

Diskuse u Paloušů

Ladislav Hejránek

◆ diskuse, česky, vznik: 30. 1. 1975 ◆ poznámka: nejspíš v Praze na Kampě

◆ discussion, Czech, origin: 30. 1. 1975

Diskuse u Paloušů [1975]

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

--- (01 s1_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: Jo, aha, tak tady objevil, že ty imanence. To by se nějak uhádalo, oboje, že jo? A teď tam ta eminentně aktuální, no tak to je trochu problém, bač je to v rozporu s tím, co on říká na začátku, že teda Bůh je aktuální, nebo on říká o Bohu, ne, on říká o tom primordiální povaha. Aktuálně eminentně, tak je ten Bůh *de facto* eminentně, no, ve srovnání se světem zřejmě. Je ta primordiální definice.

No takže, a jak může být to všechno deficientně aktuální svět? Ve srovnání se světem, jestliže Bůh je eminentně aktuální, tak to znamená, že je to ve srovnání s tímto eminentně aktuálním Bohem je svět deficientně aktuální. To přece... ano, no bač by, že ve srovnání, no tak to je jasný, že musí být rozdíl nějaký. Tak ledaže bys řekl, že není vůbec aktuální ten svět, to mi připadá víc jako zvláštní, ne? Takže řekněme, že je deficientně aktuální.

To je opak teda... eminentně jako vynikajícím nebo zvlášť výrazně nebo *kat' exochén*. No a tak potom je teda ten svět, je-li srovnán s Bohem, je-li Bůh ve srovnání s ním aktuální eminentně, tak den svět ve srovnání s Bohem je aktuální nějak špatně, neeminentně, že jo?

No, a teď to mně nedává ovšem teda, opravdu to mně nedává rozum, jak může být svět... A nemyslí se to právě ten svět s tím konsekventním Bohem? No tak tady z toho by se dala jaksi dobře vzít ta druhá část, že ve srovnání s Bohem je svět aktuálně eminentní. Když se to vezme s tím konceptuálním Bohem, kterej má tu deficientně aktuální... No tam to je jasný, ale to první se mi připadá jako nějaký nový prvek, kterej jsem u Whiteheada ještě nepostřehl. No ale to by pak dávalo jakýsi smysl, že prostě v tomhle smyslu by jaksi Bůh je boží možnosti jsou jaksi naplněny.

Hejdánek: Jo, svět nemůže být *entirely fluent*, protože by nebyl vůbec, kdyby tam nehrály svou důležitou roli věčné objekty, že. Tak to je jasný, to je prostě přehnané. Ale *entire static God*, no tak to je trochu problematický, co to je statický, že? Tak on zřejmě musí odlišit, bač Bůh je netemporální. A když je něco netemporální, no tak to nemůže být dynamické, tedy nemůže to být *fluent*. Že?

Takže God je přece statickejší. Ovšem protože jaksi ta konceptuální hierarchizace věčných objektů sice je taky nečasová, ale přece je už trochu aktuální. Tak v zásadě, i když je nečasový, by mohl být trochu aktuální i Bůh. A tedy, jestliže je trochu aktuální, tak není *entirely static*, že? Ale to je trochu problém. A stále mluvím o primordiálním. Samozřejmě, že o konsekventním není problém žádný, že? No, ale je to teda, odpovídá to tomu?

Jiný hlas: Tady snad nemusí mluvit o tom primordiálním Bohu v těch větách, ne? Svět je v Bohu imanentní, jsme řekli. Ano, jak jsme to řekli? Že svět je imanentní konsekventním Bohu a z části teda po jisté stránce, že, ne celý zas. No tak tadyhle jak by mohl být... A je to skutečně jako, není ona ta nějaká ta aktualita skutečně nějaká ta aristotelská, taková jakoby... To by se mi snad i do toho postihlo.

Hejdánek: No tak principem aktuality je ta kreativita. To tam někde... No ono to tady není aktualita, tady on je přídavné jméno, že jo? Eminentně aktuální. Do jisté míry se ta aktualita liší od reality. No jo. No, ale já si myslím, že ta aristotelská se od týhle neliší, ne? To je prostě, to je čin, že jo. Ano. Aktuální, tedy jako učiněná, aktu, *actus*.

Jiný hlas: A aktuální, co se tam už vyskytovalo, že jo, to už tam bylo mnohokrát. Tím bylo automaticky pochopeno, ale vysvětlovalo by to tu první část i třetí nebo kolikátou antitéze, o který tady hovoří v tom úvodu. Smysl, že ten vztah by aktuality a míra toho Bohem se u toho kreativního v tom úvodu.

Hejdánek: Jo, já to zase ztratil. Já to najdu, ukaž.

Jiný hlas: No, já jsem zvědavý teda. Chceš prvního nebo druhého Whiteheada?

Hejdánek: Že Bůh je permanentní... no tak to je trivialita, protože je netemporální. No tak co mu jiného zbývá. To je ten mimokonceptuální. No. A *world is fluent*, no tak to je evidentní, že to je ten konsekventní. No tak to je pochopitelné. No. A teď, jak se může říct, že *world is permanent*?

Jiný hlas: To tady někde předtím už bývalo, že má svou permanentnost, že má svou objektivní imortalitu. *Everlasting*.

Hejdánek: Tak, anebo že je *permanent* a *fluent*. To je to, co on tady dělá, to doplňování těch věcí. Jestliže se řekne o světě, že je permanentní a myslí se tím, že tam jsou ty věčné objekty, tak nechápu, jak ve stejném smyslu, a to je součást téže myšlenky, ten Bůh může být *fluent*. To je tedy *nonsense*.

Jiný hlas: Tady v tom odstavci se píše *problems of fluency of God*, že jo. A dál: *In this way God is completed by the individual fluent satisfactions of finite facts*.

Hejdánek: Já myslím, že to je takhle. Že to, co se ve světě stane tím permanentním, vstupuje do Boha. A tím je Bůh *fluent*, poněvadž do něj neustále vstupuje všechno, co je *permanent* ze světa.

Jiný hlas: Oni tomu říkají, že to je v tom světě nějaká taková láska k Bohu.

Hejdánek: To je hezký. No, to bude ono. Ale tady je řečeno, že do něj vstupuje to fluentní a patrně se tím permanentním stává až v tom Bohu. Ano. Takže tím je *fluent*, že tam do něj to fluentní vstupuje. On je jako tím, že se v něm něco děje, a to, co do něj ze světa vstupuje, se stává neměnným božským nebo se stává tím permanentním. *Everlasting*.

No, bylo by to pěkný, ale nicméně je to tady přitažený za vlasy, že se pak říká o tom světě, že je permanentní. To je hodně přitažený za vlasy. Koneckonců nakonec ten svět se stane něčím permanentním v té konsekvenci. No ve chvíli, kdy by se svět stal permanentním, tak to je doklad o tom, že *creativity* je v hajzlu. Že přestala fungovat, vyschla. A jak v té situaci by se Bůh stal fluentním, to mně není jasné. Že svět je permanentní právě v tom, že se v něm to fluentní objevuje. No, to je navrženo teda, to je zavlečení ovšem dialektiky do *Whiteheada*. Tady se tomu říká *everlasting*, o tom světě se používá *everlasting*. Možná jenom kvůli kráse jazyka a symetrii té antitézy, tak to takhle použili. *In this way the world is made up of its fluent satisfactions*.

V tom odstavci je to ještě dál. Tady to totiž trošku osvětlí.

Jiný hlas: Jo, ono je to všechno dohromady. Každá půlka té antitézy si všímá trochu jiné strany. Když řekneš, že svět je pomíjivý, tak to taky není úplně pravda. Protože svět z jisté stránky je plynoucí a z jisté je permanentní.

Hejdánek: Tohle je všechno pravda. Ale když to spojíš a k tomu když si všimneš toho, že svět je pomíjivý, že platí, že Bůh je to a že svět je naopak trvalý, a teď proč je svět... a proč Bůh je tekoucí, to je *nonsense*. Rozumíš? To prostě úplně najednou přestává mít logiku. Samo o sobě jo, ale ne v té souvislosti. Jde o tu komplementaritu, když si všímáš toho, v čem Bůh je permanentní, tak právě v tomtéž svět je *fluent*. A když si všímáš toho, v čem svět je permanentní, tak právě v tom Bůh je *fluent*.

Když si všímáš toho, v čem je svět permanentní, tak to je právě to, co utváří tu fluenci Boha, neboť to do něho vstupuje.

Jiný hlas: Takže je permanentní ve své plynulosti, jo?

Hejdánek: Ne, ale to, co je na světě permanentního, to je to, co ten Bůh pojídá, co se stává jeho součástí. Kdežto naopak to, co je na světě fluentní, to je to, co v této podobě s Bohem nemá nic společného a co ho tedy nemění.

Jiný hlas: Tady se to dál vysvětluje.

Hejdánek: Ale to není pravda. To by bylo spíš k té antitezi nesouhlasné. Přece ten konsekventní Bůh, má-li se lišit od primordiálního, tak musí záviset ne na těch věčných objektech, které jsou tomu světu vtisknuty, nýbrž na tom, jak ta *creativity* v tom dělá ten zmatek. Já myslím, že je závislý na tom, že ty věčné objekty se uskuteční, najdou svůj odkaz.

Jiný hlas: Dobře, ale kdyby se ty věčné... pokud se ty věčné objekty uskuteční v tom světě, tak tam není, co by se dodalo k primordiálnímu Bohu.

Hejdánek: No ta skutečnost toho.

Jiný hlas: Ta skutečnost se tam dodala k těm objektům, že?

Hejdánek: Ano. Ale jak by mohly ještě ty skutečně objekty reagovat na nějakého Boha? To mu můžou jenom díky tomu...

Jiný hlas: To je v té další části, *God is the completion of the world*. Je to uprostřed druhého odstavce, třetího paragrafu, je tam *relative to creativity of all things, there is a reaction of the world on God*. Světa.

Čili že svět reaguje na Boha. Svět by ale nemohl... co to je reakce na Boha? Co je to ještě dalšího něco jiného, než že ten Bůh vtiskne tomu dění jakýsi věčný objekt? Nic dalšího. Ale to není pravda. V té reakci toho světa na Boha se ten realizovaný již svět *transcenduje*, se přesahuje. A proto můžeme mluvit o tom, že je *immanentní* v tom... Čili to je něco navíc a to navíc, ten realizovaný svět se může vztahovat k Bohu jedině díky tomu, že se tomu Bohu nepodařilo to úplně sešněrovat do těch věčných objektů.

A že tam je furt ještě nějaký ten náboj toho nového, té *novelty*, která *transcenduje*, která jde kus dál a díky tomu, že jde kus dál, je schopná se vztáhnout k Bohu a vytvořit *konsekventní* povahu Boží. Čili ta *konsekventní* povaha Boží není jenom součtem těch realizovaných věčných objektů.

To je v tom, že tam vzniká něco nového tedy, je to jaksi něco nového. Já mám přece jenom takovou představu, že tam z jedné strany se uplatňují ty věčné objekty nebo nějaké obecné zákony pro vytváření těch jednotlivých událostí, ale že z těch jednotlivých událostí se zase nějakým způsobem ty jejich stálé složky nebo *permanentní* abstrahují a vytvářejí složku té *konsekventní* složky Boha. A jestliže teda bereme stanovisko, že je to jedno a totéž, ten *konceptuální* a *konsekventní* Bůh...

Hejdánek: No to není.

Jiný hlas: Takže jsou dva.

Hejdánek: Jsou dva. Nebo přesněji dvě stránky, že?

Jiný hlas: Jsou to dvě stránky jednoho. A v tom případě bych řekl, že tam nevzniká... Já totiž nesouhlasím s tím pojetím té tvořivosti (*creativity*), že tam nevzniká něco nového, co by jaksi tu *konsekventní* složku odlišilo od té *konceptuální* jaksi na dvě bytosti, individua.

Hejdánek: A co by pak znamenalo nové? Co by to znamenalo, když říká, že třeba ta *creativity* je principem novosti? Tak co by tam pak byla novost?

Jiný hlas: Že *creativity* je princip novosti?

Hejdánek: No, to on uvádí.

Jiný hlas: Ta *creativity* se nedá ničím takhle charakterizovat.

