

Dějiny III

Ladislav Hejdánek

- ◆ bytový seminář, česky, vznik: 5. 10. 1981
- ◆ private seminar, Czech, origin: 5. 10. 1981

Dějiny III [1981]

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

--- (1981-10-05 Dějiny III (1)_s1_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: 5. 10. 81.

Hejdánek: Tak začnem několika takovýma otázkama, který nás uvedou do problému.

Zvláštnost – to už jsme si naznačovali minule, zvláštnost *historiografie* nebo historie jako oboru spočívá v tom, že přistupuje ke svému tématu, ke svému předmětu, to jest k dějinám, jako k něčemu, co má jakýsi *logos*, co má smysl, čemu je možno rozumět, a dokonce čemu je nutno nějak rozumět. Kdo tomu nerozumí, tak prostě nemá přístup k dějinám.

K tomu se pak ještě vrátíme. Dějiny prostě nejsou jenom střída nějakých objektivních zkřumází dat a osob, nejsou sérií situací objektivních, vnějších, ale je to něco, co má vnitřní smysl, k čemu musíme přistupovat – to jsme si řekli – jako k obrazu, který, když se díváme třeba zblízka, tak se nám jeví jako směť barevných skvrn a z určité vzdálenosti patřičné, na kterou ten malíř myslel, se tahleta směť jeví jako obraz a my můžeme pochopit, co to znamená, můžeme z toho mít nějaký dojem, může to na nás působit nějak a podobně.

Tedy dějiny jsou něčím, co má smysl, a my tomu smyslu chceme rozumět. Tím se historie liší od přírodních věd – a nejenom historie, všechny duchovní vědy – protože přírodovědec nepřichází k přírodě se samozřejmým předpokladem, že to něco znamená a že tomu chce porozumět. Určitý přechod je v oblasti živého, ale tam bychom to museli podrobit zvláštnímu zkoumání a ukázalo by se, že to je přece jenom něco jiného. Taky jsme o tom minule v diskuzi ztratili pár slov.

Musíme se tedy tázat, co to je ten smysl, respektive jak se k němu vůbec jsme schopni vztáhnout, jaký k němu máme přístup. Kde se ten smysl bere?

Tady na chvíli metodicky zapomeneme, co jsme si řekli minule ke konci, a postupně se budeme těmi jednotlivými rovinami probírat. Ta nejzákladnější nebo nejprimárnější rovina je rovina lidské subjektivity, což jsme minule také zmínili. Dějiny jsou prostorem, nebo mohli bychom říci světem, speciálním, zvláštním světem, do něhož zasahují, v němž intervenují jisté subjektivní rozvrhy, a to prostřednictvím lidských činů, nejen individuálních. Mohou to být činy celých skupin, celých společností a tak podobně. To jest dějiny se neodehrávají před našima očima, jako se odvíjí nějaký přírodní proces bez asistence subjektivity tak, že člověk by k tomu jen subjektivně přistupoval. Dějiny, které se před námi odehrávají, tak už jsou plné těch subjektivních rozvrhů a subjektivních aktivit, které jsou rozvrhovány, organizovány, projektovány na základě těch subjektivních rozvrhů.

V tom smyslu dějiny nejsou daností, kterou lze pouze brát na vědomí. To, co se dá shrnout v dějinách pod hlavičku *fakticity*, to nejenom že je jenom malá část skutečných dějin, ale je to ta méně důležitá část zejména.

Co to znamená, že lidé zasahují, intervenují v dějinách, ovlivňují průběh dějin na základě svých rozvrhů, na základě svých projektů, plánů? To znamená, že v těch dějinách se vyskytují některé souvislosti nebo struktury, které mají inteligibilní charakter. To jest jsou přístupné porozumění, jsou přístupné chápání. Není nutno je pouze brát na vědomí, ba není ani možno je jenom brát na vědomí, poněvadž na vědomí je nemůžeme vzít, pokud jsme je nepochopili. Nelze je vůbec registrovat, pokud jsme nenahlédli do jejich povahy.

Nahlédnutí inteligibilních struktur v dějinách náleží nutně k přístupu k dějinám. Kdo neumí nahlédnout to, co inteligibilního v dějinách se děje, tak ten nepochopí dějiny. Chtít dějiny vysvětlovat z nějakých objektivních procesů, které nepotřebují žádné lidské prostřednictví – a to znamená, že jsou nezávislé na lidské subjektivitě – to znamená degradovat dějiny na přírodní proces, a tedy nepochopit, o co tam jde. Tedy v dějinách jsou – neříká se, že jsou dějiny jen na ně redukovatelné, že bychom řekli, že dějiny jsou jenom inteligibilní rozvrh, jistěže ne. A neříká se, že to je jenom produkt lidského rozhodování, lidského přemýšlení, lidského projektování. V dějinách je vždycky mnohem víc. Je tam taky mnoho toho, co nikdo neprojektuje. Ale jde o to, že kromě toho, že je tam mnoho toho, co nikdo neprojektuje, tak je tam taky

mnoho toho, co lidi projektují. A právě to, co tam projektují, to je inteligibilní, to jest tomu je možno rozumět a tomu je nutno rozumět, abychom vůbec pochopili, o co v těch dějinách jde. My nemůžeme ani popsat dějiny, když nepopsat tyhle inteligibilní struktury. A ty nemůžeme popsat, když jim nerozumíme. No a teď co to znamená, když historik přistupuje k dějinám, tak nemůže zůstat u takzvaných historických fakt. Ovšem to předpokládá určité pojetí *fakta*. My můžeme také říct jinak, když chápeme jinak *faktum*, že ne, že nemůže zůstat u takzvaných historických fakt, nýbrž že tato fakta musí chápat velice široce. Že prostě do těch historických fakt mu patří i všechny ty subjektivní přístupy, subjektivní rozvrhy a na těchto subjektivních rozvrzích založené akce, činy rozumných bytostí nebo do jisté míry rozumných bytostí, zčásti rozumných bytostí, jako jsou lidé.

Já tady teď přečtu kousek z té naší otázky, tedy promiňte, *Naší dnešní krize*. Je to 27. kapitolka. Je to maličko, necelé dvě stránky.

Tedy, tady si uvědomujeme takovou první zajímavou věc, když filosoficky přistupujeme k dějinám, musíme si vyjasnit svůj přístup nebo svůj vztah k historikům a *historiografii*. Vůbec si musíme uvědomit, co to vlastně děláme, co jsme začali už koncem minulého roku, těsně před prázdninami, a co jsme teď už dvakrát tady dělali a dnes a budeme dělat ještě nějaký čas dál. Co to vlastně je? Od jisté doby se tomu říká filosofie dějin. My nejsme historici. My tady nebudeme dělat historii, nebudeme se zabývat *historiografií*. Ale otázka je tedy, jak se my můžeme filosoficky zabývat dějinami, když nejsme historici? A jaký je vůbec vztah mezi naším tématem – naším tématem jsou dějiny – a mezi tématem historiků? Co vlastně dělají historikové jinak, než budeme dělat my, nebo co my budeme dělat jinak, než dělají historici? A jestli každý dělá něco jiného, vztahujeme se k týmž dějinám? A jestliže ano, tak jaký je náš vztah k tomu, co dělají ti druzí, a jejich vztah k tomu, co děláme my?

No, samozřejmě to je otázka velice složitá, komplikovaná. My bychom se spokojili pro tu chvíli jenom jedním rozlišujícím znamením, nějakou vlastností, na které bychom to mohli zachytit, ten rozdíl. A ten rozdíl vidím například v tom, že pro filosofii dějin se jinak staví otázka pravdy a omylu. A teď si to rozvedeme. Historikové se mohou mýlit. To my víme. Filosofové taky. Ale jestliže filosofie dějin se musí nějak vymezit vůči práci historiků, nemůže to asi udělat jinak, než že se stane jakousi *reflexí* toho, co dělají historikové. My jsme si říkali, že filosofie je ve své podstatě *reflexe*. A že *reflexe* může být *reflexí* jenom nějaké aktivity. Ta aktivita může být buď praktická nějaká, anebo to může být jiná aktivita *reflektivní*. To jest, že *reflexe* může *reflektovat* nějakou aktivitu, nějakou akci, anebo může *reflektovat* jinou *reflexi*.

No tak co dělají historici? Historici píšou knihy. Přímo žádnou aktivitu zasahování do dějin přímo nepovažujeme za práci historika. Jestliže nějaký historik se stane třeba poslancem nebo velkým politikem nebo něčím takovým a zasahuje přímo do událostí dějinných, tak tu jeho aktivitu nepovažujeme za aktivitu historickou. To není aktivita historika, nýbrž aktivita politika. V tu chvíli on je aktivní jako politik. Historie je věda. To jest, je to určitý způsob myšlení, jistý myšlenkový přístup k dějinám. Nikoli přímé politické nebo, jak bychom to nazvali, zasahování do dějin. Že samozřejmě zprostředkovaně i historici mohou velice ovlivnit dějiny, to si hned budeme dál říkat, a jak. Ani ne tak historici, ale prostě určité koncepce dějin, ty mají velký vliv v dějinách. Ale to je cosi sekundárního.

Když mluvíme o aktivitě historika, míníme tím takovou tu práci, jako je vysedávání v archivech, v knihovnách, nebo dělat nějaké vykopávky, pokud jde hodně daleko, a teď to nějaké třídění toho materiálu, který nasbírá, a posléze pokus interpretovat to, co nashromáždil, tak aby tomu žádný materiál pokud možno neodporoval a aby to tak vysvětlovalo zhruba všechny podstatné věci v tom materiálu, který tam získal. Čili to je práce intelektuální, práce rozumová, pokus o interpretaci toho, co nasbíral.

No, když filosof bude chtít *reflektovat* tuhle aktivitu historika, tak samozřejmě bude úplně kompetentní, protože tato aktivita ve své podstatě je myšlenková. Samozřejmě že se tam hrabe v tom archivu a má každou chvíli ruce úplně černé, musí si je umýt a zase se v tom hrabe dál a tak dále, tedy práce s prachem. Ale to celkem není rozhodující, to není historická specialita, kominík se hrabe v sazích. To rozhodující je, že kromě toho prachu tam jsou nějaké listiny, které tam byly třeba sto let nebo padesát let

a nikdo na ně nesáh, on je vyndá, teď se v tom probírá a něco tam najde, co se dá nějakým způsobem interpretovat jako relevantní pro tu jeho práci, pro ten jeho výzkum. To je práce myšlenková. On to svými myšlenkami musí nějakým způsobem nasvítit, pochopit, musí to přivést do souvislosti ve svém vědomí, do souvislosti s tím, na čem pracuje, jestli se to k tomu hodí nebo nehodí. Přečte toho strašnou spoustu, je v tom archivu třeba několik měsíců a někdy má velmi skrovné výsledky. Musí pak jít do jiného archivu a cestovat po různých zámeckých knihovnách třeba nebo já nevím po čem všem. Musí jet třeba do ciziny, až tam je nějaký rukopis, který tady vůbec není. Samozřejmě dneska je možný si nechat poslat fotokopii, ale jsou s tím takovýhle praktický potíže, ale to není ta vlastní práce historika. Ta vlastní práce historika je intelektuální. On musí pochopit, o co jde, jestli to patří k věci nebo nepatří k věci.

V tom archivu je spousta věcí, on se v tom hrabe a co tam hledá? Proč si nevezme nějaký fakt, který mu hned padne na mysl? Prostě otevře první ten a už tam má fakta. Proč si vybírá? Proč hledá? To je všechno intelektuální práce. To je ta vlastní práce historika. A tuhle tu vlastní práci historika samozřejmě filosof může reflektovat. Eventuálně tady může dojít k personální unii, že ten člověk, který je historik (a to je pak ideální), který ovládá všechny metody historické, je zároveň filosofem, školeným, na úrovni profilovaným filosofem, a on sám reflektuje, co dělá, když badá, když pracuje historickými metodami. Pro tuhle práci, pro tuhle filosofickou reflexi historické práce jsou nejvhodnější právě takovýhle lidé. A proto filosof, který o tom chce uvažovat (to tady děláme my, a který většinou, já nevím, jestli z vás někdo studoval historii, mám dojem, že ne, že spíš tady jsou přírodovědci), tak my to nemáme z první ruky. To je naše nevýhoda. My neovládáme ty historické metody. My je známe z doslechu, jsme odkázáni na to, co si o tom přečteme. Tak nejlépe, když jdeme ke kovářovi, to jest jdeme k nějakým historikům, kteří reflektovali, co vlastně historik dělá, když pracuje vědecky.

