

Struktura světa a nepředmětná skutečnost

Ladislav Hejdánek

Transcripts of this document:

[Struktura světa a nepředmětná skutečnost](#)

Related preparatory texts:

[Struktura světa a nepředmětná skutečnost](#)

k dokumentu existují tyto přepisy:

[Struktura světa a nepředmětná skutečnost](#)

k dokumentu existují tyto přípravné texty:

[Struktura světa a nepředmětná skutečnost](#)

◆ bytový seminář, česky, vznik: 24. 5. 1982

◆ private seminar, Czech, origin: 24. 5. 1982

Struktura světa a nepředmětná skutečnost [1982]

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

--- (1982-05-24 Struktura světa a nepředmětná skutečnost (1)_s1_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: 24. 5. Struktura světa 1. Takže pokud jsem to správně, já jsem to po sobě tak škaredě mohl přečíst, ale šlo o strukturu světa. Já to mám tady, že to první slovo – *aryze* – nepředmětnost. Struktura světa. Dobře. Tak.

Hejdánek: Tak já jsem váhal, říkal jsem si, nebude mít vlastně smysl, když budu jenom opakovat, co jsem říkal předtím. Čili spíš jsem dal důraz na otevřené problémy, které s tím souvisejí. Čili použiju toho, co jsme dosud říkali k tomu, abych ukázal, jak je to nedořešené, jak je potřeba jít dál.

Tak především jsme si říkali o tom, já jsem to nikdy takhle neformuloval myslím, ale je to prostě evidentní, že v té klasifikaci tradičních *filosofí* na *monismus* a *pluralismus*, přičemž zvláštní odrůdou *pluralismu* je *dualismus*, je evidentní, že moje nebo naše koncepce stojí na straně *pluralismu*. Je to odmítnutí *monismu*. Ovšem takového speciálního druhu. Čili my počítáme s pluralitní povahou světa. Základním stavebním kamenem všech soucen jsou *primordiální* události. Což jsou také jsoucna, pokud jsoucnost vymezíme tak, aby se do nich vešly. Což jsme si tady ukázali, že je velice závažné, že to není samozřejmé.

Teprve tam, kde základní vzájemné reakce těch *primordiálních* událostí jsou díky své četnosti, díky své hustotě schopny vytvořit jakési přetrvávající pletivo vztahů, můžeme mluvit o vyšších, komplikovanějších soucnech, než jsou ty *primordiální* události. A to ať už pravých nebo nepravých.

Přičemž v řadě případů ten přechod mezi pravými a nepravými soucny je velmi relativní. Není to *abruptní*, není to tvrdý přeskok. Protože i hromada cihel se tak trochu chová, třeba po stránce gravitační se chová jako integrované soucno. I když to není integrované soucno toho druhu, jako je třeba organismus, tak přece jenom – koneckonců jaký je rozdíl mezi hromadou cihel a hvězdou třeba? Nebo hvězdokupou, nebo galaxií?

A galaxie se vůči ostatním galaxiím gravitačně chová vlastně, jako by to byl celek. Čili ten přechod mezi integritou pravého soucna a agregačním charakterem soucna nepravého je takový relativizovaný. Není to tak *abruptní*, abychom mohli říct buď, anebo.

Ale tak v zásadě to můžeme dobře rozlišovat. Čili o těch vyšších soucnech, ať už pravých nebo nepravých, můžeme mluvit jenom tam, kde dochází k vytvoření jakési struktury vztahů mezi *primordiálními* událostmi a později i vyššími soucny, které nemůžeme sami chápat jako subjekty nebo jako události. Protože jsou vždycky k něčemu ještě vztahy. Jsou tedy *subordinovány* jakýmsi událostem jiným.

Tak to je první věc. Pluralitní povaha světa a funkce *reaktibility*.

Tedy svět není proto úhrnem soucen, jak bývá zvykem chápat svět jako souhrn všeho, co jest. To nemůžeme takhle chápat, to je neudržitelná myšlenka, protože tu vždycky zůstává nezodpovězená otázka: Kdo je subjektem toho úhrnu? Kdo ten úhrn provádí?

Nižší subjekty nejsou schopny se vůbec vztáhnout leč k velmi omezené části toho, co jest. Totiž jen ke svému nejbližšímu okolí. A svými vztahy k okolí si to okolí osvojují, činí je svým osvětím, jsme říkali. Čili subjekty jsou schopny – až po úroveň člověka – se vztáhnout jen k věcem, které si osvojily a zařadily do svého osvětí.

Čili zase subjekty až po člověka nejsou schopny garantovat svět jako něco jsoucího. Jako úhrn soucen. Vždyť ten úhrn totiž není. Ta jsoucna jsou, ale ten úhrn není. Když svět definujeme jako úhrn soucen, tak ten úhrn je na úvěr. A nesplatitelný úvěr.

Za třetí: čím vyšší subjekt, tím komplikovanější je jeho osvětí a tím také širší je. To jest prostorově i časově. Osvětí různých subjektů se překrývají, prostupují, vytvářejí *intersubjektivní* pletivo, které je nejenom jejich výtvorem, ale stále více i podmínkou toho, že vůbec jsou. Mohli bychom říct s jakousi *licencí*: jsou podmínkou jejich života, pokud život chápeme šířeji než jenom biologicky.

Poněvadž čím je subjekt vyšší, komplikovanější, tak je tím komplikovanější i jeho osvětí. Navzájem se osvětí různých subjektů překlenují, překrývají, prolínají, prostupují a vytvářejí jakousi sféru, jakési

prostředí, nové prostředí, které není redukovatelné na úhrn subjektů nebo soucen, které tam jsou. Je to něco navíc.

A v této kontextuře, tomu velmi komplikovanému pletivu těch vzájemných reakcí, ovšem reakcí, které reagují na osvojená jsoucna, to jest zatažená do jednotlivých osvětí, tak teď ta osvětí překračují cosi, co vzniká v tom pletivu samotném a na čem ty subjekty, čím jsou komplikovanější, jsou stále víc závislé.

Konkrétně tedy v případě živých bytostí mluvíme o *biosféře*.

Naprostá většina živých bytostí, které tady na Zemi existují, neobstojí bez určitého prostředí, které jim je poskytnuto. Na toto prostředí jsou adaptovány ty bytosti a bez něho prostě nemůžou být. Především v takovém nejhrubším měřítku jsou strašně závislé na tom, jestli zrovna jde o planetu, která je přesně v tom pásmu, kde život vůbec může existovat. Když je tam moc horko, tak je to moc blízko hvězdy, tak to není možné. A když je zas moc daleko, tak je tam strašná zima, taky to není možné. Čili někde to musí být mezi.

Teď jsou další fyzikální podmínky, že tam musí být dostatečné množství kyslíku, vodíku a tak dál, aby mohla vzniknout voda, že tam musí být já nevím co všechno a tak dále. Ale ještě kromě tohohle naprostá většina těch organismů není schopna žít v čistě fyzikálním prostředí. Musí to být nějak už poznamenané životem. To jest, dokonce ani bakterie, ani dokonce půdní bakterie – snad existuje několik málo, našli nějakou bakterii nebo kvasinku nebo co to je, která je schopna žít bez přítomnosti čehokoli v naftě a spotřebovávat naftu. Ale nafta je opět organický produkt. Tedy rostliny nejsou schopny žít v ryze přírodním, fyzikálně přírodním prostředí. Naprostá většina rostlin potřebuje, aby v půdě byly nějaké zbytky jiných rostlin. Někaké ty lišejníky snad nebo řasy můžou v takovém prostředí být, ale to jsou skutečně jenom ty nejnižší.

Čili *biosféra* jako určitým způsobem vyprodukované prostředí je pro většinu živých bytostí předpokladem vůbec možné existence. Takže to, co se stalo výtvorem života, se stává zpětně podmínkou, aby existoval. Protože tím, že ten život ovlivnil prostředí, v kterém žije, tak tím si umožnil sám větší komplikovanost za cenu větší náročnosti na prostředí. Je vidět, jak ten postup výš má historické pozadí, bez kterého nemůže už existovat.

Teď za čtvrté: neexistuje subjekt, jehož *osvětím* by bylo veškerenstvo. Každý subjekt je omezený a každé osvětí je také omezené.

Jiný hlas: Co je to ten super-subjekt, o tom zatím neuvažujeme?

Hejdánek: To je jiná otázka. Super-subjekt má přijít na třetím místě.

Jiný hlas: Tedy neexistuje jak pro rostliny, tak pro... subjekt, jehož *osvětím* je veškerenstvo. Jehož [nesrozumitelné]?

Hejdánek: Ano. To jest celý svět. Neexistuje případ subjektu, jehož *osvětím* by byl celý svět. Teď se k člověku vrátíme, ale tedy člověk se nevztahuje ke světu jako ke svému osvětí, které by na rozdíl od ostatních zvířat bylo rozšířeno na celý svět a na celé *universum*. Co říkal Pascal, nechme stranou, můžeme se k tomu vrátit, ale ten důvod je evidentní: totiž kdyby tomu tak bylo, že se člověk vztahuje k vesmíru, celému vesmíru jako ke svému osvětí, tak by člověk byl garantem světa, stejně jako každý subjekt je garantem svého osvětí. Čili z tohoto důvodu nemůže být svět postaven na člověku.

Z toho vyplývá tedy: není-li žádný takový subjekt, a tedy ani člověk, jehož *osvětím* by byl celek světa, tak to znamená, že svět není ani sjednocenou kontexturou všech osvětí. Řekněme, že by ta osvětí se překrývala tak, že by dohromady vytvářela ten svět – tak to není taky možné, protože neexistuje subjekt takové integrace, aby všechna osvětí mohla být sjednocena v celek světa. K integraci nemůže bez žádného subjektu dojít.

Čili jiná možnost: je snad svět superagregací agregátů soucen? Když to není sjednocená struktura, tak je to snad nějaká superagregace nahodilá? Taková, jako když třeba písek na břehu mořském je agregací, no tak prostě celý svět by byl taky agregací.

Jiný hlas: Tady v tomto bodu to píše taky: jak to je, svět je superagregací, abych mohl v tom...