Hejdánek: On ji taky relativizuje, jako současně říká, že je ještě všechno ovlivněna a tak dál, že to samozřejmě není charakterizace v tom smyslu, že by se našel nějaký ještě obecnější pojem, jímž by se to dalo – to není. Že novost je speciálnější pojem než *creativity*.

Jiný hlas: Čili se spíš jím odvozuje ten pojem novosti.

Hejdánek: On tak jako jenom kolem toho tak krouží, ale fakticky teda jedině novost můžu vyložit nebo prostě novost poukazuje na *creativity*, nikoli obráceně. Novost je možná díky tomu, že je tady *creativity*, nikoli naopak.

Ale nicméně se taky dá říct, že třeba každá událost je nová. Není, protože aktuální entita, událost může být aktuální stokrát po sobě. A furt je to tatáž struktura. Vždycky ta aktuální zanikne v tu chvíli, uplyne to, přijde nová, zas aktuální. Já si to už třeba nepamatuji, ale v tom, co vyšlo česky, *Matematika a dobro* a takové věci, tam on dokazuje, že vlastně žádné dvě věci nejsou úplně totožné a tak dále.

No jo, no tak jasně, to ovšem je důsledek toho, že každá událost reaguje na celé *universum*, jak on říká. A proto teda její reakce musí být jiná než reakce třeba stejné události, která je kousek vedle, tak už musí být jiná.

Jiný hlas: Takže by tam i ty antiteze stály za to...

Hejdánek: Každý ten problém je ohromná příležitost k tomu, abychom zjistili, jestli mu opravdu rozumíme. Pokud je nám všechno jasné, tak můžeme být totálně vedle. Ale když teda je někde obtíž a my bychom to pak uspokojivě vyřešili, tak přece jenom je to takový doklad.

My bychom si to teď měli jednou sednout a celé to přechíst. Něco se vyjasní v tom dalším teď, jo? Ale právě proto je dobré, když si teď ty problémy otevřeme, abychom věděli, o čem pak se budeme...

Jiný hlas: Já bych ještě teda byl, jestli můžete ještě chvíličku, je už hodně pozdě, ale aspoň ještě tam to jedno a mnoho. To jsme vynechali.

Hejdánek: Ano.

Jiný hlas: To je tam, právě tam, co byla ta zpráva o tom, že Bůh je jeden a svět mnohý.

Hejdánek: No to je tadyhle v tom odstavci předtím, že jo. Jeden a mnoho.

Jiný hlas: On to říká v tom odstavci předtím, jakože svět je jeden a Bůh mnohý...

Hejdánek: Mnohý, nebo prostě mnohotný, nebo jak by se to řeklo. Ne že bohů je mnoho, ale že je uvnitř mnohý.

Jiný hlas: Jako v opozici k tomu světu.

Hejdánek: No, takže Bůh je jeden, to dá rozum, protože je principem řádu. Když to není jedno, tak nemůže být principem řádu, to je evidentní. A že svět je mnohý, no pochopitelně, poněvadž tam jsou ty výbušinky, je jich strašná fůra a ty se musejí nejdřív nějak uspořádat. Původně mnohý, tak to je úplně jasný. Ale teď, jak je to obráceně?

Jiný hlas: Že svět je jeden, to by taky byla pravda.

Hejdánek: No, že svět je jeden, no, by se chápal, ale v jakém smyslu? Fenomenálně nebo fenomenologicky teda jo, jenomže to on přece nemá na mysli. V jakém smyslu je svět jeden? No, svět může být jeden jedině teda, co mě napadá, jedině v jediném vztahu, a to jest ke *konceptuálnímu* Bohu. *Many absorbed everlastingly into the final unity*, tím se to tam myslí. Ano, čtvrtá, pátá řádka odshora v tom odstavci před těmi antitezemi. To začíná *objective immortality*... Pátá řádka odshora. *Everlastingly nothing has been lost*, to je nějakých náboženství, co, já nevím, co to tam má, ale ty kousky za tou pomlčkou prostě. Je to ještě o kousíček dál, jak se tady říká – já nemám teda anglicky – ale tady je: „Tímto způsobem Bůh je dovršován individuálními pomíjivými uspokojeními s konečným faktem.“, a časné události jsou dovršovány ustavičnou jednotou z jejich transformací a tak dále, stlačovány do jednoty s věčným řádem. Tady to nějak on opravdu takhle asi myslí, že ty jaksi zároveň na jedné straně ty individuálnosti *fluentní* vstupují do Boha nebo uspokojují, dovršují Boha, a na druhé straně ty časné události jsou dovršovány touto věčností.

Jiný hlas: V té míře, v jaké jsou dovršeny, tak jsou skutečně neměnné.

Hejdánek: Že z těch mnoha událostí, které nějak za to stojí, se stává jedna. S tou neměnností je taky ta jednota, nebo s tou trvalostí, s tou permanencí taky ta jednota. Poněvadž to je prostě, že svět míří k tomu, aby byl jeden.

Jiný hlas: Ano, a jakpak to souvisí s tím, že Bůh je mnohej?

Hejdánek: Protože do něho vstoupí celý ten svět. A když ten svět je jeden, tak do něj vstoupí jako jeden.

Jiný hlas: No to ne, právě on do něj vstupuje jako mnoho z toho světa. To z něho dělá jeden. Ale teď je celkem, dalo by se říct, že je jedno, jestli se řekne, že ten Bůh je mnohej, poněvadž obsahuje v sobě celej svět, anebo že je jeden.

Hejdánek: To je sice samo o sobě ano, ale ne v souvislosti s tímhle zase. V případě, že Bůh je mnohej, protože obsahuje v sobě svět, tak pak se ovšem nedá říct, že ten svět je jeden.

Jiný hlas: To je zase taková struktura, pasuje nám to k sobě jako ty dvě, který on má k sobě, akorát k sobě nejdou. Mně by se zdálo, že to je čistě popis toho procesu, kterým se naplňuje ten *konsekventní* Bůh.

Hejdánek: Ne, ten svět není jeden a zůstává mnohej, takže když ho *konsekventní* Bůh do sebe pojme, tak je taky mnohej. Nebo ten svět je jeden.

Jiný hlas: A když ho ovšem do sebe *konsekventní* Bůh pojme, tak se nemůže najednou stát mnohej.

Hejdánek: Tady se mluví v tom odstavci předtím o řadě událostí, které se navzájem přes sebe transformují a stlačí do jednoty s nějakým plánem. To znamená, z mnoha událostí se vlastně transformují do *self* a to *self* už je jenom jedno. A ten *konsekventní* Bůh se staví...

Jiný hlas: Co to znamená? Že mnoho událostí, jakože krvinky běhají sem a tam, nervičky pracují a je z toho jeden organismus?

Hejdánek: *The fluent temporal occasions are completed by the everlasting union with their transformed selves*, což znamená, že tam událostí musí být *many*, aby tam byla *union* v nějakém celku. A tímhle procesem se začíná tvořit ten *konsekventní* Bůh, protože nejdřív tam musí být nějaká *union* řady událostí a z toho se – *abstrahovat* je blbé slovo – prostě vezme něco, co se potom zařadí do toho *konsekventního* Boha. Takže v tomto smyslu je Bůh *many*.

Že je mnoho, i když je svým způsobem sjednocená nebo tak, o tom se tady nepovídá. Ale takhle by se to mohlo říct, že Bůh je jeden a svět je mnoho, poněvadž svět je mimo něho, je teda mnohej a Bůh je čistě od světa a tedy je jeden. Kdežto když svět je jeden, to znamená, že je v Bohu. V Bohu je právě ta mnohost toho světa, i když jednoho světa. Jinými slovy by se dalo říct, parafrázoval bych to trochu, že ten jeden Bůh je jakoby ten chudý Bůh a tady v tom se říká: Bůh je bohatství.

Bůh je bohatství tehdy, když svět je jeden, kdežto když svět je mnoho, tak Bůh je chudoba. Samo o sobě se to tak dá říct, ale to spojení s tím, že svět je jeden a Bůh je mnohost, mně připadá absurdní. To k sobě nepatří, to je pravda v různých poschodích. Protože to první je v jednom poschodí. To je taková divná záležitost. Tím jsme to probrali všechno, ale ještě Whitehead na tom chce říct možná ještě jednu věc. Je totiž to, že svět je jeden, nemyslí jako zcela nepohnutelnou výpověď. Ten svět je jeden z určitého pohledu. I za toho jednoho stavu nebo na tom jednom poschodí, když řekne „svět je jeden“, tak to je určitý aspekt té věci. On není jeden, on je mnohost, která je nějak sjednocená. A možná tímhle sestavením se zrovna tohle chce naznačit. Svět je jeden z hlediska své jednoty a protože pro ten svět má smysl ta jednota, kterou v tomto poschodí nabývá, kdežto Bůh je mnohost, protože pro Boha má význam ta mnohost, kterou tím nabývá. A není to tak, že svět je jeden a konec. Svět nabývá jednotu a Bůh nabývá mnohost. O tom druhém aspektu, který tam vždycky taky je, se nebavíme.

Jiný hlas: [nesrozumitelné]

Hejdánek: To by se to zeslabilo. Já myslím, že explikoval bych to tak, že svět nabývá jednoty a Bůh nabývá mnohosti. To je to významné, co tam říká, místo toho „je“. Když by se to dalo chápat trochu pojmově, že když chápeme svět jako jeden, potom v této souvislosti...

Jiný hlas: To mně právě pak je, jak Áďa říká, takové trochu divné, protože když chápu svět jako jeden a připisuju mu jenom atribut jednoty, tak jak potom přijde, že Bůh je mnoho? Já myslím totiž, neznám to v té hloubce, ale už jenom z toho mi připadá, že někdy my tady pořád diskutujeme, říkáme Bůh a představujeme si bytost a z toho mám dojem...

Jiný hlas: Že on je vlastně tak intenzivní, že si to neumíme ani představit. Ne, ale že v tomhle tom je ten pojem, v tomhle přiblížení, spojený s řádem světa nebo se souborem zákonů. Jak tam vzniká to stvoření. Když probíhá stvoření, probíhá podle určitých zákonů, čili Bůh je, nebo ty zákony jsou s tím stvořením. A potom se dá chápat na jedné straně, ten svět vzniká podle těch zákonů, které nejsou si vědomy sama sebe, jsou eficientní, aktuální, já nevím co všechno, čili to je ta konceptuální složka.

A z toho vzniká svět, který tady má popsání, tady má zaprvé, zadruhé, zatřetí – je to poslední odstavec v tom čtvrtém paragrafu, kde ten akt, *creative act*, tedy, abych to tak přesně česky vyložil nebo přeložil, tady má jako tři složky. A to je první je *infinite conceptual realization*, druhá je *multiple solidarity of the free physical realizations in the temporal world* a zatřetí *the ultimate unity of the multiplicity of actual fact with the primordial conceptual fact*. Nikoli *facts*, ale *fact* tam bylo.

Čili on se ten *primordial conceptual fact*, když to tady řeknu takhle, tak by se to dalo chápat tedy jako, že to je řád, a že teda svět je jeden, protože je podle jednoho řádu. V tom je ta jednota nebo jednost toho světa. A na druhé straně, když se v těch antitezích postavíme na to stanovisko, že ten svět je jednotný, tak nám tady z toho vyvstává pojetí o jeho řádu jako mnohé, zjišťujeme řadu obecných zákonů a v tomto smyslu tedy tu konsekvenci odvozenou z toho světa jakožto mnohou.

Když si to představím jenom takhle v tom pojetí pojmu Bůh blížkém tomu pojmu řád, tak myslím, že by to určitý smysl dávalo, i to, v čem on tam potom pokračuje. No to je to, co vyplývá z těch aktualit. Vznik vyplývá tím, že oni mají nějakou společnou permanentní složku v sobě obsaženou, tak to, co je v nich to permanentní, to tvoří tu konsekventní, do obecnosti přecházející tendenci, která nakonec přichází, jak se tam někde taky říká, že ty aktuality se nějak přetavují a očišťují do – to je někde před těmi antitezemi tady bylo – *perpetual*... do nějaké trvající jednoty se svými transformovanými já, přečištěnými jako do potvrzení věčného řádu, konečné absolutní moudrosti. Čili to tam je taky něco takového jako to absolutní vědění o světě nebo moudrost nebo ten řád toho světa, je tam postižený ten přechod od toho aktuálního světa k tomu konsekventnímu Bohu.