Jedním z nich je právě ten *Collingwood*, to je zároveň filosof a zároveň historik. V jistém slova smyslu je takovýhle člověkem i Rádl, protože napsal dva historické spisy, jeden světoznámý, který ještě dnes je citovaný, já teda nevím ještě dnes, ale ještě deset let po válce byl citovaný jako nezbytná literatura pro další studium v jakési odborné knižce. To jsou ty *Dějiny vývojových teorií*, který vyšly ještě před první světovou válkou a potom v překladech různých vyšly ještě v 30. letech, nakonec myslím španělskéj překlad ve 30. letech. Možná, že vyšlo něco ještě pozděj. Já si pamatuju, že měl úvod napsat k nějakému německému vydání, že měl napsat úvod J. L. Fischer a potom nějak vzkazoval, abych to udělal já, že se k tomu nedostane. A potom nastaly nějaký takový komplikace, to se ještě pamatujete, že z toho všeho sešlo a Němci už to už nechtěli, že to bylo pozdě, Fischer si tohle to rozmyslel, když už dávno bylo po termínu, takže jim to tam napsal někdo jiný. A z toho mám dojem, že to vyšlo na konci 60. nebo na začátku 70. let německy znova. Německy to vyšlo původně ve dvou svazcích a česky to vyšlo jenom v jednom svazku se stručnějším rejstříkem.

Tím se prezentoval jako historik. A pak ještě napsal druhou historickou knížku, *Válka Čechů s Němci*, to je taková do jisté míry pragmatická záležitost. Jemu šlo o takovej historické průřez vztahů mezi Čechy a Němci v těchto krajinách, to jest v *Bohemii*. V Čechách, když řeknu, tak to má dvojí smysl, tak proto říkám v Čechách, *Bohemii*, nikoliv Čechů. Je to tak trochu taky historik. Masaryk je taky trochu historik, protože napsal řadu knih, který mají historický aspekt. Třeba *Rusko a Evropa*, tam jsou celé dějiny Ruska. Sice dějiny myšlenkový hlavně, ale je tam mnoho faktického materiálu historického. Prokázal se jako... Jaký to jsou historikové, to je jiná věc. Historikové velmi prskali, když se měli o tom vyjadřovat. Masaryk byl tvrdě odmítán gollovou školou, zejména Pekařem. Rádl rovněž byl odmítán spoustou lidí. To je jiná záležitost. Prostě prokázal jakousi práci historika, i když nikoliv historika pracujícího s primárním materiálem, s prameny. Jsou to vlastně zpracované výsledky práce jiných historiků, ale ta koncepce určitá, rozvrh, podání faktů a tak dále, jsou celkem zajímavý, originální, není to eklekticismus. Není to práce s prameny. Jedním z takových vhodných filosofů a historiků, respektive historiků filosofů, obojí, je ten *Collingwood*, kterým se tady chvilíčku budeme zabývat. Ještě než k tomu *Collingwoodovi* přejdeme, tak bych se ještě chtěl vrátit k té otázce, k té otázce toho odlišného přístupu k pravdě a omylu u filosofa a u historika. Totiž když filosof přistupuje k tomu, aby kriticky posoudil pravdivost či mylnost určitéch historických závěrů,

určitejch závěrů nějakého historika v daném oboru, při traktování daného tématu, tak mu nejde o [nesrozumitelné] omyl, filosofovi nejde jenom o omyl toho historika, že tedy ten historik se mýlí a předvádí nám nějakou dobu či nějakou událost prostě falešně, že nedbá některých fakt, že existují dokumenty, které vyvracejí jeho teorii a tak podobně. Ale filosof bude posuzovat také, k jakým omylům došlo v té události samotné, o které ten historik píše.

Prostě vezměme si třeba *rukopisné boje* u nás. Tady existovala určitá celá skupina historiků, kteří se chopili té iniciativy, podivné Hankovy, respektive chopili se těch plagiátů, těch podvržených textů, které Hanka sám vyprodukoval a předstíral, že je našel. Okamžitě začali na tom stavět určitou koncepci těch nejdávnějších dějin českých, o nichž zatím nebyly žádné písemné doklady, žádné památky. Ti historikové se na to samozřejmě hned vrhli, zpracovávali to a budilo to velký rozruch i v celém národě, národní hrdost stoupala – kvůli tomu se to ostatně dělalo. Dodnes máme takové památky, jako například *Libuši*. Nebýt Hanky a jeho podvrhu, nikdy by nebyla *Libuše* ani fanfáry z *Libuše*, protože to všechno bylo vyvoláno tím podfukem, který zvedl takovou vlnu národní hrdosti.

Na to stačí historik, který přijde a začne ukazovat, že ty texty... a to dělal třeba Masaryk. Masaryk mimochodem na tomhle ukazoval, co je podstata vědy – že podstatou vědy nebo cílem vědy není stavění nějakých teorií, koncepcí či systémů, nýbrž že ty systémy a koncepce jsou dobré jenom jako pomůcka k řešení konkrétních úkolů. Jeden takový konkrétní úkol je, že tady máme nějaké rukopisy, údajně prastaré, a věda má ukázat, jestli jsou pravé, nebo nejsou. To je úkolem vědy.

Tak pozvali chemiky a zjišťovali složení papíru, co všechno v něm je a jak byl vyděláván. To bylo celkem *orajť*, protože Hanka vyškrábal nějaké staré texty a použil staré *pergameny*. U složení *ingoustu* už byly vady, poněvadž ten *ingoust* nenamíchal přesně, i když se mu hodně podobal. To je práce pro chemiky. Pak přišli jazykozpytci, *lingvist*i, a srovnávali text s jinými texty. Zaprvé našli celé kousky, které jsou odněkud vypsáné, což bylo nejjistější – když už to bylo napsáno někde jinde. Jenomže to by bylo málo, protože by to ukázalo jenom do doby, z níž už písemné památky máme. Tak to musel Hanka udělat uměle tak, aby některé tvary, formy vyjádření nebo dokonce slova vypadaly starší. Jako zkušený *filolog* – a on byl poměrně velmi zkušený – dovedl Hanka skutečně *extrapolovat* do minulosti, jak asi mohly vypadat ty kořeny. Měl znalosti indoevropských souvislostí, jak se to mohlo vyvíjet ze *sanskrtu*. Měl znalostí dost, aby to dovedl, ovšem samozřejmě se dopustil chyb. Takový génius, který by to skutečně všechno odmyslel zpátky, neexistuje. Dopustil se několika chyb a jiní odborníci na to přišli a ukázali, že v té době se nic takového vyskytovat nemohlo, že se to objevuje až o tři století později.

Pak se tam líčí, jak asi vypadalo rodové zřízení a tak dále. Přišli sociologové a etnologové a zjistili tam *narážky*, které byly v rozporu s tím, co se vědělo. Konkrétní úkol tedy zněl: co je s rukopisy, jsou pravé, nebo nejsou? Všechny vědecké obory byly pozvány, aby prokazovaly pravost nebo podvrženost těch textů. Toho je schopna věda. Na to nepotřebujeme filosofii.

Jsou ale jiné případy. Třeba v době dosti napjaté, kdy došlo k vyostření mezinárodního napětí a k prvním bojům, a to nejenom na frontě zahraniční, ale i k vystupňování vnitrospolečenského napětí, kdy se ukázalo, že z důvodů náboženských a takzvaně nacionálních – tenkrát ovšem jinak pojatých – docházelo k vyostřování napětí mezi českým a německým živlem. Bylo to kombinované s napětím náboženským, v době velkých srážek mezi přívrženci jakési náboženské obnovy a těmi přívrženci tradičních forem. Kombinováno to bylo ještě s různými etickými aspekty, ti přívrženci náboženských reforem byli eticky náročnější, kdežto tamti byli spíš liberálnější a nepřipadalo jim tak strašné, když se náboženská aktivita vhodným způsobem kombinovala s ekonomickou a tak.

V téhle napjaté době, kdy docházelo k velkým sporům, kdy nebyl jeden papež, ale dva a potom tři, a celý křesťanský evropský svět byl rozjitřen do kraje, tak najednou přijdou na chudáka, nepříliš inteligentního a únavného českého krále, přijde pár intelektuálů, univerzitních učitelů, a zvláště jeden velice výmluvný a teď ho přesvědčuje, že v téhle napjaté době si nemůžeme dovolit tady v té české zemi, aby *universita* byla v rukou Němců. V rukou lidí, lépe řečeno, kteří jsou na straně našich nepřátel, a že je potřeba udělat něco, aby to bylo pevně v našich rukou, abychom my rozhodovali o tom, co se tady na naší *universitě*

bude dít – je to naše *universita* – co tady nám mají nějakí cizí profesori rozhodovat o tom a tak dál. No a tak dlouho hučí do krále, až král, poněvadž blbý, nemá koncepci – Karel IV. by určitě nikdy něco takového nedopustil – ale Václav, jeho syn, chtěl mít pokoj, otravovali ho, tak jim to podepsal, *Dekret kutnohorský*. Já už to teď líčím určitým způsobem, který je jistě v rozporu s tím, jak jste se to učili ve škole nebo jak jste se o tom doslechli. Tam se to považuje za velikánskou Husovu zásluhu. Je toto kompetentní historik rozhodnout? To už je otázka koncepce historie vůbec. Historik vám řekne, kdy ten *Dekret kutnohorský* byl podepsán, za jakých okolností, jak dlouho to trvalo, jak dlouho se jednalo s králem, pokud jsou o tom nějaké doklady. Proč král nechtěl, proč tamti chtěli, jaké byly ty programy, jestli došlo ke kompromisu nebo vítězství jednoznačně bylo na straně Husově, který byl v čele toho poselství univerzitního. Bylo to v té době nutné? Co udělali, to víme, že ti němečtí a polští a jiní mistři a doktoři a já nevím, co tam přednášeli, se prostě sebrali i se žáky a odtáhli, načež ta *universita*, která byla evropsky na vysoké úrovni, se rázem stala takovým zapadákovem, druhořadou evropskou *universitou*, kam z cizinců už nikdo nechodil. A také ty důsledky byly v těch nejbližších dvou stech letech, ta *universita* šla strašně dolů a nakonec to byla slabá střední škola a jezuitské učiliště proti tomu mělo o několik tříd vyšší úroveň, ačkoliv to *universita* nebyla původně.

Tohle všechno může historik vylíčit, může to eventuálně dávat do jakýchsi souvislostí, ale ve chvíli, kdy bude posuzovat motivy Husovy a motivy krále a kdy bude posuzovat rozumnost nebo nerozumnost toho rozhodnutí, tak překročí kompetenci historika. Proto se historikové tomu brání, jenom konstatují, co bylo, jak se to stalo a odmítají to hodnotit, což je jistá nedůslednost, protože bez jakéhokoli hodnocení by vůbec nebyli schopni zhodnotit, jestli nějaký dokument je důležitý pro tuto otázku nebo není. Oni to stejně hodnotí a jen v tom posledním hodnocení najednou ne, to my nebudeme hodnotit. Fakticky celou dobu hodnotí a pak v tom posledním odmítnou.

No ale my víme, že když neodmítnou, tak to nedělají jako historikové; jako historikové nemají totiž žádné své myšlenkové prostředky, žádné nástroje, žádné metody historické, kterými by mohli rozhodnout, jestli Hus postupoval správně či nesprávně. Naproti tomu *filosofie*, když bude tuhle otázku posuzovat, tak nemůže vynechat posouzení, jestli Hus jednal správně nebo nesprávně. Může se ten historik mýlit a může se i ten *filosof* mýlit. Ale jde o to, že historik jakožto historik se tím opravdu nemůže zabývat, respektive když se tím zabývá, tak se tím zabývá nikoli jako vědec, nikoli jako historik. Historie nemá prostředky jako věda, nemá legitimní prostředky, jak posoudit, jestli Hus udělal nebo neudělal špatně.

