejmou. Jde o to, že tady ten axiom žádný nebyl. Opice se nikdy nemohla nikde skoprtnout o axiom. Prostě axiom se objevil teprve tam, kde lidi začali přemýšlet o geometrických vztazích. Tam ho mohli teprve objevit nějak zpětně, promyslet to tak a teď zkoušet, jak by se to dalo, že... A proč se ukazuje, že když se takhle třeba

nějaký systém zakládá na nějakých základních axiomech třeba, proč platí, že ty axiomy nebo principy vůbec *non sunt multiplicanda*, že, *principia non sunt multiplicanda*, že nikdy těch principů nemá být víc, než je nezbytně nutné.

No to je pokyn, aby se jich nevymýšlelo zbytečně moc. Že to má být elegantně udělané tak, že vymyslím jenom ty nezbytně nutné. Jestliže jeden princip s druhým souvisí tak, že jeden z druhého se dá odvodit, tak tam nechám jenom jeden a tak dále.

Jiný hlas: To je zrovna ta věc sporná, o které jsem mluvil. Arbitrárně vymezená. Tam nejde o tu zbytečnost, tam jde o...

Hejdánek: Ne, jde o to, že jich nemá být zbytečně mnoho.

Jiný hlas: Ale tam nejde o zbytečnost jako nějakou věc jako... tam jde o to, aby ten systém těch axiomů se nedostal do sporu.

Hejdánek: Ano, ale i když se nedostanu do sporu a mám zbytečně moc, mám třeba jeden princip navíc, tak se to považuje za chybu. Poněvadž pak to není princip. Jeden tam, když se dá jeden princip, který mám navíc, se dá odvodit od ostatních, tak to není princip, tak tam nemá být mezi principy. I když se nedostanu do sporu.

No to je jasné z toho, že ty principy nejsou dány, že je musím vymýšlet a že se mi může stát, že jich vymyslím zbytečně moc. Navíc teda, co jste vy upozornil, že můžu vymyslet principy, které se třeba dostanou do rozporu. To je zase chyba, to je zase doklad toho, že jsem je vymyslel.

Jiný hlas: Jenže to je zase to novodobé chápání matematiky. Matematika eukleidovská chápala axiom jako něco teda nahlédnutého. To, co je prostě nahlédnuto každým člověkem, a to teda platí pro všechny. Toto on mohl brát za axiom. Dnešní ta matematika mu to nestačí, tak právě zase formuluje arbitrárně. Zase teda dohodou.

Jiný hlas: Axiomy se prostě... protože ta matematika v nějaké oblasti se vyvine, pak teprve se jde k základům. To vychází z toho, že se teda prostě musejí... se provádějí nějaké důkazy a tak dále. Tam najednou vypadají jisté prvky, které už nejde dál zpracovat. Ty se pak skládají, no a vznikají z nich ty axiomální počátky. Ony jako nutně vycházejí z toho oboru. Ony se nejde jako si...

Hejdánek: Živelně, živelný provoz, když se dochází k axiomatizaci, tak k axiomatizaci dochází zpětně. To není arbitrárně. No, to nám budete povídat potom, jo?

Jiný hlas: Vždyť to není arbitrární. To prostě musí vždycky jako vyjít z potřeby toho oboru.

Hejdánek: No, si to můžeš přehazovat. Si můžeš v té teorii potom, ta není jenom eukleidovská. Dneska jde o tu...

Jiný hlas: Nepochybně to tak začíná, že... Já teda nevím z historie matematiky, jestli by někdo tady o tom měl nějaké znalosti, jak došlo k těm pokusům o koncepci neeukleidovské geometrie. Jestli to došlo tak, že nejdřív se někdo prakticky zabýval, asi tak jako teda Egypťané tím rozměřováním půdy, nějaký čas dlouhý a pak to teprve někdo dodatečně zreflektoval a hledal tam nějaké ty jaksi ty už dál neodvoditelné, neredukovatelné principy. Anebo jestli to spíš vzniklo, jak se domnívám já, to spíš vzniklo tak, že si probral ty principy a teď zkusil – a pokud je mi známo, tak ten první krok spočíval v tom, že jeden z těch principů, jedno z těch axiomata totiž o těch rovnoběžkách, tak že se prohlásil za neplatný.

Jiný hlas: Pokud vím, tak Lobačevskij teda říká na neeukleidovském prostoru, že to v zásadě vzniklo na tom, když se vzdálenost bodu v eukleidovském prostoru vyjadřuje jako odmocnina ze součtu mocnin jeho souřadnic. To prostě se počítalo jako eukleidovský prostor fyzikální. A pak se zdálo, že se ta vzdálenost dá i jinak spočítat. To byl ten základ pro ty neeukleidovské metriky.

Hejdánek: No, jinak, já nevím, no. Ale řekněme, tak co když jinak? To znamená, to nepotřeboval nikdo jinak. To si vymyslel. To nevzniklo nejdřív, že by tady byla nějaká praxe živelná a pak to zreflektoval a hledal ty principy.

Jiný hlas: Začal počítat v prostoru eukleidovském a užíval počítání, a když tam neplatí ty atributy, tak jak se to dá počítat? Taková byla ta věc. No a pak se to axiomatizovalo.

Hejdánek: No ale dobře, ale v každém případě to začalo tím, že měl roupý a říkal, jestli to nejde vypočítat

jinak. Což je samo o sobě něco velmi neživelného. On to nepotřeboval počítat jinak, vždyť to mohl vypočítat takhle. To bylo zaběhané a on prostě chtěl jinak. To znamená, že začal pochybovat o tom, že by to byla jediná cesta. Tedy mně se zdá, že na začátku asi ta axiomatika nebo ty systémy jakési, ty formulace principů a tak dále, že skutečně musely stát na nějaké praxi nejdřív. No ale dál to už tak není. Já aspoň třeba já si myslím, že jak jsme teda začali to vy jste ještě tady myslím nebyl, nebo jestli se nepletu, jak jsme začali s tím, že celá filosofie vlastně vychází z té řecké nikterak neproblematizované a nereflektované představy nebo pojetí, že svět je nesen tím, co je neměnné, co zůstává stejné uprostřed změn, a to se chápalo jako *arché*.

A teprve pak se nějak odvozovalo z toho nebo se myšlenkově mělo uchopit to, co se mění. A zase se to chápalo tak, že se hlavně soustředila pozornost na to, co uprostřed změny zase zůstává stejné a tak dále. A že teď, když tohleto si uvědomíme a tahle ta filosofie, tenhle ten způsob myšlení, když je zproblematizován, tak co kdybychom to udělali obráceně? Že tedy není základem neměnnost a změna by se měla vykládat z toho, nýbrž základem je změna a vykládat by se měla, neboli problémem je neměnnost nebo vytrvalost. No tak tím je položena možnost samozřejmě říct, že předtím už tady byly potíže různé a tak dále. Ale takhle to je zase taková lživá operace, to jsou roupy, že nám tady něco nestačí, nevyhovuje, a teď si to zkusíme dát obráceně, co by to dělalo.

Mně připadá, že čím je věda nebo nějaký obor čím je dál, tak když už je úplně takřka hotový, když je to vypracované do všech dokonalostí a už se tam nedá nic dělat, tak si začne vymýšlet, co by bylo, kdyby se tady třeba změnila ta axiomatika. To je čistě teoretický přístup, nezaložený na žádné nutnosti ani na žádné živelnosti. Vlastně oba ty přístupy musíme respektovat, opravdu je možné oboje.

Jiný hlas: Jenomže ono u toho diferenciálního počtu, u toho *Leibnize* i *Newtona*, u každého byl jiný princip toho, proč to dělal. *Newton* dělal fyziku, která to potřebovala, a *Leibniz* k tomu přišel z úplně jiných pozic, z jiných způsobů.

Hejdánek: No, tak to ovšem chybí vysvětlení. Fakt je, že *Zenónovy* argumenty se nepodařilo nikomu vyvrátit po dobu téměř dvou tisíc let, míň trochu, ale moc tomu nechybělo. A najednou na to přišli dva. Samozřejmě na to přišli ne proto, že by se zabývali *Zenónem*. Přišli na to z jiných motivů, ale ty motivy by bylo potřeba, to, že to potřebovali, to je málo. Potřebujeme spoustu věcí, a to ještě neznamena, že na to někdo přijde.

Tak jako bylo by potřeba ukázat, jak je možné, že takových případů je víc. Ono většinou je to nekontrolovatelné nebo nevysvětlitelné, to je jakési fluidum, že k objevu dochází takřka současně nebo v krátkém rozmezí. A přitom málokdy se dá přesně určit, proč zrovna v tu dobu k tomu došlo. Protože stává se obvykle, že na to nedošli stejnou cestou. V každém případě ten *Leibniz* a *Newton* opravdu na to přišli z různých konců a taky ta formalizace u každého je jiná a tak dále. Tedy to je problém.

Jiný hlas: Já bych chtěl o těch singulárkách, jenom taková lehká poznámka. U toho *Teilharda* v té *Centrum complexity*, tam ten bod například alfa, bod polidštění, bod života, to je singularita. A teď, když by nastartovala ta cerebralizace, bylo by, že člověk se vycvičí hlavně na tom vztahu, jak jsi říkal, k těm singularitám situačním, ale hlavně na těch personalizačních. Kde by tam při té cerebralizaci byla ta singularita personální?

Hejdánek: No tam ještě personalita žádná není. Cerebralizace je předpokladem personality. Ta personalita jde mnohem později.