Já vím určitě, že v každém případě tady je takový to, že tak jak do světa vstupuje v Boha ta jednota, tak souběžně stejným krokem do Boha vstupuje mnoho z toho světa, který už existuje. Že je v tom skutečně taková jakási symetrie toho prostupování, toho jako *konkrescence*, nebo jak se to říká.

Hejdánek: Ovšem právě z té symetrie vyplývá ten vztah jednoty s růzností v kontrastu. Ten vztah myslím identity těch dvou stránek, té konceptuální a konsekventní, teda aspoň se mi to tak v té jednotě nazývá identifikace. To myslím, že tam přece jenom je mezitím ten proces celý, co se jako něco...

Jiný hlas: No proč ne, mně to právě k tomu vysvětluje, že to *many* nějak souvisí s tím za druhé – *multiple solidarity of free physical realizations in the temporal world*. To s tím souvisí. Tuhle, jak Pavel tady četl – *the one infinite conceptual realization*, to je zaprvé, *creative act*. Tak to je v tom primordiálním Bohu. Za druhé, *multiple solidarity of the free physical realizations in the temporal world*, to bych viděl to *multiple* zobrazené tady na tom *many*. A za třetí, *the ultimate unity of the multiplicity of actual fact with the primordial conceptual fact*. V tom *unity* bych zase viděl tady ten *one* v tom *the world*.

Hejdánek: Ale mně se zdá teda to místo vybrané dost náhodně, protože tady vlastně ty tři oddílky nebo ty tři myšlenky ukazují jenom na něco, ne takhle na vztah Boha a světa nebo světa a Boha, nýbrž ukazují tři druhy tvořivejch činů nebo té *creative act*. No a teď ten *creative act*, to je realizace kreativity přes nějaké ty skoordinovaný objekty věčný.

Jednak ta nekonečná konceptuální realizace, tak to je první druh toho *creative actu* a to je teda to, co dělá Bůh sám. *The infinite conceptual reality*. Ta je jednak nekonečná, takže se to týká všech možností, a je pouze konceptuální, to znamená velmi *deficientně aktuální*.

Jiný hlas: No tak to je ten primordiální stav.

Hejdánek: Druhé je solidarita volných nebo svobodných fyzikálních realizací v rámci světa. To znamená, jak na sebe, jak se k sobě vztahují jednotlivé realizace.

Jiný hlas: A to byste neviděl, že to je vlastně totéž jako tady nad těma antitezemi *everlasting union with the transformed selves*? To není ono? Já si myslím, že to je ono.

Hejdánek: Především ta *multiplicity*, ta *multiple solidarity*, tam v ní není vůbec nic z toho, co je *everlasting*.

Jiný hlas: Protože je to *multiple*, že to je jaksi řada...

Hejdánek: No to není *everlasting*. Jakákoli *multiplicita* je velmi dočasná *everlasting* je to, co není *multiple*, co je jediné, co se shromažďuje.

Jiný hlas: Ta *everlastingness* se tady odvozuje z toho, že se ta událost, ta patřičná událost transformuje do něčeho, z čeho se to dá odvodit, z těch *transformations*.

Hejdánek: To je výborné, to je dobré, jasně. To se snažím.

Jiný hlas: Já vím, že ta *multiplicita* nemůže být ta věčnost, ale ta *multiplicita* je tady nutná k té věčnosti, bych si myslel.

--- (01 s2_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: Pane doktore, o tom ještě nic nevím, jenom mám zprávu od nějakého [nesrozumitelné], který je tam v nějakém tom mechanismu těch odborů činný. Ale to, že zítra tady nebudu, tak by bylo dobře, kdybyste zavolal v pondělí, takhle to bylo řečeno definitivně. Děkuju vám mockrát, na shledanou.

Jiný hlas: Ano, to si totiž myslím, že potom poslouží k diskuzím ne o *Heideggerovi*, ale o řeči. A to je myslím jediný způsob, jak rozvíjet dále filosofickou diskuzi o předmětu. Nikoli, samozřejmě nám zde jde o *Heideggera*, ale jde nám o něco víc, o vztah dejme tomu k básnění nebo o vztah k řeči a tak dále.

Nečteme to proto, abychom si četli jenom o *Heideggerovi* díky jeho slovům, ale bereme to jako jeden z možných způsobů filosofování o věcech, o kterých se tam jedná.

Co si vy myslíte o tom, že je možné takovéto postižení předmětu zdánlivě chladným rozumem, a přitom ono filosofování má svůj vnitřní souzvuk?

Jiný hlas: Jestli tomu dobře rozumím, tak jde o to zjistit, jestli existuje, nebo jestli může být interpretace v filosoficky silném slova smyslu. Že interpretace pak nebude něčím druhotným, ale že to bude filosofie s veškerými nároky, které k tomu patří. Spíše interpretace jako základ možné filosofie nebo jako

předstupeň, jako to, co filosofii nutně provází a ji v takovém tom čistě pracovním smyslu předchází a umožňuje.

Že to nebude nějaké rozčlenění materiálu a takové to chladné vymezení nějakých kategorií, takové to školské zaškátulkování předmětu, jako je kámen, tak v tomto případě myšlenek do nějakých škatulek, a tím vlastně i k jejich ochromení, jak to tam také ten mluvčí uvádí, k tomu zkamenění, ale že to bude filosofický přístup k tomu, abychom vůbec mohli filosofovat.

A jestli je možné zachovat si ten vnější odstup a zároveň být v jádru věci. Jestli jsme my schopni se tímto způsobem vztáhnout k tomu, co čteme. Já si za sebe myslím, že jinak to nemá smysl, že jinak nám to nic nedá, protože budeme v zajetí a vlastně to bude jenom potvrzení našeho stanoviska, které jsme už měli, anebo že nám to opět nic nedá, protože to jenom rozhojní naše materiálové vědomosti.

To jsou podle mě ty dvě možnosti. Je to obzvláště zajímavé ve vztahu dvou zcela odlišných škol, jako dejme tomu ve vztahu angloamerické a té německé. On tam pravděpodobně měl toto na mysli, protože on se ze svých pozic fenomenologických nebo tímto směrem inklinujících k těm odmítavým kritikům vztahuje velice nelichotivě.

Jiný hlas: *Heidegger* sám sebe považuje za kohosi, kdo metafyziku ruší, nebo že *Nietzsche* je, jak bylo už řečeno například v tom referátu, koncem metafyziky. A to metafyzické myšlení má být takové myšlení, které má v sobě jakousi důvěru, že to základní je možno postihnout v nějakých základních elementech nebo v takovém přístupu, který není proměnlivý, který je svým způsobem pevně daný. Že smysl, to znamená to, v čem se pohybujeme my a co se snaží reflektovat filosofie, stojí na čemsi trvalém a pevném a k čemu je nějakým způsobem možno hlubokou reflexí dojít.

Dnes filosofové reflektují to, že se smyslem to tak není, že my se sice v oblasti tohoto smyslu pohybujeme, ale že ten smysl je cosi samo o sobě pohyblivého a neustále se mění. My můžeme to, co vyjadřujeme, říkat právě pouze proto, že tento měnící se smysl se pohybuje a že nikdy nemůžeme zachytit tento smysl do našich výrazů. Jedná se o to, že smysl není zachytitelný ve výrazech, naopak výrazy mají smysl pouze proto, že v nějaké této oblasti se pohybujeme.

A jestli tato situace, takto nazíraná, je jiná než situace nějakého metafyzického myslitele, který to nenazírá? Protože jestli každý ten nový myslitel většinou počne tím, že zkritizuje nebo se nějakým způsobem odliší od těch minulých.

Jiný hlas: Vymezení metafyziky, tak jak ho podává *Heidegger*, je v jistém smyslu omezené. U *Heideggera* je metafyzika chápána jako to, co myslí to původní a umožňující, ovšem zapomenutým způsobem. Ona se o něj opírá, na něj navazuje, ale nedomýšlí to až k tomu. To je ten zapomenutý počátek, který je třeba obnovit.

Jiný hlas: Ovšem neznámá to, že by se smysl vydal na takovou klikatou pouť sem tam, jak ho napadne. Smysl naopak *Heidegger* hledá podle mého soudu v tom počátku, který nachází v řeckém *logos*, hledá sílu a jistotu, ze které je potom myšlení možné, které tomu myšlení vtiskuje už svoji tvářnost, aniž by se to dalo nějakým chladným způsobem popsat a vyložit.

Jiný hlas: On například v *Co je metafyzika?*, v tom úvodu, vyjde třeba z toho, co napsal *Descartes Picotovi*, že filosofie je jako strom, jehož kořeny jsou metafyzika, kmen fyzika a větve jsou ty ostatní vědy. Filosofie je ten kmen. A on se ptá, na čem jsou ty kořeny zakořeněny? Z čeho berou tu vyživující šťávu nebo tu sílu, která skrze ně je předávána kmeni a v podstatě celému tomu stromu? Že na ty kořeny se zapomnělo, že se žije na stromě. Nezapomnělo se na kořeny, ale zapomnělo se, že ty kořeny ještě z něčeho berou, odněkud nasávají to, v čem lze vyjádřit pravdu nebo tu sílu.

Ale vůbec je to přece problém výrazu, protože jakýkoliv výraz vždycky má ten charakter, že...

Jiný hlas: to, co chce postihnout, do toho výrazu bysme uzavřeli. Jinak prostě to nelze. To znamená, že vždycky, když filosof mluví o své, ale pro ty ostatní... Nikoli pro sebe. Přestože všechno myšlení je řečové, tak jsme schopni ve svém výrazu myslet i celou tradici řeči, myslet tedy tu řeč autenticky, ovšem pro ty ostatní, protože řeč je nejenom osobní, ale i sociálním jevem, tak pro ty ostatní je v tomto výrazu tudíž spolu myšlena i jejich vlastní tradice, jejich vlastní pochopení. Ten výraz jakožto zdánlivě samostatná věc

zde stojí mezi dvěma. A odtud třeba i ten Heideggerovský poukaz na dialogický princip jako médium možného uvolnění výrazu od té zdánlivé samostatnosti a strnulosti... ucházení tedy na to, že...

Hejdánek: to má asi na mysli Fink taky v té polemice.

Mně při tom, jak hovoříte, tak mě napadla ještě jedna věc ve vzpomínce na tu Patočkovu přednášku – v tomto smyslu, jak budu uvažovat, samozřejmě tam nebylo nic nového, to Patočka říkal už a nejenom teprve on – totiž při té interpretaci je možno se plně soustředit na toho myslitele, jak jste to říkal, to rozlišení na toho myslitele a nechat stranou nebo vypustit takřka to, k čemu se ten myslitel ve svém myšlení vztahuje, k čemu se odnáší. Ono to tam samozřejmě bude, ale bude to tam nikoliv jako takové, nýbrž pouze v rámci té interpretace. Čili když budeme hovořit o této knížce, tak my nikdy v tomto pojetí legitimně nemůžeme přejít od Heideggera k tématu řeči, abychom opustili Heideggera a mluvili o řeči. Ano, to je přesně ono.

No a teď já jsem to chtěl oživit jenom proto, abych ukázal: podívejte se, není-li... já mám takovej dojem, že Patočka je obrovitěj interpret, mnohem obrovitější, nesmírně obrovitější, než je filosof takovej jako původní. A teď není-li to charakteristické, když on tak až pedantsky tam opraví... já jsem ještě opatrně hovořil, poněvadž jsem nechtěl se do té diskuse pustit, tak jsem mluvil tam v tom příspěvku svým o tom, jak paralelně se vyvíjí svět a naše porozumění světu. A Patočka do toho skočil netrpělivě a řekl: ‚No, svět to je to naše porozumění.‘ No, abych tím to porozumění jedním z vidů světa, on to tam nějak takhle řekl. Není to ale spíše plod moci...

Jiný hlas: Moment, není to to základem veškerého...?

Hejdánek: Ale není na místě hned při tomhle tom, není na místě otázka: je-li svět vskutku naším porozuměním, pak čeho porozumění to je? Když naše porozumění je světem, tak tento svět jakožto porozumění je čeho porozumění?