Hejdánek: Superagregací agregátů soucen. Proč to tak je? Protože nemůže být jenom superagregací

soucen, protože my víme, že jsou soucna pravá a nepravá a ta nepravá jsou agregáty soucen pravých. Čili ten svět celý musí být superagregací jednak soucen a jednak agregátů soucen. Čili v zásadě superagregací agregátů. Ale v takovém případě, kdyby tomu tak bylo, by byl svět neskutečný. Neboť, když vezmeme přesně ten význam, co to je skutečnost, jak jsme si říkali – skutečnost je to, co vede ke skutku nebo co je výsledkem skutku. Čili v takovém případě by svět byl neskutečný, neboť by nebyl ani výsledkem skutku, poněvadž čího? Takový subjekt není, aby garantoval svět. Ale ani by k žádnému činu, žádnému skutku nevedl. Čili sám by nemohl být subjektem. Když by to byla superagregace, tak to není subjekt. Navíc, když takhle uvažujeme, tak jsme nakloněni chápat takovou superagregaci jen prostorově. Avšak my přece nesmíme opomíjet dimenzi časovou. Co by znamenala nebo mohla znamenat taková superagregace roztažená na miliardy či desítky miliard let? Víme, že se tak odhaduje stáří našeho vesmíru od toho velkého třesku, asi 17 až 18 miliard let. To znamená, do té doby, kdy buď dojde znova k nějakému tomu zhroucení, tak můžou uplynout ještě dalších 20, 30 nebo kolik miliard let. Čili několik desítek miliard let a tenhle ten svět by měl být i časově nějaká superagregace. Co by znamenala taková superagregace časová? Co by bylo garantem toho, že se nerozpadne? Jak by souvisel začátek a konec toho vesmíru, když tady by nebyl žádný subjekt, který by reagoval a skrze ty reakce by tu kontinuitu zajistil? Čili ani to nám nevychází.

Ještě se vraťme k jedné věci, kterou jsme odbyli zatím tím, že jsme říkali o tom osvětí, jak se překrývají a tak dál a že ta kontextura všech osvětí by mohla tvořit svět. Proč ne? Ještě další argument. Svět totiž nemůže být jako celek založen na reaktivitě událostí, respektive subjektů, které jsou jeho složkou nebo součástí nebo které v něm mají své místo. A to proto, že reaktivita všech subjektů má jednak hrubý rastr, jak říkal Kozák – to cituji, mně se ten výrok velice líbí, že reaktivita má hrubý rastr. Ale má to druhou stránku ještě. V reakci není jenom méně, než bylo v tom, nač se reaguje, ale vždycky je také více. To jest reakce je nejenom prostředek oslabování podnětů, ale také prostředek jejich zesilování. Některé podněty jsou eliminovány, na ně se nereaguje, a na jiné se reaguje způsobem, který na první pohled se zdá být nepřiměřený.

Jiný hlas: Dobrý večer.

Hejdánek: Když my dnes koncepcí kosmu, kosmologické a kosmogenetické koncepcí zakládáme na interpretaci několika set či tisíc energetických kvant, které zachytíme v nějakých obřích dalekohledech, a tak zjistíme nějaký kvasar či nějaké tyhle potvory, a na tom zakládáme, tak je to vlastně zcela nepřiměřená reakce. My zachytíme něco strašně mrňavého, obrovsky to zesílíme a děláme z toho obrovské závěry. To je podstata vědy. Čili v každé reakci je zároveň víc, a zejména u člověka mnohem víc, než bylo v tom podnětu.

Takže svět, který by byl založen na reaktivitě, by byl čímsi strašně labilním, nevyváženým. Neměl by vůbec žádnou trvalejší konzistenci. A kromě toho běžné reakce reagují jen na vnějšek pravých i nepravých jsoucen. Subjekty nemají přímého přístupu k nepředemětné stránce jsoucen, a tudíž ani k jsoucňům v jejich celku, v jejich celkovosti, v celkové skutečnosti, poněvadž aspoň pravá jsoucna jsou *konkrétní*, to jest srostlice vnitřního a vnějšího, a reakce reaguje jenom na to vnější. Nemá možnost reagovat na vnitřní. To je možné až na vysoké úrovni subjektivity.

Jiný hlas: Lidské.

Hejdánek: Ano, subjektivity lidské. V té podlidské taky ne. A ještě v subjektivitě samozřejmě, která je reflektována, a tudíž korigována nějakým způsobem dosti náročným.

Teď mě ještě napadlo zmínit se, ale to jenom zcela okrajově, o Husserlově koncepci, která sice není známa v šířce, ale běhá to jako fráze, jako takový okřídlený výrok, že svět je *horizont horizontů*. Ani Husserlův *horizont horizontů* není žádným řešením, protože problém zůstává na úrovni subjektivní, a vlastně v Husserlově smyslu původním subjektivní reaktivity. To jest horizont jde se mnou. Když postupuju, tak jde horizont se mnou. Horizont není nic objektivního. Horizont je závislý na tom místě, z kterého se koukám. A ten *horizont horizontů* ještě – *horizont horizontů* je jenom tak velmi těžko představitelný nebo to není představitelné – jde o to, že existuje jakýsi horizont ne už jednotlivců, nýbrž

jejich horizontů. Existuje jakýsi horizont toho, co je jakousi limitou těch jednotlivých horizontů. Já to nebudu rozvádět, jenom pro to pochopení, ono to vypadá jako absurdita, ale důležité na tom je, že celý pojem horizontu je nutně vztažen k subjektu a že nemá povahu světa v tom smyslu, jak o něm jsme chtěli uvažovat. Je to jenom jakási iluze. Horizont je iluze.

Za osmé. Zkušenost, a zejména reflektovaná zkušenost – to jenom tak zdůrazňuju zbytečně, poněvadž každá zkušenost, skutečná zkušenost je reflektovaná, ale důležité je, že je reflektovaná – tedy zkušenost nás přesvědčuje, že svět se otvírá pouze subjektu, který je schopen vykročit ze svého osvětí. Vztah mezi světem a osvětím je ten, že osvětí je vždycky uzavřeno a svět se otvírá teprve tam, kde se prolamuje hranice, mez toho uzavření, toho subjektivního uzavření osvětí. Čili strkat do osvětí, rozšiřovat osvětí a strkat tam další a další věci není cesta k otevření se vůči světu. Naopak. Tím, že se nové a nové věci schrabují a umísťují se do osvětí, se svět vytěsňuje, zapomíná, myšlenka na svět se ztrácí. To jest je třeba vykročit ze svého osvětí, vykročit z vlastního světa, ze subjektivního nebo subjektového světa. A toto vykročení se ovšem, to jsme si říkali, děje v řadě etap či stupňů, že to není jednou provždy. Dokonce je to tak, že se člověk propadá zpátky do svého osvětí. Že to je velmi komplikovaná, náročná záležitost, aby se člověk udržel ve světě jako obyvatel světa a nepropadal se stále znovu do osvětí, a to jest do subjektivity. Ba neexistuje jenom individuální subjektivita, ale také kolektivní, sociální subjektivita. Subjektivita lidského rodu, to si uvědomíme až teprve, když začneme uvažovat o možnostech setkání s jinými civilizacemi, mimozemskými a tak dál.

Tedy toto vykročení z osvětí do otevřenosti světa, jak říká Heidegger třeba, se děje v řadě etap či stupňů, z nichž první, to jsme o tom mluvili, je vstup do světa řeči. Tedy vstup do otevřenosti světa je podmíněn tím, že vstoupíme do předsíně světa, jímž je řeč.

Jo. Ta první etapa, do předsíně světa vcházíme tak, že se stáváme obyvateli světa řeči. Když nepochopíme bytostnou povahu řeči jako světa, respektive první vrstvy, předsíně světa, první roviny světa, je nám uzavřeno pochopení povahy světa jako celku.

A tady přicházím k jakési polemické myšlence, která bude Tomáše zajímat zejména. Nikoli *analogia entis*, nýbrž *analogia non entis* nás může vést dál. Platí totiž analogie mezi vztahem jednotlivého lidského promluvení k řeči vůbec a mezi vztahem jednotlivého jsoucna ke světu. Promluva, jednotlivá promluva, promluvení – prostě nemůžeme tohle rozlišení provést, aspoň já jsem ho našel u Heideggera, možná že už ho provedl někdo jiný, ale mně se zdá velmi přesvědčivé, jak to dělá Heidegger. To je to, co něco říká. Tam nám nejde o to, že někdo promluvil, to jest něco bylo slyšet, co je možno dešifrovat jako nějakou mluvu, nýbrž chápeme, co řekl. To je promluva. Promluva je to, čemu lze rozumět, co to říká. Čili jednotlivá lidská promluva, jednotlivé lidské promluvení se nevztahuje k řeči tím, že ji tematizuje, že o řeči mluví, nýbrž je v ní zakotveno. Lidské promluvení, to jest to, že můžeme někomu něco říct, to je možné jenom v řeči. Ne v jazyku, samozřejmě také v jazyku, ale nám nejde teď o jazyk, nám nejde o mluvu. Nám jde o řeč, o *logos*. Tedy kdyby nebylo té předsíně, do níž vstoupíme, tak se nemůžeme domluvit, jen signály, ale nikoliv řečí, nikoliv promluvou.

Čili promluva se nevztahuje k řeči tím, že by ji učinila svým tématem, nýbrž že z jejího základu vyrůstá, že na ní jako na základě stojí. A podobně jsoucno – pravé jsoucno myslím teď – se nevztahuje ke světu tím, že na ten svět reaguje. Proto jsme pořád popírali, že by mohl být svět založen v reakcích. Nýbrž že z něho vystupuje, vzchází, že se stává tím, čím jest, či lépe čím bytuje, čím se děje tím, že je v něm, ve světě, založeno a že se mu v něm, ve světě, dostává místa a platnosti nebo funkce. Tedy takhle je třeba rozumět, že se jsoucno vztahuje ke světu. Ne tak, že k němu míří jakkoliv aktivně a jakkoliv pasivně – ba pasivita je jenom druh aktivity – nýbrž že je v něm niterně, v hloubce zakotveno, založeno.