Naproti tomu *filosof* musí tuto otázku nějakým způsobem řešit. Nemusí se o ni starat, ale když o tom bude mluvit, tak k tomu musí zaujmout tohle stanovisko. A to, co jsem vám tady vylíčil ze začátku, to je trošičku taková karikatura na to, co píše Rádl ve *Válce Čechů s Němci*, když píše o *Dekretu kutnohorském*. Tam to prostě posuzuje jako nedomyšlenost, jako věc strašlivě pochybnou. A není to tam tak naplno řečeno, ale je z toho jasné, že odpovědnost za tuto blbost – on to posuzuje jako blbost – dává samozřejmě nikoli Václavovi, který se nechal ukecat, co můžeme od krále čekat, ale odpovědnost dává tomu intelektuálovi, který za ním přišel, a v tomto případě mluví o svědomí a o rozumu a tak dál, a tady udělal něco proti rozumu a proti svědomí.

To je má formulace, tam je to takové – on i tak vzbudil velice velký poprask, tak se nemůžeme divit, že se vyjadřoval trošičku opatrněji, ale celkem je to tam všechno, můžeme se k tomu někdy vrátit. Tedy to byl jen příklad. Ten rozdíl mezi historikem a *filosofem* spočívá v tom, že historik chce nějak restituovat tu situaci, ukázat, jak to bylo, pokud možno to ukázat i s detaily, barevně, co možná přesvědčivě a tak dále, jak to bylo, ale vzdává se posouzení, jestli ti lidé, kteří tam v té době, v té situaci jednali, jestli jednali správně nebo nesprávně. Všechno to, co historik chce udělat, je zpřítomnit tu minulost, popsat ji, ukázat ji co možná nejpřesněji, v její podstatě, vydat k dispozici maximum informací o tom, co se tam vlastně dělo. A odhlíží od toho – teď řeknu *paradox* – a odhlíží od toho, jestli ti lidé jednali správně či nesprávně, čili odhlíží od toho, co se tam vlastně stalo.

Tady vidíte rozdíl, jakým historie a jakým *filosofie* chápe to, co se vlastně stalo. *Filosof* je nucen rozhodnout, že v podstatě jednal buď správně, anebo špatně. Historik tohleto dává stranou a řekne, že v

podstatě tam šlo o takovéhle a takovéhle změny.

--- (1981-10-05 Dějiny III (1)_s2_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Může to být ovšem něco jiného. Může se to překrývat, samozřejmě *filosof* musí počítat s tím, co ten *historik* ukáže, s čím přinese, i když to bude posuzovat kriticky, poněvadž ví, že ten *historik*, ačkoliv říká, že nehodnotí, tak hodnotí, a tudíž samozřejmě *filosof* bude dělat totéž, co dělá jiný *historik*, to jest, že bude kontrolovat taky ty jeho východiska a jak pracuje s materiálem a jestli tam má nějaké předsudky nebo nemá a jestli ty pojmy, s kterými pracuje, jestli je má vypracované nebo nemá vypracované. Tady třeba Rádlo, teď vám přečtu ještě druhou věc. O metodě historické, to je druhá kapitola z toho Rádlova spisku *O smyslu našich dějin*.

Takže, *filosofie* je reflexí té myšlenkové práce, kterou provádí *historik*. Teď tam uvádí příklad, který snad nevím, jestli ho mám taky uvést, celkem ho vynechám, protože to je věc, která je nám jasná. A za druhé, to je jedna [nesrozumitelné], a pak říká, a je tady ještě druhá, že to neznamena, že by *filosofie* byla vědou o mysli, o myšlení, *science of mind* or *psychology* nebo *psychologii*. *Psychologie* totiž je myšlení první úrovně, prvního řádu nebo prvního stupně. Zabývá se myšlením přesně tím způsobem, jako se *biologie* zabývá životem. Vůbec ji nezajímá vztah, to je trochu přehnané, ale něco na tom je, vztah mezi myšlením a jeho předmětem. Zabývá se přímo jenom myšlením jako něčím, co je odděleno od toho, k čemu se vztahuje. Prostě jako něčím, co se jednoduše vyskytuje ve světě, jako zvláštním druhem jevu, o kterém je možno diskutovat samostatně.

Filosofie však nikdy není orientována nebo se nezabývá myšlením samotným. Je vždycky, zajímá se vždycky o jeho, to jest toho myšlení, vztah k objektu, k předmětu. A proto je orientována, zabývá se tím předmětem samotným stejně jako myšlením o něm. A teď tento rozdíl mezi *filosofií* a *psychologií* ilustruje na něčem a tak dál. Zhruba to, co tam říká o vztahu *filosofie* a *psychologie*, to jsme si tady říkali před tím dlouhým citátem z Rádla o vztahu mezi *filosofií* a *historií* nebo *filosofem* a *historikem*.

Tam, kde se *psycholog* táže, jak vlastně *historik* myslí, *filosof* se táže, jak to *historik* ví? Jak k tomu přišel, že něco ví o minulosti? A tak, jestliže *filosof* myslí, přemýšlí o *historikově* mysli, a on to tak dělá, tak neduplikuje, nereduplikuje dílo *psychologa*, který to dělá taky. Pro něj *historikovo* myšlení není pouhým komplexem mentálních jevů, ale je systémem poznání. Sám také *filosof* přemýšlí o minulosti, ale zase ne takovým způsobem, aby reduplikoval práci *historika*. Neboť minulost pro něj není sérií událostí, ale systémem věcí, které lze poznat. Nebo věcí poznatelných, tady je, oboje se dá přeložit.

Mohli bychom se pokusit to vyjádřit tak, že *filosof*, pokud přemýšlí o subjektivní stránce dějin, rozumí se toho myšlenkového podniku *historika*, se jeví jako *epistemolog* nebo *noetik*, bychom řekli. A pokud přemýšlí o předmětné, objektivní stránce, je *metafyzikem*. Ovšem, kdybychom to takhle řekli, tak přicházíme do nebezpečí, že budeme sugerovat, jakoby *epistemologická* a *metafyzická* část jeho práce mohly být posuzovány odděleně. A to by vedlo k velkému omylu. *Filosofie* nemůže oddělit své studium poznání od studia toho, co je poznáváno.

Tady vidíte zaprvé, že Collingwood není analytický *filosof*, že není logický *pozitivist* a že není ten *filosof vědy*, jaký byl v tom smyslu, jak byla tedy *filosofie vědy* v analytické *filosofii* před lety, ne v tom nejnovějším vývoji, jak byla ukázána, a jak to u nás ukazoval třeba Ladislav Tondl, když psal o tom, co to je *filosofie vědy* třeba ve *Vesmíru* v sedmašedesátém roce. Tam totiž tvrdil, že *filosofie* se zabývá univerzem, které není totožné s univerzem vědy. Že univerzum, kterým se zabývá věda, je jiné než univerzum, kterým se zabývá *filosofie*. Poněvadž *filosofie vědy* se zabývá vědou, tak jejím univerzem je věda, kdežto univerzem vědy je skutečnost. A že *filosofie* nemá žádného samostatného přístupu ke skutečnosti, nýbrž pouze přes vědu. Takže vlastně není schopna kontrolovat vědu v jejím vztahu ke skutečnosti, nýbrž jenom v tom, jak je logicky důsledná. *Filosofie* je tedy jakousi kritickou pomocnou disciplínou vědy, aby logika uvnitř byla bezesporným systémem jo? Tady je z toho jasný, že Collingwood je naopak přesvědčen, že *filosofie* se nemůže ani zabývat dost dobře jenom tou vědou, tím poznáním, aniž by se zabývala tím, co je poznáváno, to jest tím, co je předmětem vědy. To je ovšem strašně zapeklitá otázka, poněvadž si musíme uvědomit, že to zároveň znamená, že *filosofie* musí mít svůj nějaký přístup ke skutečnosti, kterou se

věda zabývá, aby mohla kontrolovat, kriticky posuzovat, jestli ta věda tu skutečnost nedeformuje ve svém konceptu, ve svém systému.

Že? A to je velikánskej problém, jestli to vůbec *filosofie* je schopna dělat a jak, do jaké míry. Že? Tuhletu otázku, k tý se můžeme vrátit. To je ovšem otázka, která nepatří do tohoto cyklu o historii, že? To je otázka, která patří do oboru *noetiky*, teorie poznání, že? A je společná jak *filosofii*, tak vědě, že? Tohle je otázka velmi důležitá také pro vědu.

Totíž, je otázka totiž takhle: Když se vědci dostanou do rozporu, tak k čemu se odvolává jedna a druhá strana? Jak oni jsou vůbec schopni se dovolávat skutečnosti, když každá z těch stran má svou koncepci skutečnosti, to znamená jakési brýle, kterými se dívá na tu skutečnost. Jak se můžou dovolávat skutečnosti, když každá se na to dívá svýma brýlema?

To je naprosto stejný argument. No zřejmě ty vědci mají nějaký kontakt, mají nějaký přístup ke skutečnosti, který v jistých mezích je nezávislý na těch brýlích, který mají. A ty brýle jsou spíš pak dobrý proto, aby ukázaly tu skutečnost líp. To je asi jako: já potřebuju brýle, takhle vidím to rozmazaný všecko, a když si nasadím brýle, tak to vidím přesnějc. Teď jde o to, aby ty brýle to ukázaly líp. Ale aby ukázaly tu skutečnost.

To jest, *filosof* to může kontrolovat proto, že on i bez těch vědeckých brýlí něco vidí. Co nevidí, no tak si nechá tou vědou ukázat. Pokud ta věda je schopna to udělat tak, že vás přesvědčí o bakteriích, a když tomu nevěříte, tak vás přivede k mikroskopu a tam vám ty bakterie ukáže. Nebo pokud vám bude říkat o tom, že existuje za *Neptunem* ještě nějaká planeta, že, a vy tomu nevěříte, tak vás přivede k pořádnému dalekohledu, najde a ukáže vám *Plutona*.

No ale to nemůže dycky ukázat teda věda, že? Věda například vám začne vykládat něco o atomech. Ty vám ukázat nemůže, nechme stranou teda, že nepřímým způsobem může, že, ale přímo teda ukázat atom nemůže. V elektronovém mikroskopu je možný nějak prostě nějaký vytvořit něco jako ne atom, ale možná ty velký atomy taky a molekuly třeba a tak dál, prostě tak nějak. Ale prostě ten atom je konstrukce. Nikdo nikdy žádný atom neviděl. Proto taky jsou různé pojetí, jak atom vypadá, jsou různé modely atomu, že, *Bohrův* jeden z prvních, že, a ten neplatí a teď ta věda došla tak daleko, že to vůbec představitelné není, že to nejde, že se to dá jenom vyjádřit v matematických formulích a tak dále a tak dále.

Že? No tak co potom? Tak vás musí ten vědec přesvědčit argumentací. Když vám to nemůže ukázat, tak to musí odvodit. No a to je *filosof* doma. Buď si to nechá ukázat, no tak pak hold když si zkontroluje, že to není jenom nějaký podvod a že opravdu to vidí každá, kdo se tam koukne, a teď si ještě zkontroluje, jestli se tam náhodou nepromítá něčím, že, jako to dělal *Lysenko* nebo *Lepešinská*, že prostě podváděli ve vědě, a jestli opravdu to tam je. No tak to vezme ten *filosof* na vědomí a nepotřebuje, než aby mu to ten vědec ukázal. A nebo ten vědec mu to ukázat nemůže a musí mu to prokázat logickou cestou. No tak tam je *filosof* doma. Tam hned přezkoumá, jestli ta logická cesta, jestli je opravdu bez vad.