Jiný hlas: Nevzpírá se to potom tomu našemu myšlení?

Hejdánek: No, a rozumíte, ale tady je cosi, kde se dělí dvě cesty. Když my mluvíme o Heideggerovi a o jeho pojetí *Sprache*, tak my máme možnost buď přesně myslet jako on *Sprache*, a nebo my chceme porozumět jeho pojetí *Sprache* jako určitému uchopení *Sprache*. Čili my rozlíšíme Heideggerovo pojetí *Sprache* a *Sprache*, jak my tomu rozumíme, poněvadž není jiné možnosti, *Sprache* jako taková tady není. Čili my teď s ním... a teď on nám říká, a mimochodem dělá to právem, protože Heidegger skutečně většinu svých studií dělá tak, že nutí posluchače nebo čtenáře, aby opustil své vlastní myšlení. On mu nedovoluje, aby setrval při svém myšlení, on odmítá mu to opravovat, to jest diskutovat s ním o tom jeho myšlení, on ho prostě odvádí. A jestliže člověk se nevzdá a nenastoupí tu cestu, po který ho ten Heidegger vede, tak zabloudí, protože není možno jinak porozumět. On to dělá naschvál, aby nebylo možno porozumět jinak. Čili jestliže ten Wimmer toto zdůrazňuje, tak to dělá věrně jako ten, kterej se nechal vést a ví, že toto je ta jediná cesta, jak porozumět Heideggerovi.

Jiný hlas: Smyslem mé otázky bylo to, zdali toto je pravda. Zdali není možné nastoupit s Heideggerem tu dialogickou cestu a zdali tedy musíme být donuceni zaujmout roli toho, kdo položí otázku a pak se nechá Heideggerem vést? Zdali si nemůžeme dovolit jej na této cestě sledovat a vždy znovu dialogicky – to znamená stále se měnícím, opravujícím se vlastním stanoviskem – se s ním střetávat? Já si myslím, že pro mě je to aspoň jediná adekvátní možnost, jak se s tím Heideggerem vyrovnat, která si myslím, že je filosoficky oprávněná, než ho buď zavrhnout nebo vymezit se vůči němu v nějakém neadekvátním postavení, anebo ho opakovat. Přece v *Sedmém listě* je řečeno toto, že filosof je ten člověk, který přebývá u toho, co je podstatné, podle Platóna u idejí. Teď jistě nemůžeme chápat řeč jako ideu jakousi, která je nějak vymezená, je otázka, do jaký míry ty novodobé interpretace ideje jsou správné. A ta jeho činnost vůči těm nefilosofům spočívá v tom, nebo teda těm adeptům filosofie, že on jim umožňuje přebývat u těchto věcí, a až se zažehne ta jiskérka, která pak sama hoří. To znamená, že ten Heidegger by měl ten smysl, že umožní dotyčným čtenářům přebývat u toho podstatného, co je pro tu řeč, a nepretenduje nějak na to, aby opakovali jeho jako Heideggera, nebo aby buďto řekli: ‚Ano, je to takhle s tou řečí,‘ nebo: ‚Je to úplně nějak jinak,‘ to znamená buď mu souhlasili, nebo se vymezili.

Hejdánek: Pro Platóna to bylo všechno no ale aby se dostali nějakým způsobem na tu cestu, která je filosofická. Protože jsou nějaká objektivní kritéria, jak rozlišit velkého od malého filosofa? Že o někom řekneme: „To je filosof, ten se v dějinách vykázal tím, že je filosofický,“ na rozdíl od těch x jiných lidí, kteří se tím také zabývali, ale kteří zapadli a ani po nich pes neštěkne. Vždycky je to kritérium v tom – ne že bychom ho měli –, ale tím, že přebývají u toho, co potom oslovuje, nebo co umožňuje přebývat i těm ostatním.

Jiný hlas: Jenže potíž v případě *Heideggerovy* filosofie je v tom, že na závěr každé jeho studie, na závěr každé jeho přednášky jsme dovedeni až na sám počátek filosofování. To znamená, že jedná-li se o řeč, tak ta řeč je pouze prostředkem, jak nás zavést až k tomu ohledávání, k opakování, k [nesrozumitelné]. Tedy není možné mít názor na řeč, který by byl *Heideggerovský*, a moci se s ním vydat do diskuzí o řeči jako s něčím hotovým. Je to pouze můstek, který nás dovádí k něčemu jinému, než je pouze řeč. A že tedy je třeba snažit se podržet ten předmět i v diskuzi, která postupuje dál.

Jiný hlas: Mně není úplně jasné, jak si představuješ to podržení. Ne podržení, ale ten dialogický postup s *Heideggerem*.

Jiný hlas: Tak, že v případě takovéto přednášky bychom si stále na každém kroku, který *Heidegger* provádí – a jak jsme viděli, on takový postup skutečně provádí – podrželi jasno v tom, co na to ostatní pojetí. Jaká jsou ta možná pojetí, která lze získat, protože z valné části se jedná o vnější pojetí, definovaná, nikoli přímo filosofická, ale spíš filosofující nebo *ne-Heideggerovská*, tedy nikoli původní, nýbrž výpovědi. Podržet si tyto možné a již prezentované výpovědi a zeptat se, co se s nimi stává v této fázi. Tímto způsobem je možné dosáhnout hlubšího pochopení řeči.

Jiný hlas: Ale co když oni na to, co *Heidegger* míní? Jestli *Heidegger* skutečně dělá něco nového oproti tradici, tak ji přece nemůže nechat dlouho stejnou, ty ostatní výpovědi. Pak to pouze znamená, že se ty ostatní výpovědi prostě musí proměnit, ne?

Jiný hlas: Jistě, v rámci toho dialogického principu, který počítá s tím, že obě stanoviska...

Jiný hlas: Musí se proměnit, budou asi obě opuštěna?

Jiný hlas: To je otázka.

Jiný hlas: Konkrétně vzato, když se takto pokusíš konfrontovat pojetí řeči – abych neřekl o něčem, co známe – u logického pozitivismu, tedy pojetí řeči jako nástroje. Je tady nějaká představa, kterou člověk má a ke které přiřadí pojem nebo slovo. I když *Heidegger* metodicky od tohoto řekne: „Dobře, to něco postihuje, ale já kráčím jinam.“

Jiný hlas: Jistě, jenomže je okamžitě možné mu odpovědět z hlediska této teorie, že sice postihuje, ale věc zůstává skryta a nevyslovena. Tím, že přejdeme od postižení řeči v jisté teorii k tomu, co za touto teorií zůstává skryto, tak on podává interpretaci, které je možné oponovat z hlediska té teorie, protože on ji nechává za sebou. Je ale možné na jejím základě s ním postupovat a snažit se projít celou tu cestu, aby se ukázalo, zda i v druhém kroku bude muset být ta teorie opuštěna, nebo ne.

Jiný hlas: Je otázka, jestli *Heidegger* vyzývá k nějakému opuštění té teorie.

Jiný hlas: Možná on ne, ale já k němu vyzývám. On má velice silné filosofické myšlení, které si nárokuje jistou absolutnost, a tam to pravděpodobně míří úplně jinam. Ale zdali on neinterpretuje protivníky, ze kterých vychází jako z podnětu, jen určitým způsobem na základě porozumění, o kterém je možné hovořit? Čili zdali to obvinění, které se stává *Heideggerovým* východiskem oproti těmto teoriím – totiž že nereflktují náš vztah k řeči –, je oprávněné. Druhý krok by tedy znamenal zeptat se, jestli to vskutku neprovádějí. Zdali má *Heidegger* pravdu.

Jiný hlas: Ano, v tom smyslu, zdali jeho rozvíjení problému řeči nevede k omezení fenoménu řeči na jistou rovinu, třeba na tu nejhlubší filosofickou, která ovšem, je-li přijata, nutně posouvá naše porozumění fenoménu řeči někam, kde už to asi nebude úplně adekvátní. Zda totiž v tom fenoménu není obsaženo i všechno to, co zůstává na té *Heideggerovské* cestě opuštěno zároveň pořád.

Hejdánek: Já si myslím, že v tom je neustále obdobná situace, jako jakým způsobem se *Heidegger* vyrovnal s metafyzikou na základě představy *Descarta*, jak jsem říkal předtím. Přece on vymezí

metafyziku a teď se ptá po té úrodné půdě, kde ty kořeny berou to, že ta metafyzika tady je a pohybuje se v oblasti smyslu. Totéž zase dělá s řečí. Zase ukazuje, jak ty jednotlivé interpretace a přístupy pramení z nějaké řeči, z které si zase berou to, že jakékoli povídání o řeči má smysl. On vždycky se pokouší o reflexovat to, v čem vlastně jsme, což je velice obtížná záležitost, reflexovat něco, z čeho se pohybujeme. A on na to používá prostředky... to jeho schéma se opakuje, ať hovoří o bytí, ať hovoří o řeči, o čemkoli. Já si myslím, že základní otázka je, zda skutečně je to tak, že všechny ty naše výrazy, ať je to řeč, ať je to cokoli jiného, lze takovým způsobem ukázat, že pramení z něčeho, co on hypostazuje jako ten základní smysl. Ať je to bytí, ať je to řeč. Jestli skutečně on to tak nějak může udělat.

Já si myslím, že v tom není ten problém, o který teď běží mně. Proč bychom si osovovali – to bychom se dostali právě na tu pozici interpretátora, který interpretuje z pozic neporozumění, z vnějšku. Naopak nám musí jít o to, abychom byli vděční za toto uvolnění původních horizontů, ale zároveň si musíme uvědomit, že pro nás jakožto myslící v situaci, kdy ta řeč je chápána už jinak, a pro nás prakticky užívající – to znamená pro nás, kteří jsme neustále zasazováni na rovinu běžného každodenního používání řeči, naprosto nereflektovaného – musí přeci zůstat ten fenomén ještě daleko komplexnější, daleko obsažnější s vědomím těchto nehlubších zdrojů. Ovšem to už je vlastně cílová představa, ke které se musíme nějakým způsobem dostat. Totiž tak, že vezmeme tento nepopíratelný fakt mnoha různých teorií, soudobých nebo i minulých teorií řeči, za popud a z hlediska těchto teorií budeme procházet spolu s *Heidaggre*m cestu uvolnění původního rozměru řeči jakožto jisté stránky *logos*.

Tím dosáhneme nejenom hlubšího pochopení těchto teorií, ukážeme na jejich možnou adekvátnost a tak dále, což by bylo opět v té *heideggerovské* pozici, ale podržíme si je jako to, co má svým způsobem pravdu o té řeči, co participuje na fenoménu řeči. Protože to *heideggerovské* pojetí nás přeci nutně potom omezí. Zapomínáme, jsme-li *heideggerovci* a chápeme-li jako původní jen ten *logos*, tak potom zapomínáme na to, že ta řeč tady je i každodenně. A to potom je spojeno s nebezpečím, že ji používáme ještě neadekvátněji, protože si řekneme: ano, tak řeč participuje na *logos*, výborně. Ale my v ní stále hovoříme, stále ji užíváme, ovšem na to už dávno nemyslíme. A to je myslím to velké nebezpečí, které plyne z takového přístupu. Ten *Heidegger* vám řekne, že když v tom běžném užití řeči na to nemyslíme, tak v tomto vztahu jsou k té běžné řeči zrovna ty výpovědi, které *Heidegger* kritizuje. Samozřejmě, jde právě o ty výpovědi o *logos*.

[nesrozumitelné]

Hejdánek: Podívejte, ono by to bylo asi takhle. Je-li pro nás *Heidegger* východiskem k problému řeči, nebo může-li se stát východiskem k vlastnímu problému řeči, znamená to, že ostatní pojetí řeči tímto východiskem nemohou být? *Heidegger* pro nás přeci nemůže být, to jsem se tady snažil ukázat, východiskem pojetí řeči právě proto, že on žádné pojetí řeči takové, které by se dalo postavit vedle těchto odvozených a z hlediska *Heideggerovy* filosofie – nebo filosofie vůbec – do jisté míry plochých teorií řeči, nezastává. Ono u *Heideggera* není možné zastávat názor, že *heideggerovská* teorie řeči, pokud by se dala vypreparovat, může stát vedle pojetí *Saussurova* nebo *Wittgensteinova*. To je úplně něco jiného, to stojí na jiné rovině.

