

Otázka po Bohu a ateismus I

Ladislav Hejránek

◆ bytový seminář, česky, vznik: 15. 2. 1982

◆ private seminar, Czech, origin: 15. 2. 1982

Otázka po Bohu a ateismus I [1982]

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

--- (1982-02-15 Otázka po Bohu a ateismus I (1)_s1_cleaned.flac) ---

Hejdánek: 15. druhý, ateismus. Říkal jsem minule, že si sem vsuneme do toho našeho postupu jedno téma, který by tam nemuselo být, ale který se, jak se ukázalo, má tu schopnost osvětlit to, co jsme probírali a eventuálně i to, co budeme probírat ještě z jiný strany. Totiž tu otázku Boha a otázku ateismu. Tady lze začít tím, že otázka po Bohu, pokud vůbec to můžeme tak říct, otázka, téma Bůh – zase je otázka, jestli můžeme říct téma, jestli tematizace není mnohem pozdější – povědomí Boha nebo božstva, božství, bohů je prastaré. Lidé o božství, o posvátnu, o božském, o božstvech, o bozích a posléze o Bohu jednom věděli odpradáva. Bylo to něco, co bylo jejich vědomí velmi blízké, počítali s tím, jejich život na to byl orientován. Odpusťte, že říkám „na to“, ale nějak to říct musíme, když tam všechno chceme zahrnout. Tam, kde docházelo k určité dekadenci mýtu, k jakémusi rozkladu a kde přicházel *logos*, aby to rozpadající se upevnil znovu a vznikaly *mythologie*, tak skutečně docházelo posléze i k tematizaci. Ta tematizace byla ovšem zcela jiná, než jsme na to zvyklí. V podstatě šlo o vyprávění o bozích. To vyprávění o bozích nám dává sama ta terminologie, že se vyvinulo ve svých strukturách uprostřed mýtického myšlení. Součástí mýtického myšlení, to jest myšlení archaického člověka, je nějaké pomyšlení na božstva, na bohy, eventuálně na Boha. Tak to je první věc, kterou můžeme uzavřít, že téma Bůh je spjato s mýtem. To znamená do jisté míry, pokud zase s opatrností můžeme mluvit o pojmu Boha, pojmu božstva, tak to je pojem, který je vypracován na základech mýtických. Pojem Boha je pojem mytologický. To jest logicky vypracovaný na mýtických základech.

Teď se můžeme ptát – to je otázka vývoje, lze přehlédnout ty nejrozmanitější způsoby přemýšlení o Bohu, kultických přístupů k Bohu, zacházení s božstvem, vztah k božstvu a bohům. To bylo různé, měnilo se to, rozvíjelo se to, tak se třeba má za to, že polytheismus je starší a monotheismus se vyvinul z polytheismu a tak dále. To je otázka obecně religionistická, tím se nemusíme nikterak zabývat. Naší otázkou tady bude několik otázek.

Především, tohle nelze popřít, že se lidé vztahovali k božstvům. To je fakt. Otázka je, jak to budeme hodnotit, jak to interpretujeme. Tady bychom se mohli zabývat nejrůznějšími názory. Už jsem tady několikrát citoval Vercorse, zase by bylo možno připomenout takovou zajímavou myšlenku, že tam jednak v *Nepřirozených zvířatech* a jednak v té povídce o bobrech se pokouší ukázat, že dělílko mezi zvířetem a člověkem spočívá právě v rituálu, v kultu, v kultickém nějakém aktu.

Výklad třeba Marxův, který jednostranně vychází z toho okřídleného výroku o opiu, náboženství jako opiu lidu, zcela zapomíná kontext – Marx ho nezapomíná. Totiž otázka je, kde se to opium bere a proč vůbec lidé začínají to opium náboženské konzumovat. Marx to vykládá tak, že náboženství je „vzdech bezduchého tvora“ a já nevím co všechno. Mimo jiné tam říká, že to je vědomí člověka, který se ještě nenašel nebo se už zase ztratil sám sobě. Buď sám sebe ještě nenašel, nebo se už zase sám sobě ztratil. Takže tam má na mysli oba extrémů a ty extrémů ovšem jsou oba náboženské. Takže ne že náboženství je opium lidu, nýbrž to je cosi všeobecného, z čeho se člověk vysvobozuje v mimořádné chvíli, totiž když sám sebe najde. Ale člověk nemá od samého začátku sám sebe. To samozřejmě Marx nemohl říkat, protože vycházel z Hegela a Hegel věděl, že ani absolutní duch, světový duch, nemá sám sebe, nýbrž je jenom o sobě a potřebuje celou historii, aby se dostal sám k sobě. Tím méně tedy člověk má sám sebe na začátku. Tedy vývoj člověka podle Marxe začíná tam, kde člověk sám sebe ještě nenašel, a to je situace náboženská. Tímto způsobem mezi Vercorsem a Marxem je určitá shoda. Člověk začíná jako ten náboženský tvor, poněvadž o zvířeti nemůžeme říct, že zvíře je ten tvor, který se ještě nenašel, protože zvíře se najít nemůže.

Ale nás tady, jak říkám, bude zajímat cosi jiného, totiž jak lze vůbec pozitivně nebo negativně, ale jak lze *interpretovat* ten fakt, že se lidé k božstvům, k posvátnému, k bohům, k eventuálně k Bohu, že se odedávna vždycky vztahovali. Jak to *interpretovat*? A zejména jak to *interpretovat* v současné době, kdy alespoň v té základně evropského myšlení, eventuálně na základně něčeho širšího, Evropou

poznamenaného, dochází zjevně už několik století ke krizi a rozkladu, rozpadu náboženství. Rozkladu a rozpadu vztahu člověka k Bohu, a to individuálního vztahu i společenského vztahu. Bůh nebo božstva – ale tady v evropské tradici už je to Bůh, monoteistický Bůh – znamená stále méně v životě jednotlivce a stále méně v životě společnosti. V životě společnosti ještě má váhu církev jako organizace, křesťané jako partaje, politické, křesťanské třeba, možná kulturní vliv ještě je nějaký křesťanský, ale vysloveně náboženský vliv velmi upadá. Těch zemí, kde náboženský vliv křesťanství, respektive církví, je veliký, je poměrně málo. Rostou nové prostory, k tomu se ještě vztáhneme, o tom budeme hovořit, dneska křesťanství skutečně takové živé, průbojné, rostoucí, energické křesťanství najdeme jedině v třetím světě, v Latinské Americe, v Africe, dost výjimečně v Asii. Ale je nepochybná skutečnost, že křesťanství v Evropě a v těch zemích Evropou poznamenaných, zejména v Americe třeba, v Austrálii, že je v krizi. Myslím Severní Americe, to znamená i v Kanadě.

My se teď ptáme, jak chápat tuto skutečnost, jednak jak už jsme řekli, že odedávna člověk nějaký vztah k božstvu měl, a jak chápat tu druhou skutečnost, že tento vztah k božstvům, bohům a konkrétně v daném případě k Bohu, křesťanskému Bohu, se v Evropě ocitá v krizi a rozkládá se. Na prvním místě, potřebuje člověk Boha nebo bohy? Je to snad jeho vnitřní potřeba se opřít? Těch výkladů byla celá řada tímto směrem, takový jeden z nejdrastičtějších je freudovský výklad. Já to teď řeknu spíše *přeinterpretovaně*, nebude to přímo Freud, ani nebude to freudismus, jak se vyvinul po Freudovi, ale podstata z toho vysvitne. Tam se vykládá, že každý člověk se rodí jako nemluvně, jako malé dítě, které se nějakým způsobem musí naučit žít ve světě, ve kterém je. A v tomhle mu jsou pomocí především rodiče. Matka je mu bližší, tak je s ním první ve styku za normálních okolností, a dítě se o ni opírá každodenně a takřka fyziologicky. Ale v pozadí je tady autorita otce, který, když jde do tuhého, tak zasáhne a chrání nejenom dítě, ale i matku, protože matka, jak dítě brzo pozná, potřebuje také ochranu. Takže otec představuje jakousi další trošku odtáženější, ale velice důležitou autoritu v tom cizím světě, zejména ve chvílích, kdy se dítě cítí ohroženo, respektive spoluohroženo s celou tou rodinou.

A teď, když dítě vyroste, tak začíná pociťovat hlubokou trýzeň z toho, že už tyto opory mu neslouží. A zejména mu chybí ta poslední autorita, kterou byl otec. A tak si vytváří z jakéhosi infantilismu jakéhosi náhradního otce, abstraktního, promítá tu svou potřebu nějaké autority do nadsvětla a uklidňuje se ve svém životě tím, že spoléhá na tuto autoritu jako na autoritu poslední. To je výklad, který není bez rozumu a zejména u celé řady případů deviační, deviované religiozity, takové hysterické třeba nebo psychotické, se tyhle momenty velmi často objevují. No a samozřejmě spojeno je to s tím, že v té klasické podobě křesťanské má to božstvo podobu takového starého otce vousatého. Patří to k tomu, proč si lidi dělali obraz starce s vousem. Tak to je ten otec. Samozřejmě musí být vousatý, nebo starý tedy přinejmenším, protože je pro dospělé. Tam nestačí, aby to byl mládenec, silný, svaloš. To musí být skutečně starý otec, jak říkají Slováci, skoro dědeček.

Tak to je jeden výklad, těch výkladů je celá halda. My jsme se tady jednou zabývali *Feuerbachem*. Jistě si na to ještě pamatujete. *Feuerbach* to nevykládá z potřeby člověka, ale vykládá to spíš psychologické příčině. Člověk je ten zvláštní tvor, který je schopen se vztáhnout sám k sobě, ale neumí to a vztahuje se k sobě a sám sebe nepoznává. To je daleko jemnější, než jak to řekl *Marx*, i když *Marx* se to učil u *Feuerbacha*. Člověk je schopen se k sobě vztáhnout, čili našel se oproti *Marxovi*, jenomže se nepoznal, když se našel. A když se našel, tak místo aby si uvědomil, že to je on sám, tak má za to, že se setkal s Bohem. Takže předmětná bytostná podstata, bytostná povaha člověka...

Takže na rozdíl od *Freuda*, který tím, že... nebo od těch freudistických postupů, které mají člověka osvobodit od těch zejména deviovaných *religiózních* forem, kdy je třeba objasnit, že ta potřeba nějaké autority, že je tady zhmotněna, *hypostazována* do postavy Boha, do osoby Boha. A ta analýza má člověku pomoci si uvědomit, že vlastně stejně je sám, stejně musí stát na svých nohou a že je nedůstojné tyhle ideologie si vytvářet, dělat si nějaké obrazy. Stejně jsou to jenom moje obrazy, takže je lépe si to uvědomit, jak to je, a začít budovat svůj život na základě pevnějších, než je tahle iluze.

Tak u *Feuerbacha* je to jinak. *Feuerbach* vlastně není proti teologii. On sám říká, že je to naprostě

nepochopení, že by byl považován za nějakého harcovníka proti teologii a proti náboženství, že naopak on pozvedá teologii z toho problematického postavení, kdy je předmětem kritiky a pochybností, pozvedá ji na *anthropologii*, protože tím, že odhaluje, že ve vztahu člověka k Bohu se vlastně člověk vztahuje sám k sobě, tak vlastně ukazuje ten *point d'honneur*, ten moment významu nebo moment důstojnosti v teologii. Stačí jenom to *reinterpretovat*, jenom ukázat, o co vlastně jde. Že když mluvíme o Bohu, že vlastně mluvíme o člověku. A že když děláme teologii, že vlastně děláme *anthropologii*. Že podstatou, bytostnou podstatou teologie je *anthropologie*.

Což je velmi důležité v době, kdy *anthropologie* je na okraji věd. Nejdůležitější je fyzika, chemie, to jsou vědy, technika. A teď to zdůraznění, že vlastně náboženství je jakýmsi odstupem od té orientace na pouhou přírodu. Feuerbach má potom svůj druhý, mnohem méně povedený spis *O podstatě náboženství* (*Vom Wesen der Religion*), daleko slabší, a tam se pokouší ukázat, jak se ten původní vztah člověka k přírodě, jak se přenáší na vztah k sobě samému, v podobě Boha ovšem. Takže to nižší náboženství je přírodní a to vyšší náboženství, to je náboženství člověka. A on sám jako tu *perspektivu* rýsuje tedy pod konce filosofie dosavadní, rýsuje, že jde o *humanismus* jako náboženství člověka. To je jeho *perspektiva*. On chce vlastně *rehabilitovat* teologii, protože ji ukazuje jako *anthropologii*, a chce *rehabilitovat* Boha, ukázat ho jako člověka. A ne člověka jednotlivého, on mluví o lidském rodu a o lidstvu, řekněme. Tedy tady nejde o výslovnou formulaci, že člověk sleduje nějakou svou potřebu, ale je to tam přítomno. Koneckonců člověk se potřebuje vztáhnout sám k sobě, to patří k důstojnosti lidského pobytu na zemi. A on se nedovede k sobě vztáhnout jinak na prvním místě, tedy v první fázi, než jako k Bohu. A to je třeba jenom dešifrovat, ale nerušit, protože tam se děje něco podstatného. Tam se člověk prvním, ještě nevěcným, ještě *mytologickým*, ještě *religiózním* nebo já nevím jakým bychom řekli způsobem, vztahuje sám k sobě, ale to patří k podstatě člověka, že se musí vztáhnout sám k sobě. Že si musí sám sebe uvědomit. A jestliže si nejdřív sebe uvědomuje jako někoho jiného, tak to je sice omyl, ale omyl produktivní, omyl na cestě k pravdě.