Nu a to znamená zároveň zas v třetím kroku analogie, nebo vlastně tady už druhém kroku analogie, v třetím případě analogickém, že sám svět ve své integritě, ve své celostnosti, je rovněž takovýmto způsobem založen, respektive je zakotven v ryzí nepředmětnosti. Tak jako každé jsoucno je zakotveno ve světě, tak je svět jako celek zakotven v ryzí nepředmětnosti. [nesrozumitelné] Každé jsoucno je zakotveno ve světě, tak *per analogiam* jako promluva v řeči. To jest nebýt řeči, nemůže existovat žádná promluva.

Tedy také nebýt světa, nemůže existovat žádné jsoucno. Jako jsme si řekli, že každá živá bytost může žít jenom v biosféře, tak každé jsoucno může být, může jestvovat jenom ve světě. A ne tak, že by se ke světu vztahovalo jako k předmětu své intence, jakékoliv, nebo k předmětu své akce, nýbrž že z toho světa povstává. A *per analogiam* svět sám je zrovna tak zakotven mimo sebe, jako je každé jsoucno zakotveno ve světě. A to, co pro jednotlivé jsoucno znamená svět, to pro svět jako celek znamená nepředmětná skutečnost, tam je jakási taková úměra.

Jiný hlas: To je postulát, nebo...

Hejdánek: To je postulát. To je řešení. Samozřejmě, když to chci dokončit, tak se tím nemůžu moc zabývat. Stejně je otázka, kam až dojít.

Tahle založenost či zakotvenost světa v ryzí nepředmětnosti se stává naléhavým filosofickým tématem, což v sobě má obrovský rozpor. Protože to, že se stává tématem, je právě pro tu strukturu, kterou jsme si objasnili, čímsi nelegitimním. To je ten největší problém tohoto problému: jeho legitimnost. Poněvadž to je cosi tak zvrhlého, jako kdyby se jsoucno najednou vztahovalo ke světu aktivně. A tímto jsoucnem je právě člověk.

Člověk je to pravé jsoucno, které na jedné straně vyvstává ze světa, ale zároveň ten svět tematizuje. A je to také to zvrhlé jsoucno, které dokonce tematizuje tu skutečnost, která umožňuje a zakládá, aby vůbec svět byl, a ke které se svět sám nemůže jinak vztáhnout, leč že je v ní zakotven. A teď kus toho světa, jeden subjekt, jeden tvor, který žije ve světě a na světě, tematizuje nejenom svět jako celek, což je naprostá zvrhlost v rámci jsoucen, ale dokonce tematizuje – to je vrchol – tematizuje nepředmětnou skutečnost, ryzí nepředmětnost, k níž nic ve světě, ani sám svět, se nemůže vztáhnout jinak, než že v ní koření.

A dokonce je tomu tak, že není-li tematizována nepředmětná skutečnost, ryzí nepředmětnost, nemůže být filosoficky tematizován ani svět. Já tvrdím, že veškeré filosofické koncepce, které chtějí něco říct o světě a netematizují to takzvané „to čtvrté“, nejsou schopny o světě nic říct. O světě jakožto o světě. Když tedy tematizace, tedy otázka: jak je tedy svět založen v ryzí nepředmětnosti? Jak je založen v ryzí nepředmětnosti?

A teď už jenom několik poznámek. Především svět není předmětným ekvivalentem či *pendant* ryzí nepředmětnosti. Není to tak, že by svět byl předmětnou stránkou ryzí nepředmětnosti. To už jsme si říkali. A proč? Protože ve světě mají své místo všechna, nejen nepravá, ale také pravá jsoucna. To znamená zaprvé: tato jsoucna jsou nepopíratelně a neredukovatelně pluralitní. A tudíž kdyby svět představoval vnější stránku ryzí nepředmětnosti, tak by byl zaprvé jedním velikým integrovaným jsoucnem, a zadruhé ta vnější stránka by byla integrována tou ryzí nepředmětností. Ale tak tomu není. Evidentně ta předmětná stránka tady je pluralizována. Čili nemůže jít o subjekt ani v tomto smyslu, jak to chápal třeba Spinoza – i když ten nemluvil o subjektu a tak dále, to je jiná věc, ale tento to chtěl takto dát dohromady. Pro něj vnitřní a vnější stránka představovaly jen dva aspekty té jedné nekonečné substance, která je zároveň Bůh a zároveň příroda, a vedle ní je ještě nekonečná řada dalších. Ale bylo to integrováno.

Tady to tak není. Je evidentní, že kdybychom to chtěli pochopit jako dvě strany, které patří k sobě, tak ta vnější stránka je pluralizována, a to nepřeklenutelně, nesjednotitelně nebo neintegrovatelně. Nemůžeme přehlédnout tu pluralitu. Kdežto ta vnitřní stránka je garantem vší jednoty, poněvadž ta právě garantuje sjednocenost každé události, každého subjektu.

Čili svět není vnější stránkou ryzí nepředmětnosti z tohoto důvodu. A pak ještě z druhého důvodu, totiž že v něm mají své místo i pravá jsoucna, a ta jsou *konkrétní*, to jest srostlice vnitřního a vnějšího. A tudíž by do té vnější stránky patřilo i vnitřní nutně. A to ještě navíc vnitřní, které je pluralizováno. To už je vrchol.

Jiný hlas: Vnější je pluralizováno i vnitřní...

Hejdánek: Poněvadž každý subjekt má své vlastní vnitřní. Tím se sice vztahuje k vnitřnímu vůbec, tedy k ryzí nepředmětnosti, nicméně ta pluralita těch vnitřních stránek konkrétních jsoucen je

nepřehlédnutelná a nepřeklenutelná zároveň. Svět tedy není pouhým vnějškem, poněvadž do světa patří také niterné stránky. To je mimochodem zpětně další důvod, proč svět nemůže být úhrnem. Poněvadž vnitřní stránky nelze shrnout.

Dvanáct: svět není ve své vnějšnosti předmětností integrován. Není tedy žádnou superudálostí ani žádným supersubjektem. To znamená, že jeho celkovost je jiné povahy než celkovost události či subjektu. Tady neexistuje analogie. Celkovost světa je zcela jiné povahy než celkovost subjektu. Protože ta celkovost stojí v napětí k nepopíratelné pluralitě světa, musíme ji hledat mimo svět. A tedy v nepředmětnosti, v ryzí nepředmětnosti, a to nepředmětnosti, která není jeho vlastní nepředmětností. To není žádná nepředmětnost vlastní tomu světu. Řekli jsme, že svět není vnější stránkou ryzí nepředmětnosti, to znamená, že ta nepředmětnost, která je garantem celkovosti světa, není nepředmětností toho světa, nějakou vlastní nepředmětností.

Jiný hlas: Vnější je pluralizováno i vnitřní?

Hejdánek: Jistěže. Vždyť to jenom znovu vylučuju z různých stran. V jistém smyslu bychom mohli říci – a teď to jsou tápavé formulace –, že svět je integritou *in spe*.

Jiný hlas: *In spe*?

Hejdánek: *In spe*, v naději.

Jiný hlas: Svět, počkej, to je krásný už samo o sobě.

Hejdánek: To jest, že to není aktuálně daná integrita. Jeho celostnost je zakotvena v budoucnosti. Tedy tato celostnost světa, to je to, co být má, to, co teprve má přijít. A ta celostnost je postupně realizována nejprve v nadějinách, to jest předtím, než dochází, a pak v dějinách v jednotlivých konkrétních integritách skrze pravá jsoucna a přes ně dál. Že tedy svět je to, co se děje. Tím jsme řekli vlastně něco, co už jsme mohli říci na začátku, jenže teď jsme to řekli kvalifikovaně. Svět není daný.

--- (1982-05-24 Struktura světa a nepředmětná skutečnost (1)_s2_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: Ten svět se děje jinak než událost. To jest, to není jedna velká událost, která se začala dít a odehrává se. Dění světa je jiného druhu než dění události. Svět není jenom limitním... Dobrý večer.

Hejdánek: Proč to dáváme dohromady? Pokud by šlo na nás, šlo o ten náš výklad jenom, tak bychom vůbec slova Bůh nepoužili. Tomu já se ve svém výkladu vyhýbám. Když to dáme dohromady tady s pojmem Boha, tak tím vznikají ty problémy a musíme si teda některé věci předběžně objasnit. Něco, co už jsme jednak dělali, ale ještě se k tomu vrátíme. Totiž především slovo Bůh, to už jsme si říkali, a všechno, co s tím souvisí, to je božstvo, božství, bohové a tak dál. To jsou všechno slova s výraznou religiózní komponentou nebo *konotací*.

A ten problém jsme už zmiňovali, spočívající v tom, že izraelská a pak křesťanská tradice si používá tohohle obecně náboženského pojmu. To není žádný speciální, specifický, zvláštní, prorocký nebo křesťanský církevní termín. To je obecně náboženský termín.

No a s tím teda souvisí určitá taková problematičnost toho užití. Pro starý Izrael to bylo dané tím, že, jak je známo, v té izraelské tradici se nevyslovovalo, i když se psalo, slovo Bůh, tak se nevyslovovalo. Místo toho se vyslovovalo jiné slovo, jako například Pán. A to napsané slovo Bůh se smělo vyslovit jenom jednou za rok, směl je vyslovit nejvyšší kněz a jenom ve svatyni svatých, kde nikdo jiný už nebyl.

Taková zvláštnost té hebrejské tradice, která mně se zdá – já nejsem v tom velký odborník, já si dělám takové konstrukce, čili bylo by potřeba k tomu pozvat nějakého hebraistu, religionistu, nějakého znalce mýtů a já nevím co všechno, aby to doložili nějak, eventuálně vyvrátili – mně se zdá, že tahle věc souvisí s tím, co je v *Desateru* na začátku a hned na začátku a potom teda v tom zákazu rytin, že svým způsobem nejde jen o malování, teda malování nebo sošení, které by spodobovalo věci na nebi svrchu, na zemi dole a ve vodách pod zemí, jak je známo, ale že se to vztahuje také na vytváření určitých představ, eventuálně pojmů a fixace tohoto typu, která je analogická té fixaci toho sochaře nebo malíře a podobně.