Jiný hlas: Dobrý, ale já myslím těch patnáct procent, jak ten mozek jede, že by tam v té kapacitě ten mozek zažehl aspoň na těch padesát procent výš. To jak jsi myslel tu křivku té cerebralizace, že by tam došlo k nějakému většímu vývoji nebo toho zapojení té kapacity mozkové fyzicky.

Hejdánek: Já si nejsem jistý, že to souvisí s tou personalitou, teď nevím, jak na to...

Jiný hlas: Že by jako ten subjekt lépe navázal na ten subjekt a pak na to předtím.

Hejdánek: To asi není problém toho vysokého procenta zapojení těch možností mozku, nýbrž to je problém přístupu. Personalizovat se může jedinec, který není intelektuálně geniální. Někdy mnohem lépe nebo mnohem podstatněji než naopak nějaký génius. Géniové ve velkém procentu, ne většinou, ale ve

velkém procentu, bývají lidsky a po té personální stránce trochu inferiorní.

Tedy nezáleží to na tom, osobností se člověk nestává nějakým mimořádným výkonem mozkovým, nýbrž něčím úplně jiným. A člověk, který není intelektuálně nijak mimořádný, nijak nadprůměrný, tak se může perfektně personalizovat v dokonalou osobnost. Mně se zdá, že tohle musíme udržet od sebe.

Jiný hlas: Takže tam ta singularita by byla jenom tedy situační?

Hejdánek: U té cerebralizace? No tak to je singularita vývojová, vznik života, vznik mnohobuněčných organismů.

Jiný hlas: I virus je singularita třeba.

Hejdánek: Teď o čem mluvíme? Já jsem říkal, že každý druh vlastně je singulární. V tomto smyslu virus je singulární. Ovšem teď jsme mluvili o singularitě vývojové, že tedy jsi teď mluvil třeba o té *cerebralizaci* nebo o vzniku života nebo *humanizaci* nebo *opolštění*. To je vývojová *singularita*. Je to něco jiného, než že člověk je *singularita* a *opolštění* je *singularita*, ale není to na stejné úrovni. Když mluvíme o té vývojové *singularitě*, tak jsou tu samozřejmě jakési předěly nebo rozhodující body obratu. To je například oživení neživé hmoty, vznik života nebo vznik mnohobuněčných organismů, obratlovci, vznik živočichů, *Chordata*. Nebo potom ta *cerebralizace*. To je jenom vývojové. Není to tak, že by se najednou někde objevil mozek, ale celý vývojový tlak se soustředil na mozek. Zatímco to ostatní zůstávalo celkem bez velkých změn, tak mozek se stal místem nejbouřlivějšího pokroku vývoje a proměna nejvyšších *primátů* v jedné větvi v člověka je také takový převrat.

A k tomu došlo jednou. K čemu dojde jednou, to je ta *singularita*. Je to takové zobecnění, poněvadž o tom samozřejmě víme velmi málo. Představa, že se jedna opice náhle změnila v člověka a že bychom především potřebovali, aby to náhle byly dvě, čímž by byl založen lidský rod – takhle to není. Víme, že to bylo velmi komplikované. Pravděpodobně, podle toho Japonce, je předpokladem jakási *aglomerace* větší populace pohromadě a tamní vzájemné mnohonásobné křížení, takže se zvýší pravděpodobnost genových duplikací a uvolní se určité možnosti. Poté vznikne odchylka jednou a pak třeba na několik generací zanikne, protože jde například o *recesivní* znak, který je překrytý, a teprve pak se objeví ve větším měřítku.

Mechanika toho je různá a komplikovaná, nevíme o ní nic a jen z pohledu zdáli to můžeme označit za cosi jedinečného, *singulárního*. Mluvil jsem o tom proto, že pokud jde o historii, budeme si ukazovat, že i když se *singularita* vyskytuje i v přírodě a je tam poměrně častá, přece jen to není ten stavební kámen, se kterým by příroda počítala. Tam je to překryto právě těmi *archetypickými* či *stereotypními* strukturami, *rekurencemi*. V historii se to však proměňuje podstatně. Tam se jedinečnost jak *individuální*, tedy *personalizace*, tak jedinečnost historických situací stává čímsi *konstitutivním* pro historii. Historie je historií právě díky těmto *singularitám*. To nemůžeme říct o přírodě, ledaže bychom šli až k takovým opravdu *primordiálním singularitám*, jako je právě Velký třesk.

Ale pro historii jsou *singularities* každodenním chlebem. Proto se o nich v historii takto ani nemluví, ačkoliv to fakticky *singularities* jsou. Napoleon nebo napoleonské války jsou něco, co se stalo jednou, co nikdy nebylo předtím a nikdy nebude potom. Předtím i potom se bojovalo jinými zbraněmi, byla to jedinečná konstelace. V historii jsou takové konstelace stále. *Rekurence* se v historii také vyskytují, ale jsou spíše materiálem či kostrou, která usnadňuje pohyb. Historie sama je tím pohybem. O to v té vývojové *singularitě* šlo.

Jiný hlas: Není každý subjekt *singularita*?

Hejdánek: To je problém. Vykládali jsme si o tom, že *primordiální* události se jedna druhé podobají jako vejce vejci. Někáký *primordiální* subjekt se pravděpodobně jinému *primordiálnímu* subjektu také podobá jako vejce vejci. Jenže co my víme? Jak se dostaneme k tomu, co je *primordiální* subjekt nebo *primordiální* událost? S takovou událostí se nejsme schopni setkat, za žádných okolností. Na její povahu usuzujeme z toho, jak jiné události nebo subjekty reagují.

A my víme, že *reaktivita* těch druhých událostí i těch původních má hrubý *rastr*, odcloní spoustu věcí a reaguje primitivně. Má vysoký práh, na některé věci je úplně *nesenzitivní* a na jiné reaguje velmi

primitivně. Kdo ví, možná je *primordiální* událost neobyčejně komplikovaná, jenomže ty jiné *primordiální* události na ni reagují primitivně, a nám se pak zdá, že je primitivní ta událost sama. Jestliže je velmi komplikovaná – kdybychom připustili, že je velmi komplikovaná, nebo kdyby ten *primordiální* subjekt (což je jen nejbližší kousek události schopné se k sobě sama vztáhnout a stát se subjektem) byl takový, pak by při té komplikovanosti bylo vysoce pravděpodobné, téměř jisté, že každá událost je jiná.

Ta *nivelizace* je pak jen plodem či produktem té nízké, hrubé *reaktivity*, která je základem našeho světa. Vůbec nevíme, jaké ty *primordiální* události a subjekty opravdu jsou. Víme jen, jak na ně ty druhé reagují. Ta primitivnost tedy může být v onom reagování a subjekty či události samy mohou být podstatně odlišné. Jako *nivelizované* a stejné vypadají jen v globálním, hrubém pohledu, statisticky nebo tak nějak. Že jak to opravdu je, to je těžko říct. My víme, že na vysoké úrovni se ta *individualita*, ta *personalizace*, ta jedinečnost zvyšuje. To víme. Jenomže fakt je, že podívejte se, když se ocitnete třeba v Číně nebo v Africe, nebo i tady v nějaké společnosti, kde je hodně třeba černochů nebo Mongolů nebo Vietnamců, tak máte strašnou potíž je rozlišit. Všichni vám připadají jeden jako druhý a my jim připadáme taky jako jeden druhý. Když vidíte psy, třeba takové ty, co slouží na hranicích, vlčáky či německé ovčáky, a teď jich vidíte před sebou padesát, tak na první pohled ty jednotlivé nerozeznáváte. Dá vám to strašnou práci a nepamatujete si je, snad jen zhruba, že jeden má flek na čumáku a druhý na uchu, ale jinak ne. Kdežto když máte svého psa doma, tak ho poznáte mezi dvaceti, protože už znáte jeho obyčej. On má v sobě něco charakteristického, že je možné ho rozeznat. Navzájem se oni také rozeznávají, asi ne podle obličeje, ale je vysoce pravděpodobné, že každý pes je *singularita*. Každý pes je trochu jiný. To jenom my je považujeme všechny za psy. Možná, že každá stonožka je trochu jiná. To je otázka *reaktivity*.

Jiný hlas: Možná, že jenom my je považujeme všechny za stejné. Člověk je tedy *singularita* zcela jasně, o tom takhle mluvíme, ale když si vezmete ředitele podniku, kterému zaměstnanec dá výpověď a on má možnost přijmout jiného, tak pro něj ten zaměstnanec není *singularita*, pro něj je to něco, co může být nahrazeno. Takže je to otázka přístupu. Že nám připadají všechny stonožky stejné, ještě neznamená, že jsou stejné.

Hejdánek: Právě. Jenomže to je otázka *singularity*, že? V tomto smyslu je to... já teď nevím, jestli jsem tady o tom mluvil, už jsem to jednou uváděl, tak mě zastavte, jestli už to znáte: jak definovat nové. Co tu ještě nebylo. Je to možné modelovat třeba tak, že máte dva body od sebe vzdálené a kolem nich cestují body po kružnicích, které mají poloměry, jejichž poměr je číslo *iracionální*. Pokud je toto dáno, tak sestava těch dvou středů kružnic a těch dvou cestujících bodů, tedy sestava těch čtyř bodů, se nikdy nebude opakovat. To znamená, že každá sestava, ke které kdykoli dojde, je čímsi novým, nebývalým. To je ovšem nepravá novost a v tomto smyslu nepravá *singularita*. Každá ta sestava je singulární, nesrovnatelná s žádnou jinou, a přesto samozřejmě může být srovnatelná v tom smyslu, že dochází k sestavě, která se té minulé velice blíží, takže bychom to mohli ještě nějak roztřídit. Fakticky se to ale nikdy nekryje. To je *singularita* nepravá. Tam se vlastně nic nového nestane, jenom detailní odlišnosti způsobují, že se nikdy neopakuje totéž.