Tak tady se v tomhle pokusu se ukazuje Bůh nebo božstvo, božské a tak dále, se ukazuje jako něco, co člověk potřebuje. Člověk potřebuje tehdy, když má nedostatek. To je jasné u toho freudovského výkladu. Člověk, když je postaven... to je ale zážitek skutečně reálný, to má každý v období dospělosti, respektive v období dospívání, si každý člověk jednou uvědomuje svou, jak *existencialisté* říkali, svou vrženost do světa, svou nezajištěnost, a ne jenom svou vlastní, ale obecnou, ale ho pálí nejvíc ta jeho vlastní. A teď má určitý problém, má dva základní problémy. Ukazuje se, že ty lidé a ty hodnoty, to vždycky souvisí, o který se až dosud opíral, mu nestačej. Mladej člověk, dospívající, se vždycky vyznačuje tím, že nějakým způsobem musí kácet modly. Musí se postavit na vlastní nohy. Já mám dojem, že jedna ze základních funkcí rodiny, respektive konkrétně v tomhle případě rodičů, je poskytnout dítěti reprezentaci toho světa, vůči němuž se vzbouřej. To patří k podstatě rodiny, nedělat všechno pro to, aby děti prošly tím obdobím puberty bez poškození, bez konfliktů, nýbrž poskytnout jim tu možnost, aby se osamostatnily, aby se postavily na vlastní nohy. To lze jenom proti někomu. A teď je strašně blbý, když se to dělá proti někomu nevhodným. Proti někomu cizím. To je vždycky podezřelý, stavět se proti někomu, kdo je na druhý straně vesmíru nebo aspoň země nebo za hranicema někde a tak dál. To je strašlivě problematický. Tady jsou ty základy těch kmenovejch nenávistí, národních, nacionálních nenávistí, kulturních, civilizačních nenávistí a tak dále. Protože se tradičně odvádí pozornost mladejch lidí od toho, co ve vlastní společnosti mají odmítat, se odvádí k nepříteli.

Jestliže se tohle chceme pro celý lidstvo jednou provždy zbavit, tak musíme někoho pověřit, aby nějakým způsobem, řekněme rituálně, reprezentoval toho nepřítele, vůči němuž se dospívající dítě postaví na vlastní nohy. Nedovedu si představit nikoho vhodnějšího než právě rodiče, poněvadž ty znají své dítě nejlíp a vědí, kde se mají postavit tak, aby umožnili tomu dítěti opravdu se postavit na vlastní nohy. Nejhorší věc je, když se rodiče stanou takovým idolem, když se stanou postavou dokonalou, která přivádí děti jenom k depresím, k rozpoznání, že nikdy nebudou takoví jako otec nebo matka, nikdy nedosáhnou a tak dál. To je vždycky na pováženou. Dokonalost rodičů je nejvážnější překážkou, po mém

soudu, dějinně do budoucnosti nejvážnější překážkou vývoje dětí v normální lidi.

Ale to jsme zabočili jinam. Jsou ještě celá řada jiných potřeb, které jsem pominul. Modelově nám to stačí. Mohli bychom se zabývat třeba tím, jak člověk z estetických potřeb se vztahuje k nějaké dokonalé bytosti. Ta myšlenka dokonalé bytosti je nesmírně atraktivní, poněvadž my jsme takoví, jsme v těle, jsme nedokonalí, jsme koneční. Tak potřebujeme se z té deprimující konečnosti vztáhnout k něčemu, co nemá konce, co nemá žádnou nedokonalost. To je vnitřní potřeba estetická třeba. To nemusí mít vůbec náboženskej charakter, tohle například. To může bejt zcela intelektualizováno, jak to bylo třeba ve středověku, třeba ten argument, jeden z argumentů pro existenci Boha, důkaz existence Boha. Že pomyslíme-li tak dokonalou bytost, aby neměla žádného nedostatku, *eo ipso* nemůže neexistovat, poněvadž to by byl její nedostatek. K dokonalé, naprosto dokonalé bytosti patří i to, že dokonale jest. Proti tomu se zas argumentovalo, že představme si tak dokonalý ostrov a tak dále, k jeho dokonalosti patří, že jest, tudíž ho půjdeme hledat. Tím se to vyvracelo zas v teologických hádkách. Ale je jasný, že to mělo naprosto intelektuální, racionální podobu. To nebyla religiozita, nýbrž to byl estetický požadavek. Tak dokonalá bytost a tak dál.

Tak to bychom našli celou řadu, nebudu se tím zabývat, poněvadž v zásadě je to furt tentýž model. Z vnitřních potřeb si člověk tady něco vytváří, aby se dostal dál. To je koneckonců i ten naprosto sfilosofovaný model Hegelův, kdy to platí nejenom o člověku, ale to platí o absolutním duchu, o *Weltgeistu*. Že ten *Weltgeist* se prostě nemůže dostat dál, leč že si postaví něco proti sobě. Tam nemá proti sobě rodiče, kde by je vzal, tak aspoň si tam klade přírodu a proti té přírodě a teď to chce všechno zahrnout, až nakonec se dostane zase sám k sobě. Nemůže jinak než klást něco mimo sebe. Na něco takového dělá každý člověk tím, že klade mimo sebe dokonalou bytost a díky tomu se pak stává člověkem. No a když se stane člověkem a je dospělej, té myšlenky dospělosti, to necháme na později, to se vrátíme k Bonhoefferovi. A když je dospělej, tak už to nepotřebuje, poněvadž už se stal dospělým a může tu myšlenku Boha opustit. To je určitěj takovej dospělej svět, ten už nepotřebuje Boha. Ale původně to potřeba je. Člověk by se nemohl stát dospělým, nemohl by dospět, kdyby neprošel tím náboženským vývojem.

No ale pak je druhá možnost ještě základní: ne to interpretovat jako vnitřní potřebu člověka, ale interpretovat Boha, božství, božské jako skutečnost, jako danost, se kterou se člověk musí vyrovnat. Prostě jsou určité skutečnosti, které je třeba vzít na vědomí. A jedna z těch skutečností je Bůh. No a pak je otázka, když jsou jiné věci, máme se vyrovnat třeba s tím, že svět je rozdělený nesčetnými hranicemi a přehradami. No tak když se s tím máme vyrovnat, tak je musíme poznat, ty přehrady. Máme se vyrovnat s tím, že žijeme ve společnosti, která nám nejde pod fousy třeba, že se nám dějiny našeho národa nelíběj, že se nám povahový rysy lidu, v kterým žijeme, nelíběj. No tak to musíme nejdřív poznat, jak bychom se k tomu mohli vztáhnout třeba kriticky. No a podobně tedy vzniká základní otázka, jestliže je Bůh taková skutečnost, kterou prostě musíme brát, protože je, nemůžeme zavírat před ním oči, no tak ho musíme nějak poznat. A vzniká otázka tedy, jak lze Boha poznat, jaké jsou cesty k poznání. A jsou zde všelijaké historické výklady, že jedna je, že poznáváme Boha z jeho výtvorů, z přírody, tedy tím, že poznáváme přírodu, poznáváme Boha. Do klasické identifikace Boha a přírody to dovedl třeba Spinoza, který vysloveně říká *Deus sive natura*, Bůh neboli příroda.

Ale to může mít různý charakter, může to být postaveno nejrozličnějším způsobem, filosoficky a teologicky třeba může někdo říct, není možné poznání přirozené. To je katolicky vzato hereze, v katolické tradici existuje zjevená pravda, že je možné přirozené, to jest nezjevené, poznání Boha. Aby to bylo možno nějak založit, tak prostě existuje zjevení, že Boha lze poznat přirozeně, to jest bez zjevení.

V protestantismu nabyl převahu jiný názor, totiž že přirozené poznání Boha není možné. Zvlášť tedy v období ještě takových deset, patnáct, dvacet let po válce v evropském protestantismu zejména ještě pořád dožíval model dialektické teologie, model barthovský v podstatě, že naturální teologie není možná. To jest teologie postavená na přirozeném poznání Boha. Existuje jenom jediná cesta, jak poznat Boha, a to je zjevení. To znamená, že si necháme říct, co je Bůh nebo kdo je Bůh, jaký je Bůh, si to necháme říct, a

ne že to sami poznáváme. Zjevuje se sám Bůh, ale nám to zprostředkovávají různí svědkové, od proroků až po faráře, který nám to na základě *Písma svatého* vykládá v kázání.

To jsou dvě základní možnosti, že interpretujeme náboženství jako lidskou potřebu, anebo jako danost, kterou člověk musí vzít na vědomí. Sem patří, nevím, jestli jsem to už někdy říkal, ale tak to jenom stručně zmíním, slovo *religio*. My jsme se vždycky snažili na tu etymologii dát, když je něco nejasné. Nemůžeme třeptat z rukávu nějaké pojmy nové. Když je nejasné, co je *filosofie*, tak se pozeptáme, co znamená ten termín *philosophia*. A co znamená *religio*? Je to z latiny. Jsou dva základní výklady toho slova. Jeden odvozuje název *religio* od *religare* a druhý od *relegere*.

Odvozování od *religare* je široce přijato už dávno, ještě v Římě, což je rozhodující, jak to cítili tenkrát. To bylo velmi široce a takřka všeobecně uznané etymologizování. Znamenalo to: *ligare* je svazovati a *re* znamená poukaz k opakování. Něco znovu vázati. *Religare* je znovu vázati. Na základě toho bylo náboženství interpretováno, že je to vztah, základní vztah, vazba člověka k něčemu životně podstatnému. Všimněte si, že v tom latinském slově není vůbec přítomno ani náznakem povědomí, že by šlo o Boha. Tam jde jenom o vztah závislosti, o vztah vázanosti na něco, opěťované vázanosti na něco.

Potom je druhý výklad, druhá interpretace, kterou podal Cicero. Ten odvozuje slovo *religio* od *relegere*, což znamená *re-legere*. *Legere* znamená číst, ale to není původní význam. *Legere* znamená původně sbírat, a číst ve smyslu sbírat písmenka. *Legere* je sbírat. A *relegere* znamená znovu sbírat, znovu číst, znovu procházet nějakými úseky. Tenhle spor nebyl nikdy a nebývá nikdy definitivně vyřešen. Mně se zdá, že Cicero se blíží tímhle výkladem víc podstatě věci, totiž že *religio* jakožto náboženství je období, kdy mýtus přestává fungovat, přestává plnit svou funkci, kdy se začíná rozkládat. Náboženství je pokus o rehabilitaci, respektive o jakousi restauraci mýtu.

Zase nevím, jestli si to připomenete, tak to stručně připomenu sám. Mýtus byl svět, v kterém archaický člověk žil. To bylo prizma, přes které se vůbec vztahoval ke všemu i k sobě. Mýtus v tomto smyslu byl jednotný svět. Všechno, co člověk žil, prožíval, co dělal, co zakoušel, všechno to mělo své místo v mýtu. Pokud tam místo nemělo, tak to znamenalo, že si to člověk neuvědomoval a jako kdyby to nebylo. On si to mohl uvědomit jediné *prizmatem* mýtu.

A teď se stalo, že v rámci těch daných mýtů některé významné složky životní byly neintegrovatelné, že z toho rámce vybočovaly, vypadávaly. A ten mýtus se rozkládal prostě proto, že celý lidský život se do něj nevešel. Byla to analogická situace, jako když zvířecí život, živočišný život začal vypadávat ze světa organizovaného instinkty. Prostě ty instinkty v určitých příliš komplikovaných situacích přestaly fungovat. Situace byla taková...

--- (1982-02-15 Otázka po Bohu a ateismus I (1)_s2_cleaned.flac) ---

Hejdánek: To zvíře, ten primát. Jsou určité situace, na které instinkty nemají vhodný a připravený a miliony let osvědčený akční systém. Něco podobného nastalo v tom světě mýtů. Najednou se tady objevovaly komplikovanější a komplikovanější situace, na které mýtus nedovedl dát odpověď, nedovedl dát návod, poněvadž mýtus v podstatě byl návod, jak žít. Mýtus žádný návod na to neměl.

Na to reagoval nový způsob života, který představoval jakýsi kompromis. Rozdělil životní oblast na dvě oblasti – jednu posvátnou a jednu profánní. Pro tu posvátnou stále platil mýtus a ta profánní se emancipovala. Ta byla na okraji, nedůležitá, tedy rituálně nedůležitá, fakticky životně ale stále důležitější. Ale svět byl rozdělen. Například vypravování z *Genesis* o stvoření světa v šesti dnech a odpočinku stvořitele dne sedmého je převzato a přeinterpretováno z babylonských mýtů. V podstatě za tím je rozdělení lidského života na šest dní obyčejných a jeden den mimořádný, šest dní profánních a jeden den posvátný.

Kde tohle rozdělení na posvátnou a profánní oblast najdeme, tam už není čistý mýtus, tam už je restaurace mýtu v podobě náboženství. To je terminologická záležitost, ale nám to vyhovuje, protože podstatou náboženství bylo soustředění člověka na posvátnou sféru. V té posvátné sféře šlo o vazbu na archetypy, čili o zachování toho, co bylo podstatné pro mýtus.