Takže bylo třeba, aby slovo Bůh nebylo vyslovováno, bylo jakousi jenom šifrou, a to jenom psanou šifrou. Nesmělo se vyslovovat, protože když se často něco vyslovuje, tak se přece jenom za tím nějaký ten pojem udělá. Takže ten zákaz vyslovování sledoval s velkou pravděpodobností, se mně zdá, ten cíl, aby se ten

pojem v pozadí nevytvořil.

Jestliže mluvíme o pojmu Bůh, tak si musíme být vědomi toho, že jde o slovo zatížené religiálními konotacemi, že právě tahle zatíženost toho termínu, toho slova, je vysoce problematická a my musíme být připraveni, i když toho slova užíváme, třeba jako křesťané, tak musíme být připraveni vždycky s velkou opatrností s tím slovem pracovat v myšlenkových souvislostech, abychom nefixovali nějaký pojem nelegitimně, to jest třeba religiálně.

Právě z této problematičnosti toho pojmu Bůh, toho obecně náboženského pojmu Bůh, uvědomění toho, že právě v důsledku té problematičnosti to slovo bylo *reinterpretováno* už v izraelské tradici a potom i v křesťanské, i když v tom křesťanství se na to hodně zapomnělo a nová náboženská, religiální vrstva zas k tomu přistoupila. Tak díky tomu celému tomuhle komplexu má smysl ta naše otázka, v jakém je vztahu tenhle *reinterpretovaný* termín Bůh k tomu, o čem jsme mluvili jako o ryzí nepředmětnosti nebo nepředmětné skutečnosti.

Tedy kdykoli toho slova Bůh v nějakém mimofilosofickém kontextu užijeme, tak vždycky musíme být připraveni důsledně ten termín očišťovat od těch zbytků religiozity a zbytků zejména té mýtické orientace na minulost, na *archetypy* a tak dále, která v tom vždycky nějak souvisí.

Vypadalo by to tedy, že se Izraelci bránili, aby vznikl nějaký pevnější, přesnější pojem v pozadí toho slova. Co to je pojem, jsme si říkali. Pojem soustřeďuje pojmové myšlení, na rozdíl od třeba myšlení mýtického. Pojmové myšlení se vyznačuje tím, že předmětné *intence* slov jsou koordinovány, koncentrovány, soustředěny na jedno místo, do jednoho směru. Jakoby čočka, ten pojem funguje jakoby čočka soustřeďující různé předmětné *intence* tak, že se někde setkají, míří do jednoho bodu. A ten bod, do kterého míří, ten tam vznikne jakési ohnisko, a tomu my říkáme *intencionální* předmět.

Tedy každé myšlení, každé promluvení se vyznačuje mimo jiné předmětnými *intencemi*, ale ty předmětné *intence* jsou nekoordinované, míří různým směrem. A pojem tyhle *intence* soustředí tak, že je konstituován *intencionální* předmět. Čili pojem a *intencionální* předmět není totéž, ale patří to k sobě. Jestliže tedy náš výklad je správný, že zákaz vyslovovat jméno Bůh znamenal zákaz vytvořit pojem, přesný pojem, pak by to znamenalo, že to je zákaz soustřeďování předmětných *intencí*.

No a tady už jsme vlastně doma. Jestliže ta teorie, že zákaz dělat jakýkoli obrazy, rytiny, to jest i myšlenkový rytiny, to jest i pojmy, znamená zákaz soustřeďovat, koncentrovat do jednoho ohniska předmětné *intence*, a přesto se tedy o Bohu mluví, a mluví se s ním, oslovuje se Bůh, že ano? Jinak. Nepoužívá se toho hlasu, hlasem formulovaného zvuku, který odpovídá tomu slovu napsanému, slovo Bůh. Jestli se přesto o tom mluví, není to zákaz absolutní, nýbrž jenom, kterej míří k vyloučení vytvoření pojmu, a tudíž k vyloučení soustředění těch předmětných *intencí*, je evidentní, že to je jakési opatření k tomu, aby se pracovalo s *intencemi* nepředmětnými. A tím se dostává ještě do takového plastičtějšího obrazu tomu našemu problému, jaký je vztah mezi Bohem a nepředmětnou skutečností, poněvadž tam zřejmě existuje jakési zákaz těch předmětných *intencí*.

No, já jsem si to nenašel, kdyby o to šlo, tak bychom se k tomu mohli ještě vrátit a najdu to v *Bibli*. Tam se kdesi líčí setkání s Hospodinem tak, že se líčí, že přišla bouře a víchř a hřmění a zemětřesení snad a já nevím co všechno, a vždycky se říká, ale nebyl v tom víchři Hospodin. A nebyl v té bouři Hospodin. A zas přišel příval a tak dále, ale nebyl v tom přívalu Hospodin. Ale za tím vším hlas tichý a jemný.

Tak i tohleto naznačuje prorockou vizi, že Bůh není v těch, v tom, čemu se říkalo *hierofanie*, v těch zjeveních moci, vlády a tak dále, že není v tom, nýbrž za tím, někde za tím. Hospodin stvořil nebesa a řídí jejich chod a stvořil samozřejmě oblohu a větry a bouře a to všechno je v jeho ruce. Ale není v tom Hospodin, nýbrž za tím někde, hlas tichý a jemný.

To je ten důraz na nepředmětnost. Jak to dovedli tenkrát, ta reflexe hebrejského myšlení je na dost nízký úrovni, že? Není vypracovaná, nedá se srovnat úrovní vypracovanosti, perfektnosti se nedá srovnat s tou tradicí řeckého myšlení. Tam bylo vypracováno něco daleko lepšího, dokonalejšího a tak dál. Jenomže to šlo z jiného základu, a tudíž tam není tohleto obsaženo.

No, a tedy tím jsme si ukázali, že ta otázka vztahu mezi Bohem a mezi ryzí nepředmětností něco do sebe

má, že to není jenom náš výmysl, že to i jakýmsi způsobem interpretuje ty literární doklady, který tady máme a kterými se musí zabývat třeba každý teolog při *exegézi* a podobně. Čili nějak to souvisí s tou tradicí hebrejskou a křesťanskou, na kterou třeba teologie musí navazovat. A teď teologie, to je důležité, teologie se vykládá jako věda o Bohu, jako učení o Bohu. A proto je i pro teologii, nejenom filosoficky, ale i teologicky strašně relevantní postavit tu otázku, jak jsme ji postavili mi: jaký je vztah mezi Bohem a ryzí nepředmětností, jak jsme o tom filosoficky mluvili.

Tak když takhle tu otázku postavíme, tak už to postavení otázky má některý důsledek. Tak především, a to jsme si taky, něco jsme si z toho říkali, něco ještě si řeknem nově, především je jasná jedna věc: tam, kde mluvíme o ryzí nepředmětnosti, nemůžeme mluvit o žádné předmětné stránce. To znamená, ta ryzí nepředmětnost není nic, co by nám dovolovalo o tom mluvit jako o události nebo jako o subjektu nebo jako o věci nebo osobě. Věci v tom smyslu jako síla nějaká, nebo osoba. To všechno, tohleto má vždycky svou vnitřní a vnější stránku, svou nepředmětnou a předmětovou tvář. Tedy ryzí nepředmětnost nemá žádnou předmětnou stránku. Tedy kdybychom chtěli interpretovat slovo Bůh tak, že jde o ryzí nepředmětnost, tak bychom nutně museli zproblematizovat a vlastně zavrhnout pojetí, že Bůh je osoba, Bůh je subjekt.

Za druhé, když mluvíme o ryzí nepředmětnosti, tak díky tomu, že ryzí nepředmětnost nemá žádný vnějšek, tak to znamená, že v ní není žádného rozdělení, jaké známe na úrovni jsoucna. Každé jsoucno, každé pravé jsoucno má svou vnitřní a vnější stránku, ty jsou srostlé v jedno, takže každé pravé jsoucno proti druhému pravému jsoucnu je odděleno. Má svou vlastní vnitřní stránku. Takovéhle oddělení v ryzí nepředmětnosti není možné. Proto v ryzí nepředmětnosti není žádné plurality. Ryzí nepředmětnost je také ryzí jednotou, ryzí jedností.

To za třetí vede – my se ještě k tomu vrátíme z jiné strany jako k jakési *aporii* –, ale vede to k tomu důsledku, že vztah mezi jsoucnem nebo vůbec vším soucím, to jest světem, a mezi ryzí nepředmětností není nikterak jednoduchý. V žádném případě to není tak, že by svět byl předmětnou stránkou ryzí nepředmětnosti. Takhle si to představuje *panteismus* nebo *panenteismus*. Ale to, že bychom Boha chápali jako ryzí nepředmětnost, znamená, že tady je základní filosofická překážka pro nějaké úzké sepětí Boha a světa. Tady je mezi Bohem a světem, to jest mezi ryzí nepředmětností a jsoucnem, základní předěl nebo přímo propast. A to je to, co v tradici izraelsko-křesťanské se nazvalo, pojmenovalo jako vztah mezi Stvořitelem a stvořením. Stvoření není projevem Božím, nýbrž je výsledkem Božího stvořitelství, Božího tvoření, Boží *kreace*. Mezi Stvořitelem a stvořením není takový vztah, že by celý svět byl *hierofanií*, jak třeba řada mýtů si představovala nebo si lidé představovali v řadě mýtů. Svět není zjevením Božím. Není to ovšem také nic naprosto jiného v tom smyslu, že by to s Bohem nemělo co společného, protože vznikl jako stvoření. Ale to znamená, že ten vztah není jednoduchý. Je dost náročný.

Za páté, jestli to počítám správně, jde o to, že ryzí nepředmětnost je časově charakterizována jako budoucnost. A to budoucnost ryzí nebo čirá, absolutní, říkal Rahner. Rahner v jedné své studii se pokoušel interpretovat Boha jako absolutní budoucnost. Podobně jako třeba náš Rádl se pokoušel interpretovat Boha jako pravdu, tak Rahner jako absolutní budoucnost. Absolutní budoucnost je taková, která je základem všeho, co přichází z budoucnosti, ale stává se přítomností. Absolutní budoucnost zůstává trvale v pozadí, v základě každé té budoucnosti relativní.