Jiný hlas: Takže můžeme říct, že každý subjekt je *singularitou*? A poněvadž je 21:30, tak už nás vyhánějí.

Hejdánek: Ano. A ještě moment, dokončím tuto věc. Proto jsem mluvil o *personalizaci*, protože *personalitu* nelze redukovat na *singularitu*. Každá *personalizace*, tedy produkt *personalizace*, každá osobitost, je nepochybně singulární. Jenomže se tím nevyčerpává. Protože *singularitou* je i pes, ale není osobností. Čili tam přistupuje ještě něco jiného.

Jiný hlas: Rozuměl jsem tomu tak, že jedinečnost lidské bytosti je cílem *personalizace*. K té jedinečnosti lidské bytosti si příště řekneme víc.

Hejdánek: Ano.

--- (1981-05-04 O Rádlovi (četba - interpretace) (1) [Subjekt - singularita - dějiny (1)]_s1_cleaned.flac)

Jiný hlas: Čtvrtého pátý. Dvojí citací z Rádla v *Dějinách filosofie* v prvním svazku, tak jak to tam máte, první citát je z dvanácté stránky a potom deset až jedenáct.

První citát je z oddílu, který je nadepsaný *Fakta přírodovědecká a bilance*. A za a) přírodní jev, nebo máte tady zjev, a duchovní fakt.

Pozorujeme rozdíl mezi gravitací jako přírodním zjevem a jako vědeckým objevem. Gravitace jako zákon přírodní platí vždy a všude. Proto mohli Kant i Laplace předpokládat, že platila už před sty miliony let, když se z chaosu tvořila sluneční soustava, a že platí až do nejvzdálenějších končin vesmíru. Fyzikové předpokládají, že gravitace bude také platit, až svět nakonec utuhne, když se všechna účinná energie vyčerpá. Tentýž vzorec pro gravitaci platí vždy a všude. Neplatí-li, bude třeba najít přesnější, a zase ten bude mít všeobecnou platnost.

Jinak je to s myšlenkou o gravitaci. Objev gravitace je zjevem kulturním a historickým. Stal se v Anglii. Měl předchůdce. Měl předpoklady, které bylo třeba splnit. Newton objevil gravitaci v druhé polovině sedmnáctého století.

Podobně je otáčení Země kolem Slunce faktem přírodním a platí pořád. Koperníkovo a Galileiho učení o tomto otáčení je faktem historickým, vázaným na datum.

Fakt přírodní existuje. Lze se podívat na něj jaksi zvenčí. Je to pouhý zjev, to jest, je, jaký je. Fakt duchovní však je názorem lidským. Má obsah, který může formulovat jen ten, kdo mu porozumí. Obrací se na lidi. Chce zprávou něčeho dosáhnout. Působí a chce působit změnu názorů a bývá chápán jako provokace k činu.

Thomas Young, anglický geniální myslitel, objevil mimo jiné výklad interference světla a také výklad hieroglyfů. První fakt – interference – je faktem přírodním. Druhý – hieroglyfy – duchovním. Interference světla záleží v tom, že tam, kde padnou na sebe vrcholy dvou světelných vln, světlo bude intenzivnější, kde však vrchol jedné vlny padne na důl vlny druhé, světlo se oslabí. To je zjev přírodní. Objektivně existuje. Lze jej kdykoli zjistit a smysly vnímat. Týž Thomas Young učinil pokus číst hieroglyfy – tehdy nebyly ještě rozlušťeny – a dal základ pro další objevy o tomto písmu. Do té doby bylo mnoho pokusů o jejich přečtení, ale nikdo jim nerozuměl, neznaje řeči, ve které byly napsány. Obsah nápisu hieroglyfického je faktem kulturním (duchovním). Objektivně onen obsah neexistuje. Pozorovatel z jiné hvězdy, který nezná, že existuje řeč, by viděl jen poškrábaný kámen. Smysly nestačí na pochopení tohoto nápisu, neboť sám o sobě nezná nic. Teprve ve vztahu k lidem, pro něž je napsán, má smysl. Lidem se sděluje obsah, smysl nápisu, nápis tedy má účel.

Tedy, tohle je Rádlovo rozdělení dvou typů fakt. Jsou fakta objektivní, přírodní a fakta historická, o kterých se nedá říct, že jsou objektivní. Tady výslovně říká, že obsah hieroglyfického nápisu objektivně neexistuje.

No a teď ještě druhá věc, to se vrátím o kapitulu před, v jejíž druhé části je tento druhý rozsáhlejší citát. Nový svět se začíná tam, kde dvě bytosti si rozumějí. Dokud jeden slyší druhého a jen reprodukuje v mysli jeho slova, nerozumí. V jednu chvíli však náhle pochopí a hned je hotov přiložit ruku k dílu. Tu mezi oběma osobami povstala nová věc, myšlenka, program, který je od té chvíle oba ovládá, jako by na něm viseli a jako by on sám způsoboval jejich jednání. Nenadarmo bylo porozumění přirovnáno k početí dítěte. Jako tu spojením muže a ženy povstává nová bytost, která je pak zákonem jednání pro oba rodiče, tak při aktu porozumění povstává nová duchovní skutečnost, která od té chvíle vládne nad těmi, kteří rozuměli. I neděje se porozumění jen v mysli. Není to jen akt psychický. Porozumění je začátkem nového způsobu jednání.

Porozumění není tedy viděním věcí, není konstatováním skutečnosti, není myšlenkovou reprodukcí toho, co je dáno, není prožíváním skutečnosti, není nahlížením podstaty (*Wesenschau*), o které mluví dnes fenomenologové. Porozumění neexistuje jako představa ani jako vztah mezi věcí a myslí, nýbrž organizuje, vládne, podrobuje si. Porozumění je cílem řeči. Slova, věty, pojmy si podmaňují lidi. Řeč, to jest její smysl, je věc, která se vznáší nad sdělením vědoucího a pochopením poslouchajícího a je pánem nad oběma. Jedině tam, kde je porozumění, je duch. Je tam, kde něco vím, chápu, kde jsem s věcí hotov. Chápat mohou však jen něčí sdělení. Čtenář knihy se stýká takto se spisovatelem. Kniha, její slova a písmena, jsou prostředkem, skrze který se spisovatel a čtenář podrobují vládě jedné myšlenky. Jen tam se

sejdou, tam je myšlenka, tam je duch. Kniha sama o sobě, kterou zrovna nikdo nečte, není duchem. Řeč právě mluvená má jen tolik ducha, nakolik je chápána.

V tom je hluboký rozdíl mezi přírodovědou a duchovědami, že tyto počítají s porozuměním. Jazykověda, právníctví, historie, filosofie, mravouka, teologie, literární kritika nepopisují, nýbrž předpokládají někoho, kdo poslouchá, rozumí, odpovídá.

Tak s povědomím toho, co tam bylo řečeno, teď budeme pokračovat a příležitostně se tu a tam k tomu budeme vracet.

Hejdánek: dosud jsme značně zjednodušovali věc, jako vůbec jsme moc zjednodušovali, ale v tomto konkrétním případě jsme zjednodušovali, když jsme mluvili o vnější stránce subjektu. Na to si ještě pamatujete dobře.

Totíž těch vnějších stránek je víc, anebo se dá říct, že ta vnější stránka má různé složky a míří do různých sfér, do různých světů. Když jsme mluvili o, pokoušeli jsme se tak jako v prvním přiblížení vykládat o pojmu, tak jsme si říkali, že pojem *intencionálně* směřuje do světa nebo do sféry, která svým způsobem je analogická jako svět kolem nás, ale nepatří do něho.

A když jsme mluvili o tom trojúhelníku, že tedy pojem trojúhelníku míří *intencionálně* k trojúhelníku, ale ten trojúhelník, i když je to předmět, ke kterému se vztahujeme svým myšlením, tak není v tom světě, který je kolem nás. My jsme tomu předběžně říkali ideální skutečnost, protože je jistá tradice, která tomu tak říká. My to později budeme jmenovat jinak, protože ten termín je závislý na ideách, že tedy prostě jakoby idea trojúhelníku, proto se říká ideální skutečnost. Ale zatím nevíme, jak jinak to nazvat, čili nejlépe přidržel se tradice, pak uvidíme, jestli opravdu to je idea.

No a snad by bylo vhodné teď se trošičku vrátit k tomuto problému, který jsme našli na základě toho místa z Kanta, o kterém tady chtěl Roger Scruton vykládat. Připomeneme si, míníme-li nějakou věc, třeba tuto sklenici, já mohu říct, abychom všichni věděli, abyste vy věděli, o čem mluvím, tak by mohl říct toto, eventuálně toto zde, jak u Aristotela to má ten termín *to de ti*, toto zde. Když ale neukážu toto zde, tak můžu říct jméno. V daném případě to jméno nemá. Kdyby to byl pes, mohl bych říct Alík. Pak byste všichni věděli, že jde o Alíka, to jest o psa, který je doma v této rodině. Čili mohl bych použít toho jména. To jméno ovšem předpokládá konvenci, že všichni vědí, že je tady nějaký pes, že je tady běžně v té rodině a že mu říkáme Alík. Kdyby tahle konvence vám byla neznámá, tak i kdybych řekl Alík, tak to nic neznamena, poněvadž jméno nic neznamena – nic neříká, přesně řečeno, jenom označuje.