Vazba na archetypy znamenala znovuopakování neboli napodobování, *mimesis*. Znamenala *mimesis*

těchto archetypů, archetypálních situací, archetypálních aktů. Tohle opakování aktů je právě to znovuprocházení, znovučtení, znovuskládání etap do jakéhosi celkového života. V Ciceronově interpretaci je tohle obsaženo. Já jí dávám přednost, i když je otázka, zda je etymologicky korektní. Etymologie jsou vždycky problematické. Už jsem vám říkal, jak se v Machkově etymologickém slovníku uvádí, že praviti a pravda spolu nesouvisí. Mně to připadá [nesrozumitelné], ale on tam tvrdí, že je to čirá náhoda a že praviti a pravda spolu nemají co dělat. Etymologové stále bádají, třeba časem dojdou k lepšímu poznání, které se nám bude lépe hodit.

Uzavřeme to, co jsme zatím řekli. Mám dojem, že nám to vyjde na čtyři etapy, snad to trochu poženeme k rychlejšímu tempu. Na jedné straně nás neuspokojuje to zesubjektivizování. Je to model, který nám příliš připomíná koncepty deziluzí. Když vám Hegel řekne, že dějiny jsou jen jakési intermezzo, v němž *Weltgeist* přichází sám k sobě, nebo když Marx řekne, že dějiny jsou jenom série třídních bojů a spočívají ve výměně tříd, které se dostávají nahoru, nebo když vám Freud řekne, že celý lidský život je v podstatě sexualita a tak dále. Všechno tohle, tento redukcionismus, převádí bohatost světa a života na něco jednoduchého, na něco základního. Převádí se to ne proto, aby se ukázalo jádro jako zlatý balvan nebo zlaté rouno krále Artuše, nýbrž ukáže se to jako něco velice pomatlaného, nanicovatého, velice profánního. Vždy je s tím spojeno ne nadšení z nalezení něčeho velkého, nýbrž jakási deziluze. Je to poklesnutí na něco nižšího. Růže se vykládá z hnoje, člověk se vykládá z opice. To je postup, který je velmi neuspokojivý. Takové to odhalování a dešifrování, které nás údajně zbavuje iluzí, nás ve skutečnosti zbavuje krásy a hodnot. Planýruje to, nivelizuje. Nic není velké, všechno se ukazuje jako malé. Je to přístup malého českého člověka, který potřebuje postelové historky u velkých lidí, aby si je přitáhl na svou úroveň. Tohle je na tom nepříjemné, nevyhovuje to a neuspokojuje.

Na druhé straně je neudržitelná ta objektivace. Zatím jsme o objektivaci mluvili obecně, ale teď si to vybavte v této situaci a problematice, o které dnes jednáme. Co znamená ta objektivace? To je to čtvrté, které je učiněno tím třetím nebo druhým, podle toho, jak to počítáme. Říkali jsme si, že třeba v poznání je ten, kdo poznává, to, co poznává, poznání samotné a potom ještě něco čtvrté. Tady je Bůh ztotožněn s tím druhým, s tím, co je předmětem poznání. Ukázali jsme si, jak je to velice problematické. To bylo pojmově vypracováno už u Aristotela a je to přijato křesťanskou *theologií* středověkou, prakticky přinejmenším v *tomismu*, ale už je to daleko předtím, ale v *tomismu* se to stalo přímo zákonem. Bůh jako nejvyšší jsoouco, *summum ens*, *ens realissimum* a tak dále.

A ještě je tady jedna možnost, která se naskytá teprve v moderní době, v nejnovější době, v době, která začala Spinozou, což je prakticky začátek nové doby téměř, ale která nabyla své největší váhy teprve v polovině minulého století a ke konci minulého století v protestantských kruzích teologických, které se pustily s neobyčejnou vervou a vášní do filologických a později i teologických interpretací starozákonních a novozákonních textů. Kdy se vlastně stala otázka interpretace znovu tak závažnou, tak důležitou záležitostí, že představovala obnovenou novou celou disciplínu, která se jmenuje *hermeneutika*.

No a v této *hermeneutice* se ukázala třetí možnost, jak interpretovat něco, totiž že bychom řekli, že předpoklad existence Boží vůbec neznámá nějaké tvrzení, že Bůh jest, ale že tím, jak mluvíme o Bohu a jak myslíme o Bohu, jak vůbec tuhle dimenzi si uvědomujeme, jak ji pouštíme do své mysli a jak ji užíváme, že to všechno se nám stává jakýmsi novým klíčem k lepšímu porozumění skutečnosti, jak jest. Zkrátka, něco podobného, jako když chceme pochopit skutečnost světa kolem sebe, tak potřebujeme k tomu myslet, potřebujeme pojmy, ale ne proto, abychom do skutečnosti sázeli pojmy nebo myšlení, abychom začali pěstovat uprostřed skutečnosti myšlení jako ředkvičky na zahradě. Ale to myšlení potřebujeme k tomu, abychom vůbec měli nějaký prostředek, jak uchopit skutečnost, ba uchopit skutečnost znamená pochopit, a pochopit můžeme jenom myšlenkově pomocí pojmů. Ne tak, že bychom tvrdili, že pojmy jsou, jak to říkal třeba Platón oylem, že *hypostasoval* pojmy tak, že je strčil do říše věčných idejí. Nám nejde o to dělat nějaké věčné ideje a říši idejí a tak dále. Ale my se bez těch pojmů neobejdeme, my je potřebujeme k tomu, abychom rozuměli světu. Teď analogicky s tím bychom řekli, kdo si neuvědomuje svět pomocí myšlenky Boha, tak ho nemůže dost dobře chápat, nemůže si ho

uvědomit plně. Myšlenka Boha je předpokladem k tomu, abychom rozuměli světu kolem sebe. Tady vůbec nejde o to klást nějaké kategorické výpovědi o Bohu. To všechno je nezbytný nástroj, je to nezbytná pomůcka k tomu, abychom vůbec viděli a chápali svět tak, jak jest.

Skutečně je to třetí pokus. Tam se z Boha nedělá subjektivní záležitost, i když v jistém smyslu je to jakási potřeba. Ale v jiném smyslu. Tady se těžko daří říct objektivní, ale jak jinak bychom to řekli. Nedá se to dost dobře říct, zesubjektivizovat to nelze prostě proto, že už po Husserlovi není možné pojmy, myšlení zesubjektivizovat, strhnout na úroveň psychologickou. Poněvadž Husserl prokázal, že tisícové měření v Egyptě zaplavených území nám nikdy neumožní, aby před naším zrakem stanul rovnoramenný trojúhelník nebo čtverec nebo kruh nebo koule jako obrazec v rovině nebo v prostoru. To je tak přesný pojem, tak přesný *intencionální objekt*, že žádná psychologie to nemůže založit.

Analogicky tedy je nesmysl chápat trojúhelník nebo kouli nebo *hyperboloid* jako nástroj, kterým vyhovujeme svým potřebám. Žádnou potřebu trojúhelníka nemáme. Ale trojúhelník, to je něco, co se dá přesně myslet, co přitahuje naši pozornost a co nám také umožní lépe se vyznat třeba také v geometrii v tom egyptském smyslu, to jest v tom rozměřování. V trojúhelníku je přece něco daleko vznešenějšího, než jenom aby to byl prostředek k rozměřování. Celá *trigonometrie*, Pythagorova poučka a tak dále, to všechno nás láká samo o sobě, to není jenom protože to k něčemu potřebujeme. A podobně je to s myšlenkou Boha. I tu musíme vypracovávat v dokonalosti, a ne jenom, že bychom ji potřebovali k nějakým výkladům světa kolem sebe, abychom tam tohle dali, abychom to vůbec viděli, abychom byli schopni to chápat, aby vůbec to bylo před námi.

Tady vidíte, je to určitá analogie té trojice před tím čtvrtým. V první řadě šlo o pokus vyložit Boha a myšlenku Boha jako něco, co patří k výbavě subjektu nebo k potřebě subjektu.

Za druhé jako něco, co je předmětem zájmu, úvah a já nevím čeho dalšího.

Za třetí jako něco, co je výbavou toho přístupu subjektu k objektu. Že ten přístup sám o sobě není jednoduchý, že potřebuje nějakou cestu, nějakou metodu. *Methodos*, *meta hodos* je takový vyšší typ cesty, myšlenkové cesty třeba – nejenom, že jdeme nohama po nějaké pěšině.

Tedy záležitost subjektu, záležitost objektu, záležitost té aktivity subjektu vůči objektu. Ale ani to nám nevyhovuje, ani to neuspokojuje zcela. No, a protože jsme už mluvili o těch třech členech a nezbytném čtvrtém, tak vzniká otázka, zda nemůžeme interpretovat božstva, božské, bohy, Boha, eventuálně i posvátné, zda to nemůžeme interpretovat v nejužší souvislosti s tím čtvrtým. Odloučit je od prvního, druhého, třetího a v souvislosti s tím čtvrtým.

Naskýtá se to takřka samo tím, že kde jsme vzali to čtvrté? My jsme si vzpomínali, jak vlastně interpretuje nejstarší tradice, jak interpretuje filosofii. A jak ji interpretuje na základě etymologie, na základě toho slova. Jsou starší záznamy, kde se o filosofii mluví, ale tam žádná etymologická souvislost není uváděna. Ten první případ, kdy je interpretována filosofie na základě etymologie toho slova, je u Pythagory. To jsme si říkali.

A ta interpretace vypadá tak, že filosofie je láska nebo touha po moudrosti. *Filein* milovati, *sofia* je moudrost – láska k moudrosti nebo touha po moudrosti, a nikoliv moudrost sama, hned Pythagoras dodává, protože moudrost je vyhrazená samotnému Bohu.

Čili už v samotném základu, v samotných počátcích interpretace filosofie jako filosofie, to jest jako toho, co se jmenuje, co má právem název *filosofia*, už tam se mluví o tom čtvrtém. Čili i tady se naskýtá možnost, přímo se doporučuje možnost identifikovat, a nebo možná to je příliš silné, spojit pevnými svazky, co nejužšími svazky božské, božstva, bohy, Boha a to čtvrté.

A co to znamená, když to uděláme ve vztahu k dosavadní tradici, zejména křesťanské, ta nás hlavně zajímá? Mohli bychom zkoumat i vztah k jiným náboženským tradicím, ale tady je to zvlášť zajímavé z důvodů, které se objasní dodatečně.

My jsme si připravili v minulém výkladu půdu pro to, co nás bude ještě nějaký čas zaměstnávat, ještě i po tomhle tématu, totiž k tématu víry jako jisté životní orientace, jistého životního stylu. Nikoli jako záležitosti nějakého poznání nebo specifického, speciálního poznání nebo myšlení, jako určité životní

orientace.

My jsme si už trochu něco o tom říkali, všichni už trochu víte, že ta orientace víry spočívá v radikálním otočení, obrácení. Také proto ten termín *metanoia*, změna smýšlení. Ale je to nejenom změna smýšlení, ale změna celé životní orientace – od zaměřenosti k minulosti k zaměřenosti do budoucnosti.

Víra je zaměřenost člověka do budoucnosti, otevřenost k budoucnosti. A tím je radikálním popřením, odmítnutím a překonáním té mýtické orientace, což jest orientace člověka do minulosti, respektive praminulosti – je to jiná minulost, než jak jí dnes rozumíme. Do té praminulosti, kde vládou archetypy a kde my si zajišťujeme svou existenci, to znamená své neztroskotání životní tím, že se přimkneme k těm archetypům, k těm pravzorům, že se identifikujeme, že se ztotožníme s těmi pravzory.

Tak to jsme si připravili minule, abychom o něčem takovém ještě si pohovořili. Já to teď jenom připomínám, protože víra je záležitost toho základu, ne záležitost té reflexe. Můžeme tedy říci, že orientace víry může být chápána jako odmítnutí a překonání orientace mýtické, totiž orientace na archetypy. Mohli bychom říci orientace *archeotropní* – buď *archetypotropní*, ale stačí *archeotropní* ve smyslu, že to je orientace na *archai*, na *arché*.

A teď bychom si položili otázku – já to teď řeknu jenom stručně, pak se k tomu ještě vrátíme podrobněji – kde se ta orientace vzala historicky? Je to záležitost specificky židovská, záležitost starého Izraele, kde se rozvinul takový podivuhodný způsob, podivuhodná cesta, metoda překonávání mýtu v dějinách, v kulturních, myšlenkových, civilizačních dějinách. Známe dva hlavní proudy, dvě hlavní linie překonávání mýtu. Jedna ta linie je staré Řecko a druhá ta linie je starý Izrael ve starém Řecku mýtus byl překonáván tím, že byly odbourávány historky o bozích a že mýtická orientace na archetypy byla racionalizována jako intelektuální, racionální orientace na intencionální předměty, bychom řekli v naší terminologii. V jejich terminologii na *archai*, na počátky.

Tedy z mýtu byly odbourávány historky o bozích, to vidíme na kritice Xenofónově, na kritice Platónově, Platónově kritice Homéra, Hésioda a tak dále. A byl podržen ten styl nebo to soustředění na tu praminulost. Jenomže ta praminulost byla racionalizována, nebyly to archetypy jednání, nýbrž byly to ty archetypální předměty, totiž intencionální předměty, jako je voda, vzduch, *apeiron*, čtyři elementy Empedoklovy, atomy Leukippovy a Démokritovy a tak dále.