Že? A může ho samozřejmě zkontrolovat. Čili ono to jenom na první pohled vypadá jako těžká otázka. Detailní vypracování samozřejmě je obtížné. Jak *filosofie* může kontrolovat vědu, no to je problém. A nejde to asi jinak, než že prostě inspiruje, že to může dělat jenom ve spolupráci taky s nějakým vědcem dycky, že? Tedy že inspiruje nějakého vědce, aby se pokusil na to podívat jinak.

Filosofie má ve vědě tenhle význam, že inspiruje vědce, aby se pokusili podívat na to, čím se zabývají, úplně jinak. *Einsteinova* teorie relativity dost dobře není myslitelná bez jistých *filosofických* předpokladů, *notabene* falešnejch, protože *Einstein* poslouchal *Macha*, že, *empiriokriticistu Macha*. A jeho celá koncepce, nejdřív speciální a potom obecné relativity, je myslitelná jenom na těchto *filosofických* základech. Protože jiný *filosofický* základy neexistovaly, který by dovolovaly tak převratnej pokus likvidovat objektivitu prostoru a času. To prostě bylo pro vědce nemyslitelné do té doby. A jenom protože *Mach* ve svém *empiriokriticismu*, to jest to je určitá německá *filosofie* s velkou důkladností navazující a s velkou důkladností rozvádějící určitou anglickou, anglosaskou empirickou tradici, že? Ale do úplně až absurdních teda konců. Je to celkem zajímavý. A jeden z těch absurdních konců je, že se celá realita se

rozpustí do pouhých fenoménů.

Že? Tedy zatímco ještě Kant předpokládá nějakou věc o sobě, která je sice nepoznatelná, ale která nepochybně jest, tak *empiriokriticismus* v jistém smyslu úplně likvidoval, rozpustil věc o sobě a zůstal jenom u těch fenoménů a tedy u empirie. Jenom to, co nám empiricky je přístupno. A empiricky je nám přístupno jenom to, co vidíme, slyšíme, hmatáme a tak dál. Na tom pak teda můžeme logicky pracovat, něco z toho vyvozovat. A nikdy nám není danej žádnéj stůl. To není jedinečná věc, to prostě *Berkeley* to říká taky, že až s některýma výjimkama třeba, že... Ale tady šlo o to, že jedině člověk, fyzik, kterej byl školen *filosoficky* touto absurdní *filosofií*, si mohl dovolit revidovat tu dosavadní tradici, že se považuje prostor a čas a rychlost a takovýhle věci ve fyzice prostě za něco objektivního. A on to zesubjektivizoval... nebo, to je špatně řečeno, poněvadž on subjekt vyloučil taky, on to zrelativizoval. To jest prostě, jestli se něco pohybuje nebo nepohybuje, to je relativní. Jestli se to pohybuje rychle nebo pomalu, to je relativní, a tak dále. Jestli něco dřív nebo později, tam už to kor teda, že to by člověk ještě tak unesl, jestli něco rychlejc nebo pomalejc je relativní, ale jestli je něco dřív nebo později, to je relativní, podle toho, kde je pozorovatel, z jakýho hlediska. No to si mohl dovolit jedině za těchto předpokladů. Jinak by to vyloučil jako vědec, by to předem vyloučil jako věc nemožnou. A on byl připraven filosoficky. Že tohle je určitej takovej doklad toho, jak filosofie vlastně spolupracuje s vědou, že ji inspiruje, že jí dodá jakési odvahy se dívat na věci jinak, než je běžně zvykem. Velmi často se může stát, že to je blbost, no a někdy to může mít pozoruhodný úspěchy. Třeba ta *Einsteinova teorie relativity* teda prokázala obrovskou životnost. Ona byla vyvracena už tolikrát a tolikrát definitivně, a furt ještě straší. Ačkoliv teda mně samotnýmu se zdá, že filosoficky je nedržitelná. A přesto teda fyzikům furt vyhovuje. Teď se to bude muset nějak přezkoumat, já nevím, no. Ono jim nevadí, když se jim prokáže, že filosoficky je to nedržitelný. Ono je otázka jestli... no, prostě to byly jiný problémy. Ale tak tímhle jsem chtěl jenom naznačit tu vazbu.

Jiný hlas: Jo, takže jak se tam jednalo o ten nápad, kdy teda on odněkud přijde, napadne nás, že my musíme být vždycky uzpůsobeni, připraveni, zpracovat to a tak dále. A pak tady bylo řečeno, že prvotním vůči tomu všemu je pravda, jako vy jste mně vlastně řekl. No a mně jde asi o tuhle věc, že tedy když si vezmeme toho člověka, ten subjekt s tou subjektivitou a teď půjdeme prostě, jak jsme postupovali od začátku o těch událostech, a teď jako když si to vezmu nazpátek, tak se dostanu ke vztahu nepředmětné stránky události a předmětné stránky události, napětí, které mezi nimi existuje. Že my jsme si řekli, že tedy pravda je svou povahou, nebo jak to říct, nepředmětná, že. A mně se zdá jakože ten problém není, mně tam v celé té věci šlo o tu aktivitu toho člověka, nebo jak to nazvat, celé to, co to vůbec umožňuje nakonec, že jsme schopni ten nápad otevřít se vůči tomu a to oslovení přijmout. A že ten problém celej té věci vidím v tom napětí, které je mezi tím nepředmětným a předmětným. Ale že to napětí můžeme nějak zvětšovat nebo je zmenšovat, to napětí tam můžeme nějak ovlivňovat, že. A co je tím, co to koriguje? Jestli je to nějaká naše vrozená vlastnost potom, něco vrozeného nebo... odkud je to dáno, že potom to napětí zvětšujem nebo zmenšujem? A to potom považuju za tu hybnou sílu k tomu, že jsme potom schopni se otevřít a přijímat to oslovení. Protože kdybychom řekli, že tím je pravda...

Hejdánek: Co to potom... to, co je součástí tý... na co jste se ptal, jestli je to součástí toho vybavení, co s sebou máme, jestli je to teda...

Jiný hlas: No, co to... já totiž nevím pořádně, že, to je to samý jako když jsme si říkali přechod předdějinného člověka v dějinného, tak že mě zajímá ten přechod stejným způsobem, jako je ten přechod toho nepředmětného v předmětné, prakticky, že to nepředmětné se realizuje v přítomnosti, že. Takže já jistým způsobem beru tu přítomnost jako ten přechod. Ale není mně jasné, z jakého důvodu, jako proč teda, když už se tak nějak tak mám ptát, proč to napětí tady existuje? Když řeknu, že prvotní je pravda, to by znamenalo, že tady by mělo být prvotně nepředmětno bez jakéhokoli napětí s předmětnem. Ale přece jako ve všem, co jsme si tady probírali, vždycky bylo to napětí, vždycky byl ten přechod, to zvnějšňování se toho vnitřního. Stejně to vidím potom i u toho přechodu toho člověka, tam už by se to potom jistým způsobem dalo odvodit z přechodu toho nepředmětného v předmětné, u přechodu toho nedějinného člověka v dějinného, nebo předdějinného.

Hejdánek: A ten nedějněj je taky předmětnej. Ale dobře. No, podívejte se, ta argumentace, kterou já jsem vedl, něco naznačovala. Že máte tuhle otázku, je zcela v pořádku, a jediná věc, co není v pořádku, že chcete, abych já vám na ni odpověděl. To jest, pokuste se na to odpovědět sám. Co to znamená, na co vy se ptáte? Vy se ptáte na něco, co třeba se najde u Platóna v *Timaiovi*, že když tam prostě má ty věčné ideje, teď tam odněkud vyhrábne *demiurga* a ten tam teď tam ještě musí vedle věčných idejí tam musí někde předpokládat jakési podivné řečiště jakési, kde se všechno mění, takový proud proměňování, v němž není nic, co by se dalo zachytit, a tedy jakoby to ani nebylo. A teď ten *demiurgos* tam prostě bere ty ideje a obtiskuje je do toho proudu, takže ten proud najednou začne dostávat jakousi podobu a tak, a to je ten svět, kterej je takovou tou odlítkou, jak tam je, odlítkou těch věčných idejí a tak dále. No, je to taková ta poslední metafyzická spekulace a vy na mně chcete, abych já tady tenhle taneček taky předvedl. To je možný, jo, jenomže jde o to, že to bude určitá jakási metafyzická konstrukce, která může bejt chybná. A i když je chybná a její chybnost se odhalí, tak to nic nemění na tom, co jsme si zatím dosud řekli. Čili já jsem nepovažoval za nutný to takhle do všech důsledků domýšlet a ukazovat, poněvadž já tady nepředkládám filosofickej systém, nýbrž úvod do filosofie jakési takajs, i když jsme si řekli, že vlastně úvod do filosofie není, protože každej je uváděnej do filosofie jenom už v těch prvních slovech, který se učí a tak dále. No, ale tedy cílem tady vůbec není dávat řešení, nýbrž spíš umožnit, aby se určitým směrem otevíraly nový a nový otázky. Tady tu otázku, kterou jste položil, tak když ji ještě lépe formulujete, tak lze považovat za naprosto legitimní.

Jiný hlas: No, a můžeme teda říct, že pravda je prvotní potom?

Hejdánek: No, a co máme tedy říct?

Jiný hlas: Tak když tam teda nejdem, tak se můžeme vyhnout tomuhle tvrzení.

Hejdánek: No, a tomu tvrzení se nemůžeme vyhnout, protože to souviselo s tím postupem, kterej jsme absolvovali. Jestliže každá událost na začátku má celou svou budoucnost před sebou a na konci má celou svou minulost za sebou, tak je z toho zjevný a ještě z dalších argumentů, který jsme si tady kolem toho říkali, že zdrojem dění je to, co ještě není. A nikoliv, jak se dosud všeobecně má za to, aniž by se to problematizovalo, že zdrojem toho, co se děje, je to, co bylo.

Jiný hlas: No, ale...

Hejdánek: No, a protože jsme to, co není, položili směrem k nepředmětnu – to jest nějaká událost, která je určitým kusem dění, který má svůj začátek, průběh a konec, tak na tom začátku, když se ta událost začne odehrávat, tak vlastně ještě nemá nic, co by se dalo zahrnout do minulosti. Tedy celá ta událost je nejdřív primárně nepředmětná. Tak z toho vyplývá teda jednoznačně *primát* nepředmětnosti nad předmětností.

No, a jestliže je něco ryze nepředmětný, ryzí nepředmětnost, no tak ten *primát* tam musí bejt tím spíš. To je jen takovej logickej... Jak je to možno si představit, jak je to možno si myslet a tak dál, to je potom otázka jiná. To je úkol pro určitou teda konstrukci nebo pro určitou *spekulaci*, řekněme pojmovou, *metafyzickou*. Ale tohle je nepochybný. To vyplývá ze všeho toho, co jsme si tady ukazovali. Proto k tomu nenajdete argument v rámci toho, co jsme si tady říkali, nebo jo?

Jiný hlas: No, nevím, ale mně to neustále teda, když takto to tvrdíte, tak by to bylo řečeno tak, že teda ta nepředmětná stránka tady je, ale ona je přece svázána s tou předmětnou, tady existuje ta integrita přece v té události. Takže bych nedával apriorní *prioritu*, ale přece jenom ji nemůžeme prohlásit za *prius* vůči všemu, nýbrž jenom vůči té její předmětnosti.

Hejdánek: No, a když je něco ryze nepředmětné, ryze nepředmětný, no tak to musí mít *prioritu* vůči všemu, zejména všemu konkrétnímu, což je srostlice nepředmětnosti a předmětnosti.

Jiný hlas: Takže ale my jsme si přece řekli, že ryzí nepředmětnost jako nějak není?

Hejdánek: Ne, nemůžeme o ní říct, že je jsoucnost.

Jiný hlas: No a nejsme schopni ho vůbec nějak, nepředmětnost můžeme potom v důsledku spjatosti s předmětností nějak se k němu vztáhnout, ale k ryzí nepředmětnosti se nedokážeme žádným způsobem vztáhnout. Jedině kdybychom teda... Já si to teda vždycky dávám do takových těch souvislostí v tom, že

tak jako zrakem jsme schopni rozeznávat barvy a tak dále, tak svým bytím jsme schopni zase tu nepředmětnou stránku nějak poznávat, i když slovo poznávat nemůžeme.