V případě, že neužívám toho toto zde, ani názvu, jména, který vlastně funguje tak jako toto zde, tak potom nezbežvá, než abych užíval pojmů, které vždycky mají nějakou obecnost. Já mohu říct „ta sklenička s tím žlutým umělohmotovým držákem“, která je přede mnou na stole. Pak budete vědět, aniž bych ukázal, o co jde. Ale když řeknu „sklenička“, to je obecný pojem, který může mířit *intencionálně*, být zaměřený k celé haldě různých skleniček. To nemusí být zrovna tahle, nýbrž každá jiná a užiju stejného slova, které má obsah, který míří k jakékoli sklenici. Je to tedy obsah obecný, pojem obecný. „Která je na stole“, zase „ta“, „přede mnou“, tam už je teda to jméno vlastně přítomno, poněvadž mluvím o sobě. Ale i to, že řeknu „ta sklenička“, to „ta“ už v tom je přítomno, zase ten poukaz „toto zde“. „Na stole přede mnou“, zas vztah ke mně a tak dále. Tedy dokonce tam, kde používám obecných pojmů, tam v naprosté většině případů nějak je přítomno to poukazování, ten poukaz „toto zde“ nebo nějaký název, jméno a tak dále, když mluvíme o věcech, které jsou v tom světě kolem.

Co to je, když řeknu „sklenička“? Tak především je to zvuk, nebo když to napíšu, tak je to něco napsaného, to je ta vnější stránka. Obsah toho slova je identifikovatelný s pojmem skleničky a ten pojem skleničky míří nějak k té skleničce. Tohle je takový běžný soud, lépe řečeno předsudek, který v tradici filosofické až na výjimky je sdílen strašná století. My jsme si tady ale ukázali, že to není pravda, že pojem míří k intencionálnímu předmětu svému, a ten intencionální předmět, že je ideální skutečnost. Právě tak jako když řeknu „trojúhelník“, tak míním pojem trojúhelníka, který míní, nebo já pomocí pojmu trojúhelníka míním trojúhelník, ale trojúhelník jako obecný obrazec v rovině. Podobně je to i u každé reálné věci. Když řeknu „sklenička“, tak míním pomocí pojmu skleničky, míním jakousi obecninu, jakousi

skleničku vůbec. Pojem nikdy se nevztahuje ke konkrétní jednotlivině. Ke konkrétní jednotlivině se může buď vztahovat ukazování, anebo jméno, to jest označení. A nikdy ne pojem. Pojem vždycky míří k ideální skutečnosti.

A tedy k obecnině. Tam je slušné tedy dodat, že zase, když se mluví o obecnině, tak jsou tady jisté nesnáze, že se zaměňuje obecnina jako pojem a obecnina jako to, co je tím pojmem míněno.

Bylo by zbytečné mluvit o obecninách, kdybychom je ztotožňovali s pojmy, poněvadž pojmy jsou vždycky obecné, víc nebo míň. Úroveň jejich obecnosti je různá. Některý pojem může být konkrétnější než jiný pojem, a obráceně, ale všechny pojmy jsou obecné. Neexistuje *singulární* pojem nebo *individuální* pojem, *primárně*. Můžeme ovšem pojem nadefinovat tak, že se tomu nějak blíží, ale to bychom si museli vysvětlit. Ta *singularita* může spočívat jediné ve vztahu k nějaké reálné skutečnosti, která je jedinečná.

No, a teď je evidentní: pokus sice tvrdit, že pojem se vždycky vztahuje k nějaké třídě skutečných předmětů, je omyl, protože je celá řada pojmů, které žádnou třídu reálných předmětů nemají.

Konkrétní případ je třeba ten trojúhelník. Tam by ještě někdo mohl namítnout tedy, že my můžeme v přírodě nějaké trojúhelníky vidět nebo tam třeba znázornit, vyrobit z něčeho a tak dál. To je ovšem *nonsens*, poněvadž tam je jenom jakási podoba, ale my fakticky zanedbáváme spoustu skutečných vlastností toho, co jsme vyrobili nebo narýsovali nebo tak. Skutečnost je, že ten trojúhelník žádná reálná věc, reálný předmět není. A není ani třídou reálných věcí, nýbrž je ideální skutečností.

A když to tak není u geometrického obrazce, tak to nebude tak ani u věcí, které jsou kolem nás. I tam pojem se musí vztahovat ke skutečnosti, která je odchylná, odlišná od té skutečnosti reálného světa, který je kolem nás. Čili s tímhle tím musíme tedy počítat.

A na druhé straně my nemůžeme říct, že když vypovídáme o obecných vlastnostech nějaké třídy předmětů, takže vypovídáme o pojmu. My nemůžeme ztotožnit tu ideální skutečnost s pojmem, protože vlastnosti ideální skutečnosti a pojmu jsou naprosto odlišné. Když mluvíme třeba o zajíci, tak když řeknu to slovo zajíc, tak tím, pokud rozumíte česky, tak vám naskočí smysl, význam toho slova. To jest míníme všichni nějakým více nebo méně přesným způsobem pojem zajíce.

A já pak říkám, když mluvíme o tom zajíci vůbec, tak říkám, že zajíc má, na rozdíl od jiných, čtyři nohy třeba. Má srst. Rodí živá mláďata, savec. No to nemůžu říct, že to platí o pojmu. Pojem nemá čtyři nohy, nemá srst a nerodí živá mláďata. Čili já musím na jedné straně odlišit pojem od zajíce vůbec, ale na druhé straně musím odlišit zajíce vůbec od zajíce skutečného, protože v celé řadě případů tady máme nějaké předměty vůbec, ke kterým žádné reálné předměty už nejsou.

A ještě je tady jedna možnost, že já někdy mám tady ideální skutečnosti, ke kterým se pojmově vztahuju, které sice souvisejí nějak se světem reálných skutečností, ale komplikovaně. Ne tak, že by představovaly jakousi obecninu, pod kterou bychom zahrnuli ty reálné skutečnosti. Je to jinak. Prostě ta souvislost mezi reálným světem a ideálním světem je tady komplikovaná, ne taková, že bych předmět mohl přiřadit předmětu.

No a tohle to, což představuje jenom připomenutí toho, co jsme si už říkali, nám umožňuje – je to jakési odrazíště – umožňuje nám to udělat takový základní krok nebo skok do oblasti, do které bychom se jinak s obtížemi dostávali. Totiž do oblasti, která představuje nebo která může být představena například dějinami.

Ještě si uděláme jeden takový schůdek nebo jeden můstek k tomu přechodu do této dosud nedosažené roviny. Říkali jsme si, to všechno děláme proto, abychom se na tu, do té sféry dějin a dějinnosti, abychom se tam dostali. Tak si uděláme ještě jeden přechod, jeden můstek. A to, že si vzpomeneme, co jsme říkali o reflexi. A provedeme tady jedno upřesnění. Těch upřesnění později bude víc, ale jedno teď je důležité. Když se totiž v reflexi obracíme, jak jsme říkali, k nějaké předchozí aktivitě, která může být buď praxí, anebo také jinou zase reflexí, pak počínajíc druhým řádem nebo druhou rovinou reflexe musíme přísně rozlišovat, k čemu se vlastně v té reflexi vztahujeme. My se můžeme vztahovat totiž k dvojí své aktivitě. To se najednou teď ukazuje z toho, co jsme si řekli.

Jedna ta aktivita pracuje s pojmy. Myšlenková aktivita. Jedna ta aktivita pracuje s pojmy. A ta druhá

aktivita pracuje s tím, k čemu se ty pojmy *intencionálně* vztahují. To jest s těmi *intencionálními* předměty nebo ideálními skutečnostmi. To rozlišení musíme pochopitelně považovat za předběžné, protože je formulováno ještě v rámci předmětného myšlení. My tady pořád mluvíme o předmětech ještě, že? Až si otevřeme ten problém pořádně, ten problém nepředmětného myšlení, tak to celé budeme muset promyslet znova a přeformulovat. Ale teď, abychom se vůbec nějak mohli vyjádřit, tak to uděláme ještě v rámci předmětného myšlení.

Takže budeme na jedné straně mluvit o práci s pojmy, na druhé straně o práci s těmi *intencionálními* předměty nebo ideálními skutečnostmi. A teď si musíme uvědomit: orientace na pojmy, když tady předmětem své reflexe učiníme pojmy, pojmové struktury, soudy a tak dále – tedy soudy ve smyslu těch pojmových struktur. Po formální stránce se to říká v logice. To není správné, ale... Tedy pokud se orientujeme na ty pojmy a pojmové struktury, tak ta naše orientace má vždycky jenom instrumentální charakter. Je to něco pomocného, okrajového.

V podstatě nám jde, když provádíme reflexi, v podstatě nám jde vždycky o ty takzvané ideální skutečnosti nebo o ty *intencionální* předměty. To je hlavní. Ta orientace na práci s pojmy tady má pomocný charakter, ta je jenom jakousi berlou nebo nějakým vodítkem, abychom po formální stránce, jak říká logika, kontrolovali, jestli neděláme chyby v myšlení. Ale vlastně nám nejde o to, abychom nedělali chyby, nýbrž nedělající chyby, abychom se něčeho domysleli. A to, čeho se máme domyslet, to se týká těch ideálních skutečností, a nikoliv těch pojmů, s nimiž pracujeme.

Nicméně ta dvojí reflexe je možná nebo dvojí zaměření reflexe je možné. No a teď podobně jako při svém organizovaném zasahování do světa kolem zůstáváme vlastně uzavřeni do toho svého osvětí, do subjektivity třeba své každodenní rutiny, v níž opatřujeme sebe a druhé věci a tak dále. Nebo v níž jsme uzavřeni do subjektivity nějaké omezené orientovanosti, třeba když máme před sebou nějaký úkol. A teď všechno, co s tím nesouvisí, tak necháváme stranou, abychom ten úkol dovedli do zdárného konce, abychom ho splnili.