Tak to byla jedna cesta, jedna varianta překonávání mýtu. A druhá varianta byla přesně opačná. Tam byla likvidována ta orientace na minulost, respektive praminulost, a proti ní se říká: Nechte to staré všechno za svými zády a obraťte se čelem k budoucnosti, která je otevřená. Jde o to vykročit do neznáma, když nevíte kam, tak důvěřovat, že nejdete do prázdna a ztracenosti. Pro mýtického archaického člověka, mýtického myslícího, udělat krok do budoucnosti, do otevřené budoucnosti znamenalo udělat krok do propasti, do zkázy. Poněvadž jediný způsob, jak člověk mohl uhájit svou vlastní existenci, je, že se identifikoval s nějakým pravzorem. Ale udělat krok do budoucnosti, to znamená opustit tyto opory a spadnout neznámo kam, do chaosu. Poněvadž udělat něco, co nemělo pravzor žádný, znamená upadnout do chaosu. A teď proti tomu se říká: Ne, ne, ne, nechte celý ten chaos těch archetypů za zády a s důvěrou se obraťte do budoucnosti.

Tak to je jedna věc. A druhá věc, taky opačná, ty historky o bozích byly poněkud přeinterpretovány, ale v podstatě ponechány. Takže třeba v *Genesis* výklad o tom, jak Bůh si stvořil Adama a postavil ho do zahrady Eden, aby mu tam dělal to, co chce, a jenom něco nesměl. V podstatě je určen k svobodě. Z kteréhokoli stromu chceš jísti, můžeš jísti, jenom ze stromu poznání dobrého a zlého nesmíš jíst. Čili tam byl jistý zákaz, jinak svoboda. Tak to je přeinterpretovaný babylonský mýtus, doufám že babylonský. Tohleto je babylonský mýtus myslím, kde – já ho neznám, ale jenom z druhé ruky – že tam to vypadalo úplně jinak. Tam si taky Bůh stvořil jakéhosi trpaslíka, aby mu tam hlídal ředkvičky, tu zahradu, zaléval, okopával. Ale Bůh samozřejmě by to mohl udělat sám, on se šíleně nudil a potřeboval nějakého šaška, který by ho obveseloval, jako máme veverky nebo syrské křečky, tak Bůh si udělal takového trpaslíka, který mu tam dělal ty šašky, a kromě toho, aby si sám příliš o sobě nemyslel, tak tam musel okopávat ty ředkvičky. Žádná souhra nic, prostě taková podřadná bytost je člověk. A tohle bylo přeinterpretováno v

tom mýtu *Genesis*, kde zvláštním způsobem ten mýtus je restrukturován tak, že ukazuje člověka jako toho, který může dělat, co chce, tedy nemá žádné pravzory. Jenom zákaz má, že některé věci nesmí. A jinak může dělat, co chce.

Tedy ty historky o bozích takzvané, ty mýty, ty jsou zachovány formálně. To vypadá, že se to dá srovnávat a patří to do religionistiky stejně jako všechna ostatní náboženství. Až na to, že ty archetypy jsou tam nearchetypické. Podobně to máte třeba o Abrahámovi, když vychází. Ta historka o tom, jak Abrahám žil v tom městě a teď mu Hospodin řekl: seber všechno, všech svých pět švestek a ovce a celou rodinu a prostě jdi odtamtud, protože tam, kde jsi, to je ztracená země, ztracené město, které přijde v niveč. A milý služebník Boží Abrahám poslechl, všechno sebral, vytáhl ven a nechal to město, skvětající město, kde měl spoustu známých, příbuzných, kde byl vážený, nechal všechno za sebou a šel neznámo kam. Nevěděl kam. Šel nevěda kam, říká potom apoštol Pavel, a počteno mu bylo za spravedlnost to, že šel nevěda kam. Co to znamená? Ten archetyp – ani ne Archimédes, nýbrž ani ne Aristoteles, upřímně odpusťte – je to archetyp. Archetyp vycházení do neznáma. Jenže je to archetyp, který se nedá napodobit. Nedá se napodobit tím, že ho napodobíme. My ho napodobíme, když děláme něco jiného. Poněvadž když uděláme totéž, co udělal on, tak už nejdeme do neznáma, nýbrž tam, kam šel on. Čili tam je ten archetyp zvnitřku obrácený naruby. Ale navenek to vypadá vyprávění jako vyprávění, mýtus jako mýtus. Takže na tomhle vidíme, na těchto dvou případech a daly by se jmenovat celá řada dalších, jak ten způsob likvidace nebo překonávání mýtu, protestu vůči mýtu, je v obou případech metodicky odlišný. V obou případech je mýtus skutečně překonáván, ale vždycky jinak a něco jiného z něho zůstává, poněvadž překonat něco znamená něco z toho taky ponechat vždycky prostě dneska překonat třeba marxismus znamená něco podstatného z toho přijmout. Nebo překonat křesťanství znamená něco podstatného z toho, podobně jako křesťanství mohlo překonat židovství jedině tím, že něco z něho podrželo.

A filosofie znamenala překonání mýtu tím, že něco z něho podržela také. Proroci překonali mýtus, že něco z něho podrželi. Podrželi z něho tu dějovost. To znamená čas zároveň. I když v mýtu ten čas byl archetypický, tak tady tím, že se ten archetyp změnil v nearchetypický archetyp, v protiarchetypický archetyp, tak tady vlastně z archetypického času se stal čas skutečný. Totiž nearchetypický čas. Čas, kde se děje něco nového.

A to je začátek dějinného uvažování a dějinného jednání člověka. Starověk řecký a římský znal pouze dějepis, popisování dějů. V pravém slova smyslu *historiografii*, ale nezná dějiny, nezná dějinnost, nezná dějinný přístup k dějinám, nezná dějinné jednání uprostřed dějin a tak dál. To je objev židovský, izraelský. No a ještě chvíličku mně povolte. Řecká klasická filosofie má nepochybnou odpovědnost za opětný pád do mýtu. Po vrcholcích Platonovi a Aristotelovi a po nějaké době ještě se udržujících těch školách, které založili. Sokratovské školy byly, platonské školy a aristotelické. Platonova *Akademie* a aristotelici, ti se procházeli v tom sloupopadí, potom se to jmenuje... Tedy po nějakém čase, kdy už ti žáci ukazovali, že už nedosahují úrovně svých mistrů, došlo k jakémusi zvláštnímu oslabení filosofie. Filosofie začala sama se znova zaplést s mýtem.

Mimochodem to platí i o těch největších filosofech. Například Platon používal mýtu jako prostředku filosofického tam, kde filosofie sama selhávala. Nevěděl, jak to říct filosoficky, tak přebíral mýty. Některé užíval staré mýty a někdy si je vymýšlel. Například ten jeho mýtus o jeskyni, to je mýtus v pravém slova smyslu. Nebo *Tímáios*, to je *mýthos* o *démiurgovi*, o stvoření světa. To je *mýthos*, to není filosofie.

Tedy *mýthos* má velkou váhu v samotném Platonovi, ale přece jenom je tam udržován na velmi vysoké racionální rovině. Kdežto v pozdější době ten mýtus se přestával být čímsi jako součástí filosofie. No a do té situace již upadající filosofie, která sama začala koketovat s mýtem a přestala se klást proti mýtu, přestala už dbát na tu přehradu nebo na ten příkop, na tu propast mezi filosofickým a mýtickým myšlením, byla laxní vůči tomu rozdílu mezi filosofií a mýtem.

Do té situace najednou přišla jakási obrovská vlna filosofického mýtu, filosoficky laděného, *naštymovaného* mýtu. Jakési zvláštní synkretické podoby filosoficko-mýtické, *filosofomýthologie* nebo *mýthologofilosofie*. A to byla *gnóse*.

To zaplavilo celý starý svět a filosofie totálně podlehl. Neexistoval v té době filosof, který by tomu nepodleh. Filosofie šla ke dnu. A jediné skupinky lidí v tehdejší Středomoří, které se pokusily vybojovat zápas s tímhle filosofickým mýtem, s *gnózí*, byli křesťané. Byl to zápas na život a na smrt. A jak bývá v takových případech, tak poznamenal obě strany a zejména poznamenal i vítěze. Křesťanství utrpělo vítězství s *gnózí*. To nebylo slavné vítězství. Skutečně to bylo: ještě jedno takové vítězství a bylo po křesťanství.

Stopy toho máme ještě v Novém zákoně. Ten první příval *gnose* ještě zastihl první křesťany z té první generace, po učednících nebo ještě v té době učedníků. Pár let nebo jedno desetiletí možná po smrti Ježíšově, po ukřižování Ježíšově. A určité rysy Pavlovy teologie nesou známky vlivu *gnose*, a to dvojího typu známky. Jednak, že Pavel byl *gnózí* ovlivněn, a zadruhé, že s ní neobyčejně intenzivně a tvrdošíjně bojoval. Oboje patří k sobě samozřejmě, to jsme si říkali.

Tedy už v Pavlových dopisech je tohleto naprosto zjevné. A to jsou vlastně nejstarší dochované památky křesťanské, listy apoštola Pavla. Všechno ostatní je pozdější. Evangelia jsou pozdější. No a v evangeliích jsou určité prvky taky, i když mnohem míň, protože to přece jenom už, poněvadž to bylo pozdější, tak už to nese známky toho sverpého zápasu, který přece jenom už pár bitev vyhrál. No ale je to tam. A v křesťanství zůstaly trvale určité gnostické prvky, které ještě dodnes nebyly někdy rozpoznány, a zejména jichž se křesťané nedokázali zbavit. To ale neproblematizuje ten fakt, že křesťané byli schopni nad tou *gnosí* zvítězit. A jestli ta *gnose* byla skutečně překonána nebo byla poražena a nedošlo jenom k tomu, že by prostě ten příliv opadl – k tomu by jistě došlo taky. Jenomže kdykoliv by se to mohlo zopakovat znova. Když jenom opadne nějaká móda, tak se zase někdy vrátí. A dokud v dějinách duchovních, kulturních něco nepřekonáte, dokud nad tím nezvítězíte, tak to kdykoliv může přijít znova. No a jestliže *gnose* tedy byla překonána a nepřišla už znova, skutečně v síle nepřišla nikdy znovu, tak je to díky tomu, že byla poražena.

--- (1982-02-15 Otázka po Bohu a ateismus I (2)_s1_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: ...vstup *gnose* v křesťanství dneska.

Hejdánek: No, podívejte se, takový prvek *gnose* je třeba v probuzenectví, v probuzeneckém hnutí, ve zdůrazňování pietisticky těch momentů obrácení třeba. A to je u probuzenců, tam většinou to má ten charakter, že: a uslyšel jsem najednou něco, třeba z kázání, nebo uslyšel jako mocnej hlas, najednou všechno se změnilo, já rozumím teď úplně nově svému životu. Tento moment, toto zdůrazňování je v původu gnostické. To samo o sobě samozřejmě se dá interpretovat, taky to křesťansky bylo adaptováno, takže se to dá interpretovat, ale to je skutečně původ gnostický. V Pavlovi to osvícení na cestě do Damašku, to je jasná *gnose*.

No ale *gnose* dneska existuje i mimo rámec křesťanských církví. Třeba neopozitivismus je z velké části *gnózí*. Víra ve vědu, taková ta pověra ve vědu, což je zase něco jiného, to je jasná *gnose*. Takový ten takzvaný vědecký světový názor, teda nemyslím jenom marxismus, který si tak říkal, ale vůbec víra ve vědu. Všechno to takové povídání, pozitivismus vůbec, který skoncoval se vším. Ve vědě je strašná dávka *gnose*, v moderní vědě.

No a jsou vysloveně gnostická hnutí, vyšly o tom celé knížky, o oxfordské *gnózi* třeba a v Americe mají nějakou princetonskou *gnózi*. Prostě je toho celá řada. Ta *gnose*, to není nic, co by bylo vyřízeno jednou provždy. To v jakýchsi reliktech je přítomno, jenomže nemá to šanci nabýt takové skutečně filosofické povahy. Je to spíš taková nálada nebo taková vlna jakási dočasná, ale aby to bylo možno formulovat, není možné, protože to bylo poraženo. V takovém těžkém zápase to bylo a vždycky je k tomu možno se vrátit. Čili když něco takového začíná, tak už vždycky tady jsou lidé připravení, historicky poučení znalci, kteří ukážou, co je podstatou *gnose*, co bylo tenkrát, a tohle je vlastně jenom opakování tamtoho. Dá se to neobyčejně pěkně lidsky ukazovat. Čili je to opravdu jakýsi takový odvar vždycky. Ukáže se to být odvarem, nemůže to nabýt takového skutečného *grádu*, taková pořádná kořalka z toho nikdy není. Na Komenského fakultě takový gnostik, to je vážné rozpoznání. Já mám dojem, že on je víc gnostik než křesťan.

Jiný hlas: Prosím, asi mně nebylo dáno, abych to pochopil, nebo myslíme něco jiného, ale není mně to tak zcela jasné. Jak jste říkal, ta *gnoze* v tom probuzeneckém hnutí, tím jsme mysleli třeba různé ty evangelizace a takové věci. Mně spíš v té *gnozi* připadá, že by tam měla být nějaká ta filosofie, i když třeba nějak zkreslená, zatímco tohle...

Hejdánek: Ta filosofie tam vždycky nějaká je. Podívejte, Barth prohlásil: jak otevřem hubu, tak už jsme ve filosofii. Takže ta jistě je, jenomže pokleslá, to je jiná záležitost. Ale podívejte se, ten důraz na to, že životně se cosi hluboce změní ve chvíli, kdy najednou vás cosi osloví a vy poslechnete nějaké slovo a vy obrátíte celý váš život, tento moment, toto zdůrazňování je, dalo by se říci, jednak romantické, což patří k pietismu, to je vlastně dítě romantiky, a je to v podstatě gnostické. Protože *gnoze* předpokládá takové stupně zasvěcení, dřív se tomu říkalo iniciace, a teď je to vlastně takové nahlédnutí, rozpoznání. Prostě vy najednou vidíte ty věci, jak jsou.