Hejdánek: No, ale jistým naladěním svého bytí s tím ostatním bytím, tak zde dochází dejme tomu k nějaké takové rezonanci. Asi takovýmto způsobem to...

Jiný hlas: To říká Heidegger.

Hejdánek: ... k sobě. Takže takovým způsobem by se dalo potom o té ryzí nepředmětnosti, ale zase nejsme schopni...

No, nemůžeme ji zpředmětnovat, jistě.

Jiný hlas: No, to nelze. V tom souhlasím, ale vy, když jste mně tu otázku položil, vy jste vlastně chtěl, abych to zpředmětnil, ne? Nebo spíš abych ustoupil od toho výroku, o to vám šlo, že je *prius*. No a jestli... možná... já nevím, jestli je to předmětný výrok? Nebo je to jenom předmětný výrok, když se řekne *prius*? Podle toho, v jakém smyslu to berem?

Hejdánek: No, nevím, no. Ale zatím mně není jasné zejména, co proti tomu namítáte. Proč by se to nedalo říct? Kde je chyba? Ta kritika předmětného myšlení spočívá v tom, že nelegitimně použije předmětných určení na skutečnost, která není předmětná, a že v důsledku toho dochází k jakémsi posunům a poruchám. Tak já bych musel teda nahlédnout, k jaké poruše tady došlo, proti čemu lze namítat. Mně se zdá, že to není dovedeno tak daleko, aby to bylo ještě předmětné. Když se řekne *prius*, tak to je to podstatnější, je to základ, to, co umožňuje a zakládá, aby vůbec něco bylo, ve smyslu jsoucna. Základ a možnost a základ jsoucnosti a tak dále. To jsou takové ty tradiční termíny, který když zbavíme tý předmětný konnotace, jako když řekneme základ, tak že to je jako myšleno jako prostě těch pár šutrů, co jsou úplně vespod baráku, že vlastně základ pak chápeme jako součást toho, čeho to je základ. No, tak když tohleto odbouráme, že to je základ, kterej není součástí toho, co zakládá... V tom každým takovým tím negativním určením se distancujeme od toho předmětného.

Ale vrtejte v tom, to je v pořádku. Jenom bych rád, abyste neříkal, že o tom pochybujete, poněvadž to je mně málo platný, nýbrž řekl argument, proč se to takhle nesmí říkat. Je to možný, že máte pravdu, ale musíte to teda jako propracovat a ten argument tam vyvodit.

Čili když se řekne, že je *prius*, tak to znamená tohle a tohle, a když my vám to uznáme, tak co to znamená, takže to má výsledek, který je v rozporu s tím a tím. Jinak já si nedovedu představit, jak by se o tom dalo mluvit, poněvadž že o tom pochybujete, že se vám to nezdá, to je prostě málo.

Ale jinak můžete mít pravdu, já to připouštím. Já jenom teď okamžitě nejsem schopen domyslet, proč vám to asi může vadit, když se zdá, že to je vymezení, kterého se dá držet. Ale to se zdá mně, vám se zdá něco jiného, tak se musíme domluvit a jediné argumentací. Jinak hlasováním to nejde, držet na svém, to není filosofie. To se musí prostě logicky dopracovat.

Může se použít důkazů nebo sylogismů. A ty se můžou buď sofistických teda technicky vzato, to znamená takových, které samy o sobě jsou přesvědčivé a nemluví pro ani proti, jaksi je jim jedno, jestli je to pravdivé nebo ne. A pak je možné to umístit v jakési dlouhodobé strategii, kde se ukáže, že to je takové podezřelé, že to vede kamsi k něčemu a tak dál, což je vlastní filosofická argumentace. Ta sofistická, ta je platná, jenomže je to taková technická záležitost a velmi často se to váže jenom na způsob formulace, takže když to malinko přeformulujeme, tak se tomu vyhneme. Ale je to dobré, protože někdy taková nepřesná formulace, která se sofisticky dá vyvrátit, může, kdyby nebyla vyvrácena, vést časem k skutečnému posunu podstatnému, nejenom v tom, že bylo něco nešťastně vyjádřeno. Musí se to prostě vyargumentovat.

Jiný hlas: Právě k tomuhle, že nějaký výrok o nepředmětnu není správný, nebo že je v rozporu, když ho vyjádříme o nepředmětném myšlení...

Hejdánek: Proč ten absolutismus? Samozřejmě, i když logika je založená na předmětném myšlení a já chci vypovídat něco o nepředmětné skutečnosti, tak jak víme, naše myšlení a vypovídání má vždycky obojí konotace. Čili já když vypovídám o nepředmětné skutečnosti, tak vždycky o něčem vypovídám taky ještě předmětně. A tu předmětnou stránku já logicky posoudit vždycky můžu.

Jiný hlas: No dobře, námitku...

Hejdánek: No a to stačí prokázat. Když je v nepořádku předmětná stránka, tak se dá prokázat, že je tam chyba.

Jiný hlas: No ale když je v nepořádku nepředmětná stránka, tak logicky potom musím...

Hejdánek: No tak tam to musí potom jinudy, jinak. To samozřejmě ta logika nepostihne. Jenomže se to musí udělat jiným způsobem a my ty metody ještě nemáme vypracovány.

Ale koneckonců já když řeknu, že nepředmětná skutečnost je primární, no tak mně se zdá, že vám se nezdálo to, co jsem předmětně řekl, totiž například, že je primární. To je předmětná záležitost.

Jiný hlas: Ale pravda přece není pouze, zas i ta pravda má obojí konotace.

Hejdánek: Nemá, nemá. To jsme si právě říkali, že pravda je ryzí nepředmětnost. A ve chvíli, kdy se začíná realizovat, tak už to není pravda, ale je to buď pravdivý soud, nebo pravdivý poznatek, pravdivý úsudek a tak dál.

Jiný hlas: Dobře, ale když o ní řeknu, že pravda je primární, tak už do toho vkládám určitou předmětnost.

Hejdánek: No to je právě, prosím, jestli, tak ukažte jak. Pak už je to věc logiky. Když je v tom předmětnost, tvrdíte, že je v tom předmětnost, tak jeďte po té předmětnosti. Je tam samozřejmě, ale ukažte, že je tam chyba, že to je neadekvátní vůči té nepředmětnosti pravdy.

Já připouštím, že to je výrok, který *eo ipso* má předmětné konotace, a teď jde o to, jestli ty předmětné konotace nevadí, anebo vadí. A vy musíte ukázat logicky, že vadí. Ten důkaz je na vás. To je furt ještě odpovídání mně vlastně. Proto to takhle zdůrazňuji, že ta logika tady tu funkci má. Logika může v každém případě rozvést, dovést do dalších důsledků tu předmětnou stránku toho, co se vypovídá. A teď jde o to, jestli když to logicky legitimně rozvede, jestli dojde k něčemu, co už je v jasném rozporu s tím, že ta pravda je ryzí nepředmětnost.

Jiný hlas: No a v tom spatřuji ten dopad, kdy jelikož budeme vlastně vypovídat o nepředmětné skutečnosti, budeme moct ukázat na situaci, kdy výpověď nebude v pořádku v předmětné stránce logicky, a přesto to bude pravda, protože to bude v nějaké té druhé stránce, té převažující. Tam to bude [nesrozumitelné] a my tím budeme moct ukázat, že v určitých okamžicích logiku přesahujeme.

Hejdánek: Ano, to si myslíme. Jestli se toho dočkáme, nebo jestli vůbec někdo se toho dočká, to je další věc, ale já aspoň jsem o tom přesvědčený, že podobně jako určitý typ myšlení a reflexe o tomto typu myšlení vedly k ustavení logiky v tom smyslu, jaký dosud máme, té předmětné logiky takzvané, takže když si dáme na tom záležet a naučíme se, dojdeme k jisté rutině práce s nepředmětnými konotacemi, takže najdeme jakousi možnost vypracování jakési disciplíny, jakési *disciplina arcana* nebo takového něco, jak posuzovat nějaké *faux pas* po té nepředmětné stránce.

V zásadě je to možné. My to zatím nemáme vypracované. Jestli je to možné vypracovat, nebo není, to je těžko předem hádat, předem vylučovat, poněvadž to záleží na tom, jestli se to povede, nebo nepovede. Když se to dva tisíce let nepovede, tak to asi není možné. Čili není to taky jisté, poněvadž dva tisíce let máme předmětné myšlení a kdo by uvažoval, že je nějaké nepředmětné? A najednou se ukázala ta možnost. Takže nevím, kolik tisíc let by to muselo trvat, ale v zásadě jenom pozitivní výsledek by mohl něco rozhodnout. Pokud se nám to nepodaří, no tak ještě furt není jisté, jestli se to nepodaří někomu později. Ale když se to podaří, tak to bude jasné, že se to zdařilo, a pak už nikdo nemůže říkat, že se to nemůže zdařit. To je vždycky při všem tomhleto.

Jiný hlas: Že se nám v podstatě jedná o to, abychom tu nepředmětnou stránku zbourali, zbourali tu hranici mezi nepředmětnou a předmětnou stránkou?

Hejdánek: Proč zbourali? To nechápu.

Jiný hlas: Nebo takto, jde nám o to, abychom v té předmětné stránce vyjádřili tu nepředmětnou stránku co nejdokonaleji, jak existuje ta nepředmětná stránka. Nebo dokážeme my hovořit o té nepředmětné stránce jinak než předmětně?

Hejdánek: No, to je ta otázka. Ale my jsme si tady ukazovali, že i o předmětných skutečnostech jsme schopni mluvit nepředmětně. Proč bychom tedy nemohli mluvit nepředmětně o nepředmětných? To je

daleko logičtější pak, ne?

Jiný hlas: Tam vždycky ta, pokud by se vzal ten váš výrok [nesrozumitelné].

--- (1981-10-05 Dějiny III (2)_s1_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: V případě, že ta pravda je primární, tak její světlo dopadá na obě stránky, na nepředmětnou i předmětnou, a tím pádem jsme schopni mluvit nepředmětně o předmětné věci, protože ta pravda prochází oběma. Když to teda předmětně o nepředmětných...

Hejdánek: To je pěkné, ano. Trochu to připomíná argument Spinozy, což je krajně předmětný myslitel, který říká, že pravda je mírou sebe samé i lži. Tak tady pravda nepochybně je mírou sebe samé jakožto nepředmětnosti, jakožto ryzí nepředmětnosti i toho, co už je předmětné. Já si myslím, že máte plnou pravdu, protože koneckonců, když mluvíme o pravdivém poznání nebo pravdivém soudu a tak podobně, náhledu, názoru, tak vlastně to všechno se jeví, anebo pravdivý čin, skutečnost taky může být v pravdě nějaká, že?

To všechno se jeví ve světle pravdy. My jsme si říkali, že tento přírůstek, který je prastarý, z něhož však nebyly vyvozeny dostatečné důsledky, a to právě proto, protože *comparaison*, říkají Francouzi, z pouhé metafory se nedá vyvozovat žádný metafyzický důsledek. My teď máme jiné důvody, proč vyvozovat. To tehdy nebylo.

Takže už je to nějak přítomno v tom obraze, že světlo osvětluje věci a ne sebe. Když je světlo, tak vidíme věci, ne světlo. Světlo samo bez věcí není vidět. Je vidět jenom, když dopadá na věci a věci se vyjevují v tom světle.

Jiný hlas: Ale paprsek svítí přímo...

Hejdánek: No tak to je velká otázka, co je viditelné. Fakt je, že paprsek nemůžete vidět, leč by vlezl do vašeho oka.

Jiný hlas: I když...

Hejdánek: Cože? Co říkáš? Co říkáš, i když? Ne, tady jde o to, co to je paprsek? Paprsek je prostě nějaká série fotonů, řekněme, nebo vln světelných, které letějí takřka po přímce. Protože je to tlustší než přímka, poněvadž přímka nemá žádný rozměr, kdežto i ten foton nějaký rozměr má, poněvadž pulzuje třeba, je širší a tenčí a tak. Ale je to prostě nějaká série fotonů, které běží s rychlostí světla, běží za sebou v jednom směru takřka po přímce.