Tak ta časová dimenze je teda taky zvláštní. Ryzí nepředmětnost je někde ve směru budoucnosti, ale není to ta obyčejná budoucnost, která může nastat a stát se tedy přítomností, nýbrž je to absolutní budoucnost. Je to ten základ toho, že se vůbec něco děje, že vůbec čas nějaký existuje, a tudíž také budoucnost.

Další bod. Velmi často... Já jsem teď v Písku četl knížku, ke které se ještě asi několikrát budu vracet, ještě jsem si ji celou nepřečetl, ale je to strašně zajímavé. Dost takový tlustospis, kde se ukazuje, že přestože fakticky Heidegger je jakoby pasé, nikdo se jím už moc nezabývá, zdá se všem jako už hotová stará věc, která patří minulosti a tak dále. Takže je to jenom povrchnost tohleto a že vlastně – on to je teolog, ten autor, který to tam píše – a že je potřeba se Heideggerem znovu zabývat, protože ukazuje na něco, čeho

teologie už nikdy nesmí nedbat. Tenor té knihy je teologie je nauka o Bohu jako jsoucnu. O Bohu, který jest. A nedělá si z toho vůbec žádné problémy, ačkoliv i jen trochu poučení z Heideggera každého musí přesvědčit, že právě to „jest“ je problém. Ten autor tam říká: mně vůbec nenapadá problematizovat Boha, ale chci poukázat na hlubokou problematičnost toho, když se o Bohu říká, že jest.

A teď tam má spoustu věcí už starého Nietzscheho a kdeco a na tohleto poukazuje. Celá ta knížka začíná tím, že se ukazuje, že – to je dost problematičná teze – v moderní atmosféře myšlenkové, když se mluví o Bohu, tak to je totéž, jako když se mluví o smyslu. Že když se soudobý člověk, dnešní moderní člověk, táže po Bohu, když hledá Boha, tak hledá smysl.

A tady ukazuje právě, že to byl Heidegger, který dost mocně a přesvědčivě ukázal, že je třeba se dotazovat na smysl bytí, na *Sinn von Sein*. No a v této souvislosti tedy vzniká taková zvláštní věc, to už je jedna z prvních aporií, totiž jaký je rozdíl mezi smyslem jsoucnosti a smyslem bytí. Vůbec ten rozdíl mezi jsoucnem a bytím je významný a je nevyjasněný, je v dějinách evropské filosofie něčím nezvládnutým. Řada filosofů se k tomu vrací, ale nedělá to dost důsledně, prostě je to nedokončený problém, nedoformulovaný problém – nejenom nedořešený, ale nedoformulovaný problém.

Jestliže my tady na jedné straně máme svět jsoucen a na druhé straně ryzí nepředmětnost jako bytí – kdybychom to takhle spojili, kdybychom s Heideggerem to takhle pojali – tak tady je otázka, jaký je rozdíl a jaká je, je-li jaká, spojitost mezi smyslem jsoucnosti nebo jsoucen a smyslem bytí. A to bytí nejenom bytí vůbec jako jsoucna vůbec, ale také jaký je rozdíl a zase souvislost mezi smyslem jednotlivého jsoucna a smyslem jednotlivého bytí. Poněvadž v té tradici, aspoň podle Heideggera, se dá mluvit o bytí konkrétním, o bytí nějakého jsoucna. Třeba kocour má svou jsoucnost, ale má také své bytí a bytí toho kocoura není totožné s jeho jsoucností.

Jiná taková aporie nebo potíž, problém, rozpor je v tom, co jsme už naznačili v jiné souvislosti, totiž jak je vůbec pluralita světa jsoucen založena, když říkáme, že tím základem je ryzí nepředmětnost, ale ryzí nepředmětnost je jediná. V sobě jednotná, neboť tam není nic, co by se vydělilo od druhého, neboť vydělit se může jediné tím, že si to je navzájem vnější. A ryzí nepředmětnost žádnou vnějšnost nemá. Tedy v čem je založena pluralita? Touto otázkou se zabýval velice důkladně, nebo přesně řečeno byl tím zatížen až úplně posedlý *Teilhard* ve svých mladistvých textech, ve spisech svého mládí.

Když mluvíme o smyslu, tak máme na mysli také jakousi závažnost, hodnotu, cenu, nebo jak bychom to nazvali. A teď vzniká otázka, jakou hodnotu v tom kontextu smyslu má uskutečňování, to jest zvnějšňování vnitřního v rovině jsoucnosti, v rovině jsoucen, a jakou hodnotu má neuskutečněné, nezvnějšněné. Tady se dostáváme, když formulujeme tuto otázku takhle, do zvláštní, až povážlivé nebo opovážlivé roviny. Jakoby to neuskutečněné teprve čekalo na uskutečnění a jakoby celá ta oblast ryzí nepředmětnosti jenom byla závislá na jsoucnech, která jediná jí můžou snést tu ryzí nepředmětnost do světa jsoucího. Tam to vypadá, jako kdyby to byla nějaká abstrakce pouhá nebo jenom nějaký plán, jenom nějaká představa nebo mlha. A v té oblasti jsoucnosti že by to teprve dostávalo svou pravou podobu. Něco na tom samozřejmě je, ale v jakém smyslu? Je to každopádně problém a do jisté míry jistá aporie. Jsou tam ještě jiné aporie, nevím, jestli to má cenu. Stejně to nejsou všechny, co já jsem si tady napsal. Třeba dění. My jsme se už taky k tomu dostali, už jsme o tom hovořili, že musíme rozlišit mezi děním ve smyslu uskutečňování, zvnějšňování, a mezi děním vnitřní povahy.

Kierkegaard mluvil o vnitřním jednání, to je taky jakési dění vnitřní povahy. A přitom navenek to vůbec není možno zaznamenat bezprostředně, přímo. Až teprve ve svých důsledcích se to ukazuje. Ale to není ten nejhlubší problém. Ten nejhlubší problém je, když to dění vnitřní povahy vidíme jako dění samotné ryzí nepředmětnosti.

Ta ryzí nepředmětnost sama se děje, ale jinak než jako událost, která je zvnějšňování vnitřního. Ale o tom jsme mluvili, tedy další problém, další rozpor, aporie.

Když mluvíme o tom vztahu Bůh a ryzí nepředmětnost, tak tady musíme tedy přihlídnout také k některým tradičním konotacím: Bůh stvořil svět slovem. Čteme v té tradici. Co to znamená stvoření slovem? Tam uniká filosoficky, když se to vezme, tak tam uniká problém stvoření slova. Je slovo ryzí

nepředmětност? Je to slovo s velkým S, kterým byl stvořen svět, ryzí nepředmětност? To znamená, je tedy ryzí nepředmětност slovo?

My jsme si už říkali, že je to jenom první rovina světa, a za tím je ještě svět jsoucnen, který se stává světem jedině ve světě slova. Do té doby nemůže být světem. A pak jsme říkali, je svět pravdy. Ale ani pravda není totožná s ryzí nepředmětností. Ryzí nepředmětност je základem pravdy.

Tedy jak to s tímhle je? Když mluvíme o stvoření slovem, tak jak je stvořeno slovo? Nebo slovo je nestvořeno? To je další aporie, která s tím souvisí v té konfrontaci těch dvou tradic: pojetí Boha a pojetí ryzí nepředmětností.

No a potom další problémy, které souvisí s tím, co jsme zas my říkali v té tradici: jaké je možné setkání s ryzí nepředmětností? Je to setkání jen vnitřní povahy. Mluvili jsme o *ekstasis*. Co to znamená, že se mohu setkat s ryzí nepředmětností? Protože to je nepředmětност, nemohu se s ní setkat tak, že se s ní setkám svou vnějšností. Já se svým vnějškem se nikdy nemohu dotknout ryzí nepředmětností. Tedy musím se setkat svou niterností, a ještě navíc svou niterností takovou niterností, která nechává mne samotného mimo sebe, za sebou.

Já jsem schopen setkat se s ryzí nepředmětností jenom, když sám sebe nechám za sebou. A v tomto momentě setkání mne ryzí nepředmětност oslovuje. Co to znamená? To je ale stále problematika, která filosoficky se úplně vnucuje sama, když vezmeme vážně texty proroků: že právě se setkávali s ryzí nepředmětností, Bohem, jakožto oslovujícím.

Poslední věc, kterou – já to nebudu dlouho protahovat, a proto už končím – ale kterou bych chtěl zmiňovat: jestliže setkání s ryzí nepředmětností, to jest s jejím oslovením, uslyšení jejího oslovení, jestliže se nám jeví jako životní meta, jako životní cíl, jako něco, co našemu životu dává smysl – to je lépe než cíl – pak není vyloučeno, že *ekstasis*, stát ze sebe ven ve smyslu očekávání na to oslovení, že může být pochopena jako příprava na smrt. A smrt může být pochopena jako takové oslovení, po němž už není třeba se vracet k sobě.

Myslím, že z tohoto vidění je možno pochopit, když Ježíš říká farizeům, kteří se chlubí tím, že jsou synové Abrahamovi, že Izrael jsou synové Abrahamovi, když Ježíš jim říká, že Hospodin je schopen z kamenů stvořit syny Abrahamovy. Tím relativizuje tu předmětnou stránku těch synů Abrahamových. Někde v pozadí tohoto obrazu je, že být synem Abrahamovým, pro to není konstitutivní ta biologická sukcese, ale že je tady rozhodující cosi jiného.

Jiný hlas: Že to zpředmětnění je možno sice kdykoliv vytvořit, stvořit, tam, kde tím konstitutivním je splněno, to jest to uslyšení, zaslechnutí a uslyšení a poslechnutí. To je všechno, já jsem to nerozváděl, protože by to asi trvalo příliš dlouho, takže to možná vypadalo trochu suše. Mám trochu obavy, že ani Markétu to moc neuspokojilo, poněvadž to bylo ještě méně masité než tenkrát ten výklad.

Jiný hlas: To je skvělý, na těch aporiích...