Jiný hlas: Já poukazuji na to, co by byl výsledek nějaké takové interpretace, o které tady mluvíme. Kdyby se vypreparovala z *Heideggerovy* myšlenky nějaká teorie řeči, kdyby řekněme nějaký lingvista... ale to by bylo neadekvátní k tomu, že pro *Heideggera* je řeč to, co poukazuje a v čem můžeme tento poukaz nalézt, protože se jedná o *logos*. V té řeči je *logos* obsažen, nikde jinde, jinak se k němu nedostaneme. To je myslím to podstatné, co k řeči řekl.

Hejdánek: Jo, ale zároveň nechápu, jak vůbec ty teorie řeči, se kterými se můžeme setkat v současné filosofii, lze mezi nimi a tím *Heidaggre*m najít něco mezi, nějaké médium, v kterém...

Jiný hlas: To já neustále navrhuji touto společnou cestou.

Hejdánek: No, jestli je tady nějaká... mohli bychom se u toho chvíli zastavit. Vy jste teď řekl něco, co se mně zdá v napětí až v rozporu s tím, co jste řekl na začátku, a to bych si chtěl ověřit. Vy jste doporučoval původně ten dialog s *Heidaggre*m vést tak, že bychom vlastně konfrontovali ten *heideggerovský* přístup a

nějaké jiné přístupy, s čímž samozřejmě víme, že to není jeden názor a druhý názor, že jde o něco jiného. Ale v té konfrontaci, že bychom vysledovali, jak jedno i druhé něco říká. Jde-li nám o řeč.

No ale podívejte, což nejsme, když budeme na druhé straně proti tomu *Heideggerovi* mít nějaký jiný názor, ve stejné situaci nebo v obdobné situaci jako s tím *Heidaggrem*? Vždyť tam taky stojíme před otázkou, jak interpretovat ten jiný názor. Čili ta naše základní otázka není řešena tím, co jste řekl. To byla taková praktická zkušenost, ale to není koncept. Poněvadž ten vlastní problém, jak my přistoupíme k *Heideggerovi*, se znovu opakuje u toho, jak my přistoupíme třeba k logickému pozitivismu. Tak myslím, že právě tohle není řešení. Je to užitečné, to všichni víme, jak je to dobré, když... nicméně to obojí stojí na stejném základě, který zůstává ještě neřešen ale potom k... před chvílí jste říkal, že to, co nám *Heidegger* tady říká o tom, že nám nemůže dostačit, protože my jsme nuceni, my samozřejmě denně mluvíme a nereflktovaně, ne v tom hlubokém smyslu. My jsme nuceni prostě v tom běžném *verkehr*u tedy pořád mluvit. A že tudíž to, co my potřebujeme, aby nám ukázalo řeč, že musíme mít něco komplexnějšího, že nám nestačí jenom nějaký poukaz k základu nebo k... a tak dále k tomu, že? Mně se zdá tady v tom, že je velmi užitečný ten poukaz k tomu, že denně mluvíme. Ale ne proto, že je to mnohem komplikovanější, komplexnější, složitější, je toho tam mnohem víc, než na co poukazuje *Heidegger*. Nýbrž že tím, že my musíme mluvit, my mluvíme od té chvíle, kdy jsme se to jako malé děti naučili, a to jsme se nemohli nějak vzepřít, protože každé dítě prakticky do toho spadne, do toho mluvení. A neví ještě, nemůže se bránit, ještě je moc malé, že, a už začne mluvit. A neví, co z toho bude dobrého nebo zlého. A my v tom jsme a už z toho nikdy nemůžeme vypadnout, už jsme tím zformováni, že?

Že my vlastně... my mluvíme. My tedy máme základní zkušenost řeči. A na to nepotřebujeme ani *Heideggera*, ani logický pozitivismus, ani nikoho dalšího. Ty nám pomáhají v čem? Abychom věděli, co děláme, když mluvíme. No a teď z tohohle myslím, že je nasnadě, že ta rada nechat se vést tím *Heideggerem* je nesmyslná, jestliže má za to, že nás má odvést i od té naší zkušenosti. Anebo to, že tu základní zkušenost my sami máme, jenom prostě zamlčuje a chce nás odvést od různých názorů na řeč, kterých jsme samozřejmě taky plni, všelijakých reliktních ze starých nějakých konceptů a to, co jsme zaslechli a přečetli a tak dále, je toho tam strašná fůra. Takže v tom případě je dobré, že ten *Heidegger* nám pomůže v tom se trochu vyznat, vyčistit to, věci, které tam nepatří, vyhodit a tak dále.

Ale já mám za to, že ta naprosto rozhodující věc je to, že tu zkušenost sami máme a za druhé, že tu zkušenost máme nejenom v takovém nefilosofickém smyslu, ale my už, ještě než jsme se mohli setkat s nějakým filosofem, a zejména ne s *Heideggerem*, už jsme to filosoficky taky nějak reflektovali. I když ta filosofie byla vágní, nevěděli jsme, že filosofujeme vůbec, že to třeba nebyla jedna filosofie, nýbrž prostě nějaký zmatek, zmatečná spleť několika kousků různých filosofii a tak podobně. Takže my vždycky něco už si o té řeči myslíme a s tímhle musíme k tomu filosofovi, to jest například *Heideggerovi*, přijít. A jestliže my konfrontujeme ty různé koncepty s *Heideggerem*, no tak stejně jako k tomu *Heideggerovi*, tak i k těm konceptům musíme přijít s nějakým svým konceptem. A ten koncept je strašně důležitý, i když ne v tom smyslu, že by platil. On není důležitý, protože platí, ale je důležitý, protože vůbec my jsme něčeho takového schopni. Kdo nemá tento koncept, nikdy nepochopí *Heideggera*.

Jiný hlas: To znamená, není možné k tomu přistoupit jako vnější nezaujatý pozorovatel, který konfrontuje tady *Heideggera* s tady [nesrozumitelné]?

Hejdánek: Ano. Prostě my jsme v situaci, kdy nás ten *Heidegger* může oslovit jako významný poukaz k *fenoménu* řeči, jestliže my o tom *fenoménu* už něco víme, něco si myslíme, i když špatně, že?

Jiný hlas: To bezesporu, ano. Ale jestli tedy můžu ještě... to samozřejmě, protože já myslím, že to... já jsem to neříkal proti vám, já si jenom myslím... to je předpokladem, že? Ovšem vztahujeme-li náš koncept k *Heideggerovi*, tak si myslím, že filosoficky se zbytečně ochuzujeme. Je tady užitečnější pro nás, abychom dosáhli bohatšího, filosofičtějšího konceptu *fenoménu* řeči, jestliže jej obohatíme ještě o ty další. To jsem měl na mysli tím srovnáním. Nikoli tedy, že bychom vystoupili ze svého konceptu a postavili proti sobě dejme tomu *Carnapa* a *Heideggera*, což je úplný nesmysl takto učinit, ale že prostě máme svůj koncept a vedle toho přibereme ještě to další a uděláme takové kolokvium, že? Protože si myslím, že není

možné ze svých vlastních filosofických názorů nikdy vystoupit.

Hejdánek: Je možné je pouze změnit.

Jiný hlas: Ano, ale vždycky nějakým způsobem ovlivní to, co čteme, že vždycky provádíme svou interpretaci.

Hejdánek: Nepochybně. Ale současně to, co čteme, pracuje na tom, s čím jsme přišli, že?

Jiný hlas: Samozřejmě, to by totiž potom nemělo vůbec takové počínání smysl, kdybychom byli v podstatě magnetofonem, kdybychom neměli vlastní...

Hejdánek: Ano. A taky ta výzva k tomu nechat se vést nějakým myslitelem je prostě dokladem takového vážného nepochopení, že neexistuje ve filosofii správný názor a nesprávný názor nebo správný přístup a nesprávný přístup v tom smyslu, že když prostě jednou najedu na fenomenologii nebo najedu na *Heideggera* nebo najedu na logický pozitivismus, tak prostě už všechno další vidím tímto *prizmatem*. To není pravda. Tyhle lidi mají tendenci si tohle myslet. To není pravda. Také například taková určitá nervozita, nebo já nevím, jestli to do posledních let, ale asi ne, ale já se pamatuji, že Patočka, jakmile někdo se mu zdál v té filosofii nadějnější, tak okamžitě dělal, co mohl, aby ho uvedl na tu cestu správnou, na tu cestu fenomenologie. Zvláštním způsobem to dovede odpuzovat. Mně například *Husserl* i *Heidegger* byli strašně... já dosud, když to čtu, tak se ježím. Já už vím, že to je výborné, ale pořád se ježím jenom proto, že Patočka mě do toho takhle chtěl vcpát. takže ono to je na pováženou. Určitý za tím je koncept. To není jenom falešná pedagogická metoda, ale za tím je koncept určitý. Strach, že když někdo vykročí nesprávným směrem, tak už to nikdy není možné napravit. A proto se musí už od toho studia na vysoké, nebo snad ještě v kolíbce, už to vést správným směrem.

Jiný hlas: To ale myslím naprosto chápal i toho *Biemela*, že on tady klade dvě možné cesty a tu jednu vyloučí velmi rozhodně.

Hejdánek: Ano, ano.

Jiný hlas: Jako vnějšek, z vnějška jenom.

Hejdánek: Přičemž je pravda, že není žádný přístup k *filosofii* zvnějšku. Poněvadž ten, kdo přistupuje k *filosofii* zvnějšku, najde něco jiného než *filosofii*. To není *filosofie*, co on najde. I když se o tom dají napsat celé knihy a užitečné třeba, slovníky a všechno možné, ale *filosofie* to není. To je přece případ učebnic. *Filosofii* se to stává teprve tehdy, když najednou vznikne takové porozumění...

--- (02 s1_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: Postup myšlenkový nebo na každý krok, z něj vydat počet. No dobře, tak Platón, řekněme taky. Dosadíme Platóna.

A teď asi je tu i takový pocit, třeba například když si vezmeme Finka. Kde on tam Fink přdestře takovou situaci, situaci uzavřené společnosti, to jest lidí, kteří jsou, on tam užívá příměr, žijí pod střechou mýtu. To znamená, žijí v takovém krásném klidu, neprší na ně, mají to všechno pod střechou. A ta otevřená společnost, která jest společnost vnější a už dejme tomu bez mýtu, to je právě, že ta střecha se proděravěla, nakonec zmizela a teď ti lidé jsou tady jako na holportu. To, co pro ně teď zbývá, to východisko z té situace je takové, on tam pak užije ten Aristotelův termín *phronésis*, sám to interpretuje jako *Berattung* nebo porada, kdy je to tedy jakési vykročení, které je svobodné v tom smyslu, že nemá být vázáno na předem připravené jakési koncepty, na předem připravený nějaký mustr, pomocí kterého plánovitě vykračuje. Tím se to nezbaví.

A teď s tím na očích si člověk potom položí otázku, do jaké míry filosof může být řekněme takový pracovník ve filosofii. Jaký je v tom rozdíl? Přeci když to jednou ten Fink napíše, tak může pak přečíst tisíc takových knih, kde se nám takhle řekne *Berattung* a to *Berattung* znamená, že v podstatě nic radši rovnou neřekneme. *Berattung*, který je zbaven právě všech, je totálně nepředpojatý, člověk by řekl. Takže v tomto ohledu by mohl furt opakovat a jiná možnost pro něj nezbývá. Jestli to nestojí tím způsobem, že veškerá ta činnost kohokoli by měla být vedena tím filosofickým požadavkem toho, kdo má jakýsi vztah k filosofii, být v každém tom kroku, postupu jednotný sám se sebou v tom vykázání počtu. Pokud budu páchat jakousi vědu, tak věda právě má v sobě cosi, že nereflektuje své předpoklady, staví je jako axiomata a na

nich cosi vybudovává. Filosofický požadavek je i v tomto tato axiomata nebourat a nenahrazovat nějakými lepšími, ale k těmto axiomatům rozumět a být schopen z nich vydávat počet.