Teď buď ty fotony vniknou do našeho oka na naši sítnici a pak tam vyvolají nějaký nervový vzruch, anebo do té sítnice nevejdu. Když nevejdu do té sítnice samy, tak nejsou vidět. A když vejdu, tak nejsou vidět taky, nýbrž jenom vyvolají ten vzruch. To, co je vidět, to je předmět, z kterého ty fotony přišly. My, pokud vniknou na naši sítnici, tak my vlastně vidíme nebo máme jakousi malou složku toho, co když složíme ještě s jinými, tak nás přivede k tomu, že vidíme ten předmět, který září nebo který byl osvětlen a my ho vidíme jako osvětlený. Ale ten foton samotný, to světlo samotné, ten paprsek my nevidíme.

Jiný hlas: Ale to jsme se vrátili k tomu Alešovi, protože i ten paprsek, když přichází, tak i vlastně to oko na to musí být nějakým způsobem připraveno a nějakým způsobem ho přijmout.

Hejdánek: Ano.

Jiný hlas: A když není, tak nevidí. No ale kde potom je kritérium pro to, co z toho je primární? Jako co z čeho? Z té připravenosti nebo od toho paprsku? To je svázaný všechno.

Hejdánek: No jo, ten konkrétní paprsek samozřejmě předpokládá tu připravenost ho vidět. Jenomže ta připravenost je připravenost konkrétní *hic et nunc*. A ten paprsek je paprskem světla, paprskem *hic et nunc*, ale světla, které je dřív než ten paprsek. Poněvadž kdyby nebylo toho světla, tak by nebyl ten paprsek. Nebo ten paprsek je jenom částí toho světla, jenom malou složkou, je následkem toho světla. Tedy je to asi tak, že když přejdeme zpátky z té metafory, jestliže ve světle pravdy se všechno ukazuje, jak jest, no tak pak se to ukazuje, ať jsme připraveni, nebo nejsme připraveni. A když nejsme připraveni, tak to i nás ukazuje jako nepřipravené. Takže to přece nemůže záviset na nás. To světlo pravdy musí být nutně *prius*, poněvadž v něm se ukazuje všechno, i ta naše otevřenost nebo neotevřenost. A ještě dřív, než vůbec se o nějaké naší otevřenosti nebo neotevřenosti mohlo mluvit, tak už se ukazovalo mnoho jiných

věcí ve světle pravdy.

Já si myslím, že nelze nevyjádřit, že ta pravda je čímsi základnějším, elementárnějším, primárnějším než všechno to, co se jeví v jejím světle. Teď můžeme mít námitky proti těm pojmům primárnosti nebo elementárnosti. Elementárnost, to je samozřejmě blbost, poněvadž co pak je to element? Co pak pravda je element? Nemůže být elementární, protože nemá s elementem co dělat, když chápeme element tak, jak to chápali třeba jako *arché* a tak dál. Takže můžeme mít námitky proti tomu, že najdeme nějakou jinou formulaci, ale ta věc tady zůstává.

Námitky jsou možné a když nějaké najdete a formulujete je tak, že je budu muset uznat, tak budu muset vymýšlet, jak to říct jinak. Ale ta věc tady zůstává. To, že všechno to, co se jeví ve světle pravdy, může být až potom, když to světlo pravdy tady je. A zase to slovo *je* je blbé a tak dál, víme, to jsou potíže naší mluvy.

Hejdánek: To tady zůstává. Si nedovedu představit, jak bychom mohli myslet nepředmětně třeba, ale jak bychom mohli myslet pravdu jako nikoli primární a jakou povahu by mohlo mít to, co předchází světlu pravdy, co je primárnější než světlo pravdy. Co by to bylo? Jsou jisté koncepty prastaré, mytologické, v podstatě mytologické, které se pokoušely nějak nazvat tu situaci, předtím než se vůbec něco začalo vyjevovat. Tak třeba ve Starém zákoně je tam, jak králíčti překládali, tma nad propastí. Nemýlím-li se, tak nějak hebrejsky to zní podobně jako *tehóm* nebo něco takového. Jak to zní, Danieli?

Jiný hlas: *Tohuvabohu*.

Hejdánek: *Tohuvabohu*, jak říkají někteří. Ten koncept je asi takový, že tam prostě bylo cosi jako chaos. A teď přichází Bůh, aby stvořil to, co bylo, zemi a nebe a hvězdy, světlo později, nebo pak světlo napřed a potom slunce, nebylo to spojováno, má to jistý význam, který moderní vědy jako astrofyzika ukázaly a tak dál.

To je jistý pokus přiblížit se té věci. Ale připustili Izraelité nebo jejich theologové, aby se z toho dalo vyvodit, že prvotní byl chaos a pořadající princip, stvořitel, byl až druhotný? To nikdy nepřipustili. Čili je evidentní, že se nějak chtěli vyjádřit a ještě to potom tak nějak osekávali, ještě to korigovali. Takže potom daleko později došlo až k tomu vyjádření z ničeho, což na začátku tedy nebylo, aby se ten chaos původní identifikoval s ničím, s *nicotou*. A tak dále. To jsou jen mytologie se pokoušely o tohle. Jinak filosofická tradice byla vždycky určit něco jsoucího, něco už, co by bylo nositelem všeho dalšího. To byly *archai*.

Jiný hlas: No, já bych ještě chtěl, že ta věc se celá mně zdá úplně jinak. A to z toho, že když už mluvíme o světle pravdy, že nám ukazuje ty věci, jak jsou, a sama se ta pravda přitom neukazuje. Mnohem logičtější by mně a takto mně ta pravda připadá jako nějaká konstrukce, jako dání toho čtvrtého, aby to dávalo tomu prostě takový, aby to všechno pokrylo, aby to dávalo dohromady nějak. Mnohem logičtější mně tedy připadá tak, když budeme o tom mluvit, že dochází k setkávání toho nepředmětného s tím jiným nepředmětným. A že ta pravda samotná je uložena prakticky, že musí tedy dojít k tomu naladění toho našeho bytí s tím jiným bytím, abychom mohli poznat tu podstatu. Protože z tohodlentoho mně vůbec ani nevyplývá, že se děje pravda. Tady z tohodlentoho, jak tady bylo řečeno, mně připadá, jako kdyby ta pravda byla úplně někde mimo a my vystoupíme sami ze sebe, mluvili jsme o reflexi, že můžeme vystoupit pomocí reflexe, a teď jako ta pravda nás osloví a tak dále.

Ale kde je to dění pravdy? Že ta pravda má potom, jsme mluvili na konec můžeme mluvit dejme tomu o dějinách, dění pravdy a tak dále. Ale to dění pravdy by mně jasně vyplývalo z toho, jak dochází k té reflexi, jak tomdle tomu všemu, tak se člověk vrací, jsou tam jisté vztahy předmětné stránky a nepředmětné, takže ta nepředmětná stránka je ovlivňována potom jistým zpětným pochodem, nevím jakým, ovlivňuje tu nepředmětnou a ta pravda, která tvoří to bytí té samotné věci, potom se jistým způsobem děje. A to je způsobeno právě tou aktivitou toho subjektu nebo subjektivity, toho subjektu tedy.

Hejdánek: To ne. Ta aktivita, podívej se, žádná aktivita nemůže způsobit, aby se pravda děla.

Jiný hlas: Ona může tomu napomoci, díky té aktivitě potom tam existují jisté zpětné vazby.

Hejdánek: Tam, kde je aktivita, tam je pravda umlčována. Tam prostě je překřikována. Ve své aktivitě se

nikdy člověk s pravdou nesetkává. Jedině když vši aktivity zanechá, rezignuje na aktivitu a otevře se.

Jiný hlas: Ano, to je pravda, ale mně jde o tohleto, o dění pravdy mně jde. Mně nejde teď o setkání. Že ta pravda se děje potom, aniž my bychom to pořádně věděli, tím, že my konáme jisté aktivity, reflexe, tak potom tím zpětným pochodem tam dochází k dění pravdy a my tu pravdu potom vidíme jinačí, když se s ní potom setkáme.

Hejdánek: Vy zaměňujete dění pravdy a realizaci pravdy. Realizace je zvěcnění nebo zpředmětnění. To není dění pravdy. Pravda se neděje tak, že se zpředměťuje. Pak by pravda byla normálně událost.

Jiný hlas: Ještě jednou. Máme subjekt a ten díky své subjektivitě a díky své reflexi a tak dále je vazba mezi předmětnou a nepředmětnou stránkou. A díky jistým aktivitám, díky tedy té reflexi, dochází potom ke zpětnému vtáhnutí se z těch aktivit do té nepředmětné stránky. A aniž my bychom se s tou pravdou setkávali, tak právě díky těmto vazbám, které existují mezi předmětným a nepředmětným, dochází k dění pravdy.

Hejdánek: To s tím nesouvisí vůbec. Jak by tam docházelo k dění pravdy pouze tím, že my jsme aktivní a potom se to reflexuje? Tam by ten posun potom byl vidět.

Jiný hlas: S tím, že se potom s tou pravdou setkáme.

Hejdánek: No ne, s tou pravdou se setkáme mimo tuhle rovinu nebo mimo tuhle fázi, kdy jsme aktivní buď navenek, anebo aktivní v reflexi. Ta reflexe sama je aktivita.

Jiný hlas: ale v jednom momentě té reflexe přestává být aktivitou. Je tam jakési odskočení z té aktivity do naprosté otevřenosti. A pouze v tomto momentě, kdy to není naše aktivita, se můžeme setkat s pravdou. To znamená, ta pravda se neděje v souvislosti s žádnou naší aktivitou, nýbrž děje se tam, kde jsme dokonale rezignovali na aktivitu. Prostě kde jsme jakoukoli svou iniciativu zastavili, umlčeli.

A takže ta pravda se nemění?

Hejdánek: Naopak. Jak to, že by se neměnila?

Jiný hlas: Já jsem zase teď pochopil to vaše dění pravdy, že ta pravda se děje pouze ve stavu extáze. To je tedy podle vás dění...

Hejdánek: Ve stavu naší extáze.

Jiný hlas: To je podle vás dění pravdy...

Hejdánek: Ne, ne. To se jenom děje vůči nám. Ano, nás oslovuje, ale nemůžu říct, že pravda se děje, jen když oslovuje nás. Může oslovovat taky někoho jiného snad.

Jiný hlas: Ano. Ale je to vždycky to, že se nám ta věc sama o sobě otevře, že ji nahlédneme. Nebo ten...

Hejdánek: Věc, nebo pravda?

Jiný hlas: Já zaměňuju, ztotožňuju pravdu a bytí věci.

Hejdánek: No tak to jste ovšem zavedl sám, já jsem to pozoroval před chvílíčkou.

Jiný hlas: Protože vzhledem k tomu jsem vám říkal, že ta pravda je něco...

Hejdánek: No jo, ale podívejte se, to by znamenalo, že věcí je mnoho. A každá věc má své bytí. A takže je také mnoho pravd. Každá věc má svoji pravdu.

Jiný hlas: Já bych vůbec ten pojem takto nezaváděl, že je to jedna pravda...

Hejdánek: No dobře, ale my jsme ho zavedli, tak ho musíte vyvracet. Nejenom, že vy byste ho nezaváděl, ale musíte namítnout proti tomu, že já jsem ho zavedl.

Jiný hlas: My jsme tedy pravdu zavedli jako jistý nástroj.

Hejdánek: Ne, v žádném případě. Nástroj je věc. Pravda, když je nepředmětná, nemůže být nástrojem a není ani věcí.

Jiný hlas: Ale my jsme si řekli, že ve světle pravdy se věci ukazují tak, jak jsou. No a to znamená, že je to nástroj. Světlo je nástroj. Takže bez světla pravdy by se nám ty věci...

Hejdánek: Vůbec ne. No jo, jenže světlo baterky, to je jiná věc, ale světlo samo? Kde ta baterka to světlo vzala?

Jiný hlas: Takže bez světla pravdy by se nám ty věci neukazovaly tak, jak jsou.