Jiný hlas: Ale kdyby tam něco bylo, co by vás zaujalo, tak se k tomu můžeme vrátit a *ex improviso* to trochu jako v mase a kostech, jo? Tohleto bylo takové strašně jenom naznačující.

Jiný hlas: Já tadyhle mám otázníček k té absolutní budoucnosti. Jak jsi o ní prve říkal, tak jsi v té první části říkal...

--- (1982-05-24 Struktura světa a nepředmětная skutečnost (2)_s1_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: Že absolutní budoucnost zůstává trvale v pozadí každé budoucnosti relativní. Časová dimenze je zvláštní, eventuálně směrem k budoucnosti je absolutní budoucnost v tom směru, že se vůbec něco děje, že může být budoucnost. Tak u tohoto mám otázníček. Nevím, jestli mi nevypadla nějaká věta, ale tomuhle přesně, té absolutní budoucnosti v tom vztahu k té naší dnešní budoucnosti, tak jestli byste mi to mohl malinko objasnit, protože to mi nějak vypadlo.

Hejdánek: Já to tady vyložím pro stručnost jenom to, co říká *Rahner*. *Rahner* říká, když mluví o budoucnosti, tak většinou máme na mysli takové věci, jako že zítra ráno musím vstát, půjdu do práce a tam budu dělat asi to a to, protože to vím, poněvadž dneska jsem tam byl a nedodělal jsem něco, a tak to musím zítra dodělat. To je ovšem budoucnost ve vlastním slova smyslu jenom relativní nebo jenom

dočasná, protože už zítra to přestane být budoucnost. Zítra se to stane přítomností a okamžitě minulostí, jakmile to nastane.

Takže když já bych se vztahoval jenom k téhle nepravé budoucnosti, k té relativní budoucnosti, tak by na tom nebyl podstatně líp, než když se vztahuju buď k přítomnosti nebo k minulosti, protože stejně dříve nebo později z toho přítomnost a pak minulost bude. Jenomže aby vůbec něco takového jako zítřek a za dva roky a konec tohoto století a konec tisíciletí, aby to bylo možné, tak je tady potřeba ta obrovská perspektiva do nedohlédné budoucnosti, která tam vždycky zůstává. Z ní přichází ta relativní budoucnost, aby se stala přítomností a minulostí. Ale ta budoucnost, neotřesitelně budoucí, která se nikdy nestane minulostí, protože je nevýčerpatelná, tu on nazývá absolutní budoucnost.

Relativní budoucnost je taková budoucnost, která se někdy stane přítomností a minulostí. Ale absolutní budoucnost je ta, která se nikdy nevychrání tím, že by se uskutečnila v podobě přítomnosti a minulosti. Jiný hlas: Děkuju. No, já bych k tomu ještě chtěla dodat, my jsme rozlišovali ještě falešnou budoucnost. A to, co jsi uvedl jako příklad relativní budoucnosti, to byla ta nepravá budoucnost vlastně, protože už je zpředmětněná. Já vím, že zítra půjdu do práce, to už je vlastně zpředmětněné. Takže v té relativní budoucnosti je nejen ta zpředmětněná, ale i ta, kterou ještě nemůžu odhadnout, ale která se stane.

Hejdánek: Já jsem kdysi v polemice s Tominem, přesně řečeno, já jsem napsal jakousi kritiku *Machovce* a Tomin se ho zastal ve *Tváři* a napsal polemiku se mnou, a na tu jsem odpovídal. Tomin se tam dovolával toho proti mé kritice, že tam *Machovec* stále mluví o budoucnosti a že tedy vlastně je orientovaný tímhle směrem. A já jsem vytýkal *Machovcovi*, že vůbec není o čem mluvit, že fakticky je to nepochopení, když mluví o budoucnosti. On tam totiž uvádí, líčí to tak, že my všichni velice dobře víme, co by mělo být, aby svět byl v pořádku, aby tady nebylo žádné utiskování a nevím co všechno. Ale problém je, že není jisté, že to tak bude.

A já jsem tam právě říkal: no tak a to je právě ta falešná budoucnost. To je přesně ta budoucnost, jakou si člověk kupuje za deset korun, když si koupí los. To máte všude na spořitelnách napsáno: kdo má los, má naději. To je falešná naděje. Protože každý ví přesně, čeho se ta naděje týká – že vyhraje třeba sto tisíc, eventuálně víc, nebo aspoň míň. Přesně ví. Jenom je nejisté, zda vyhraje.

Ale skutečná naděje je úplně jiného druhu. Tam je naprostá jistota, jenomže nevím čeho. Já vím, že to dobře dopadne, abych tak řekl, v uvozovkách. Já vím, že v tom království Božím to bude lepší nad každé pomyšlení, jenomže vůbec nevím jak. A vůbec nevím ani jestli já. Ale ta jistota tady je. Čili pravý opak – ne nejistota, že to nastane a vím co, nýbrž naprostá jistota, že to nastane a nevím co. To je ta *nepředmětnost* proti předmětnosti.

A něco podobného platí i pro tohle. Ta absolutní budoucnost, to není to, co nastane. Ta absolutní budoucnost je základem toho, aby vůbec něco mohlo nastat, tedy i něco nového, ne jenom to, co se dá odhadovat. Samozřejmě, když se odněkud něco řítí, třeba ledovec, nastává doba ledová, a teď vidíme, jak ty ledovce postupují. No tak se dá samozřejmě usuzovat, že v nejbližších řekneme sto nebo dvou stech nebo tisíci letech ty ledovce postoupí až nevím kam. Čili to není žádná budoucnost, to je jenom odhadování trendu. Ale jsou taky věci naprosto nové, nečekané. Ale i ty, když nastanou, tak nejsou kusem absolutní budoucnosti, nýbrž jsou v ní založeny.

Jiný hlas: No díky, je mi to jasnější. Já jsi třeba řekl, že jsem možná byla zklamaná, jako že to není tak masité nebo takovýhle termín jsi asi použil. Tak právě teď nad tím přemýšlím a ještě nedokážu to úplně domyslet, jak vlastně hodně to revolucionuje to srovnání s tou *nepředmětností* – ten termín, o kterém se mluvilo. To neučinění si toho myšlenkového obrazu, to jsem teda taky ještě vždycky brala jako takovou úplnou samozřejmost už od dětství, protože takový ten průšvih, když se řekne Bůh, tak se okamžitě každému naskočí ten děda na obláčku, že jo, Ježíš, takový ten oblačný prostě, pokud možno v tógách nebo něco takového.

Takže to je v pořádku, ale tu ryzí *nepředmětnost* pořád ještě nemám tak zažitou, až najednou jsem tomu začala tak vnitřně rozumět v té chvíli, kdy jsi se dotknul té smrti. Kdy je to teda opravdu ta, to jako tomu tak nějak lidsky rozumím, že tu smrt nebo taky považuju za tu čistou niternost nebo tu záležitost čisté

niternosti. A předtím tam ty aporie, ty jsem tak jako sledovala, ale budu si to muset přečíst ještě jednou, aby... ono to trochu vypadá jako taková intelektuální hříčka.

Hejdánek: Právě že ona totiž asi není.

Jiný hlas: No právě že není. Protože pro mě ten termín té ryzí *nepředmětnosti* se mi zdál vždycky nějaký nemocný nebo tak, takže ho nemám zažitý. V podstatě jsem si zatím uvědomila tu ryzí *nepředmětnost* jediné jako to, co nelze zvnějšňovat. To je jediná taková moje představa, která se mi v tom mozku vynořila zrovna.

Hejdánek: Přestože je to ještě něco mnohem jiného. Já sám jsem vždycky byl nakloněn takovému stoickému postoji vůči smrti. Už od dětství jsem byl nakloněn to nebrat jako něco, co by člověkem mohlo tak zcela otrást, a tak trochu heroicky.

Současně jsem si uvědomil, že je to strašně řecká tradice, že to vůbec neodpovídá té izraelsko-křesťanské tradici, kde naopak smrt je něco, co člověkem opravdu otrесе. Když se čte Augustin, *Vyznání*, jak on tam líčí smrt matky, to je světové prvenství snad, jak on tam tak naprosto upřímně vykládá o tom, jak tím byl hluboce otřesen, jak to je kus vlastní smrti, když ten druhý člověk zemře.

Tedy tak jsem si uvědomoval, že vlastně to je taková póza. Stoicismus, to je velká věc, ale je to póza.

Jiný hlas: No, taky je to to, že vždycky to byla škola, kde se to nutili učit, nebylo to takové...

Hejdánek: Jistě. A totiž zejména, že v tom je cosi jako takové trčení do věčného prázdna nebo do věčného ledu, takové důstojné trčení. Víc v tom opravdu není.

Přitom v té křesťanské tradici, a už v židovské, byla smrt vždycky chápána – nebo stále ta myšlenka v tom je – jako návrat domů. Mně se zdá, že tohleto je způsob, jak tomu dát takovou filosofickou fazónu. To jest, všechno nakonec má svůj základ v ryzí *nepředmětnosti*.

A teď člověk tu a tam v takových nejvyšších momentech svého života, v té extázi – ono jich je daleko víc, než se běžně říká, v každé reflexi je kus toho, jenomže přece jenom je to cosi výjimečného – a tu a tam člověk zavádí cípečkem porozumění o to oslovení, které k němu přichází, a má vlastně dojem, že to zajišťuje smysluplnost celého jeho života. No, tak co teprve návrat do té ryzí *nepředmětnosti*, už bez toho oddělení. Ten subjekt, jak Kierkegaard – vy jste byla tenkrát na tom, když jsem vykládal toho Kierkegaarda?

Jiný hlas: Nebyla právě.

Hejdánek: To bylo jedinkrát, co jsem si říkal, že je to zbytečné nahrávat, a taky jsem to nenahrál. Budeme to muset někdy zopakovat, protože ta myšlenka je opravdu vynikající. Je to z knihy *Nemoc k smrti*, kde on vykládá, takový mýtus si tam vytváří, takový model: Všichni jsme stvoření, všechno, co je tady, je stvoření Boží. Ale teď tady jsou některá taková zvláštní stvoření, která se začínají vztahovat sami k sobě. A tím, jak se vztahují k sobě, tak se vlastně odsekávají od svého stvořitele.