Hejdánek: No já si ale myslím, že to není v protikladu. Ten Finkův požadavek, který je vlastně opakování gadamerovského požadavku nebo heideggerovského požadavku, není v rozporu s tím, co jste citoval o tom počtu. To je vlastně to samé. Protože utíkat se neustále, přečíst tisíce knih a stále si myslet, že jediná správná věc je vyjít z nezaujetí, důvěřovat a tak dále, to je opět nastolení filosofického mýtu, který se poté stává mustrem. To není poznatek, kterého můžeme nabýt a pak se s ním spokojit. To tak vůbec není chápáno. To je chápáno jako poukaz, a ne jako dogma.

Jiný hlas: Já bych se ještě vrátil k tomu...

Hejdánek: Tím se, promiňte, ještě tím se liší vědecký postup od postupu filosofického právě, že i když ve filosofii vždycky taky jsou nějaké předmětné záležitosti, které vypadají jako poznatky, tak ve filosofii o to nejde. Zatímco věda hromadí jeden poznatek za druhým a přidává něco, čas od času se nechá vést nějakým poukazem a potom to znovu umožní. A většinou se nechává vést tím poukazem, když už to nejde, když se tam něco naprosto nevejde, tak najednou teď chytají cosi.

Jiný hlas: Otázka je, jestli tady nejsou nějaké větší, širší, filosofičtější vazby.

Hejdánek: Málokdy bývají. Věda má tady jisté sebezapomnění díky tomu, že je taková každodenní, ale ve skutečnosti tam v ní něco je, co je obsaženo vždy v těch velkých vědcích, kteří mají tu...

Jiný hlas: Ano, ale je tam ta nesnáze, že ti největší, kteří tu krizi nějak vidí nejlouběji, jsou většinou neškoleni natolik, aby na to opravdu mohli sáhnout jako filosof k tomu, co toho filosofa vyžaduje. Takže proto je to vždycky trochu náhoda a okamžitě velice rychle se tam uplatní najednou jiný model a už myslí, že to zas půjde. Já jsem narážel na takové opakující se krize, dejme tomu situace předdescartovská, vzniklo nové vědění, novověké, nebo situace na konci devatenáctého století, kdy vědy přestaly platit a začaly platit nové. Jak to s tím je? Možná tato nereflektovanost přece jenom je spíš takovou záležitostí jistého období a čas od času dochází k takovému průlomů od filosofie do vědy. A není právě toto ta jednlivost toho smyslu?

V epi-cyklickém pohybu ohledně smyslu. Newtonovská mechanika, i když dnes ji fyzikové řadí někam jinam, než byla řazena v devatenáctém století a při vzniku u Newtona a Leibnize, přesto jistý smysl má. A platí pořád. Platí pořád, nicméně už dnes člověk i méně fyzikálně a nefilosoficky vzdělaný má možnost nahlédnout daleko lépe, než měli její tvůrci před staletími, její omezení a to, co nám v podstatě říká. I když nám neustále slouží dál. Její omezení mohlo být pochopeno teprve tehdy, když tady vzniklo něco, co ji bylo s to do sebe zahrnout a co bylo širší. Einsteinovská mechanika, která tu newtonovskou v nejmenším neruší, ponechává ji v platnosti a říká o speciálním případě toho, co podává ona. Ovšem to se...

Hejdánek: Ono to tak vypadá, víte, ale ta širší koncepce je ještě něco úplně jiného než předpoklad, který nám umožňuje vidět meze té staré. Ten pouhý zdánlivý, v nějakém vysvětlování, jak došlo k tomu omezení. Ta nová koncepce, byť širší, vůbec není reflexí něčeho, není o nic vzdálenější než ta stará. Je to jenom něco jiného, co z vnějšího hlediska jakoby zahrnovalo to staré, ale vůbec se k tomu nevztahuje. Je to, ano, naprostá *juxtapozice*, nemá to spolu co dělat, není to kritika jednoho z druhého.

Jiný hlas: Ono se to vyjasní, aspoň v té sféře, když jsem hovořil o tom pohybu a o tom smyslu, který [nesrozumitelné].

Hejdánek: To, co může ta věda udělat, je jediné, že vystaví jinou hypotézu, jinou teorii, ale ne, že podrobí základy nebo zdroje té staré teorie kritice. Tohle právě dokáže pouze to, z čeho věda vznikla, na co zapomněla, co už prostě nepatří do jejího arzenálu, totiž filosofie, která *de facto* za svůj cíl vůbec si neklade stavět hypotézy nebo zjišťovat další fakta, shromažďovat další poznatky. Ty poznatky jsou tady jenom proto, že filosofie nemůže pracovat, aniž by to na něčem demonstrovala. Ale jí jde o něco jiného, jí jde o ty poslední zdroje, z nichž vůbec jsou ty teorie možné, z nichž vychází. Takže v jistém slova smyslu Patočka to říkal před nějakým časem docela, že věda jde stále kupředu a naproti tomu filosofie jde stále zpátky.

Ono to není tak docela přesně pravda, ale není pochyby o tom, že ta věda má rovněž tak své základy jako ta filosofie. Jenomže ona se k nim není schopna sama dostat. Nemá prostě, ztratila, jako kdyby nějaké ručičky, které jsou schopny sáhnout dozadu.

Jiný hlas: No, něco se tam změnilo.

Hejdánek: Ano, ona jde jenom dopředu.

Jiný hlas: Filosofie je vždycky to, co se vrací k tomu, co hloubí, ohledává kořeny, postupně se k nim musí filosoficky dopracovat. Takže prostě není, i kdyby to byl jenom návrh. Ano, jistě. Ještě se vrátím k tomu, co mi připadalo teda velice zajímavé, to, jak jste mluvil právě o té zkušenosti řeči, vím, že tam bylo vůbec nějaké setkání u Heideggera, vědy i filosofie, tady taktéž. Vy jste tam mluvil jednak o zkušenosti řeči a jednak o tom konceptu osobním, který si vlastně každý člověk nese. A já bych k tomu položil otázku, jestli ta filosofická úroveň, k té filosofické úrovni nedochází teprve tam, kde se člověk toho konceptu, který o tom tématu má, nezřekne?

Hejdánek: Tohle říkali staří filosofové. Zkušenost a ten koncept, je to jedno a totéž, nebo...

Jiný hlas: Jedno a totéž to není, ale jde o to, že my se nejsme schopni přistihnout při žádné zkušenosti, kde by už ten koncept nebyl. A přitom jsou to dvě různé věci. Že naše zkušenost už je spoluformována nějakým konceptem, který jsme si vůbec nevymysleli, který jsme převzali prostě ze svého okolí už pradávně v dětství, nekontrolovaně a nekontrolovatelně. A který ji jakožto zkušenost umožňoval a který ji umožňoval jakožto lidskou zkušenost.

Ono totiž, jestli se řekne umožňoval, tak to v sobě implikuje takové velice nepěkné, ploché filosofické otázky: „Je tento stůl tady, nebo není?“ Ale já si spíš myslím, že tato otázka umožňování, jak Heidegger také někde krásně říká, že prostě to tady je, ať chceme, nebo nechceme. Ať si o tom povídáme, nebo nepovídáme, to je někde v *Metafyzice*. Ale tady jde o to, abychom postihli, jak to tady pro nás je, ne o to, jestli to je.

Jestli si dovolíš, já bych si vzpomněl na jednu moc hezkou věc, kterou zrovna také Heidegger užívá v *Das Ding*. On tam rozlišuje myšlení to, čemu se říká prezentativní, to jest to, které si vytváří, kdy člověk ovládatel techniky se stává nakonec otrokem těch věcí. A zadruhé myšlení, které ponechává věcem být. A ten člověk nebo ten filosof je tam v postavení vůči těm věcem jako pastýř nebo jako hlídač toho stáda. To znamená ne ten, který ty ovečky vytváří, a ne ten, který se vrací někam zpátky, ale který s těma ovečkama je a hlídá je. Já myslí, že to je poměrně velice takové hezké vystižení tady té dané situace, že ani nežene je, kam chce, pouze prostě je s nimi a dává na ně pozor. Víc nemůže.

Dobrý večer. Co to ovšem jako, jak s tím dál? Já chápu, že to, jak se mluví o lidské zkušenosti, čímkoli, že je tedy určeno něčím takovým. Ale přece ten filosofický postoj se od toho nefilosofického čímsi odlišuje, ne? A mě zajímá, jestli už to není na této úrovni. Jestli se tady právě nějakým způsobem nedochází ke změně v tom, že člověk ten svůj koncept nějakým způsobem tedy zpochybní nebo postaví do otázky. Říká se, že filosofie vychází z údivu. A jestli ten údiv neznamená právě to, že člověk z tohoto svého konceptu, ten, který mu byl dán, který sám tedy nevytvořil, aspoň úmyslně, jestli z tohoto toho nějakým způsobem nevybočuje.

A už to, že člověk začne takovou věc, jako je řeč nebo cokoli jiného, že už to začne nějak kontempletovat nebo nad tím začne uvažovat, zkoumat, už je přece něco, co ten jeho koncept zpochybňuje. Například Heidegger tam ten údiv interpretuje tak, že to je údiv nad tím, že věci jsou, nebo že jsoucna jsou spíše, než že nejsou. Že tedy člověk najednou se dostává k těm věcem do vztahu. Dřív mu byly samozřejmě lhostejné, on s nimi žil, ale nyní najednou je myslí. On je myslí jako jsoucí a chápe, že tedy jsou, a ne že nejsou. A to mu samozřejmě vytváří k nim vztah. A má-li tento vztah již takovýmto způsobem nastolený, tak ho samozřejmě promýšlí. To znamená, že on neopustí, ale rozvine. Ovšem podívej se, on...

Hejdánek: ten vztah k těm věcem nějakým způsobem měl už předtím, měl už před touto akcí. Ten nový vztah filosofický vzniká právě tím vybočením, tou otázkou, jak to, že ty věci jsou a ne spíše nejsou?

Jiný hlas: No ale není přece opuštěním toho vztahu? Já si myslím, že tato otázka je potvrzením toho vztahu.

Hejdánek: Potvrzení toho vztahu tím, že je má, tak jsou a jsou samozřejmé. A tato samozřejmost se stává otázkou. Ovšem otázkou, která s tou samozřejmostí počítá, totiž tím, že jí, že těm věcem přisuzuje tu jsoucnost. To znamená, že nepodtíná svoji židličku, nepodtíná ten náš běžný, nereflektovaný vztah, kterým k těm věcem přistupujeme, jakože samozřejmě jsou, ale uznává, že jsou a snaží se to postihnout. Jiný hlas: Jo, ale tady je přece to, že tato otázka je, jestli ten koncept, který člověk má, ten původní vztah, je spjatý s tou samozřejmostí, nebo není? Ten koncept, ne ta zkušenost. Je-li odlišen koncept a ta zkušenost, i když se samozřejmě vzájemně prolínají, přeci ten vztah k těm věcem spočívá v té zkušenosti. Hejdánek: Tato zkušenost přece je tím konceptem. Koncept, to je přece ta zkušenost, kterou chápeme náš vztah k tomu, co je.

Jiný hlas: Proto jsem se ptal, jestli ta zkušenost a ten koncept je totéž, nebo něco jiného. V momentě, kdy je to tedy cosi odlišného... Možná je to špatně položená otázka, nebo se tady míchají podivným způsobem pojmy.

Hejdánek: Míchají se, protože tohle jsou dva různé pojmy. Já mám dojem, že zkušenost a koncept jsou dvě různé věci. Ale tam se ještě míchá něco jiného. Vy tím, jak kladete tu otázku, nebo dokonce sugerujete, že je tady nějaký postoj předfilosofický a filosofický – můžete se odvolat na autority, ale je to nekritické sugerování. Je tomu tak opravdu? Co to je tedy to filosofické? Mně se zdá, že o předfilosofii můžeme mluvit pouze v dobách, kdy ještě žádné filosofie nebyly. Od té chvíle, co ta filosofie vznikla, tak už nenajdeme místa, kde by nebyla. Dneska filosofii saje malé dítě takřka s mateřským mlékem.

Jiný hlas: Filosofii jakožto koncept?