Hejdánek: Jistěže ne. Nejspíš tak, jak nejsou, v nejlepším případě.

To jsme si říkali, že věci, skutečnost, předmětná skutečnost, tedy věci vůbec, realita, že nejsou jednoznačné. Že v různých souvislostech se jeví různě. A nebýt pravdy, tak se nikdy neukáže, která z těch jejich tváří skutečnosti je ta pravá.

Jiný hlas: To s tím souvisí. Říkali jsme, že skutečná periodizace dějin musí vycházet z vnitřních událostí. Nejdřív z vnitřních událostí a pak se říkalo, že tyto události vnitřní povahy mají dvojí charakter. Tak zaprvé, není zcela jasné, když se řekne, že jsou to události vnitřní povahy, jestli se tím myslí skutečně vnitřní tak, jak jsme...

Hejdánek: Já jsem tam skutečně řekl vnitřní událost, to měla být událost vnitřní povahy.

Jiný hlas: Vnitřní povahy, a v tom smyslu, jak jsme rozlišili vnitřní a vnější, předmětné a nepředmětné.

Hejdánek: No, v tom smyslu ano.

Jiný hlas: Tyto události vnitřní povahy mají dvojí charakter. Je to buď vynález založený v tom, co nás napadlo, nebo oslovení pravdou. Je to událost, která má vnitřní charakter od začátku do konce?

Hejdánek: Ne, to by nebyla událost. Událost vnitřní povahy je pravá událost, která je vnitřně integrovaná a která je událostí v tom smyslu, že se děje, a to znamená, že se to vnitřně zvnějšňuje.

Jiný hlas: Takže když jsi říkal, že nápad je něco, co odněkud přijde a napadne nás, tak to vlastně znamená, že se to z nepředmětna zpředměťuje? Odkud přijde?

Hejdánek: Určitě, jenže tím se neříká, že to je začátek. Nepochybně ten nápad, když nás napadne, tak se z nepředmětné povahy zpředmětní, ale kde se vzal v tom nepředmětnu, to se nechává stranou. To není z pravdy.

Jiný hlas: A druhá věc, druhý ten charakter té události vnitřní povahy je oslovení pravdou. Teď jsi sám říkal, že to je pravá událost, to znamená událost, která se z nepředmětna zpředměťuje. Takže to oslovení pravdou... a před chvílí jsi řekl, že to oslovení pravdou je dění pravdy.

Hejdánek: Ne, naopak, to jsem právě říkal, že není. To jsem protestoval. Dění pravdy není to oslovení pravdou.

Jiný hlas: Dění pravdy v tom...

Hejdánek: Poněvadž pak by byl oslovenec já. Není žádné oslovení vůbec. Oslovenec jsem já. A jsem osloven *hic et nunc* v této situaci, osobně, jako já. Druhý v jiné situaci, v jiné době a tak dál, je osloven také, ale je osloven jinak, jako on totiž.

Jiný hlas: Dobře. A to by znamenalo, že každý má svou pravdu?

Hejdánek: To oslovení, to už je konkretizace. To nevádí, to není dění pravdy.

Jiný hlas: Jaký vztah má to předmětné té události, kterou je oslovení pravdy, k té pravdě jakožto k její nepředmětnosti? Subjekt musí být naprosto otevřený, nesmí nic dělat, musí jenom poslouchat, musí se zdržet veškeré aktivity. To znamená, že to oslovení nemůže být jeho výplodem.

Hejdánek: Mhm.

Jiný hlas: Takže to předmětné v tom oslovení musí být nějakým způsobem výplodem té pravdy.

Hejdánek: To oslovení je událost vnitřní povahy. To jest, začátek je v nepředmětnu. A to nikoliv... tam je právě rozdíl, který je nedohledný, nerozlišitelný. V případě, že jde o oslovení pravdou, tak ten začátek je v pravdě. V případě, že to je pouhý nápad, který není založen v pravdě, není to oslovení pravdou, tak to vypadá úplně navlas tak. A je to velmi těžké někdy rozlišit. Někdy lehké, ale někdy velmi obtížné. Protože my, jsouce osloveni, nemáme kontrolu nad tím, čím jsme vlastně osloveni.

To oslovení pro nás, to už je ten moment, kdy to přijímáme. Předpokladem je otevřenost, ale v tom oslovení samotném už jsme my také přítomni. Není žádné oslovení, u něhož bychom my nebyli.

Jiný hlas: Dá se potom říct, že v té *extázi* se setkáváme s pravdou, nebo že se pouze setkáváme s tím oslovením, s tou událostí?

Hejdánek: Nemůžeme se setkávat s oslovením, protože to oslovení není ničím mimo nás. To oslovení, to je to setkání. Takže můžeme říct, že se setkáváme s pravdou.

Jiný hlas: Takže my se dostaneme do té nepředmětnosti až v té pravdě?

Hejdánek: Ne, my se právě otevřeme a ta pravda přijde až k nám.

Jiný hlas: A přijde až do té předmětnosti?

Hejdánek: Ne, až k nám. A my nejsme jenom předmětní, nýbrž jsme také nepředmětní, máme nepředmětnou stránku. Tak přijde až k nám, tam, kde jsme prostě v té své otevřenosti vyřadili všecku tu váhu, tu někdy převahu té své předmětnosti.

Ale ve chvíli toho oslovení už jsme na tom přítomni a už se na tom pracuje. Nás to předělá, ale my zas předěláme také to. Čili je to vždycky relativizováno, je to rozmělněno, není to čistá pravda nikdy, nýbrž vždycky je to cezeno nebo prochází to filtrem té naší kvality, té naší připravenosti nebo nepřipravenosti.

Jiný hlas: Ale co se tam děje právě s tou nepředmětnou částí té události, kterou je oslovení pravdy? Když ta pravda přijde k nám, k naší nepředmětné stránce, tak to bude všechno jen o té nepředmětnosti? A k čemu je tam potřeba ta předmětná stránka? To je to, co potom dozní, až na to budeme...

Hejdánek: Tady se předpokládá, že ta naše nepředmětnost je něčím trvalým, trvalým vybavením. A to právě není pravda, ta nepředmětnost se totiž soustavně zpředměťuje.

Čili velice blbě a předmětně řečeno: to setkání s pravdou znamená, že najednou je k naší nepředmětnosti přihoněn kousek něčeho, co není z nás.

Jiný hlas: A my už si ho zpředmětníme.

Hejdánek: A my to zapleteme s těmi ostatními kousky a už to prostě začne mít ten charakter toho našeho.

Ale to není chyba, protože jestli ta pravda oslovila nás, tak už nás oslovuje jakožto nás. To znamená, že to má svou funkci, že jsme to my. To není jenom znečištění. To by bylo velice špatně pochopeno. Ta pravda přichází k nám, za nás, nás oslovuje jako nás. To znamená, ona oslovuje skutečně nás, ne vůbec – a ne že si to pak každý přežvýká po svém. Ona přichází skutečně za námi.

To je všechno metafora, ale důležité na tom je, že si nesmíme myslet, že to, co k tomu my přidáváme, je vždycky jenom znečištění. Naopak, ta pravda potřebuje, abychom něco ze svého k tomu přidali, dokonce nás k tomu zavazuje, poněvadž my jsme povoláni, abychom pro ni něco udělali.

Ta pravda nás oslovuje proto, abychom vzali meč a štít a bojovali za ni v jejích službách.

Jiný hlas: Ještě jsem se chtěl zeptat, minule jsi poznamenal, že je dobré promýšlet u proroků to donucení z té pozice pravdy. Teď říkáš, že jsme osloveni, ani nemáme kontrolu nad tím, čím jsme osloveni. Jak to ti proroci – a teď ještě ta ryzí nepředmětnost donucovala – jak to tam u nich bylo? A teď říkáš, že ještě přidali něco, co znečišťuje, když pak vyšli od světla pravdy. A ta jejich otevřenost – ať byli připraveni, nebo nebyli připraveni – oni asi byli připraveni nakonec.

Hejdánek: Většinou byli připraveni, a přesto se zdráhali. Je to komplikovaná věc, nejlépe bychom si to ukázali na textu, takže já to připravím na příště. Si to napíšu pro jistotu.

Tam to vypadá tak, že v té bezmezné otevřenosti to není možné. Čili v té otevřenosti se člověk nechá chytit, tak říkajíc, nechá se přesvědčit.

Jenomže první, co člověk udělá jakožto člověk, není, že na oslovení pravdou okamžitě jde do akce, nýbrž prochází to jeho subjektivitou, vnitřní subjektivitou.

To jest on si to promýšlí. Tradice praví, že ta první proměna, první rovina proměny, kterou člověk prochází při a po setkání s pravdou, je *metanoia*, změna smýšlení. Nikoli že by začal hned něco dělat jiného, než dělal předtím. Změna smýšlení. A teď, protože člověk je tvor reflektující, tak tu změnu smýšlení reflektuje a lekne se. Teď už vidí, kam ho to vede a vidí, že jde přímou cestou do průsvihu.

A tak odporuje a říká ne, vymlouvá se na všechno možné. Každý prorok se tam vymlouvá na to, jak by mohl zvěstovat, co mu říká Hospodin – tedy: „Jak by mohl zvěstovat, co mně, Hospodine, říkáš, když jsem člověk rty poskvrněné mající a uprostřed lidu rty poskvrněné majícího bydím?“

Říká: „Ani nemůžu, vždyť já to přece všechno zvoslím, já to zkazím, já to pomatlám, zamažu, nic čistého nevyřídím, všechno to zmatu, protože mám srdce zlé a lidi, kterým bych to měl říkat, mají srdce také zlé, jak by to mohlo dopadnout? Vždyť já k tomu nejsem vůbec kompetentní, vůbec nemám předpoklady.“

A to je neobyčejně mocné sebepoznání. To je reflexe. Lze říct, že to není jenom výjimečná situace, ale s velkou pravděpodobností, když se někdo po setkání s pravdou prostě nadchne a teď hlava nehlava kolem

sebe šíří pravdu, tak to určitě nebylo setkání s pravdou. Když mu chybí tenhle moment, že sám se vidí jako naprosto neschopného vůbec tu pravdu šířit. Takoví ti entuziasti, kteří chytanou někde nějakou parolu a pak s tím mlátí všechny lidi po hlavě a říkají, že v tom je spása. To je naprostý doklad, že o žádnou pravdu nejde.

Hejdánek: První věc, kterou člověk zreflektuje potom, co po setkání s pravdou došlo k tomu nejmenšímu krůčku ve změně smýšlení, je, že vidí sebe v tom světle. To je první věc. A pak hned dál vidí v tom světle lidi kolem sebe. Ne nepřátele někde, ale lidi, kteří jsou kolem něho.

Z toho důvodu – pletu sem, aniž to sem patří, je to jenom příklad – když se vypracoval *text jednatřiceti*, takové to kritické posouzení postavení evangelíků ve společnosti, tak já jsem mu měl za zlé, že tam veškerá kritika byla obrácena na stranu režimu, na stranu společenských struktur, které jsou tak strašlivě nepříznivé nám protestantům. Tam nešlo jen o to, že jsou nepříznivé i jiným, ale šlo konkrétně o protestanty. Já jsem to považoval za v zásadě pochybené, protože první, kde začíná kritika, je u sebe. Mně to připadá křesťansky nelegitimní začít, a dokonce zůstat u vykládání, v jaké jsme těžké situaci, jinak než tím, jací jsme mrzáci. A jací jsou mrzáci naši církevní vedoucí. To je začátek sebekritiky. Samozřejmě když my jsme takoví mrzáci, bodejť by ten svět... Tam už stojíme za nic, ale není divu. Je to také naše vina. Kdybychom my byli lepší, tak ten svět také nebude takový. Tohle je normální postup.

Tam byla kritika provedena – ten rozbor – věcně samozřejmě souhlasí, jenomže holubáři a zahrádkáři mohli naprosto to samé. Ti mají také potíže. Oni se sejdou, musejí mít nějakou pětiminutovku nebo něco takového, a když chtějí mít prostředky na hubení plevelu nebo nějakých těch sviňušek, musejí být organizovaní. A když jsou organizovaní, musejí volit tamtoho předsedu, který má souhlas, a takové věci. Můžou dělat také tuhle kritiku. Na tom nebylo nic specificky křesťanského. V téhle srabárně je kdekdo. A jenom se ukázalo, že jsme v ní i my.