A tohleto, jak se odseknou a stanou se subjektem, to jest tím, že se vztáhnou sami k sobě, to je *nemoc k smrti*. Z té není spasení, z té není cesty dál. Jenom jediná, že ten stvořitel znovu naváže ten kontakt, že přijde sám, aby spasil.

Jiný hlas: A ten subjekt už nemá šanci tu cestu zpátky, to musí být ten Bůh?

Hejdánek: Ano, u Kierkegaarda to jednoznačně nemá šanci, je to *nemoc k smrti*. A teď tam říká: Ale každý člověk, každá lidská bytost tou *nemocí k smrti* musí projít. A zachránění není v lidských silách.

Na tomhle něco je. V subjektu je něco, že se člověk vztahuje k sobě. Dokonce Heidegger říká, že *Dasein*, to je takové jsoucno, které má *starost o sebe*. A ta starost, ta největší starost, je starost o svůj život, to jest *úzkost před smrtí*. Ale v *úzkosti před smrtí* je člověk sám se sebou, je naprosto oddělený. Z tohohle je úplně jasná ta myšlenková filiace Heideggera s Kierkegaardem, je to naprostá logika.

A mně se zdá, že právě v tomhle je ve shodě s izraelskou a křesťanskou tradicí, a přitom filosoficky relevantně a filosoficky přesvědčivě uchopena ta možnost netragického, nekatastrofického pojetí smrti. Já jsem tenkrát těsně předtím, než nás zavřeli – když jsem teda seděl pár měsíců v jedné z desátých roků – tak jsem těsně předtím dělal překlad toho Landsberga, já nevím, jestli se vám to někdy dostalo do ruky. S otcem jsme o tom mluvili hodně a já jsem to tenkrát dělal pro *Vyšehrad*.

Jiný hlas: Vyšlo to?

Hejdánek: Ne, ale bylo to už vysázené a jsou to sloupce. Velmi pozoruhodné texty o smrti. A tam také v jedné kapitole probírá Augustina. A on tam právě ukazuje, jak z celé antiky nejdál došel stoicismus a že skutečně stoa nechala na křesťanství jisté stopy. Jsou tam souvislosti. Ale když se to pochopí zgruntu, tak to jsou stopy jenom čistě vnější a v podstatě je obrovský skok od toho stoicismu ke křesťanství, právě proto, že ten stoicismus je takové heroické gesto, ale tím to končí.

Jiný hlas: Připadá mi, jako kdyby to byl postoj pro jednoho člověka. I když jich je třeba hodně, tak je to postoj pro toho jednoho. Také se mi vybavilo, jak jsme mluvili o té smrti jako o oslovení, tak se mi okamžitě vybavilo množství citátů z Bible, kde se mluví o tom: „Až tě zavolám, tak půjdeš.“ Tohle zavolání je vlastně také oslovení.

Hejdánek: a pak ještě jedna krásná formulace, úplně jiná, z jiného konce a jinak. Když tam jeden stařec, kterej se konečně dočká toho, že se naplňuje čas a přichází Mesiáš, tak jak prohlašuje: „A nyní, panovníku Hospodine, propuť svého služebníka v pokoji, neboť oči mé uzřely spasení tvé.“

Tedy: „Už to oči mé uzřely, spasení tvé, a nyní propuť služebníka svého v pokoji.“ Jako kdyby člověk prostě tady byl vázán na to činění a na tu aktivitu a tak dále, v jakési službě, že? A pak, když se vrací, tak je propuštěn z té služby.

Jiný hlas: Člověk slouží a doslouží.

Hejdánek: Tam jsou kouzelné obrazy a když se to podrobí důkladnější *analýze*, tak z toho myšlenky jen srší.

Jiný hlas: Já v tom taky něco vidím. Mně zase řekneš, že je to přibližný, že je to předmětný a tak dále. Ty říkáš, že je to *filosoficky* přesvědčivý, pochopit smrt jako to oslovení, nepředmětnost, na kterou už není třeba se vracet k sobě. Možná, je to hezký, dobře se to poslouchá, ale když to vezmeš do důsledků, když tě někdo majzne na tmavý chodbě do palice a rozbije ti hlavu, tak honem přispěchá nepředmětnost a osloví tě? Říkal jsi, že není možno nepředmětnost ani pravdu donutit, aby promluvila, když ona nechce. Takže není možno. Tak co teda tyhle násilný smrti? Kolik lidí vlastně umírá zcela normálně, že by se to dalo takhle pochopit?

Hejdánek: Proč to tak je?

Jiný hlas: No, to se ptám. Proč to tak je?

Hejdánek: Protože se nikdo nepřipravuje na smrt. Já nemluvil o tom, že biologická smrt je setkáním s ryzí nepředmětností.

Jiný hlas: No, tak to jsem pochopila, že smrt prostě taková není.

Hejdánek: Že to může bejt. Jako je možno zbabrat život, tak je možno zbabrat smrt.

Jiný hlas: No, a když se člověk připravuje a někdo ho majzne po hlavě?

Hejdánek: Pokud je připraven, tak na tom nezáleží. Majzne, nemajzne, může se ti stát cokoli. A ty už máš těch svých extatických naslouchání tolik, že v podstatě jsi na tu smrt připravena kdykoli. Ta připravenost na smrt, to znamená to přijetí smrti do života, *integrování* smrti do vlastního života. O to jde. Nejdes o ten konec. To *integrování* smrti do života, aby se smrt stala součástí života a ne aby byla, jako dnes v moderní době, vytěšňována. Nikdo na to nechce myslet, poněvadž je to nepřijemný.

Jiný hlas: Kdo kdy viděl mrtvého?

Mně je to jasný tohleto, ale moc tomu nerozumím. Je mi jasný, že je to problém toho současného světa, to, že se to vytěšňuje a že o tom nikdo nechce slyšet, že je to špatně, že to tak nemá bejt. Ale prostě pro mě osobně jiný řešení zatím není. Já to nejsem schopna nějak. Mně teďka napadla jedna věc. Zdá se, že citovat toho Moodyho, *Život po životě*, je dost směšný, ale přesto ty výzkumy, který on dělal na těch lidech, kteří právě přežili klinickou smrt, tak tam je docela zajímavý, že ten mechanismus té smrti, ty myšlenkové pochody, jak si to ty lidi pamatují, kteří tu klinickou smrt přežili, tak jsou úplně stejný u takových, jako když se zdálo, že teda ten člověk umře po dlouhodobý nemoci nebo po úrazu. Tam jsou úplně stejný *mechanismy*, kdy si člověk rychle promítne celý ten život a pak je teda tam ještě něco jiného, a tam už jsou ty svědectví různý. Ale zdá se, že třeba v tom zlomku vteřiny při autohavárii, nebo

když je prostě člověk úplně otlumenej otravou, tak zdá se, že nějak ten mozek funguje úplně stejně. No, to je to, co jsem taky slyšela. Já tomu dost věřím. Mám zkušenost z nějakým pádem při horolezení, který neskončil smrtí.

Já jsem totiž tuhle zkušenost osobně mám náhodou taky, že jsem se jednou otráвила, bylo to o minutu. A mám právě tuhle zkušenost toho rychlého promítnutí. Je to strašně zajímavý. A moje máma ji má taky, která nějak málem zařvala zase na slepý střevo. Je to fakt strašně zajímavý. A je to zkušenost, která ti zůstane. Člověk by si řekl, že v takovémhle stavu si to nebudeš pamatovat, ale ono to se stane.

Mám taky zkušenost, poněvadž jsem měl těžkej úraz. Jak se rozbilo to auto, tak já jsem pak přišel k sobě v nemocnici při příjmu, když mně dělali rentgen, tak jsem se probral a dost rychle jsem se zorientoval, že jsem v nemocnici a že tady asi došlo k něčemu. Požádal jsem o telefon a zatelefonoval jsem mámě.

Jiný hlas: Pak ji asi zas složili.

Jiný hlas: Že je to pravda. Vždyť volala nějaká ženská.

Jiný hlas: Ale to nevylučuje, že Láďa volal taky.

Jiný hlas: Ale ta volala až potom. První jsem volal já a oni skutečně mi ten telefon dali a já jsem mámě cosi řekl. Ale já jsem dělal fóry ještě. A nejenom proto, že jsem to chtěl zlehčit, aby to nebrala moc vážně. Ale já byl v úplný euforii.

Jiný hlas: Já taky.

Jiný hlas: Já jsem měl tak dobrou náladu v ten moment. Prostě mně to připadalo všechno, jak jsem tam ležel, něco mě tam bolelo, v podstatě to bylo tak senzace, jako kdybych byl po dobrém filmu nebo něco. Já si nepamatuju vůbec nic. Já nevím, co proběhlo, neproběhlo. Žádný život jsem před sebou neměl a tyhle věci si ani v normálním snu takřka nepamatuju nikdy, což je zas typický. Ale já jsem fakticky nebyl otřesený, i když to bylo po otřesu mozku a já jsem krátce nato znova upadl do bezvědomí a pak jsem se probral až po kolika hodinách už na lůžku. Ale já měl takovou dobrou náladu, prostě jsem měl dojem, až jsem pochechtával se.

Jiný hlas: Já jsem se chtěla tak, že jsem si musela cpát do pusy peřinu, abych nebudila ty ostatní, a myslela jsem si, že mě něčím napajcovali. Ale ne, oni mi dali skutečně jediné – já jsem se otráвила kyslíčnickem uhelnatým a dali mi jediné prostě nějaký injekce, aby se rychle vyloučila ta sloučenina toho *hemoglobinu*, ta jedovatá, ale vůbec nic mi jinak nedali. Dali mi kyslík ten trošičku, ale to bylo těsně předtím.

No to já taky ne. Mě jenom přivezli na rentgen, aby zjistili, poněvadž jsem byl v bezvědomí, tak museli zjistit, kde jsem si co zlomil, a já jsem se tam přitom probral.