Hejdánek: Ne, prostě *rudimenty* filosofie. Jakési zbytky starých filosofii, řekněme, ale je to tam. Jsou to zárodky, které by tomu dítěti, které by bylo řekněme nadané a nějak by bylo separované takovým způsobem, že by se k žádným spisům nedostalo, tak by vyvodilo, jako Pascal mladý vyvodil eukleidovskou geometrii, tak by vyvodilo nějaké filosofické koncepty, když by vyrostlo. Jakmile ten mozek je schopen toho, tak je do toho hozeno, jako kdyby nějaká bakterie se uchytila na tom mozku.

Jiný hlas: Ale to znamená tedy, že vlastně my nikdy v tom samozřejmém vztahu k těm věcem nejsme. Protože tak byla charakterizována ta...

Hejdánek: Počkejte, co je samozřejmé? My jsme už samozřejmě filosofující. Takže v tom samozřejmém jsme, v samozřejmém vztahu. Jenže do toho samozřejmého vztahu je zabudovaná už ta filosofie. Byť rudimentární, byť splhlá všelijak. A to jediné, co my můžeme dělat, to takzvané vzdělávání filosofické, spočívá v tom, že my si to třídíme, že věci, které se ukážou jako veteš, vyhazujeme, pokoušíme se jich zbavit. Velmi často to dá dost velkou práci. Že tam přinášíme cosi nového a integrujeme to tak, aby to bylo jako naše. My nemůžeme tam přidávat ingredience jako do svého. My to musíme nějakým způsobem, ano, říká se zažít, prostě my to musíme najít, jakýsi zorný úhel, v němž se jeví nebo v němž se stane ten cizí názor naším názorem. Jinak mu neporozumíme. Tohle všechno se potom dělá a my kultivujeme ten svůj filosofický postoj. Ale ten tam původně je.

Jiný hlas: To je obsaženo přece už i v tom, že to nazýváme samozřejmým, protože samozřejmé může být pouze tehdy, je-li to staženo k nesamozřejmému. Že totiž vztah předfilosofického člověka k věcem nebyl vůbec žádný. Ani samozřejmý, ani nesamozřejmý. Mám takový pocit, že se to jakémukoliv označení vzpírá. Ten prostě byl. S tím se nedala vůbec nic dělat, o tom se nedala ani myslet. Kdežto nazvou-li něco, že to je samozřejmý vztah, tak ho nějakým způsobem myslí a ten vztah tady vidí.

Hejdánek: Ovšem samozřejmostí to asi nazývali lidé jako vy. Já jsem z toho slyšel, že určitě ne, protože byl-li by někdo schopen něco postihnout jako samozřejmé, pak na základě normálního principu lidské mluvy, totiž toho principu negace, je možné tady postavit vztah nesamozřejmý a tím se otevírá pole myšlení. Ale jestliže není něco vůbec postiženo, pak se o tom nedá...

Samozřejmě my můžeme ukazovat určité skutečnosti nebo určitý způsob chování lidí nebo dokonce zvířat tak, že použijeme termínu samozřejmost. To samozřejmě lze. Ale jde o to, že to můžeme udělat pouze my, kteří už máme tu *dichotomii* před sebou, kteří jsme to rozlišili pojmově. U toho mýtického člověka to vědomí, že něco je samozřejmé a nesamozřejmé, neexistovalo. Tam je rozdíl vědomí toho, v čem jsem

doma a co je cizí. To tam je místo tohohle. V jistém smyslu ta samozřejmost je jakýmsi pokleslým *modem* toho doma. Skutečně to znamená něco jiného. Ale to rozlišení tam je, jakože je to něco, co je v pořádku, a něco, co je nějak napříč. Tohle rozdělení tam nějak bylo. Patří k podstatě mýtu, že jsou věci, jak mají být a jak nemají být ta úzkost v mýtu, ta je z toho, že vypadnu z toho řádu věcí, a takovéto uspokojení je, že z té cizoty najednou jsem zase doma. Poněvadž tento dojem cizoty, zdá se, byl – my si to vůbec nedovedeme představit už – co to bylo být vystaven té šílené cizotě kdysi dávno. Nejenom proto, že dnes už to máme všechno civilizované, že se vlastně s ničím nepotkáme, protože v tom není ten rozdíl. My se můžeme setkat s tím, že na nás spadne třeba tak kultivovaná věc jako cihla nebo taška ze střechy, najednou. Jaký je rozdíl mezi tím, když se setkal nějaký pračlověk s nějakou šelmou? To je jenom v tom, že my to jinak zpracováváme. My se té cihly nebojíme tak, že bychom před ní utíkali a že bychom čekali, že po nás bude skákat, ale to je jenom naše myšlenkové zpracování. Ale jsme zaskočitelní také tak. Ten rozdíl tenkrát byl v tom, nebo ten přístup byl v tom, že rozdíl spočívá v tom, že tenkrát ten dojem nebo pocit nebo zkušenost cizoty byla zakotvena úplně jinde než v tom, že mě může potkat nějaké zvíře nebo že na mě může spadnout přeslička velká nebo já nevím co.

Jiný hlas: Protože když to takhle člověk říká, tak už to zabudoval, že už to myslí. A když to promyslí, tak s velkou pravděpodobností ta cihla spadne nebo nespadne, že už to člověk promyslí.

Hejdánek: No, ale ono ještě jde o něco dřív, než jenom že to myslí. Všimněte si, mně se moc líbí začátek, snad je to první stránka přímo nebo druhá, v *Janu Kryštofovi* od Rollanda. Tam se líčí prostě, jak se narodil Jan Kryštof a jak řve jak pavián jako malé dítě. A teď se tam vykládá, jak to malé dítě nemá bolest v noze třeba. Když ho bolí, tak ho bolí celé. Je to ohromná věc, když se člověk naučí lokalizovat bolest. A tím, jak ji lokalizuje, vlastně ji umenší, šíleně ji umenší. To malé dítě se právě tak děsí té bolesti, protože ho zavaluje celé. Není to bolest v noze, nýbrž cosi hrozného, co naplňuje celou jeho duši. Mně se zdá, že tohle si přibližují tak, jako... samozřejmě, že to takto pojmově nikdy přítomno nebylo. Ale jakýsi, někde na začátku, jakýsi zážitek té vydělenosti z přírody. Zvíře přece tuhle úzkost nemá. To je jenom na stráži, chová se jinak v pelechu a jinak, když je na lovu, nebo když se někde něco šustne, tak je na stráži, jestli náhodou nemá zdrhnout nebo s někým bojovat. Ale tu úzkost z jakési vydělenosti nebo jakési cizoty zvíře nemá. Kde se tohle bere? To někde na začátku musí být jedna taková prazkušenost člověka, že najednou se v tom světě, ve kterém jako zvíře neměl nic cizího – měl tam jenom nepřítele, ale vlastní nepřátele, ne cizí – najednou se cítil jako vyhnanec, jako cizinec. Ty mýty o vyhnání z ráje a tak dále, tahle zkušenost zatím nějak je, ta je dodatečně už kdoví kdy pozdně zpracovávána. Člověk cítil, že na tom zážitku něco je, ten děs z toho, že je někde jinde, že je vystrčen kamsi do neznáma. To nějak muselo být tehdy, když byl člověk schopen si něco uvědomit jinak, než si uvědomuje zvíře. A v tom, jak si to uvědomoval, byl přítomen ten děs i to uvědomění děsu. Proto je mýtus jednak životní styl a jednak slovo. Oboje je tam přítomno, ten člověk i ty rituály. Mám dojem, že třeba ve Vercorovi je to, i když je to zpracováno takovým dobrodružným způsobem, detektivkářským, tak to pochopení je tam docela v pořádku. Nebo ještě v té jeho malé povídce, co vyšla kdysi ve *Světové literatuře*, o těch bobrech.

Jiný hlas: To byl Vercor? To byl Jean Bruller?

Hejdánek: Jean Bruller, přezdíval se Vercor, napsal... no, nějak tak...

Jiný hlas: *Nepřirozená zvířata*?

Hejdánek: No jistě, samozřejmě. A to vy tam máte taky?

Jiný hlas: [nesrozumitelné]

Jiný hlas: Já bych se divil, kdyby to neměl, to je strašně slavná věc. Jak se to přesně jmenuje? *Nepřirozená zvířata*.

Hejdánek: On tam tedy líčí, že tam byl začátek, že lidé začínají tam, kde zavádějí jakési rituály. To je přesně ono. Člověk se v té cizotě cítí doma tam, kde začne dělat něco, co tam dosud nebylo. A ta odlišnost toho, kdy ještě pořád doznívá to, co on dělá jako zvíře, což ho nechrání před pocitem cizoty, a tam, kde si začne vytvářet svůj vlastní svět, kde platí jakýsi závazek, že musí udělat nebo má udělat to a to...

Jiný hlas: Jakýsi řád.

Hejdánek: A on to řeší tím, že se soustřeďuje na speciální, zvláštní rituální úkony. A když potom těmito rituálními strukturami prorůstá všechnen svůj život a zmocňuje se sám sebe, svého života i okolí tím, že to všechno ritualizuje, nebo když už ani neritualizuje, potom to mytizuje, tedy dává tomu všemu postupně nové významy, nový smysl. To je vlastně začátek. A tam je přítomna ta reflexe svým způsobem, taková primární, protože jak by si mohl uvědomovat ty věci, než že se vztahuje nejenom k věcem kolem něj, nýbrž k tomu, co on uprostřed těch věcí je, co tam dělá, jaký má vztah. On si může zavádět nové vztahy k věcem kolem sebe teprve, když je to najednou všechno děsivé nebo úplně jiné, najednou je to neprůhledné. Podobně jako pravda se může objevit pouze tam, kde byl napřed omyl.

Jiný hlas: Jak jste říkal o tom dítěti z toho Rollanda, které křičí a bolí ho celé tělo, bolest je všude, tak by se dalo říct, co říkají biologové, že *ontogeneze* je zkrácená *fylogeneze*. Když se dítě narodí, tak se postupně dostává do toho světa smyslů ze světa, který je pro něj celý obrácen do budoucnosti jako kdesi neznámý, děsivý a tak dále. A proto a teď jsem si vzpomněl na toto, teď jsme si myslím nedávno v pondělí dělali zkoušku z psychologie a tam jsem slyšel cosi o Piagetovi. A tam on vykládá, jak ty fáze přes ta stadia, jak se vyvíjí od těch senzomotorických ke konkrétnímu myšlení, vlastně tu konkrétní logiku takto vypracovával pro tyto účely, až k schopnosti formálních operací, čistě logického charakteru v běžném slova smyslu. A já jsem u toho měl takový neustálý pocit, do jaké míry ten Piaget to může takto zachytit, protože když už on to takto říká, tak tento vývoj dítěte už uzavírá do těch schémat sebe jako Piageta myslícího člověka. To znamená, je tady stejný problém jako u nás vůči mýtu: do jaké míry my můžeme myslet ten mýtus, protože když už ho myslíme, tak ho nějak zbavujeme, musíme ho myslet v distanci, čímž ho tedy zbavujeme toho, stavíme se k tomu mýtu slovem.

Hejdánek: Ne proto, že ho myslíme, nýbrž že ho myslíme už nejsouce v mýtu. O to jde, o toto vymezení.

Jiný hlas: Jako to dítě nemůže nazírat svou situaci senzomotorickou a konkrétně logickou, a tu úplně tu první, v podstatě žádnou.

Hejdánek: No a odtud se právě ozřejmuje rozvoj vědy. Tím totiž, že něco myslíme, tak to omezujeme, a věda se tu zakládá na tom, že to naše myšlení věcí neustále doplňuje o nové a nové možné způsoby toho myšlení. Že kdybychom teda v těch věcech žili, tak je nemůžeme dále přesahovat. A tím, že je myslíme... No víte, ale to byste té vědě zase přidával moc, moc byste fandil. Totiž samozřejmě ono by to nepřestalo. Neustále toho, co je, je tolik, že bychom pořád mohli, to není, jak to jinak myslet, to věda neumí. Ta to nějak myslí a případně někdo jiný to zase myslí nějak jinak, ale v tom se nevyzná.

Jiný hlas: Mně nejde o to, že se nevyzná, ale že tady je dána základní možnost, totiž člověka jako myslící bytosti, že teda něco myslí a myslí to buď špatně, nebo lépe. A přece z té...