A nebo v rámci subjektivity své celoživotní orientace. Tedy právě tak jako ve vztahu ke světu kolem, ke světu těch reálných předmětů, jsme uzavřeni ve své subjektivitě tohoto typu. A přesto, až na výjimky některých filosofů, jsme všichni přesvědčeni, že jsme schopni s celou tou subjektivitou přece jenom postihnout něco z toho světa kolem. Čili prolomit tu subjektivitu a vztáhnout se prakticky i myšlenkově k těm věcem, které jsou kolem, k těm opravdovským věcem.

Tak podobně nesmíme ten svět těch ideálních skutečností redukovat jenom na tu subjektivitu. To bychom prostě byli jenom Berkeleyem, který redukuje svou metodu nebo svůj přístup na ten svět ideálních skutečností. Tradice je předpokládat, že jsou takové ty obecné ideální skutečnosti – pes vůbec, sklenička vůbec a tak dál – ale že je to čistě naše subjektivita a má to charakter instrumentální. To jest, my pomocí toho míníme skutečné věci. To je ten běžný přístup.

A teď já říkám: to je chyba, musíme to přezkoumat. My nesmíme takto jednoduše, neproblematicky, nekontrolovaně a se samozřejmostí předpokládat, že ten svět těch ideálních skutečností je čímś jenom subjektivním. Byla by to stejná chyba, jako kdybychom předpokládali, že svět našich smyslových vjemů je čistě subjektivní, že se k ničemu dál nevztahuje. Právě tak jako předpokládáme, že když mám jakési vjemy, které organizuji tak, že to vypadá jako kytky, že to opravdu kytky je, tak podobně teď musíme najít jakýsi interpretační způsob, jak pojmut, jak se myšlenkově chopit té sféry ideálních skutečností, jestli náhodou tam také není něco takového, co by nebylo pouze produktem našeho myšlení. Něco, co by naše myšlení muselo respektovat, asi tak jako naše smysly musejí respektovat – i když se mohou mýlit – realitu, která je kolem nás.

No a takže přes subjektivitu své myšlenkové výbavy, svých pojmů, svých pojmových struktur – protože ty pojmy jsou subjektivní samozřejmě, protože my jsme je namysleli, nasoudili, my jsme je konstituovali – a teď je otázka, jestli tím už je všechno rozhodnuto. Tak když se ptáme, jestli se přes svou subjektivitu, prolamováním své subjektivity, co do myšlenkové výbavy, nevztahujeme ke světu nějakých těch ideálních skutečností, který přesahuje naši subjektivitu, který z ní není vyvoditelný, odvoditelný, a jestli tento svět

těch ideálních skutečností, takzvaný, to zatím jsou jenom předběžné názvy, jestli není hoden našich zvláštních zkoumání, výzkumů. A aby to nevypadalo tak naprosto divoce, jak to možná vypadá, a aby zas na druhé straně to hned nesplálo do jakési *identifikace* třeba s Platonem, který *hypostazoval* ten svět těch předmětů ideálních, *hypostazoval* ve svět nepomíjivých, neměnných idejí. Aby to tedy nespadlo do nějaké takovéhle vyježděné koleje, poněvadž to ještě nevíme, tak já jenom naznačím, že tímhle je jaksi založen nebo sestrojen ten druhý přechod, druhý můstek, který se nám má hodit k tomu, abychom přešli do oblastí, do sféry dějin. A to udělám trochu zkratkou, protože teď nejde o to to prokazovat, poněvadž to budeme prokazovat zase z jiné strany, ale aby bylo jasné, kam až asi to míří.

Tedy, jestliže se ukáže to, co tam Rádl naznačoval, jestliže se tedy ukáže, jestliže zjistíme, že onen reálný svět kolem nás je utvářen nějak s ohledem nebo v souvislosti s tím světem těch ideálních skutečností, a tak tomu je přinejmenším *sekundárně*. My nemusíme tedy nutně předpokládat, že ten svět kolem nás je nějak původně formován, jak to Platon předpokládal, je formován podle nějakého ideálního světa těch věčných idejí, že nějaký *demiurg* teda prostě uplácá ten svět podle vzoru těch neměnných idejí. To nemusíme předpokládat. Ale my víme, že přinejmenším my to jsme, kteří zanášejí místo toho *demiurga*, zanášejí ty skutečnosti ideální do tohoto světa.

My ten svět kolem sebe pořádáme způsobem, který nejenom že by byl nepochopitelný, ale byl by vůbec nerealizovatelný bez vytvoření dosti komplikovaného světa, světa ideálních skutečností. Řekl jsem vytvoření, abych připustil pro chvíli, že to je jenom naše konstrukce. Může být. Ale i v tom případě my to pak zanášíme do toho světa kolem sebe. Takže ten svět kolem nás už není jenom tím světem nějakých původních, reálných, konkrétních předmětů, ale my tam vytváříme umělé předměty, když ještě pořád mluvíme o předmětech. Umělé předměty, které tam původně žádné nebyly, a ty jsou utvářeny podle nějakých vzorů, které my jsme třeba konstruovali. To je jedno, kde jsme je sehnali, ale podle vzorů, které tam v tom světě kolem nejsou. Takže přinejmenším *sekundárně* ten reálný svět kolem nás nějakým způsobem souvisí s tím světem těch ideálních skutečností.

No, a jestliže tomu tak je, tak to znamená, že to, co jsme původně odlišili jako reálný svět na jedné straně a svět ideální nebo ideálních skutečností na straně druhé, je problematické. Poněvadž ten reálný svět, takzvaný reálný svět, je jenom částí toho skutečného světa, v kterém žijeme. My žijeme totiž v tom světě, který jsme už ovlivnili tím, jak jsme ho tam zorganizovali podle nějakých těch ideálních skutečností. Podle nasouzených pojmů. Poněvadž praxe je možná jenom tam, kde se jakési myšlenkové rozvrhy realizují ve skutečném světě. To je praxe. Když nevědomky nějaké zvíře něco udělá, tak to není praxe. Praxe je, když svoji činnost organizujeme svými myšlenkovými rozvrhy. A to znamená, když organizujeme svoji činnost, tak to přes tu svoji činnost organizujeme ten svět kolem.

A ten svět kolem tedy, a to je ten svět, v kterém jsme, poněvadž my všichni jsme se dostali do tohoto světa, který už je strašná tisíciletí organizován, a to čím dál mocněji, na základě těch ideálních skutečností, na základě nějakých myšlenkových rozvrhů. Takže to, co jsme původně odlišili jako reálný svět a ideální svět, je prostě chybné. Ten svět, v kterém jsme, je zároveň reálný a zároveň ideální. A to způsobem, který musíme myšlenkově upřesnit nepochybně, ale je to tak, že v tom světě my žijeme. Čili to není jenom naše subjektivita. To není tak, že my jednou nohou žijeme v reálném světě a druhou nohou ve světě idejí. To není tak. Ten reálný svět je celý proniklý, proorganizovaný rozvrhy, které mají svůj původ a mají své zakotvení v tom světě ideálních skutečností.

Takže když mluvíme o reálném světě v tom původním smyslu, jak jsme nejdřív mluvili, tak to je jenom *redukce*, to je jenom *abstrakce* skutečného světa. Ten svět je daleko komplikovanější. My ho nemůžeme beztréstně redukovat jenom na ty *konkrétniny*, *reality*, *jednotliviny*, které jsou kolem nás rozestaveny. Ten svět je jiný. Rádl to ukazuje na tom, že když třeba dneska fyzika pracuje, nebo astrofyzika pracuje, teda rakety posílá někam, tak pracuje s gravitací. Ale pracuje zároveň se skutečnou gravitací a pracuje zároveň s gravitačním zákonem nebo s *koncepcí* gravitace když tady pěstuju kaktusy, tak zároveň pracuju s reálnými kaktusy, ale zároveň pracuju s knížkou, kde mám všechno napsáno, jak musím s těmi kaktusy pracovat, aby mi nezašly.

A takhle to najdete ve všem. Cokoliv děláme, tam vždycky jsme na obou těchto rovinách.

Říct, že ten reálný svět kolem nás jsou jenom ta reálná gravitace nebo ty reálné kaktusy jednotlivé, prostě neodpovídá. To je strašný metodický *faux pas*. To není pravda. Ten svět, ve kterém žijeme, je světem kaktusů a učebnic nebo knížek o kaktusech, je světem gravitace a teorií o gravitaci a tak dále.

Když čteme Bibli, tak pracujeme ve světě, kde jednak jsou texty, většinou přeložené texty, překlady textů nebo i originální texty písma.

--- (1981-05-04 O Rádlovi (četba - interpretace) (1) [Subjekt - singularita - dějiny (1)]_s2_cleaned.flac)

Hejdánek: Tradice nějaký a já nevím co všechno. To je ten svět, v kterým jsme. Tam je to oboje.

Tedy ten svět, v kterým jsme, to není svět – Masaryk říká v *Rukověti sociologie*, že svět kolem nás to není skladiště věcí. My jsme si zatím dali teď takový omezení, že nebudeme polemizovat s těma věcmi, předměty, že teda nejde jenom o předměty. My víme, že nejde, a teď pro tu chvíli to necháme stranou, vrátíme se k tomu později. Ale teď důležitý je, že to není skladiště, že to není jedno vedle druhého, prostě že to není v *juxtapozici* nebo není to postavení jedno vedle druhého, vedle sebe, nezávisle na sobě, nýbrž to jsou děje. To je něco, co se navzájem proniká, to jsou komplikované události. A ty události jsou nejenom přírodní. Taky jsou přírodní samozřejmě, ale jsou taky nepřirodní, nadpřírodní, dějinný třeba.