Tohle se mi možná nedaří, protože ono to platí pro každé poznání, jenomže ten rozdíl je v tom, že tady máte jakousi takovou, vy se vracíte k jakémusi momentu, který sám o sobě je nedůležitý. Všimněte si v takových těch svědectvích, nevím, jak k tomu máte blízko, jestli jste to zažil na vlastní kůži, jak probíhají taková ta svědectví v rámci bohoslužeb, svědectví o obrácení, tak tam se nedovíte nic než subjektivní zážitky toho dotyčného. Tam vám neřekne: „A najednou mě napadlo, že...“ a to důležité bude, co ho napadlo. Ne, to tam není. Je to: „Napadlo mě to a celý život mi to změnilo“ a takhle. Takové vyžívání na tom momentu, který je vlastně nezachytitelný, který je dokonce nedůležitý, protože rozhodující je, k čemu vede. A to je tam vždycky vypuštěno. To je *gnoze*. To je podstata *gnoze*.

Zdůrazňování jakéhosi rozbřesknutí, vám je najednou jasno, jenomže nevíte o čem. Tohle je *gnoze*. Prostě zasvěcení. Poznání jako zasvěcení, ne poznání jako diskursivní reflexe nějaké aktivity, která je teď prosvětlena, analyzována a tak dále. Ta metoda poznávací tam chybí. Tam se líčí jakési světlo shůry, pak se líčí vaše zážitky, jak vás to ohromilo, že jste zůstal jako solný sloup nebo já nevím jako co, prostě všechno se s vámi zamotalo, najednou taková záře, jasno a tak. Tyhle subjektivní momenty se tam líčí, aniž by se dával důraz na to, k čemu to vede – k čemu a tak dále. Novej obrácenej život. A jak to vypadá? Když se začne líčit, jak vypadá obrácenej život, tak je to taková nuda, taková trivialita. To patří ke *gnosi*. *Gnose* vám dává prožitky. Proto je to *mythos*. A nedává vám teorii. Z té teorie tam je jenom taková vyčpělá kostra. Proto je to filosofické *mythos*, a nikoli filosofie.

A mně se zdá, že tohleto je tam nepřehlédnutelný. Že zároveň teda takovej evropsky formovanej člověk, když se s tím poprvé setká, tak má vždycky dva zážitky, který se bijou navzájem. Jednak vás ohromí – nebo já budu radši mluvit ne o vás, ale o sobě, protože to je nesmysl – vždycky mě ohromila taková osobní struna. To, že to vyznání je osobní. Že se nemluví neosobně, nýbrž že tam ten člověk se postaví celej. Že si nedává distanci. Žádný zadní vrátka. Prostě je v tom a vydá šanci. Což je velice... Potom ten osobní motiv, že on mluví k vám – teda že mluví ke mně – že já se cítím skutečně oslovenej.

Já jsem ve svém mládí byl přesvědčen, že musím prolézt všechny tyhle ty církve a církvíčky, a tak jsem si to chtěl všechno na vlastní kůži vyzkoušet. Byl jsem vždycky psychicky připravenej se otevřít a nechat si to všechno dojít. Ta osobní srdečnost těch lidí je neuvěřitelná, to je cosi zdolávajícího. Člověka to přemáhá, s tím se nesetká snad nikde jinde. Taková vřelost. Hromádka míval ve zvyku říkat „taková osobní zbožnost“, ale ono je to v *devoci* – tam nejde jenom o zbožnost, tam jde o vztah k druhému člověku. Že to je tak srdečný, tak osobní, tak lidský, tak vás to jaksi nese, táhne, vcucne. Člověku to lahodí, že najednou přijde do společnosti, která ho bere. Která – jejíž první přístup není distance. To je cosi ohromujícího. To je třeba opravdu zažít, prožít, aby bylo možno o tom věčně mluvit, protože to je skutečně zážitek. To se nedá tak jenom suše o tom povídat.

Druhá věc je takovej pocit studu, zahanbení, trapnosti. Člověk je nesvůj, nemá to rád, někdo mu leze pod kůži. Nechce, chce, aby zůstal stranou. Neotravujte mě tolik. Už patnáctá babka nebo dědek přijdou a potřesou mi rukou a: „Bratře, vítáme tě.“ Už je mi to protivný. Tyhle dva momenty vždycky jdou spolu. Člověk na jedné straně cítí neobyčejný blaho, že přichází do takové blízkosti s druhýma lidma, který třeba nikdy neviděl, a najednou je si s nima blízky – a opravdu to není jenom iluze, to je zážitek, bezprostřední

zážitek. A zároveň to cítí jako osobní ohrožení, protože ti lidé jsou v té bezprostřednosti až nemožní. A člověk to cítí jako nehoráznost, jako něco, co se nehodí. Co je tak nějak porušení, jako když vám někdo vlez do bytu ve vaší nepřítomnosti, prostě se tam vecpe. Nechceme mít nikoho tak blízko, aby nám vlezl pod košili a pod kůži.

Tyhle dva momenty v tom jsou a oba jsou důležité. Ten první se považuje za božskej, ten druhý se považuje za doklad, že jste ještě furt nádoba lidskosti – nebo nádoba hříšná. Že to je třeba odbourat. Ten stud je třeba... to ještě furt je v nás tělo. Je třeba se úplně otevřít, nechat to být a žádná trapnost a žvanit úplně idioticky a [nesrozumitelné] a tak. To k takové správné pobožnosti patří, že nejnemožnější žvanění vám není cizí.

Patří to k sobě, je to těžko oddělitelné. Já jsem nikdy nedokázal tu distanci zaujmout v ten moment, když jsem s nima byl v blízkosti. Vždycky jsem ji teprve dodatečně honem stavěl ještě potom. Jeden z největších mých zážitků byl, když jsem měl nějakou přednášku jednou v Mariánských Lázních. Tam blízko je obec, vesnice, která byla snad úplně německá a vystěhovaní všichni Němci, a nastěhovali se tam nějakí naši imigranti z Volyně nebo odněkud. Takovej typ. Nevím, jestli přímo byli volyňáci, ale něco takového. Přistěhovali se tam, obsadili celou vesnici. Ta byla takřka zlikvidovaná, demolovaná, strašlivě – jako všechny německé vesnice – po roce po dvou vydrancovaná těma zlatokopama. A oni si to všechno dali dohromady. Ta historie je kouzelná. Jmenuje se to *Tři Sekery*.

Byla to taková nevelká vesnice v obrovském stavu, když já jsem tam byl – to bylo někdy v pětadesátém snad nebo možná ještě o něco dřív. Všecky domky obnovený nebo nově postavený. Oni to udělali tak, že když se přistěhovali, tak šetřili, vydělávali, dávali peníze dohromady. A když byly peníze na jeden barák, tak postavili společně jeden barák. Ne aby každý šetřil sám, až by měl – to by se načekali, než budou bydlet. Jak dali dohromady prachy, postavili barák. Jak další prachy, další barák. A postupně si postavili všichni pomocí všech ty domy. Dokonce jeden z prvních baráků tam dali do pořádku dvěma slepým sourozencům, kteří přišli za války o zrak i o rodiče. Tak jim to taky postavili, aby to měli jedni z prvních, aby mohli bydlet. Nosili jim tam nějakou práci, oni pracovali doma, ti dva sourozenci a já nevím... No a já tam taky přišel tenkrát a jenom jsem měl říct pár slov a tak jako vlastně to byla bohoslužba, byl jsem účastník, abych to viděl, taky mě přivítali a tak jak to tak bývá. Až to skončilo, měl jsem po přednášce, přednáška byla den předtím přímo v Mariánkách.

To bylo prostředí, to je úplně... ono to s člověkem zamává. Když se nešprajcnete hned od začátku proti tomu, tak to s vámi zamete, najednou vás to vcucne a člověk má ty dva pocity. Jednak má pocit přímého životního ohrožení, že se s vámi děje něco, nad čím nemáte kontrolu, a na druhou stranu je to jakési obrovské blaho, že se tak blízko dostanete mezi lidi, do jejich prostředí, s lidmi, které jste nikdy neznal, a najednou jste si tak blízko, jako kdyby to už byl ráj nebo něco takového. To patří obojí k sobě.

Tohle jsou teda moje zážitky. Takže já jsem tím chtěl, tímhle líčením, připomenout, že když se řekne *gnose*, tak tolik k tomu taky patří. To není jenom taková nějaká suchořinka, to člověka vcucne. Moc mýtu byla obrovská a i toho pokleslého mýtu je ještě velikánská. Po mém soudu mýtus nelze likvidovat, mýtus má věčné zdroje, vždycky znovu dochází a bude docházet k takovým novým vzplanutím, i když nikdy nemohou mít definitivní úspěch, protože už jsme za tou dobou, už máme tu dobu mýtu za sebou, a vždycky znovu to bude. Jediná možnost je v žádném případě nestavět tomu hráze, protože pak se to nahromadí a pak to má obrovskou sílu. Je potřeba to kanalizovat. Jakmile se někde nějaký stroužek, nějaká stružka mýtu objeví, tak hned do kanálu s ním, a hned to všechno zařídit, aby to všechno odtékalo a nikde se to nehromadilo. To je jediná možnost, co se s mýtem dá dělat. Jinak vždycky se to nahromadí a pak to způsobí velké záplavy. Třeba tak šílené záplavy jako třeba Rosenbergův *Mýtus 20. století*. To můžou být absurdní mýty, ale můžou to být někdy mýty, které jen tak neprohlédnete, třeba mýtus moderní vědy. To je síla nad síly. A teď si představte postavit se proti tomu, že věda není k ničemu, že je třeba se obrátit zády a proti tomu postavit nějakou křesťanskou vědu, jako třeba *Christian Science* v Americe, nebo říkat, že věda jenom toto a toto. To se musí kanalizovat, věda se musí kanalizovat, stavět tomu hráze je vyloučená věc, protože je v tom obrovský prvek mýtu.

A to do takových detailů, že se to dá prostě jako na motýlu napíchnutém na špendlík, jak počítáte chloupky na nohou a jaký má sosáček, a na tom všem se ukáže, který motýl to je, tak zrovna tak na vědě ukážete, který mýtus to je. To je naprosto bezpečné, tam jsou momenty tak mýtické, že nikdo o tom nemůže pochybovat, že to je původu mýtického. A přesto to je v takové souvislosti, třeba jenom to, o čem už jsem mluvil, že za vědecky průkazné se považují pouze takové experimenty, které kdokoliv může reprodukovat. To je základní věc. Prostě Lepešinská rozdrtila nějaké buňky – nevím, jestli vám to jméno ještě něco říká – rozdrtila nějaké buňky.

Jiný hlas: Slyšeli o té vaječnině.

Hejdánek: No, a prostě procedila to tak, že žádná buňka by neprošla, takže tam byly úplně jenom drtky. No a najednou to pěstovala sterilně a jí tam vznikly nové buňky. A tak ona byla přesvědčená, že to jsou ty vlastně ty zárodečné, které přímo z té protoplazmy se tam narodí. Fotografie udělala, knihu o tom napsala. Jenomže po celém světě to zkoušeli dělat tím způsobem jako ona a nikomu nic takového. Buď to rozdrtili málo, takže tam nějaké buňky zbyly a ty se pak namnožily, nebo to rozdrtili dost a žádné buňky tam nebyly. A něco, co ona udělala, tam nikdy nebylo. Což by bylo směšné a skutečně ta Lepešinská si s tím vymýšlela, byla to podvodnice ve vědě. Takových podvodníků byla strašná fůra mezi Němci, to je darmo mluvit.

Jenže celá ta záležitost se musí postavit ještě jinak. Představte si, že tady jde o vznik života. No a kde je psáno, že cokoliv v tomhle vesmíru se děje, tak se děje tak, že když uděláte přesně stejné podmínky, tak že to vždycky přesně stejně dopadne? Kde to je psáno? To je mýtický předpoklad. To je mýtická orientace. Nikde není jako metodicky možno připustit, že věda řekne, že prostě když se něco stane, tak že podruhé a potřetí, a když to tisíckrát uděláme naprosto stejně (ono je velmi těžké dělat naprosto stejně), ale teoreticky to můžeme připustit. Když tisíckrát něco uděláte naprosto stejně, tak se může stát, že jenom jednou se tam stane něco, co se v devět set devadesáti devíti případech nestane, a ne proto, že jsme nedodrželi podmínky.

No a co? Věda musí říct: v případě, že dochází k takovéhle věci, tak věda není schopna o tom říct ani ň. Takový Aristoteles byl daleko otevřenější člověk a méně dogmatický. Prohlásil: když se něco změní, mění, když je něco podrobeno změně, tak se o tom nedá nic říct. No a s tím konec, a tudíž se zabýval jenom tím, co se nemění. Ale připouštěl, že se něco taky může měnit, ale o tom se pak nic rozumného nedá říct, poněvadž se to nedá poznat. Naproti tomu moderní věda vám bude tvrdit, že když se něco stane, tak se to vždycky stane tak, že když uspořádáte podmínky podruhé naprosto stejně, že se to stane zase. A to vůbec z ničeho nevyplývá. To je pouhý a pouhý mýtus.