Má to být nějaký přínos k věci? Na tomhle se právě ukazuje, že ve chvíli, kdy mě osloví pravda, tak to znamená, že to světlo přišlo ke mně. To znamená, že první, kdo je ve světle, jsem já. To je logika. Čili první, čeho se zhrozím, je, v jakém já jsem srabu. A v tu ránu vidím, že nejsem v tom srabu sám, ale že v něm jsou i moji nejbližší, kteří jsou mému srdci blízcí. Teprve potom to jde dál a dál a ten srab těch dalších už není ani tak moc nápadný, protože to světlo už tam je jen z odlesků. Mě nejvíc musí žrát to, co v tom světle je na prvním místě.

To je jen k tomu, co minule bylo naznačeno. Když jsem pak uvažoval, že vytvoříš nějaký příklad, tak tohle vykládám jen tak *ex listu*, bez listu. Příště bych to chtěl ukázat, až ten text probereme, jak to tam všechno je. Ten postup tam je přesně zachován.

Jiný hlas: Odkud ten text?

Hejdánek: Nevím ještě, který vyberu, ale u většiny proroků to povolání takto je.

Jiný hlas: Z Bible?

Hejdánek: Z Bible. V Bibli je právě také spousta jiných takzvaných oslovení pravdou. Takový Jákob u studny v básni slyší samé příjemné věci. A jak zareaguje? Dodá valuty, kameny, udělá oltář, zatlačí na beček a [nesrozumitelné]. To je prostě pravý opak. Čili to není setkání s pravdou. To je setkání s čímkoliv jiným, ale ne s pravdou. Výborně, to je správný teologický závěr, ke kterému ho inspirovala filosofie. Příště budeme pokračovat. Myslím, že to půjde. Ještě mám dotaz. Víte, co je s Peinem? Neviděli jste ho? Martina Markéta ho neviděla? Je potřeba, kdybyste ho někdo potkal, tak ho bombardovat. Ten chlap má už půl roku nebo déle knihu, o které měl referovat, a nevrátil ji. A za druhé, já jsem se před prázdninami ptal na předposlední schůzi, jestli si tady někdo půjčil knížku, a ještě jsem ji nenašel. Nevíte, kdo ji má a co to je? Ten musí také referovat, poněvadž už ji má strašně dlouho.

Jiný hlas: Zdeněk tam také nebyl včera ještě.

Hejdánek: Koho?

Jiný hlas: Zdeňka.

Hejdánek: Dobře. Vyndat a že čekáme, kdy to přitáhne. On má toho *Lukácse*, ten čas. Ano, vyndat. To by se mohl chystat. A z vás přítomných si nikdo tu knížku nepůjčil, tu druhou? Já jsem si to někam

poznamenal a bohužel jsem to někam zase... Než to najdu, jestli to vůbec najdu, tak bych rád věděl... Nikdo z přítomných si ji nepůjčil? Byla tady hromádka asi šesti sedmi knížek a někdo se mě ptal – byl to muž – jestli si to může půjčit, já jsem říkal: „Jo“ a na kus papíru jsem si to poznamenal. Nevím, kde ten papír je. Vzpomene si někdo? To už může být i výjimečné, ale hlavně je potřeba ho lapit. Dobře.

Jiný hlas: Rozhodně ta... ona vnějšně o mně nic nezmění, když vystoupí sama ze sebe, tak nás osloví a nechá tedy v nás něco.

Hejdánek: Ano. Kde jsi vzal tu *nepředmětnost*?

Jiný hlas: Tak to ona... mám tam zapsáno, že byla nějaká formulace, tak ona změní naši *nepředmětnost*, nějaké pozměnění.

Hejdánek: Ne, ne, ona nás pozmění.

Jiný hlas: Nás pozmění. A to znamená, že nás musí ona... tam dojde k nějakému prolnutí té pravdy, jako kdyby prošla *nepředmětností* a teď tam udělala nějaké změny strukturní, nebo se dá hovořit o změnách?

Hejdánek: No jo, jenže jestli my o tom takhle můžeme mluvit.

Jiný hlas: No ale ke změnám tam musí dojít, protože potom ten přechod z toho *nepředmětna* do *předmětna*, ten jsme schopni potom předmětně nějak... tu *předmětnost* jsme potom schopni registrovat, jsme o ní schopni reflektovat od té předmětné stránky a zjišťujeme, že se změnila ta předmětná stránka.

Hejdánek: No ale... změnila.

--- (1981-10-05 Dějiny III (2)_s2_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: Ano, protože to jsou svázaný. To znamená v ten moment, kdy ta pravda začne nás proměňovat, tak nás začne proměňovat po předmětné stránce zároveň.

Hejdánek: No ano, tohle, ale teď si vezměte tuhle věc, že ta pravda máte několik lidí a ta pravda mění tedy tu *nepředmětnou* stránku u všech lidí stejně?

Jiný hlas: U každého zvlášť, u každého zvlášť. Takže potom by z toho jasně vyplývalo, že tím pádem se to převede do té *nepředmětné* stránky. Ta *nepředmětná* stránka u každého z těch lidí potom na tu samou věc, když je bude oslovovat ta pravda u jistého subjektu nebo tak nějak, setkám se s nějakým subjektem, třeba i s druhým člověkem, dojde tam k setkání mezi nimi na té úrovni toho oslovení, tak potom každý z nás může být oslovený úplně jinak. Ta pravda může působit úplně jinak.

Hejdánek: Úplně jinak. A to je právě to dění pravdy.

Jiný hlas: To dění pravdy, že tedy působí na ty *nepředmětné* stránky.

Hejdánek: Ne, to působení, to není dění pravdy, to je naše reagování. Ale to dění pravdy, to je jako samotné dění pravdy existuje, probíhá bez nějakých závislostí toho, ale kde bere to dění pravdy tu energii k tomu nebo prostě kde bere tu hybnou sílu, že se děje? Musíme o tom mluvit nějak. A právě v tom mně připadá mnohem lepší vyjádření to, že ty věci mají svoje bytí a těmi akcemi k tomu bytí.

Jiný hlas: Kde berou to bytí? No tak to je právě spojení s tím, když půjdeme dál a dál a budeme tedy zjišťovat. Tam já myslím, že to nemá žádnou výhodu. Navíc nevíme, co to je bytí, to je tak...

Hejdánek: No jo, ale takže jsou potom tyhle dva přístupy možné, ale jeden můžeme použít, protože je pro nás výhodnější.

Jiný hlas: To není dvojí přístup, mně se zdá, že tady jenom jsou dvě slova. Já nevím, co jiného ještě by tam bylo, to by se muselo vypracovat. V podstatě bytí je totéž co ta pravda.

Hejdánek: Ano. Já si nedovedu představit... Takže v tom případě, kde bere ta pravda tu sílu, tak kde bere to bytí tu sílu? To je úplně totéž.

Jiný hlas: Bytí, já bych právě to bral všechno jako že existuje neustálý přechod mezi *nepředmětným* a *předmětným*, že neexistuje ryzí *nepředmětnost*.

Hejdánek: Jo tak vy chcete... no dobře, ale pak ovšem tedy, pokud jsou jenom ty přechody, tak ty jsou integrované. To znamená, že jsou jednotlivé *nepředmětné* stránky konkrétních jsoucnen. A teď jde o to, jak zaručíte nějakou unifikaci nebo nějakou integraci těch *nepředmětných* stránek. Pak to je teda pluralismus, který se samozřejmě nutně musí projevit i po těch vnějších stránkách. Dva lidé se nemůžou o ničem domluvit, protože každý má svou nějakou...

Jiný hlas: Můžou se domluvit tím způsobem, jak jsem říkal, že tedy dojde k té jisté rezonanci těch nepředmětných.

Hejdánek: Ano, ano, a to závisí právě na jejich jisté aktivitě. Musejí vyvinout jistou aktivitu, pak teda může dojít k tomu setkání.

Jiný hlas: Ale pak když se nedohodnou, tak to závisí taky na jejich aktivitě.

Hejdánek: Ano taky. Vždyť si to vezměte, že spousta lidí se dohodne, pak je to otázka, že se dohodnou ze sympatie a nebo nedohodnou z antipatie. A co to má co dělat s pravdou? To prostě jenom bude náhoda, že někteří jsou si blízko, někteří si nejsou blízko, někteří jsou si přátelsky nakloněni, někteří jsou si nepřátelsky nakloněni a nemá to absolutně žádnou souvislost s nějakým vyjevováním.

Jiný hlas: Ale oni se domlouvají většinou předmětně a v tom předmětném domlouvání se dá zavést jistý systém, i když má zase ty nepředmětné stránky.

Hejdánek: No jako dobře, ale pak vyloučíte všecku tu nepředmětnost. Pak jste u té předmětnosti, pak ovšem když se dá zavést jistý systém, to znamená, že ta předmětnost je po nějaké stránce jednoznačná, poněvadž jinak by se daly zavést různé systémy a každý by měl svůj a proč bychom se měli domluvit na některém z nich.

Jiný hlas: No ale v tom je právě ještě ta věc, že dochází potom k samotnému dění u těch jednotlivých událostí těch subjektů, že dochází ke zvnitřňování toho zvnějšňování toho vnitřního, takže i ta vnější stránka, a pak ještě existuje zpětná vazba z toho předmětného na nepředmětné, takže ještě zase ty předměty se nám mohou jevit po jistých událostech zase jinak v čase, díky...

Hejdánek: No to je naprostý zmatek. Já v tom totiž žádné uspořádání, prostě jistou takovou cestu někde nevidím, že by měla být.

Jiný hlas: To je zvláštní, vždyť jsou takové přece případy, že někdo přijde s novou teorií a nakonec všichni musejí uznat, i když se dlouho hádají.

Hejdánek: Čím by to bylo?

Jiný hlas: Já si myslím, že celé je to v tom, že člověk má neustále tendenci si ty věci ulehčovat, aby byly jednodušší.

Hejdánek: To není otázka jednoduchosti. No tak toto pojetí vůbec celé s tím pojetím té pravdy mně připadá, že je to celé pěkné, zajímavé a že to je teda jisté ulehčení, že my nikdy se k té podstatě, k tomu bytí těch věcí nikdy nedostaneme. Jaké bytí bylo před tolika a tolika lety, tak to je teď úplně jiné.

Jiný hlas: I když ono má v sobě bytí samo nebo bytí něčeho?

Hejdánek: Bytí něčeho. Ale to bytí něčeho má v sobě i tu jistou minulost, to tam má furt v té nepředmětné stránce, ta je tam zachovaná.

Jiný hlas: Minulost v nepředmětné stránce nemůže žádná být, tam je ryzí budoucnost, nepředmětnost. No tak z mého pohledu minulost té věci. Ale vezměte si, že ta věc nebo jakákoliv událost v té nepředmětné stránce má... ta událost se vyvíjí a v tom, jak se vyvíjí v čase, tak tam jsou zase ty vazby nepředmětně-předmětné, takže tam něco zůstává z roku dejme tomu 1200 a ta událost se dál vyvíjí a tak tam zůstává čím dál tím víc věcí. Tak bych si to třeba představoval.

Hejdánek: Hledte, já bych navrhoval jednu věc. Napište o tom, jak si to představujete.

Jiný hlas: To já nedokážu.

Hejdánek: Ale jo, fakt to nedokážete? Studujete na vysoké škole, tak abyste nedokázal takovouto kompozici udělat středoškolskou. Jde o to, musíte si to ujasnit, poněvadž jak to takhle povídáte, je to zmatečné. Já nevím, na co mám dávat pozor. Každé slovo, když vám budu vyvracet, tak vy se nedostanete k tomu, abyste to řekl.

Jiný hlas: No, to je jasný.

Hejdánek: Čili já musím chvíli počkat. Ujasněte si to nějak a pustíme se do toho. Poněvadž koneckonců to je cílem.