Takže ten svět, v kterým jsme, není pouze daný jako sbírka hotových nějakých předmětů nebo daných událostí třeba, ale je to svět, který má své nahoře a dole, je nějak orientovaný. A my v téhle orientaci jsme ještě víc doma než uprostřed těch věcí.

No a tohle jsme si řekli, že vlastně je zjednodušení ještě pořád. My tady mluvíme o dvou aspektech, o světu ideální skutečnosti a světu reálné skutečnosti, který se teď prolíná. Ale ono těch aspektů tam je víc. Ono oboje je to zjednodušení. Jak ten reálný svět, to jsme si teď ukázali, že pak vlastně ten reálný svět je jenom částí toho skutečně reálného světa. I ten ideální svět, jak jsme to tak nazvali jen tak předběžně, tam toho může být strašná spousta a různých rovin. Čili ten svět, v kterém žijeme skutečně, to je vrstevnatá záležitost.

To je velmi komplikovaná struktura a ten pobyt ve světě je třeba analyzovat na těch různých vrstvách, na těch různých skutečnostech, různých úrovních. Takže v novém pohledu se ty jednotlivé světy, zejména pak ten svět věcí, svět předmětů, svět reálných skutečností jednotlivin, se nám jeví jako jedna složka, jedna vrstva, jeden řez, průřez, jeden možný a jsou možné jiné.

Tedy je to pouhá redukce, pouhá stránka plné skutečnosti. A v tom případě té reálné skutečnosti, té skutečnosti těch reálných konkrétnin, jednotlivin, je to dokonce ještě stránka, která nemá ten rozhodující význam. To nebudu dokládat, ale jenom...

No a jestliže začneme světu, v kterém žijeme, rozumět se vší tou komplikovaností anebo aspoň zčásti té komplikovaností, tak začínáme rozumět nově i sobě. My jsme pak ty bytosti, které v tom světě žijou. Tedy když už jsem tady jednou citoval toho astronoma Jeanse, který napsal v *Tajemném vesmíru*, *Mysterious Universe*, takovou tu kuriozitu, i když teda to nebylo jeho poslední slovo v té knížce, on si připravoval pozici k něčemu dalšímu, ale to je stejně tak absurdní, takže to můžeme vzít jako samo o sobě. Tam říká, že vlastně se ukazuje, že v tom vesmíru ten život je čímsi naprosto cizím, cizorodým a že ten vesmír se o to vůbec nestará a že vlastně je to asi tak, že život je takový nějaký nálet plísňe, nahodilý nálet plísňe na jedno ze zrníček v univerzu, a ještě na nějakém tom okrajovém, nevýznamném. Život vůbec a tím spíš život lidstva.

To je důsledek redukce světa. Když se svět redukuje na šutry nebo na prostě žhavé nějaké kapky velké a hory žhavé nějaké látky, no tak to má svůj důsledek v sebepochopení člověka jako nějaké plísňe na okrajovém nějakém. To vždycky patří k sobě, porozumění světu a porozumění sobě vždycky patří k sobě. Jak rozumím světu, tak rozumím sám sobě. A když ten svět je jednoduchý, tak to znamená, redukuju ho, tak to znamená, že jsem sám sobě jednoduchý a redukuju sám sebe.

Naproti tomu, když si uvědomím, že ten svět, v kterém žiju, není světem jenom přírodních nějakých

daností, ale je to svět dějinný, tak to znamená, že já sám sebe chápu ne jenom jako nějakou přírodní danost, nýbrž jako dějinnou bytost.

No a tím jsem tedy chtěl ukázat, že vlastně tohle je ta druhá cesta, přes kterou můžeme k tomu pojetí pochopení dějinnosti a dějin přistoupit. Přes kterou se dostat, to je ten můstek, přes který nám umožní přejít z toho, co jsme zatím dělali a čím jsme se zabývali a kde jsme dostatečně nezreflektovali, že vlastně se vším tím, co děláme, patříme vlastně do dějin.

Tak teď si můžeme provést tu reflexi, uvědomit si, že vlastně to, co jsme zatím dělali, jsme dělali jako dějinné bytosti, že to má nějaký vztah k tomu, co je před a co bude po a že tedy i teoreticky i v tom, co říkáme, že vlastně teď můžeme prolomit tu uzavřenost, ohraničenost svého tématu a učinit to součástí tematizace nějaké podstatnější, širší.

Tedy jako jsme mluvili o prolomení subjektivity o světě, díky kterémužto prolomení se člověk stává bytostí žijící na světě, pobývajícím na světě a ne už uzavřeným v jakkoli širokém osvětě, tak teď si ukazujeme, nebo teď si ukážeme přesně řečeno, jak to prolomení má ještě zvláštní jeden rys, zvláštní jeden charakter, totiž že znamená, že člověk v tomto prolomení osvětí prolamuje také jakýsi – dalo by se říct subjektivní čas, ale lépe řečeno prostě prolamuje přítomnost. Byť širokou, třeba u člověka poměrně širokou – u nižších živočichů je ta přítomnost jejich velmi krátká, u vyšších živočichů je delší, u člověka je daleko delší, ale přesto i tato rozsáhlá, poměrně rozsáhlá přítomnost je prolomena tak, že člověk se otvírá do minulosti a do budoucnosti. Nebo jen do minulosti a nikoli do budoucnosti, nebo jen do budoucnosti a nikoli do minulosti – to je jiná věc, jak to spolu souvisí, jak otevřenost vůči budoucnosti *rekvalifikuje* tu otevřenost do minulosti, jak jiná minulost se otvírá tomu, kdo je otevřen vůči budoucnosti, a tak dál, to je jiná záležitost. Ale jde o to, že tady je prolomena ta přítomnost. Člověk už není bytostí, která jenom reaguje na to, co je přítomno nějak, i když ta přítomnost je rozsáhlejší – to není ten bod, to už jsme dávno odmítli – ale přece jenom v té přítomnosti, co je, nýbrž jak je schopen reagovat, jak je schopen vůbec nějak do svého života umístit, respektive svůj život umístit do otevřenosti toho rozpětí nejhlubší, nejzazší minulosti a nejhlubší, nejzazší budoucnosti. Člověk je bytost, která žije z minulosti a z budoucnosti nesrovnatelně hlouběji, dál, vzdáleněji než kterákoliv jiná živá bytost na této planetě.

Tak to je k přístupu k dějinám. No a teď tady mám, já to vezmu teď několik bodů stručně, protože tam je to celkem myslím jasné a co není jasné, tak k tomu se budeme stejně vracet ještě. Tedy když mluvíme o vztahu nějakého subjektu k jeho okolí. Už říkáme okolí, tak to znamená, že ne z hlediska toho subjektu, poněvadž ten subjekt žádné okolí nemá. Ten má osvětí. Ten má jenom okolí osvojené. Že když mluvíme o vztahu subjektu k okolí, tak už je evidentní, že to děláme z distance. Tak záleží v tom případě na našem přístupu – například že to je z distance, taky to můžeme udělat ne z distance. Už v tom je vidět, jak tady záleží na našem přístupu, a to záleží, zda onen subjekt bereme jako objekt a jeho okolí jako soubor objektů. To je to, co jsme si řekli, jak jsme vlastně na začátku z toho vyšli. A to je přístup předmětného myšlení.

A nebo jiná možnost: zda najdeme cestu k pochopení subjektu jakožto subjektu a k pochopení, jak se právě jakožto subjekt vztahuje k tomu, co my vidíme jako jeho okolí, to jest jak se vztahuje ke svému osvětí. Jestliže jsme schopni nějak nahlédnout, jak je motivován jeho vztah k tomu okolí, to není pouhý popis. To my už rozumíme tomu jednání. Když Konrad Lorenz popisuje hejna hus a jednotlivé husy vůči nim a tak dál, jak jednájí, tak to už je určité porozumění, proč to ty husy dělají, to není jenom popis. Čili my jsme schopni taky se vžívat do těch subjektů, dokonce i do těch nižších, velmi nižších.

A další možnost je, že to vžívání nabude na kvalitě a na intenzitě. My v tom subjektu – který ovšem pak už nemůže být jenom ta husa – my tam najdeme spřízněnou duši, která podobně jako my třeba prohlédla svou uzavřenost v osvětí, pokusila se ji prolomit, otevřít se světu, a to světu, kterému i my jsme se otevřeli. Takže s druhým subjektem se setkáváme vlastně ve světě, jemuž jsme se oba otevřeli. Ten subjekt i my jako subjekt jsme se otevřeli světu, který je naším společným světem.

A nebo konečně, zda tento společný svět, respektive naše pobývání v tom společném světě a naše

setkávání s těmi druhými subjekty – jinak by nebylo možné společné pobývání – se v reflexi ukáže jako místo – to je ta poslední možnost – jako místo setkání nikoli pouze s druhými subjekty. Že tedy ne že by to bylo tak, že my jsme se otevřeli nějakému prázdnu a nějaký jiný subjekt nebo jiné subjekty se taky otevřely nějakému prázdnu a teď v tom prázdnu jsme se setkali. Ale že to, čemu jsme se otevřeli a kde jsme se setkali, že to není prázdno. To je ta poslední možnost. Tedy že se to místo ukáže nikoli jako místo setkání s druhými subjekty, ale jako místo setkání s čímsi, co umožňuje a zakládá smysluplnost každého našeho setkávání s druhými subjekty. A že toto setkání, toto základní setkání, které umožňuje a zakládá naše setkávání vzájemné, je setkání s tou skutečností, která je odlišná od prázdnoty. Jaká to je skutečnost, to je další záležitost. Tedy skutečnost nepochybně nepředmětná, ale jaká, necháváme otevřeno.