Jiný takový mýtus je takzvaná zákonitost, že všechno probíhá zákonitě. To už říkají snad jenom marxisti a nemyslí to ještě vážně. Všechno, co se děje, děje se zákonitě. Mimochodem, jestli jste měli někdy v ruce Stalinův *Dialektický a historický materialismus*, to je poučná brožurka, stojí za přečtení, je to svým způsobem klasický filosofický kýč tam najdete dvě tvrzení: jednak že všechno se mění, a za druhé že všechno se mění zákonitě. To je něco jako *kvadratura kruhu* nebo spíše *paradoxon* prvních křesťanů. Protože když ty dvě věci dáte dohromady, tak se lze ptát: když se všechno mění a všechno se mění zákonitě, tak ten zákon, podle kterého se to mění, se mění, nebo se nemění? Když se mění, tak buď se mění zákonitě, nebo nezákonnitě. V případě, že se mění nezákonnitě, tak není pravda, že se všechno mění zákonitě. Ale mění-li se to zákonitě, tedy podle nějakého zákona, ten se mění, nebo se nemění? V případě, že se nemění, tak se nemění všechno, nebo jenom něco, a tak dále. Je to naprosto neřešitelná záležitost.

Je to tam v malinké brožurce, naprosto racionálně všechno promyšleno, takovéhle věci se tam dějí, to je téměř teologie.

Představa zákonitosti – zbytečně jsem zašel za Stalinem – představa zákonitosti spočívá v tom, že z průběhu dějství nějakého dění můžete vyzvednout jakousi strukturu, která je většinou matematicky popsatelná, kterou vyzvednete z prostoru a času a vyjádříte ji formulí. A to je ten zákon, lépe řečeno zákonitost.

Tím likvidujete tu proměnu, tu změnu. Ta změna sice probíhá, jenže probíhá podle formule, která je neměnná. A to je přesně to, co dělá mýtus. On sice ví, že když jdete na lov a chcete napodobovat bohyni Dianu, musíte vykročit pravou nohou, vzít si do toulce tolik a tolik šípů, nasmradit se nevím čím, aby vás zvěř nepoznala, jít tudy a tudy a pomodlit se k nějakému božstvu a tak dále. Když to neuděláte přesně, jak to Diana dělá, tak nic neulovíte.

A když to uděláte, tak sice něco děláte, něco se děje, jenomže to, co se děje, je *archetyp* božský, který se vlastně neděje, od počátku až do konce světa je stále stejný. Je to přesně ten *archetyp*, který tomuto světu Diana vtiskla, když šla poprvé lovit. To je myšlenka *archetypu*. Zákonitost je *archetyp*.

Samozřejmě dnes už je to dost prolomené a je spousta vědců, kteří na to nevěří, jenomže velmi často to má takovou podivnou podobu, že to buď zabíhá do agnosticizmu, což je naprosto nesmyslné. Nejde o to, že to nelze poznat, jde o to, že ta zákonitost žádná není poslední. Zákonitost je jenom setrvačnost. A setrvačnost sama o sobě neexistuje.

Existují jenom dění, proměny, aktivity, dynamika všelijaká. Ta se udržuje tím, že v nižších rovinách, podobně jako klavírista svěruje prstům doteky na klaviatuře a nedává na prsty pozor, poněvadž ty prsty to musejí umět samy a on dává pozor na přednes, tak podobně je to zařízeno v celém světě. Ty nejnižší roviny jsou stereotypizovány. To nové se může objevovat právě jako nové díky tomu, že nižší roviny jsou stereotypizovány. Jinak kdyby tomu tak nebylo, tak každé nové by bylo jenom opakováním jiných nových, čili žádné nové. Nové může být skutečně nové jediné tehdy, když je staré nějak stereotypizováno, aby na tom to nové mohlo vyrůst. A teď si představte, že přijde někdo a začne vám vykládat svět podle nejnižších úrovní těch stereotypizací. To je naprosto *nonsens*. Vykládat svět znamená vykládat to nové a ne to stereotypizované.

Nepatří to tam vůbec, samozřejmě musíme vědět, jak to funguje. Jenomže poznat, jak to funguje, ještě vůbec neznamená, že chápeme, o co jde. Můžete jakkoli dokonale skalpelem otevírat mozky a tam zjišťovat všelijakými doteky, jaké tam jsou neuronové spoje, tímhle způsobem se nikdy nedostanete k tomu, abyste pochopili geniálního člověka a jeho objev. Protože ty neuronové spoje jsou prakticky stejné. Nemáme možnost *fyzilogicky* rozpoznávat mezi správnou a nesprávnou logikou. Správné logické myšlení a nesprávné logické myšlení je *fyzilogicky* úplně stejné. Nejsou *fyzilogické* metody, jak poznat, o co jde. Důraz na zákonitost znamená důraz na nejspodnější roviny dějin. Když chcete kulturu vyložit podle ekonomických zákonitostí, tak je to přesně tak, jako když chcete růži vyložit z hnoje, kterým hnojíte zem, kde ji pěstujete. To neznamená, že žádné zákonitosti nejsou, jenže jsou okrajové, nejsou důležité. Takzvané zákonitosti představují jenom setrvačnosti, díky kterým je možno vyrazit k nějakému výboji k něčemu novému. Důležité je to nové. Vyložit Beethovena z nějakých zákonitostí hudby je blbost. Vyložit největšího básníka ze zákonitostí jazyka nebo ze zákonitostí poezie nebo zákonitostí nějaké *metaforické* řeči je prostě *nonsens*.

Jiný hlas: Ono je přesto potřeba to tak vykládat, aby se právě mohlo odlišit staré a nové.

Hejdánek: Jistě. Ale důležité je, že poznání nemá svůj cíl v poznání zákonitostí, nýbrž zákonitosti poznává proto, aby mohlo poznat to, co není zákonité. Aby bylo jasno, o to jde. Samozřejmě když chceme poznat, co je podstatné pro Shakespeara, nepoznáme to tím, když najdeme, v čem Shakespeare napodobuje své současníky nebo předchůdce. My jeho předchůdce a současníky potřebujeme poznat, abychom věděli, čím se Shakespeare od nich lišil. Čím byl svébytný, čím je převyšoval, a ne v čem se jim podobal. Zákonitost vám vždycky ukazuje jenom to, proč se zajíc podobá zajíci. Tohle je tedy *reziduum* mýtu. A takových *reziduí* by se našla strašná fůra.

Jiný hlas: Vždyť jde přece o nějakou *utilitárnost*, že jo, že ona vysleduje jistou zákonitost, že, a zjistí, že když se bude dodržovat taková zákonitost, tak že to potom způsobuje dejme tomu užitek pro člověka. Jako když energetická záležitost, že, lidi, za chvíli jim bude zima, že jo, tak jako přemýšlejí o jistých zákonitostech ve fyzice, že když se budou opakovat, no tak jako z těch reakcí může dojít k tomu, že tady potom jistým systémem odvodů a tak dále můžeme získávat teplo, že, tak tak mi to přijde.

Hejdánek: No, a to není věda.

Jiný hlas: No, ale...

Hejdánek: Tohle je teda, co jste tady řekl, to je jenom tak jako zestručněná a zjednodušená pragmatická teorie poznání, že. Nám je jedno, co je pravda, nám jde o to, aby to fungovalo, že.

No, ale věda odedávna splývala jako věda díky tomu, že ukazovala věci v pravém světle, že nám odhalovala pravdu o věcech. Padni komu padni, užitečná, neužitečná, jde o to, jestli je to pravda nebo ne. To je věda, že.

No, tohle je posun, že, tohle z vědy dělá nástroj. Ten poměr, já vám řeknu takový přirovnání, který mě zrovna napadlo. Teď se hodně diskutuje v posledních desetiletích, že se stává zvlášť čím dál aktuálnějším tématem otázka lidských práv. Nezadatelná lidská práva, svobody a takovýchle věci. No a teď si představte, že když sledujete, jak se o tom hovoří, že, a jak se o tom jedná na různých grémiích a tak dále, tak musíte mít naprosto přesvědčivý dojem o tom, že ve většině případů nejde o lidská práva, nýbrž lidských práv je používáno jako hole na nepřítele, na protivníka.

Prostě lidská práva jsou užívána, nebo myšlenky lidských práv je užíváno ne jako kritéria politického jednání, nýbrž jako prostředku politického boje. Co to ale znamená? Že ta myšlenka lidských práv vlastně není respektována ve své podstatě. Pro vás je jí vhodná jenom k politickému použití. A když zrovna se to nehodí, tak o ní nebudete mluvit. Kdežto vzít vážně otázku lidských práv znamená o ní mluvit, i když se to nehodí.

A takovejhle rozdíl je mezi vědou a mezi pragmatismem, že. Věda ukazuje, jak se věci mají. Pragmatismu je to jedno, jak se věci mají. Jemu jde o to, aby se točily kolečka, aby to fungovalo, aby se tím dalo docílovat úspěchů nebo výsledků, které jsou zamýšleny a tak dále. To neznámá, že věda nemá být užitečná. Ale jde o to, že kritériem vědeckosti není užitečnost, nýbrž že kritériem užitečnosti je věda. Totiž co to je užitečné? Co je vposledu užitečné? Když vy řeknete, že jde o to, aby to sloužilo, tak celý problém je v tom, že naše zkušenost je taková, že když člověk něco dělá, tak že nikdy neví docela přesně, co dělá. A že když něco zamýšlí, tak že nikdy to, co udělá, není přesně to, co zamýšlel. Že v tom je jednak méně, než zamýšlel, a jednak více, než zamýšlel, že.

No a teď celá věc je taková, že vy nemáte nikdy užitečnost celou v hrsti. Vždycky z toho máte jenom takovej kousek. A ono se může velmi snadno ukázat, že ve vašem pohledu se jako užitečné jeví něco, co ve větším širším kontextu a vposledu ve světle pravdy se ukazuje jako nebezpečné nebo naprosto neužitečné. Jo? To je konkrétně třeba moderní věda a technika se jeví jako neobyčejně užitečná, protože nám umožňuje třeba větší výnosy v polích.

Dlouhodobě v širším kontextu se ukazuje, že to je nejspolehlivější a nejrychlejší způsob, jak z naší kulturní krajiny udělat poušť. No a teď jde o to, co to je to užitečné? Jak poznáme, co je užitečné vpravdě a co není? Je to pravda, která rozhoduje o tom, co je užitečné, není to užitečnost, která rozhoduje o tom, co je pravda. Jo? Tedy tenhle poměr je třeba tam...

Jiný hlas: Ono v tomto místě teda vstupuje filosofie, aby rozhodovala o tom...

Hejdánek: Aby upomínala, že nikdo tady nemá právo v poslední instanci rozhodovat, zejména nikdo jinej, že. Filosofie sama si toho, když je filosofie, tak si toho je vědoma, ale ty ostatní si toho nejsou vědomi a myslí si, že můžou tady vydávat dekrety, že. Tak musí upozorňovat, že tady nikdo není povolán, aby jeho hubou procházela pravda.

No, ale druhá věc je, že teda sama má právo to říkat jedině, když taky drží hubu a nechá si tu pravdu dojít. To znamená sama je ochotna taky naslouchat a nejenom přerýkovat ty druhý. Tedy nepoučovat, jo? Ne, že by filosofie rozhodovala, co je pravda, to v žádném případě.

Jiný hlas: Mně šlo spíš o to, že jo, že ze začátku, když jsme hovořili o tom, jak teda vůbec dochází k tomu, teda když budeme dejme tomu bombardovat nějaký terčík nějakými atomy, tak k něčemu bude docházet, vysledujeme jistou zákonitost, že jo, takže to je věda, jo, ale že by té vědě teda mělo jít vůbec o poznání té pravdy. No a teď když jsme vysledovali tu souvislost dál, že jo, že potom teda za jistých zákonitostí může docházet k teplu, že jo, může vznikat nějaké teplo, které můžeme zužitkovat, že jo.

A jestli teda jako to je užitečné nebo není, že jo, tak na tomto místě nastupuje filosofie. Ale vždyť jako, že

jo, tak ta filosofie prakticky, jak jsme si řekli, je obsažena v tom celém, i v nahlížení toho, jak ty částice dopadají, že jo, na nějaký ten terčík a jak to teda s tím ve skutečnosti je, jaká je ta pravda. Takže ta věda podle tohlehoto by byla jenom takové... jenom kousek z té filosofie, který si poznačíme jako vědou. Hejdánek: No, tak to myslím, že by přílišně snížilo úroveň, teda váhu nebo důležitost vědy. Především filosofie sama vůbec nemůže zkoumat, jak co se děje, když dopadá něco na terčík a tak dále, poněvadž filosofie k tomu nemá prostředky. Pokud jde o to, jak částice dopadá na terčík, tak filosofie je odkázána na údaje vědy. Nikdo jinej není kompetentní zkoumat ty částice než věda. Filosofie k tomu nemá prostředky, že. Filosofie je reflexe a teda taky ten základ, jo, ale ani ten základ, ani ta reflexe nestačej k tomu, aby pozorovaly ty částice dopadající na terčíky, protože to vůbec nelze přímo pozorovat. Co lze přímo pozorovat, to filosofie může nějakým způsobem tedy také sama si zorganizovat, že to pozoruje a uvažuje o tom pozorování a tak dále. Ale k tomuhle se bez vědy nedostane. Čili ta filosofie samostatně, svébytně neobstojí, pokud jde o tuhle otázku. To je otázka vědecká a ta může být řešena pouze vědou. Jiná věc je, zda právě tahle otázka je důležitá pro pochopení nějakého širšího kontextu, třeba vzniku sluneční soustavy nebo vzniku galaxií nebo vzniku vesmíru, třeba jestli

--- (1982-02-15 Otázka po Bohu a ateismus I (2)_s2_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: Pomocí prostředků, které ona má, nám popíše jistý děj, který se odehrál.