Já jsem se probrala, oni mě vysekali z koupelny samozřejmě nahatou a všechno, teďka tam byli kluci...

Jiný hlas: Byla mi to úplně jedno. Měla jsem tak šílenou radost prostě, jenom jsem se na ně smála a oni byli všichni vyděšený. Mě hrozně zajímalo...

To mně řekni, proč tohleto třeba nezažije člověk při narkóze. Vždyť třeba když jde někdo na operaci, tak při té operaci kdyby umřel, tak absolutně už nemá šanci se probrat nebo cokoliv si uvědomovat. Takže vlastně pro něj by ta, nebo pro ten mozek, ta smrt nastávala aspoň dočasně nebo podobně jako při tom úraze, nastávala při té narkóze.

Jiný hlas: Počkej, to tělo myslím ví, když je prostě jenom tak uspaný, nebo když jde opravdu do tuhého, když šíleně bolí proti něčemu. A já si myslím, že to tělo má asi většinou snahu bojovat. Jak při tom úraze, tak třeba při nějaký takovýhle nenadálý otravě.

Jiný hlas: No a při té narkóze co tělo ví?

Jiný hlas: No to tělo právě nebobuje, protože v tom ho podseknou.

Jiný hlas: Kdyby ti to tisíckrát řekli, jak jsi na to připravená...

Jiný hlas: Nejsi připravená, bojíš se, ale furt o tom přemýšlíš. Takže ta narkóza...

Hejdánek: Může bejt, ale jsou takový ty *horrorizace*, teď padá nějakých 40 nebo 80 metrů dolů a zatím mu nic není, poněvadž ještě nedopad.

Jiný hlas: Zatím je to ještě dobrý.

Hejdánek: No a stejně to je otázka, já mám dojem, že to vůbec nezáleží na té náhlosti nebo na tom momentu, že to je skutečně vztah toho života k smrti vůbec. Že to je připraveno už předtím. Že to není myslitelný jenom v ten moment. V ten moment se stane něco, co je připravováno už dlouho předtím. A když to není připraveno, tak v ten moment se nemůže nic stát.

Jiný hlas: No dobře, a když to je připravováno, tak při té narkóze by se to přihodit mělo. Ta narkóza není tak podstatnej zásah do toho organismu. Já si myslím, že to tělo opravdu ví, kdy jde do tuhýho a kdy ne.

Hejdánek: Možný, ono je těžko říct.

Jiný hlas: Co jinýho je pro to tělo horší, než když ti zlikvidují mozek? Tou narkózou ti ho zlikvidují.

Hejdánek: No tak to je otázka, jestli ho zlikvidují. Uspějí. Uspání, to je velkej rozdíl mezi spaním a narkózou. Poněvadž ve spaní furt ještě něco ten mozek dělá, tady možná už nedělá nic, co my víme. Co my víme. Jenomže v tom okamžiku, co o tom mluvíte, tak my víme.

Jiný hlas: Já jsem si prohlížela pacienty, který nám přivezli po narkóze, a právě jsem se na ně dívala a bylo vidět, jak se pak, když se probírali, třeba hýbali a taky mimika na obličeji, a přitom si určitě nic nepamatovali. Takže je to prostě uspaná třeba tahleta vzpomínka, která při tom náhlým úraze je prostě tak ostrá, že i vlastně potom to následující bezvědomí vůbec neutlumí. No já nevím, to už tady tak experimentuju, to je blbost.

Hejdánek: Ale u toho úrazu, já si absolutně ani tehdy, ani teď už si nikdy nevybavím, co vlastně se to stalo na té ulici. Mám to vymazaný ještě nějakých 20, možná víc vteřin zpátky předtím, než došlo k tomu úrazu, čili já si nepamatuju takřka ani ň. Jedině jsem měl takovej dojem, a teď už pamatuju jenom to, že jsem to řekl, a už si to taky nevybavuju, že když jsem přišel k těm policajtům pak o berli s Hedou a oni mě začali vyslychat, proč jsem vlastně jel tak a ne jinak, tak jsem tam říkal: já už nevím, já si nepamatuju nic, jenom něco tam bylo a já jsem musel bočit doleva. A ukázal jsem takhle trošku rukou. On hned na to skočil, že ležerně, no jo, to je pak ono. Ale proč, to nevím. Jestli tam byl nějakej velkej vůz, pak se ukázalo, že snad tam byl nějaký vůz, který pak odjel, nebo jestli někdo před tím vozem přecházel a najednou mi vlezl do cesty, já už nevím vůbec, co se stalo. A co bylo dál, už vůbec nevím. Narazil na mě zezadu a odhodil mě asi 18 metrů, jsem letěl a tam jsem skončil. To si vůbec nepamatuju. Jak je to možný, že si to nepamatuje ten mozek? Něco tam musí být, nějaká biochemická reakce, která to prostě smaže, zřejmě proto, aby to nebylo natrvalo šokem pro budoucí život. Já to mám smazaný a prostě nevím, co se tam stalo, a tak mě to ani ve snu neděsí, nevrací se mi to. Jsou lidi, kterým se takovéhle okamžiky někdy vrací.

Jiný hlas: Ale jsou většinou postižení, když vidí, že se něco stalo druhýmu. Když třeba vidíš havárku, tak to pak se ti to vrací. Náš Ondra měl ten těžký úraz, nikdy se nezjistilo, co se to stalo, než ho ti policajti našli a zachránili ho, jak se plazí po té zemi. Nikdy se to nezjistilo, on si na to nikdy nevzpomene. A samozřejmě mu na tom šíleně záleželo, zjistit co to bylo.

Hejdánek: Jenomže ono to je, si myslím, otřes. V té chvíli si uvědomit, něco se stalo, a já to nevím, tak to je kus smrti. Prostě najednou si člověk uvědomuje, že tady něco najednou nebylo. A kdybych měl smazaný celý svět, všechny události, tak jako bych nebyl vlastně. Je to otřes, není to nic příjemného, tohle zjištění, že si něco nepamatuju. Pro mě to byl šok.

Jiný hlas: Ale s tím smazáním v tom životě, setkala ses s takovými zkušenostmi, že když někde člověk něco vypije, tak pak si není přesně jistý, co vlastně bylo.

Hejdánek: Ty mechanismy jsou teda už v tom. A možná, že je to něco podobného jako ta narkóza, že v té narkóze se člověk probírá v šoku, aniž si to uvědomuje. Co jsem viděla na Bulovce, tak brečeli a říkali, že to bolí, a přišla vždycky sestřička a říkala, že o ničem nevědí, a za chvíli usnuli. Oni pak usnuli, a pak když se jich člověk ptal, tak o tom vůbec nevěděli.

Jiný hlas: To je možná i taková reakce na to, že to bude bolet, a proto brečí. Takže si pak uvědomuješ, že tě to vlastně bolí, a přitom o tom nic nevědí ještě. Je to takové odeznívání toho stavu předtím.

Jiný hlas: Já osobně si na tu narkózu pamatuju hrozně dobře. Na to, co potom, to ne. Ale dokonce si pamatuju i na to, když mě budili, jak mě vezli z operačního sálu, že tě oni hned probudí.

Jiný hlas: Já měla taky narkózu a pamatuju si, vím, že jsem kašlala a že mi ta doktorka říkala: to máte z

toho kouření. Ale takovéhle blbosti, ale hlavně si pamatuju přesně na tu narkózu, co se vlastně dělo, že najednou jsem ucítila smrad. Oni ti sice píchnou do žíly, nicméně prostě nějak to působí.

Jiný hlas: No s tou maskou s tím sladkým.

Jiný hlas: Žádnou masku mi nedávali.

Jiný hlas: To je jenom, že to člověk cítí v nose. Já jsem dostával injekce, kapačky jsem dostával a vždycky jsem měl okamžitě reakci na ten smrad. Ten smrad je hnusný.

Jiný hlas: Já měla chuť zařvat: fuj, to je blbě, to nevydržím! Jenomže najednou máš takový dojem, jako kdyby prostě šly takové mlhy, takhle z jedné strany, z druhé strany a teď se to jako mraky, takové hnusné, velice rychle valí. A nevalí se to před tebou, ale v mozku se ti to valí. A chvíli se to s tebou takhle houpe a pak nic. A to je všechno. A já jsem přesvědčená, že si to přesně pamatuju, že tam nic jiného nebylo.

Jiný hlas: Ale Jano, já když jsem dostala narkózu, tak si pamatuju jenom, že vzala tu stříkačku a říkala: já budu počítat, jedna, dva, tři, a druhý už jsem neslyšela a nevím vůbec nic, vůbec žádný pocit. Prostě okamžitě jsem byla v bezvědomí.

Jiný hlas: No tak jsi preventivně vypnula dřív. Já jsem čekala, co to udělá.

Jiný hlas: Ale mně fakt dali masku, to už bylo před mnoha lety, to mi bylo tehdy asi sedm, a taky mě zlikvidovali, protože mě nejdřív píchali sem a nepíchli to blbě a natrhli mi nějaký nerv a mě potom, když jsem se tady v těch místech dotkla, tak mě takhle projížděla bolest až sem.

Jiný hlas: Takže jsme vlastně k závěru, jaký je vztah mezi ryzí nepředmětností a pojmem Boha? Já jsem k tomu nedošel.

Jiný hlas: Nedošli, nedošli.

Jiný hlas: Říkáš, že mně unikl?

Hejdánek: Ale to taky není cílem, protože já jsem minule řekl, že když to teď má být takové zopakování z jiných stran, že to nebudu řešit. Spíš budu říkat takové ty rozpornosti a problémy a tak. V tom chci zůstat. To je spíš věc k uvažování, že?

Jiný hlas: No, to mi připadalo a právě jsem si nebyla jistá, jestli třeba to nemáte vyřešené.

Hejdánek: Ne, ne, ne. Trochu víc toho je v tom textu, co jsem ti dal. My jsme se domluvili s Jakubem Trojanem, že po dlouhé době zase budeme psát nějaké texty pro vzájemný dialog. Kdysi dávno, před dvaceti nebo více ještě lety, jsme to jednou udělali.

Jiný hlas: O *Feuerbachovi* to bylo.

Hejdánek: Jo.