Takže tady vidíte, že ten způsob přístupu ke světu je zároveň způsobem pobytu, pobývání ve světě nebo na světě u člověka. Sebepochopení a pochopení světa úzce souvisí, jsme řekli. Člověk se může stát člověkem jen v lidském světě, ale lidský svět může být ustaven jen lidmi. Tam je oboustranná – není něco dřív a něco potom, to nevíme. Jde o to, že dnes naše zkušenost je taková, že dítě, které nevyroste v atmosféře, která je prozářena lidskostí, přítomností lidských bytostí, tak je deprivované. To prostě nevyroste v člověka a zároveň ten lidský svět sám se neudržuje, udržují ho lidé.

A tady se dostáváme k jednomu takovému důležitému bodu, pro který použiju už staršího termínu, ale nyní obnoveného zejména v *astrofyzice*, v *kosmologii* tedy, lépe řečeno, totiž pojmu *singularity*. Jestli víte něco o moderní *kosmologii*, tak tam se třeba předpokládá, že všechno to, jak teď shledáváme vesmír, že to mělo jakousi cestu k tomu současnému stavu, a že když jdeme zpátky, tak se nám – samozřejmě velice odvážnými *hypotézami*, někdy ale pečlivým propočítáváním – zužuje zpátky do jakéhosi bodu počátečního, který asi s třicetiprocentní možnou chybou, plus mínus 30 %, se umísťuje asi o 18 miliard let zpátky od současného okamžiku. A tam se umísťuje začátek našeho vesmíru, kde byl jaksi na jednom místě nahmulaný a vybuchl. Takže dodneška se to nějak pořád rozptyluje. A tomuto začátku se říká velký třesk. A protože to je cosi, co nemá obdobu, co se stalo jednou, a my nemáme nejmenší náznaky, nenacházíme náznaky toho, jak bychom to mohli chápat jako *rekurenci*, že by se to opakovalo. Jsou takové pokusy, ale nic tomu nenasvědčuje. S největší pravděpodobností, jestliže ta *teorie* nebo ta *hypotéza* je správná, tak to byla jedinečná událost ve vesmíru, neopakovatelná, zvláště neopakovatelná v tom případě, jestliže to šíření, toto zvětšování vesmíru bude pokračovat do nekonečna, nebo se neví, na to jsou ještě zase různé možnosti.

Této jedinečné události říkají fyzici *singularita*, aby naznačili, že se to vymyká z jakéhokoliv rámce, který by se mohl zpracovat do nějaké zákonitosti, do nějaké pravidelnosti. Prostě stalo se to jednou. Kde se to vzalo, nikdo neví, prostě se to stalo a teprve od té doby se dá nějak posuzovat, nahlížet, vypočítávat, odhadovat, co se mohlo stát, a dávat to do souladu s tím, co vidíme, jak to teď vypadá, nebo přesně řečeno, když je to daleko, jak to tehdy vypadalo, když to ze sebe pustilo nějaké ty *fotony* a podobně. Čili mluví se o *singularitě*. Tedy něco takového je zcela běžné v historii, v dějinách. Dějiny jsou takovým hromadným výskytem *singularit*. A každá lidská bytost je *singularita*. Ač není-li, tak má být. Masová bytost není lidská. Lidská cesta, to je cesta *personalizace*. *Personalizace* každé lidské bytosti. Tedy jednak je to fakt a jednak je to cíl pro každou lidskou bytost být jedinečná. A té jedinečnosti se dosahuje zejména ve vztahu k jiným jedinečnostem.

Jedinečnost každé lidské bytosti se ustavuje, rozvíjí a upevňuje jednak ve vztahu k *singularitám* situačním. To jsme si už říkali: náš svět je tak komplikovaný, že na to nestačily instinkty. Ta komplikovanost je právě komplikovanost jedinečnosti. Udávají se situace, které nemají obdobu. Na tom, ne na situacích, které mají obdobu – na tom se člověk trénuje jako v cirkuse, taky je dobré být vytrénovaný na situace, které se vracejí –, ale jedinečnost lidské osobnosti, *singularita*, *personalita* člověka, ta se vycvičí na vztahu k *singularitám* situačním, ale zejména k *singularitám* personálním. To znamená k jiným lidským bytostem.

Singularity tedy existují v přírodním dění. Ale mimochodem není to jen ten velký třesk. Vznik života je s

největší pravděpodobností také taková *singularita*. Aspoň pro Zemi je to *singularita*. Život už nevzniká. Vznikl jednou a od té doby nevzniká. A kdyby vznikl náhodou, tak bude okamžitě zlikvidován tím životem, který už tady je. Čili to je *singularita*. Ale třeba biologický druh kaktusu nebo zajíce, to je také *singularita*. Blboun nejapný, to byla *singularita*. Poslední byl zabit za Rudolfa II. a od té doby není možné vypěstovat znovu blbouna nejapného, poněvadž ta genetická kombinace nebo ten genetický základ je neopakovatelný. K tomu nelze dospět znovu. Někdy to je možné, když máme křížence. Mám dojem, že tarpan už žádný přírodní nebyl a že se dodatečně vypěstovává z kříženců s nějakým pozdějším koněm. Na rozdíl třeba od koně Převalského, kterej se zachoval teda v exemplářích nějakých, že? Takže se pěstuje v malých stádečkách a tak dál. Ale jsou teda koně – nebo byla nějaká zpráva, nevím, jak založená, ale byl to doložený obrázkem – někde v Americe, v jižním nějakým státě Spojených států, nějakej farmář prostě se zbláznil do pěstování mrňavých koní a už je vypěstoval velký asi jako vlčák, jo, nebo tak nějak, menší než doga. A chce vypěstovat ještě dál a tak ještě menší a tak dál.

Pravda je, že je známo, že koně původně byli velcí asi jako zajíc, ale měli pět prstů, že? On pěstuje čím dál menší, ale mají kopyta, jsou to jenom zmenšení koně. Takže on jaksi chyt' něco z tý genetický – z toho genetického kódu něco, totiž pokud jde o velikost, ale něco jiného tam zas bude chybět. Je možno nějak tak z těch kříženců a tak rekombinovat něco, co se blíží tomu nějakému typu. Ale v případě, že tuhle možnost nemáme, ani ty křížence nemáme, tak prostě už to nikdy nedáme dohromady. Ten druh je nenahraditelný.

Z toho důvodu teď se dělají, zakládají ty banky třeba semen a já nevím čeho, pěstují, teď shánějí třeba tu kukuřici, protože ta vyšlechtěná trpí všema možnejma chorobama, a teď se zkouší najít někde tam nějaký ty zbytky tý původní divoký kukuřice, která takřka už není nikde, že? Něco tam teď našli, myslelo se, že už vůbec nic není, našli tam. Teď to budou křížit, protože když se kombinuje – jako se to už udělalo s obilím, že to je známá věc, že se zkřížilo to vyšlechtěný obilí, který má velký výnosy, ale je neobyčejně vystaveno všemožným infekcím a nepřízní počasí a tak dál – tak se to kříží s nějakýma těma původníma travinama, aby se dosáhlo větší odolnosti a tak dál. Tedy dá se taková věc dělat, ale v případě, že celej ten genetický kód vypadne, prostě vymře nějaká ta větev, že, tak se to nikdy zpátky nedá. Tedy v tomto smyslu je vlastně i každej rod a možná každej druh – a kdoví, jestli ne forma, jestli není, aspoň některý formy můžou bejt *singularitou*, že?

Čili v přírodě těch *singularit* je taky hodně. Jenomže příroda na tom není postavená, tam jsou, představují jakousi výjimku, jakési vybočení z pravidla. Jenom člověk, kterej to vyšlechtí, že, vlastně napomáhá nějakýmu tomu vybočení z té linie. Ve skutečnosti jedinej vliv, kterej může to vybočení z linie nějak podpořit, je vliv prostředí. Takže když náhodou se stane, že nějaká ta vlastnost toho vybočení z linie vyhovuje prostředí lépe než jiná, no tak pak to vede k tomu, že se namnoží a přemnoží ty výhodný vlastnosti proti těm nevýhodným a tam vymře něco, že? Ale od té chvíle prostě mamuty už nikdo nikdy nesestaví geneticky, že, pokud tedy nežijou.

A jo, tedy *singularit* v přírodě je taky celá halda, ale příroda na tom není postavená. Příroda je postavená na genetickém kódu, to jest na archetypech, a vrací se k nim. Vývoj sám vypadá jako prostě nahodilej pohyb – říkají tedy biologové – nahodilej pohyb založenej na nahodilých změnách těch nebo nepřesnostech v kopírování těch archetypů. A přitom tam působilo selektivně prostředí, změny nějaký počasí nebo něco takového, že. To je ovšem velká otázka, jestli tomu tak je. Já sám si myslím, že to nepochybně je jeden z mechanismů, ale naprosto je nevysvětlitelný, proč ta vývojová síla, nebo ten vývojovej tlak, proč je tak silnej, že, a proč jde čím dál vejš a vejš, že. To není jenom výběr teda, že by si různé organismy rozdělily ty biotopy nebo sekce těch biotopů, že, a prostě aby se udržely. To je skutečnej tlak stále dokonalejšího, že. To myslím, že těmahle mechanismy je nevysvětlitelný, ale to je jedno. My se k tomu někdy vrátíme jako hypoteticky, nejsme biologové, vrátíme se k tomu, až si to ověříme na jiné oblasti, kterou si teď chceme nějak myšlenkově zvládnout, a to jsou ty dějiny, že.

Jiný hlas: Právě se dostáváme k desátému bodu, jo?