Hejdánek: Ne, podívejte se, věda nemůže popsat žádný terčík a žádné *partikule*, které dopadají na terčík, protože aby to mohla popsat, tak musí tady nejdřív vybudovat velice složitou *aparaturu*, která například spočívá mimo jiné v tom, že ty *partikule* vyrábí a hází na ten terčík. Kdyby měla jenom čekat, až tam náhodou nějaký ten *element*, nějaká ta částice dopadne, no to by se ta věda načekala. Ona si musí vytvořit nějaký *generátor* těch částic a teď je tam házet a teď, aby se trefily, tak to musí magneticky nebo jak to musí usměrňovat a takovéhle věci. To není popisování.

To je... já jsem se o tom možná zmínil, mám dojem, že jsem o tom něco říkal nedávno. Kdysi v [nesrozumitelné] jsme měli jeden večer věnovaný diskuzi o funkci *experimentu* v přírodovědě a já jsem měl *referát* a *koreferát*, polemický, měl Jiří Koryta, což je chemik, profesor anorganické chemie. Momentálně převzal stolicí po Heyrovském. No a pracoval u Heyrovského, tedy je to také *polarolog* nebo *polarografolog* nebo jak se tomu říká, a pak převzal po něm katedru. Od samého začátku velice přírodovědecky orientovaný a tam jsme se hádali o povahu *experimentu*. Já jsem tam prokazoval, inspirován samozřejmě některými texty, které jsem přečetl. Četl jsem tenkrát, bylo to někdy v roce 49, mám dojem, četl jsem texty staré české, předválečné a hodně předválečné, předpruválečné, v českých odborných časopisech, kde dlouhá léta probíhala polemika, diskuze o tom, zda přírodověda má být hlavně popisná, anebo hlavně *experimentální*. A byli tam, hlavně to šlo, biologové se toho zúčastňovali. Chtějte na fyzikovi, aby se třeba v *teorii* elektřiny omezil na popisnou vědu. Už jenom to chtít popisovat v nauce o elektřině znamená dát dohromady žabí stehýnko, elektrického úhoře, blesk a Eliášovo světýlko. Co ještě takový přirozený úkaz... a to ještě to žabí stehýnko není přirozený úkaz. Naprosto by s tím přírodovědec nevystačil, anorganický přírodovědec. Ale biologové to pěstovali a jsou to moc zajímavé polemiky a vyplývá z nich něco, co Rádl, jestli jste četli *Útěchu*, tak má tam ke konci, když láme hůl nad moderní přírodovědou a říká, že mu to připadá podobné tomu trapasu kdysi, když Vesalius pitval nějakou mrtvolu v přítomnosti svých žáků a kolegů a najednou ta mrtvola se tam vztyčila a oni prostě byli úplně vyřízení tím, že vlastně pitvali živého člověka. A teď se tam pravilo ještě o tom, že ten Vesalius potom v pokání vykonal nějakou cestu, aby odčinil ten strašlivý hřích. A Rádl tam pak říká: „No jo, a co až jednou, my teď pitváme ten vesmír, a co až jednou najednou se ten vesmír vztyčí, vytřeští na nás oči a řekne: Co to lidi se mnou děláte? Kam my pak půjdeme, abychom odčinili pokáním svůj hřích?“

Je to trochu naivní, ale velkolepé, ta myšlenka. A já inspirován tímhle jsem tam přišel s tezí, že *experiment* je *torturou* páchanou na přírodě. Že vědec, který si všeho všímá a popisuje, vlastně zkoumá přírodu po srsti. Ale vědec, který *experimentuje*, tak ji vlastně láme na kole, natahuje na žebříku, pálí v boku a dostává z ní skřeky, z nichž vytváří svou vědu. Ta příroda sama by nikdy tak neskřehotala, leč napnutá na ten *experiment*. Ta příroda vypadá jinak, než jak ji ukazuje ten *experiment*, protože my tu přírodu vlastně

ničíme nebo my ji mučíme, my z ní vytřískáváme odpovědi, místo abychom se jí dotázali a čekali pokorně na odpověď. Společensky slušně čekali na odpověď. My prostě jako když něco chcete vědět a popadli byste někoho a hned mu lámali hnáty, jen aby vám to řekl. *Experiment* je něco takového.

No a důsledek je jasný. Věda, která vyšetřuje přírodu právem útrpným, ohrožuje svět, to je přece vidět. Čili ono je v tom kus naivity, je v tom kus takového bosáctví, ale je v tom kus hluboké pravdy. Já si myslím, že věda musí začít uvažovat o tom, že pro ni nejsou rozhodující jen otázky technických možností, že si něco musí nechat také říkat od té skutečnosti, že se musí nechat tou skutečností vést a ne tu skutečnost cpát do těch španělských bot že ne tu skutečnost tak násilně do toho drát. Celá moderní fyzika jaderná, to je přece taky takové mučení, že tam prostě, abyste vyrobili jednu novou částici, tak tam rozsekáte na hadry všechno, co tam vůbec dostanete do té komory. To je na pováženou. Ale vidíte, ten způsob uvažování je úplně jiný. Mně se zdá, že je to škoda, že ta diskuse tenkrát byla přerušena, že od té doby se k tomu nikdo nevrátil. Já si myslím, že dříve nebo později se bude nutně muset stát zase předmětem úvah. Copak věda má prostředky, jak o tomhle uvažovat? To je typická úvaha filosofická. To je filosofická reflexe nad vědeckou aktivitou. Ale legitimní, naprosto legitimní. Je nepochybné, že filosofie se sama není schopna dozvědět nic o takzvaných dějinách, tedy o průběhu vývoje našeho kosmu, našeho vesmíru, od toho nějakého velkého třesku. Vůbec o velkém třesku by se filosofie nikdy nedozvěděla, kdyby s tím nějaká fyzika, nějaká astrofyzika nepřišla.

Jiný hlas: Já bych měl jenom takovouhle věc. Když máte nějakého člověka, o kterém nic nevíte a chcete se o něm něco vědět, tak to můžete dělat i tím způsobem, že ho jistým způsobem napadnete a teď v té reakci potom zjišťujete, jak on na to odpovídá. A zase, teď závisí na tom našem přístupu, jak my to celé zpracujeme, tuto reakci. Že když se pro to pro všechno otevřeme, tak můžeme poznat potom toho člověka.

Hejdánek: No podívejte se, jedna věc je jasná, že když se narodí dítě, tak rozhodně nezačnete poznávat jeho vlastnosti tím, že ho napadnete. Když chcete někoho napadnout, tak musíte dát nejdřív možnost, aby trochu zesílil, aby trochu vypadal k světu, aby se uměl bránit. Prostě nemůžete napadat slabšího. Nemůžete napadat někoho, kdo se neumí bránit. Pravda je, že zjistit odolnost něčeho můžete jedine, když ho zatížíte nějak. To je jasné. A to není jediný způsob, jak poznávám toho druhého.

Jiný hlas: Ne, taky není, ale že to může i být jedním ze způsobů. Stejně tak u té přírody tam můžete provést nějaké to slabší nakopnutí.

Jiný hlas: Jenomže až v tom výsledku poznáš, jestli to bylo slabší, nebo ne.

Jiný hlas: Ne, podívej se, tady když už i k tomu člověku přistupuješ, tak už něco víš, s nějakou výbavou.

Hejdánek: Ale kolik chyb uděláme? Poslyšte, ťuknout druhého člověka takovou drobnou věcí, kterou my nepovažujeme za důležitou, a pro něj to je otrěs. Takže opatrnost matka moudrosti.

Jiný hlas: No jo, ale my o tom ani nevíme. My uděláme nějakou věc v domněnání, že chybu neděláme a až někdy později zjistíme, jaká to byla kardinální chyba. Abychom tedy zůstali před tím vším stát a naslouchali bez nejmenšího nějakého zasahování do toho, nebo prostě...

Hejdánek: Jenomže my vždycky zasahujeme, aniž bychom sebe méně naslouchali. To je druhý extrém.

Jiný hlas: No to jo, já se toho nezastávám. Já bych pouze chtěl říct, že bychom zasahovat měli, ale měli bychom taky potom naslouchat.

Jiný hlas: A proč vlastně to zasahování? To je z nějaké užitečnosti, anebo ze zvědavosti? Zvědavosti takového typu, jako když je malý kluk a aby se přesvědčil, jak ta moucha vypadá, tak jí trhá křídla?

Jiný hlas: On pak pozná, že už teda nelétá, no tak třeba ji nechá potom létat. Ale v těch planetárních rozměrech, jaké jsou třeba v současnosti, kdyby se ten stát pořád přesvědčoval o tom, jak to daleko půjde...

Jiný hlas: Já o tom nemluvím, jak to daleko půjde. Mně jde o to poznávat nějak tu pravdu v té přírodě nebo v tomhle. To máš to samé, jako kdybys mi říkal, proč poznáváš toho člověka nebo vůbec celý tenhle svět okolo tebe, který je, kvůli užitečnosti. To je ta samá otázka.

Jiný hlas: Ale ta vlastní seba-vlastnost se tam může přece jenom úplně změnit.

Jiný hlas: Ale to se ti může změnit i tady na této rovině mezi těmi lidmi, kterými jsi. Vždyť to sama nevíš, jak dalekosáhlé to může mít následky.

Jiný hlas: No a dneska ještě spousta lidí na světě nepochopila, že vlastně tím směrem, kterým se jde, ten technický rozvoj, tak jsou pořád přesvědčení, že to je přímo a tak dále. Ale dneska jsou tu takové silné signály, že to je asi, jak je vidět, tak ta novost neustále sledovaná je asi v tom nějaká chyba.

Jiný hlas: Ale já vůbec nemluvím o tom, co máš udělat. Ale když se tady ptáš, tak už tady byla jasně určitá cesta, postup, kterým se šlo v té vědě.

Jiný hlas: Ale jaké vědy? Experimentu ve vědě. Že to není ten experiment, který je zažitý. Že si myslím, že v té přírodě můžete jistým způsobem pozorovat ta zvířata, nebo i pod mikroskopem když se díváte, tak už je to dejme tomu nějaké zasahování. Ale ta zvířata ještě, když to vezmete, tak můžete jistým způsobem pozorovat. Ale vezměte si to třeba v chemii nebo ve fyzice. Tam už jistým způsobem musíte zasáhnout. Tam jak se můžete koukat na atomy, jak létají? Tam už to není možné.

Jiný hlas: Je potřeba se koukat na atomy?

Jiný hlas: No, to je to samé, jako když se ptáš, jestli je potřeba, abych tady s těmi lidmi žil. Já v tom žádný rozdíl nevidím. Já to vidím úplně na stejné úrovni. Ta pravda je tady stejná jako mezi lidmi.

Jiný hlas: Říká věda pravdu o atomu?

Jiný hlas: Já nemluvím o vědě!

Jiný hlas: Sama kvantová fyzika, máš upozornění, že ty základy jsou vymyšleny, postaveny tak, aby to fungovalo.

Jiný hlas: Moment, ale já tady nemluvím vůbec o vědě. Já tady hovořím o jiném přístupu. Já chci pouze dojít k tomu, když si vezmeš tyhle věci, tak jak k nim máš přistupovat. Já tady nemluvím, co má věda v tomhle a tak dále. Jde mi třeba o tento přístup k těmto věcem. Jak k nim potom přistoupit, jak se k nim stavět.

Jiný hlas: Když tě něco napadne, tak řekneš, že o tom nemluvíš a pak mluvíš o tomto přístupu k těmto věcem? Tak o čem mluvíš?

Jiný hlas: Já mluvím takto. Provádění experimentu si myslím, že třeba u atomů a tak dále musí být.

Jiný hlas: K čemu?

Jiný hlas: K čemu? To je pořád taková užitková otázka, k čemu, k čemu?

Jiný hlas: No, ale to vychází z pozic vědy současné. K čemu to teda je? Proč to tak je?

Hejdánek: No a pak to znamená, když tuhle otázku k čemu odmítáte, tak to znamená, že když máme možnost způsobit jaderný výbuch, tak ho musíme způsobit čistě proto, abychom poznali, co to udělá, bez ohledu na to, k čemu to je nebo jestli to k něčemu je bude vadit nebo takhle, prostě to patří v podstatě vědě, poznat, co to udělá, když se udělá jaderný výbuch.

Jiný hlas: No, to ne. Když se ptáte otázkou „k čemu?“ a já vám odpovím, že se zde jedná o poznání té pravdy, tak ta otázka „k čemu?“ mně tam připadá taková... Je jasné, že když nahlédnete, že může dojít za jistých okolností k tomu jadernému výbuchu, tak při nahlédnutí té pravdy to neuděláte, i když ta možnost by tady byla.

Hejdánek: Proč? Ale ukázala by se pravda. V tom smyslu... ukázala by se pravda, co nastane, když uděláme jaderný výbuch. A jdeme dál. Jaderný výbuch, to je ještě miminkovská záležitost, ale kdyby se podařilo vybuchnout celou zeměkouli nebo rozrazit celou sluneční soustavu, tak by se ukázala pravda, co to udělá. Co to udělá, to vybuchnutí celé.

Jiný hlas: Ale to není snad pravda, tohleto.

Hejdánek: No a když chcete ty atomy teda ukázat, tak toto je pravda.

Jiný hlas: Já nechci ukázat atomy jako tohleto. Tady jde o to vysledovat jisté... jak to vůbec...

Hejdánek: No a to není pravda? To přece taky vysledujeme, co to udělá v galaxii, když vybuchne sluneční soustava.

Jiný hlas: Ale ano, já už vím, v čem je asi ta chyba. Tady jde o to, když já vysleduju jisté souvislosti nebo když vysleduju, jak to tam s těma atomama je, tak od toho potom reflexí docházím k něčemu jinému, ne

k tomu popisu, jak ty atomy tam běhají.

Hejdánek: No nevím. Víte, jde o tohleto. Třeba nechme ty příliš drastické věci stranou, ale třeba v našem životě, v naší civilizaci evropské, a teda Evropou poznamenané, jsme způsobili, že náš svět, naše osvětlení, naše životní prostředí, je šíleně zadrátované, že je plné všelijakého rádiového a já nevím jakého záření, naprosto nepřiměřeně frekventovanějšího, než je v přírodě.

Vůbec elektřina, když bychom tady zůstali u těch vysloveně přírodních věd a zejména třeba u fyziky, elektřina v našem světě, v lidském světě, má mnohem větší váhu a funguje mnohostranněji a je všude zapřažená a překáží také všude mnohem bohatěji než v přírodě. V přírodě ty elektrické jevy jsou stlačeny na tu nejnížší úroveň a tu a tam jako zcela výjimečné momenty se ukazují v takové zjevné *makropodobě*, jako jsou ti električtí úhoři, blesky, Eliášova světýlka a podobně.

Není tohleto věc k zamyšlení, když v přírodě je nějaká forma energie spíš tak jako utápnutá, sestřčená na tu nejnížší úroveň, jenom tu a tam je jí povoleno takový nějaký jarmareční trik udělat, ale nic vážného nesmí organizovat? Není to přinejmenším podnět k úvaze, máme-li my tak zcela nepřiměřeně znásobit její váhu v tom svém světě? Naslouchat přírodě by znamenalo trochu se poučit z té přírody. Když ona nepoužívá té elektřiny v *makrojevech* tak vehementně a tak důsledně, není v tom možno vidět důvod, proč bychom měli i my opatrně a daleko pomaleji zahlcovat svůj lidský svět elektrickými jevy?

Jenom to je otázka. To je otázka, zda se má výzkum vést tímto či oním směrem. Vždyť svět je nekonečný a ten výzkum lze vést nejrůznějšími směry. My se můžeme poučovat od přírody živé, že určité produkty životní zastrkávala pod zem a neregenerovala je nebo nerecyklovala je. Prostě z toho prostředí, v kterém se cítila dobře, je vystrnadila někam, kde jí nevadily, někam na nějaké... a my teď děláme to, že tyhle planetární hřbitovy nebo planetární odpadní jámy teď recyklujeme. Je to správné, nebo ne? Byl to omyl života, že soustředil do podzemí uhelné pánve a obrovské zásoby nafty a plynu zemního a já nevím takovýchto všelijakých volovin? Byl to omyl, který my dnes napravujeme, anebo ten život to udělal velice důmyslně, protože to nějak škodilo, a my teď rozpačujeme, otevíráme Pandořinu skříňku, když to vydolujeme zase zpátky a pouštíme to do oběhu?

Tohle je po mém soudu legitimní vědecká otázka. Ta patří do vědy a věda se nemůže nadále orientovat jen na to, že když něco potká, tak zkoumá, co to udělá, když se udělá tohle a tak dále. Když my uděláme tohle, co ono to udělá, a co zas potom my můžeme udělat, aby to zas udělalo a tak dál. To není jediná legitimní vědecká otázka, to dokonce vůbec není vědecká otázka. To je taková čachrářská nebo – jak to říkal Marx, už si nemůžu vzpomenout – taková přízemní otázka, kde vůbec nejde o poznání, nýbrž o manipulaci. To je taková čachrářská praxe. To není žádná ta revolční praxe, jak říkal Marx, ale taková ta čachrářská praxe.

Tedy je něco takového úpadkového na tom, když věda jenom prostě zkouší, co to udělá. Ta věda má vědět, když něco dělá, proč to dělá. Nejenom zkoušet nazdařbůh, prostě koukat a zajímat se o to, co to udělá, když to bouchne a tak. Prostě se nechat poučit tou přírodou, proč to asi ta příroda dělala, a opatrně to zkoumat. Žádné velké katastrofy a *kataklyzmata* nenavazovat a z toho pak vyvozovat závěry, nýbrž závěry vyvozovat z toho, co se dá odpozorovat, co ta příroda za ty věky udělala. To neznamená jenom to opakovat, ale trochu víc tomu naslouchat. Ta věda moderní tomu vůbec nenaslouchá, ta si dělá jenom ty rachejtle.

Jiný hlas: Takže vy tady ještě dáváte té vědě...

Hejdánek: Ne, ne, ne, že teda musí hlubokou reflexi provádět ta věda. Já jsem přesvědčený, že věda bez filosofie neobstojí, že to je jenom iluze. To jsme si taky ostatně říkali, že bohužel věda vypadá dneska tak, že protože neobstojí bez filosofie, tak tu filosofii dělá diletantsky. A tudíž to přestává být věda, poněvadž to dělá diletantsky. Věda nemůže nic dělat diletantsky, a tudíž nemůže dělat ani tu filosofii, která k té vědě vždycky patří. Vědec, kromě toho, že je specialista vědecký, tak musí být zároveň filosof nebo aspoň dostatečně filosoficky erudovaný, aby mohl tu část filosofie, která je součástí jeho vědecké práce, mohl dělat aspoň na slušné odborné úrovni a ne jako naprostý amatér. A proto chci, aby takovéhle otázky patřily do vědy.

Jiný hlas: Můžete tohle tvrdit marxisti taky?

Hejdánek: Nevím, jestli marxisti to tvrdí. Říkal to Marx a měl pravdu, ale jestli se od toho někdo o 180 stupňů odvrátil, tak jsou to marxisti.

Jiný hlas: A jak potom odlišit ten stupeň, kde člověk, který si říká, že je filosof, má právo říkat, co se třeba ve vědě bude dělat a co ne?

Hejdánek: Teď jsem nerozuměl...

Jiný hlas: Jak odlišit ten stupeň, kdy někdo, kdo o sobě má to mínění, že je filosof, nebo i jiní o něm mají mínění, že je filosof, do jaké míry on může dávat nějaký směr nebo hranice té vědě?

Hejdánek: Zvenčí nemůže, ale tady je nutné, aby došlo k personální unii. To jest, aby ten vědec byl současně erudovaný filosof a zároveň ten filosof aby byl erudovaný vědec. Jinak ten filosof nemůže radit vědci, jako byl ten fór radit Eskymákům, co mají dělat v době tropických veder. To je absurdní. Filosof může přispět vědcům a vědě něčím jedinečným, když bude tu vědu respektovat, když ji bude znát.

Jiný hlas: Jenže teď jsme u druhé věci. Jak se pak dohodnou dva vědci, když každý má odlišný filosofický názor, na kterém stojí? Jak se pak dohodnou ještě v té vědě? Je těžké o někom prohlásit, že tady ten filosof je dobrý a jeho filosofie je dobrá, to znamená, že ta věda, kterou dělá, bude asi taky dobrá, a o tom druhém prohlásit, že ten filosof je špatný, má blbé názory, to znamená, že jeho věda za nic nestojí. Nás tak učili, říkali, že Heyrovský, protože věřil, tak to nebyl žádný vědec, ale pseudovědec, a že to byl naprostý omyl, že dostal Nobelovku a že pryč s ním.

Hejdánek: To vám říkali?

Jiný hlas: Nám to říkali ve škole na přednášce. Takhle to třeba může dospět, protože on neměl ten správný filosofický...

Hejdánek: No, to je jako u Fjodorova téměř.

Jiný hlas: Jak se ubránit tomu, abychom i my nesklouzli do takovéhle úrovně?

Hejdánek: Ono je to poměrně jednoduché. Nevím, jestli bych neměl zařadit – tohle je věc velmi závažná a důležitá – do někdy, to si rozhodněte ještě sami a kdyžtak mi řekněte. Mně se zdá, že tady velice záleží na pojetí vědy a pojetí její funkce ve společnosti. Pojetí filosofie a její funkce ve společnosti. V téhle věci jsem se hodně poučil od Masaryka, který byl přesvědčen, že věda meritorně, bytostně není tam, kde formuluje své teorie, nýbrž kde ty teorie uplatňuje v praxi. Tam je věda vědou. A tudíž rozhodující není, jaké kdo má názory obecné, všeobecné. Každý si nějaké musí vytvořit a teď jde o to, co s nimi dovede ukazovat, jaké jsou výsledky jeho práce.

Masaryk měl za to, že když se rozpoutá diskuse o pravosti rukopisů, tak tam je věda v plné síle. Ne když chemik buduje své teorie, nýbrž když ukáže, jak ty jeho teorie jsou schopny prokázat pravost nebo falešnost rukopisu. Ne filolog, když má teorie o jazyce a o nějakých gramatických funkcích, ale když své teorie použije k tomu, aby ukázal, jestli ty rukopisy jsou falešné nebo pravé. Ekonom, když má teorie, ale ukáže, jaké ekonomické souvislosti se dají vyčíst z toho a co to znamená. Čili teprve tam, kde věda své teorie uplatňuje v praxi a v té praxi osvědčí jejich nosnost, jejich přínos, jejich důležitost pro řešení konkrétních otázek, tam teprve se rozhoduje o tom, jestli je to správná, pravdivá věda, nebo nesprávná, nepravdivá věda. V tom zápase o konkrétní otázky, konkrétní situace, řešení konkrétních úkolů, tam se ukazuje, jestli ta věda k něčemu je, nebo není.

Jiný hlas: Nejsme tedy už v nebezpečné blízkosti *utilitarismu*?

Hejdánek: *Utilitarismus* by byl v tom, nebo *pragmatismus* by byl v tom, kdybyste odmítal podrobit vědeckému zkoumání ty cíle a vědu byste nechal jenom se starat o to, aby, když jsou nějaké cíle zvoleny, ona řekla, jakými prostředky se k těm cílům dostaneme. To je *utilitarismus*. Ale věda může právoplatně a dokonce musí taky říct, jestli ty cíle, které jste si vybral, jsou cíle nosné, nebo nejsou, správné, nebo nesprávné a tak dále. To je taky vědecká otázka. To zase říkal Masaryk, například v *České otázce* píše, že se nechce starat jenom o to, jestli uspěl pro českou univerzitu a já nevím, kdo byl pro mezinárodní, jestli ten byl pro Wycliffa a jiný zase byl nominalista. Já chci vědět, proč byl ten jeden pro Wycliffa a druhý pro nominalistu a jestli ty důvody, které ho k tomu vedly, platily, nebo neplatily.

Já chci vědět ne, jaký kdo měl názory, ale chci vědět, jestli měl pravdu, nebo neměl pravdu. To patří taky k tomu vědeckému způsobu práce. Není možno jenom omezit vědu na tu *utilitární* stránku. A když se zdůrazňuje význam aplikace, tak to není proto, aby se ukázalo, jak ta věda slouží, nýbrž jak osvědčuje svou vědeckost.

Tam v té konkrétní situaci se ukáže – tam se totiž různé názory nepřou o principy, nýbrž ukazují, co dovedou, co se svou vědeckou výpravou dokážou. To je důležité. Rozumíte, tady nejde o užitek, o nástrojovou služebnost vědy ve službě nějakých předem stanovených cílů, do kterých nemá věda co hovořit, nýbrž tady jde o to, jak ta věda dovede uplatnit své poznatky, své teorie, své hypotézy a svůj způsob uvažování v těch konkrétních situacích. To není tak jednoduché, to nemůžete převést na otázku jenom nějaké *utility*.

Asi tak, když zjišťujete inteligenční kvocient něčí, tak vám nejde, když mu zadáte nějaké úkoly, nějaké testy, o to, aby ty testy vyřešil. To už bylo tisíckrát řešeno miliony lidí. Ale vy se tam v té konkrétní situaci chcete dozvědět, jakého druhu ta inteligence je. Čili vy tam posuzujete *IQ* dotyčného a nepoužíváte jeho inteligenci k těm testům. Ty testy jsou tady jenom příležitost k tomu, aby se ukázala ta inteligence.

A podobně ten zápas o *Rukopisy*. To není cíl, ke kterému ty vědecké poznatky jsou prostředkem. Nýbrž to je jenom jedna z příležitostí, na kterých se věda může ukázat jako věda, anebo jako naprostá nějaká sušina, nějaká akademická disciplína, která nemá se světem co dělat, prostě nějaká abstraktní záležitost, která s lidským životem nemá co do činění. Ta věda přece musí být důležitá. Když bude někde na okraji společnosti, tak to není věda, to je potom nějaké sbírání známek nebo motýlů, to není žádná věda, to je nějaký koníček. Čili tady nejde o *utilitu*, do jejíž služeb je zapřažena věda, nýbrž to je jenom taková příležitost, na které se věda ukáže být vědou, anebo naopak jako něco naprosto sterilního.

Jiný hlas: No, výborně.

Jiný hlas: Já jenom tvrdím, že ta hranice [nesrozumitelné] k té teorii jako k rozlišení...