Hejďánek: Dostali jsme se k desátému bodu. Ano, ty seš hodnej, žes mě zarazil. Já bych býval ještě

pokračoval.

Takže teď je pětka... jo, ono to nedošlo. Promiňte. Takže do zkušenosti proniká vždycky nějaký rozvrh. Zkušenost už je – to není něco, co je teprve dodatečně pojmově zpracováno, nýbrž už je sama nějak vedena, nesena jistými pojmovými rozvrhy. Jenomže ty pojmové rozvrhy tam nejsou tím, co převládá, nýbrž jsou vystaveny jakýsi konfrontaci s něčím, co není rozvrhováno. A dodatečná reflexe té konfrontace toho rozvrhu s tím, co není rozvrhováno, ta dodatečná reflexe, to vlastně teprve je zkušenost. Poněvadž to předtím, to je jakési materiál, kterej musí bejt zpracován. A je zpracován teprve v té reflexi. Čili zkušenost popravdě řečeno je zkušeností zreflektovanou vždycky.

Takže zaprvé: ve zkušenosti je rozvrh toho střetnutí, té akce nějaké. Zadruhé je tam rozvrh té další roviny reflexe, která vlastně tu zkušenost ustavuje z toho reflektování toho střetnutí původního rozvrhu s tím, co není rozvrhováno. Teď je to takhle obecně. Příklad. Já teď jsem dostal od známého půjčenou tu knížku *Vesmír*, co vyšla sedmdesát devět, možná, že jste to někdo viděli – taková tlustá věc, stálo to stopadesát korun a já blbec jsem to nekoupil, protože jsem si myslel, škoda peněz. Teď zjišťuju, že to je moc hezký přehled. No a tak řeknu příklad z toho, poněvadž to mám ještě tak ve mně nejvíc udělalo dojem. Když tam vidíte, jaký je strašlivej nepoměr mezi zjištěnými fakty nebo ještě lépe mezi tím, co vidíme, a tím, co víme o *vesmíru*. To je fantastický rozdíl. To je prostě, to, co vidíme, to je řekněme, já nevím, jestli jsou to tak čtyři *promile* toho, co víme. A přesto ty naše *projekty*, který si vybírají z toho, co lze vidět, jenom něco a který všema možnejma *metodama* si usnadňujou a jaksi posilujou to, co vidíme, přestože se nekoukáme na to pouhým okem, nýbrž dalekohledem nebo nějakým *radioteleskopem* nebo já nevím čím.

Teď dál ty *aparáty matematický*, jak se to všechno zpracuje, teď ty *spektrální analýzy* a já nevím, co všechno se s tím dělá. Jenom vidíme vlastně jednu hvězdičku a teď, co se s tím všechno dá dělat, když tam přicházíme s těma rozvrhy s nejrůznějšíma *aparáty*, který nám dělají jenom výseky z něčeho. Jednou to fotografujeme jenom v *ultrafialově* a podruhý *infračerveně* a potřetí jenom v některých barvách, odděleně a tak dál, buď přes *filtry*, nebo jinou *citlivostí*.

No, to všechno vlastně je naše *metoda*, to jsou naše rozvrhy. A přesto ty rozvrhy *nedeterminují* jednoznačně výsledky, který dostáváme. Nýbrž všechny sloužejí k tomu, aby naopak podtrhly, zvýraznily a do poslední kapky vycucaly to, co je vidět, nebo co se dá *zaregistrovat* jinak, než když to není vidět.

Takže co je tady zkušenost? Ta zkušenost v tom *primitivním*, v tom prvním významu, to je, když otevřete oči a kouknete se na oblohu. Tak už to, kouknout se na oblohu, nedělá žádný jiný zvíře. Koukat na oblohu, to je lidská záležitost. Kant řekl, že to je jedna z těch nejpodstatnějších věcí, to, co teda přivádí k nadšení, tak to je pohled na oblohu a mravní zákon.

To je *specifická* lidská věc, jenom se podívat. A teď, když se tam podíváte, tak tam vidíte nějakou krupici svítící. Ta úchvatnost toho pohledu, o kterým mluví Kant, ta předpokládá, že víte, že to jsou strašně vzdálený světy. Jinak ta krupice, na tom nic není. Na tom úžasný je, že vidíte ty body a teď si uvědomíte, že každý z těch bodů je vlastně hvězda.

A pak se dovíte, že nejenom hvězda, že tam jsou ještě různý jiný a různý hvězdy a tak dál. Ale to už je ten *aparát*, kterej se rozvíjí. Ale už jenom bejt nadšený tím pohledem do těch hlubin *vesmíru* předpokládá, že víte, že to jsou nějaký hlubiny. Prostě ta krupice sama o sobě vám to neřekne. Co to je ta zkušenost?

Ta zkušenost je skutečně *produktem* toho střetnutí něčeho, co je mimo náš rozvrh, s tím naším rozvrhem. A my prostě vymejšíme nový a nový rozvrhy a nový a nový *aparatury* a nový a nový způsoby spočítávání a zapřahujeme do toho počítače. A co už není vůbec na fotografickou desku *zaregistrovatelný*, tak se to dá ještě *zaregistrovat digitálně*.

Teď se *konstruuje* všelijaký, udělá se *model* galaxie a teď se tam prostě místo, poněvadž v té galaxii jsou miliardy hvězd, tak se dá jenom třeba tisíc nebo deset tisíc hvězd. Se tam teď prostě dá a teď se to nechá jakoby zatočit. Ten počítač dostane úkol, aby to nechal, že se to otáčí a tak dál. Ten počítač vám vypočítá to, jestli za určitou dobu necháte to probíhat, ten počítač vám to vyhazuje po sto tisících letech nebo po [nesrozumitelné] – myslím, že tam je, to vyhazuje po sto tisících letech. A on to udělá tak, že to přímo

zobrazí na obrazovce, tak se to vždycky po těch sto tisících letech, když to vypočítá, tak vám to vyhodí na obrazovku. Vy to vyfotíte a zmáčknete, aby dalších tisíc, tak vypočítá dalších tisíc, všechny ty pohyby jednotlivých prvků té galaxie, umělý, *modelový*, za dalších sto tisíc let vám to zase vyhodí na obrazovku, tak to zase vyfotíte a tak dál.

Potom po těch jednotlivých políčkách to vyfotíte, vyvolá se to, promítne se to a najednou před sebou vidíte, jak se hejbe, jak se vyvíjí galaxie, ta umělá. A teď se stalo, že prostě, když to ten počítač takhle udělá, tak najednou ta galaxie, ačkoliv původně jste jí tam dali jenom takovej chumel, kde nebyla žádná *organizovanost*, tak najednou se tam vyhodě ty dvě ramena, jak ta galaxie obvykle má takový ty vyhozený ramena ze sebe. Ten *model* vám to vyhodí.

Co tohle má znamenat? Rozumíte, co se to tady děje? Tady se vůbec nevychází z nějakých faktů smyslových nebo nějakých věcí, ani nic nefotografujete. Tady prostě jenom dáte do přístroje jakési *modelové* případ a teď zjistíte, že ten přístroj vám tam něco vypočítává, co *imituje* jakýmsi způsobem, *imituje* vývoj té galaxie. A přestože tam máte jenom těch tisíc nebo deset tisíc hvězd, kdežto ve skutečnosti milion, tak to stačí ten *model* na to, aby vám ukázal, že se tam vyskytnou ty ramena. To je jaksi takovej *kardinální* doklad toho, jak vlastně my si vymějšlíme furt a jenom zkoumáme, jestli to odpovídá, jestli nám to něco řekne o té skutečnosti. A když neřekne, si musíme vymyslet jiné *model* a zas to budeme zkoušet.

Tímhle tím přibližováním, že si my to musíme všechno vytvořit – já jsem byl uchvácen, když jsem to četl, poněvadž vlastně to byl jenom takovej fantastické doklad toho, co jsem tady říkal o těch pojmech, jak to musíme nejdřív vymyslet ten pojem, ustavit a pak teprve zkoušíme. A tady je to, když se nedá něco změřit, nějaká veličina se nedá změřit, tak prostě se to hodí do počítače jako *model*. Teď furt to zkoušíte jinak, teď se tam některý *parametry* měňejí, až ten *model* se co nejvíc podobá té skutečnosti. A z toho zpětně potom, poněvadž víte, jak jste ten *model* udělali a co jste tam dali, tak vypočítáte, jaký síly asi fungovaly v té skutečnosti, poněvadž tu sílu nikde nenajdete, jaký síly asi tam přišly do hry, čím se to stalo, jaký tam byly souvislosti *kauzální* nebo jiné, tedy co to znamená, ta zkušenost skutečně není odvoditelná, především není daná. To není nic, co by z toho vnějšího světa k nám nějak dospělo. To my musíme do toho světa pronikat furt, děláme si jakési *heuristické koncepty* na zkoušku a teď je upravujeme pořád, až se přiblížíme co nejvíc té skutečnosti, kterou můžeme pozorovat.

A navíc u toho vesmíru je to tak, že vlastně my, když mluvíme o vývoji, tak to je strašlivá *konstrukce*, poněvadž my žádný vývoj nevidíme, to všechno stojí na fleku. My vůbec nemáme možnost zjistit, jak se nějaká hvězda vyvíjela. My prostě jenom vidíme hvězdy v různých stádiích vývoje a teď musíme zkoušet, jestli dvě různá stádia patří k sobě, nebo nepatří k sobě, poněvadž teď jsou ty různé hlavní posloupnosti a ty vedlejší posloupnosti a jinak se chovají trpaslíci a jinak se chovají obři a veleobři, prostě tyhle věci, co tam jsou. Tedy to je obrovská práce z těch různých momentálních údajů.