Hejdánek: Jo takhle, no to jo, teď naprosto chápu. Jakmile něco myslím, tak se k tomu stavím, a to umožňuje, aby se s tím zacházelo všelijak.

Ano, a proto je možná věda, protože kdyby to nebylo možné všelijak, tak by nebyla možná, protože je falešná *de facto*. To je ono, asi tak. Protože věda je ohromná, ale je možná díky některým omylům. A kdyby ty omyly nebyly možné, není možná věda.

Jiný hlas: Já bych tedy tu diskuzi vrátil trošku zpět k tomu, o čem nepochybuji, že v zkušenosti je filosofie už takto nějak přítomná, ale přesto se takto obvykle neříká, že cosi nedosahuje filosofické úrovně, že nebývá za filosofa považován každý. Kde je to vybočení z toho, čím je nefilosofická úroveň a kam se vede?

Hejdánek: Tím, že filosof, který filosofuje po svém, je ve vážném nebezpečí, že nebude možno ho považovat za filosofa prostě proto, že pracuje jako ti první filosofové, kteří byli zajímaví, protože byli první, ale on už je nezajímavý, protože to není druhý, ale prostě dvoumiliontý objevování Ameriky. Takže jenom tu a tam nějaký filosof, takový jako *self-made man* nebo něco takového nám ještě může být zajímavý, i když to je jenom zdání, že to je *self-made man*. On něco vždycky někde ještě taky sehnal, a jenom se tak trochu tváří, jako že ne. V tom myšlení nic neexistuje.

Existuje, teď těžko říct, jestli pokrok, to je velmi... ale existují nízké úrovně a vysoké úrovně jako u všeho.

Jiný hlas: Ten rozdíl tady není zásadní, nýbrž kontinuální.

Hejdánek: Prostě dneska filosof, který si má právem osobovat název filosofa, tak musí taky něco vědět o jiných filosofech. Já bych to řekl jinak, že musí myslet něco, co už bylo myšleno, jako to, co už bylo myšleno. Že totiž musí konfrontovat své koncepty s těmi, které už byly myšleny. Nebo myslel jste to jinak?

Jiný hlas: Myslel jsem to tak, že filosof je člověk, který to, co je v jeho konceptu přítomno jako to filosofické, jako ty zbytky filosofie a podobně, tak je v něm vskutku přítomno vše, co už tady bylo myšleno. To není tak, že by to byly zbytky něčeho, ale celá ta řeč, kterou máme, je plná, ten *logos* je plný, náš současný *logos*, ne ten řecký, ten náš je plný toho, co už bylo myšleno. Že my sami ze sebe nejsme s to dojít kamsi, co ještě myšleno nebylo, ale to je ta náhoda. My obvykle zapadneme do té dráhy, která už byla myšlena, objevujeme Ameriku a objevujeme ji nesmírně pracně.

Já myslím, že je tady cosi jako náběh, že se tady liší ta nefilosofická úroveň a ta filosofická úroveň, a řekl bych, že se neliší kontinuálně, že to je opravdu určitý přeskok. V tom, že ten člověk nabíhá kamsi a teď musí projít tím, co už bylo myšleno jako tím, co bylo myšleno, ne jako novým, i když pro něj je to nové. A takový člověk, který toto projde, má předpoklad, otevírá si možnost dojít někam dál, něco nového přinést a tak se stát zajímavým. Přičemž to nové je vždycky vztaženo k tomu starému, protože – vlastně nevím, jestli vždycky, ale není-li vztaženo k tomu starému, pak je ten člověk nutně nepochopen a není přijat do té rodiny filosofů. To jsou ti posedlí à la Jakub Hron. Nechci to nějak bagatelizovat, ale myslím si, že mezi nimi jsou lidé daleko...

Hejdánek: ten Jakub Hron je komický ještě něčím jiným, že on je tak svojský v něčem, on je vskutku originální, ale šíleně nereflektovaný. Ale jsou myslitelé, kteří jsou nepochopitelní právě proto, že jdou cestou někam pryč. Takový člověk může fungovat jako *guru*, ale jako filosof ne.

Já se snažím ukázat, že přece jenom ta filosofie je vybočení z toho, co je samozřejmé, i když to samozřejmé umožňuje otázku po nesamozřejmosti.

Jiný hlas: Vy jste tvrdil, že existuje přeskok k bezprostřednímu z hlediska tradice a kontinua mezi samozřejmým a filosofickým myšlením.

Hejdánek: Mezi tím běžným myšlením, které je...

--- (02 s2_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: Brání se právě proto, že ty pozice jsou skutečně odlišné. Že to není nějaká nerozvinutost té...

Hejdánek: Jo, to je pravda. Že ta předfilosofická situace dneska už není možná, abych tak interpretoval to, co teď říkáte. Protože to už není předfilosofická, to je protifilosofická. To je situace, která se ovšem tváří, jako by byla...

Jiný hlas: No, dobře, ale to znemožňuje to zprostředkování. Ano, ano. Jak, počkej, počkej. Podívej se, tady ty seš... vypreparovat jistý názor, který nazveš tedy *common sense*, že jo, nějaký prostě samozřejmý názor. A vydávat ho za názor žitý, to znamená předfilosofický. Ovšem tím nutně abstrahuješ od všech svých vlivů. Ty by ses nesměl nikdy žádný svůj názor změnit. Jo, to je naprosto idealizovaná pozice.

Jakže? Takto, jestliže uznáváš změnu názoru jakéhokoli partikulárního, tím připouštíš myšlenkový vývoj, ano, myšlenkovou změnu a tudíž filosofii. Jestliže ovšem tuto změnu neuznáváš, tak potom je tvá pozice předfilosofického mluvčího, samozřejmého mluvčího, nebo vlastně nemyslitele, předfilosofického člověka možná. A jinak ne, jakmile připustíš sebemenší změnu, jenom v tom, že prostě zjistíš, že něco je trochu jinak, než jsi si myslel, tím potom je ta tvá pozice vyhaná v tom, že prostě o tom musí nutně někde vědět, kde je skryto, že tedy stojí na pozicích, které jsou oproštěny, abstrahovány od všeho.

Hejdánek: Já ti teď dobře nerozumím. Ještě jednou.

Jiný hlas: Podívej se, ty tvrdíš, že je možná pozice taková, která zastává tezi, že žijeme prostě samozřejmě, že prostě na něco můžeme mít samozřejmý názor. Proti tomu existuje názor filosofický a ty prohlašuješ, že se tyto dva názory nedají zprostředkovat.

Hejdánek: Jak zprostředkovat?

Jiný hlas: Že totiž ten samozřejmý člověk odmítne tu filosofickou pozici jako prostě něco, co je mu vnější a s čím on nemůže souhlasit, protože to přeci je samozřejmé.

Hejdánek: Ne, on ji nemusí odmítnout. On ji nemusí odmítnout, on může vybočit a to setkání s tou filosofií může dopadnout tak, že...

Jiný hlas: No dobře, no ale tak musíš to přeci hájit, abys obhájil tyto dva protipóly, tak přeci musíš tvrdit v diskuzi, že tedy to je možné. Že to jsou vskutku protipóly, tudíž, že mezi nimi neexistuje přechod, jo? Netvrdíme, že ten přechod nemůže existovat, ale že prostě existuje případ, kdy ten přechod prostě není. Ano, dobře, ano. No ale potom je to pozice, ve které musíš setrvat naprosto striktně. Nesmíš v ničem polevit, v ničem.

Hejdánek: Ono by to vlastně znamenalo *de facto*, že by musel tvrdit, že existuje, ano, že vy byste musel tvrdit, že existuje jakési zvláštní jakoby filosofickej názor, kterej není filosofickej, protože tam ještě nic z toho ostatního není, tam není žádná ta změna, a tento názor prostě je původní, jediný možný a tedy konstantní, naprosto konstantní a že jakýkoli krok z toho ven už prostě porušuje tu přirozenost.

Jiný hlas: Ne, to já mu totiž namítám, že prostě...

Hejdánek: Já rozumím, ano, ale teda toto by znamenalo a to je neudržitelné takřka, proto je to jako forma námitky. Že ale vlastně by to tak bylo. Protože jak by se mohlo stát, že jsou třeba dva nebo tři přirozené názory? Nebo samozřejmý názor. Přeci v momentě, kdy by to byl filosofický a zároveň nefilosofický názor, jo, ta pozice, snaž se abstrahovat od toho, jestli je to filosofický nebo ne. Prostě mezi různými názorami by byl jeden jakési základní, původní, samozřejmej, přirozenej nebo já nevím jak, prostě etickej by nějak, jak se bere, to nechme stranou. A ten by ovšem utrpěl úhony jakoukoli změnou.

Jiný hlas: Proč by utrpěl? Pak by přestal být samozřejmej. Jestliže máš názor a hájíš ho jako samozřejmý názor na jistý problém ve filosofii, dejme tomu třeba pravdu, aby si... to nechci tvrdit, ale prostě bys tvrdil, že pravda přeci samozřejmě je to a to. Potom by tvé myšlení nebylo adekvátní a bylo vylhané tehdy, jestliže bys uznal jakoukoli změnu třeba ve svém vztahu k nějakým kočkám, jo, jestliže bys sis myslel původně, že kočka má pět noh a teď by sis řekl, vždyť ona má čtyři. Tím, že by sis myslel vůbec, že myšlení je spojování, tak bys musel tento názor opustit.

Hejdánek: No, ale já si nemyslím, že to, o co běží, je názor. Že já jsem říkal, že to je spíš postoj nebo něco.

Jiný hlas: Postoj samozřejmě, no ale to prostě...

Hejdánek: Kterej sám sebe tedy může prezentovat jako názor, ale pouze v konfrontaci s něčím takovým, jako je názor.

Jiný hlas: Já myslím, že může být pouze jako názor popsán. Že totiž vůbec není schopen sebevyjádření.

Hejdánek: Ale on je schopen sebevyjádření v dialogu s tou filosofií.

Jiný hlas: Není, protože není schopen participovat na řeči.

Hejdánek: A ona ještě víc, že on vlastně, kde by byl, kde by vznikl, dyť přece zaváhání, už nejenom změna názoru, už zaváhání by bylo nejistota ve smyslových datech, už jenom to. To by předpokládalo, že ten přirozený nebo ten samozřejmý názor nebo samozřejmý přístup k věcem by prostě byl něčím jako nekonečný instinkt. Jo, už chápu teda to, co...

Jiný hlas: Pane Hejdánku, už vás nic by vás nemělo překvapit, s čím se setkáte. Na všechno už byste měl hotový schéma přístupu.

Hejdánek: Že? A jediné za této podmínky by bylo možné tedy říct, že to je samozřejmé. Ale dyť víme, že ani u zvířat to tak není. Že můžete neurotizovat třeba psa tím, že mu děláte dvě věci najednou, který k sobě nepatřej a on pak prostě neví co a tak dále.

Jiný hlas: Tím ale relativizujete to původní vymezení naše toho mýtického člověka.

Hejdánek: Já rozumím, ale teda že teď to je jaksí... Ta situace vůbec nemůže nastat. Nebudeme to přehánět, že to nemá tyhle konce. Ale tady spíš jde o to, že si musíme ukázat, že tento postoj je v lidské společnosti nemožný.

Jiný hlas: Samozřejmě. No a moment, tak takhle, já bych se obhájil. Můžu se obhájit pouze tak, že tedy nepřijmu to, co se mi podložilo. Já se nedomnívám, že ten samozřejmej postoj je nějaký takovejhle tedy instinkt.

Hejdánek: No moment, tak a co tedy?

Jiný hlas: Je to zvyk. Nebo já bych to se pokusil vyjádřit jinak. Tenhle ten samozřejměj postoj, vezměme jenom to označení, to se pokusím naplnit, co to znamená. Tenhle ten samozřejměj postoj lze charakterizovat kupříkladu tak, že se brání, jeli napaden, že se brání v konfrontaci s filosofií této filosofii. Hejdánek: Čili zvyk. To je totiž charakteristické pro zvyk. Když platí určitěj zvyk, tak se brání, každej, kdo se proti tomu proviní, tak je stíhán, že vybočil ze zvyklosti.

Jiný hlas: Jo, ten samozřejměj postoj má v sobě tedy tu nesamozřejmost. On o ní moc dobře ví, právě proto se brání, no a potom je teda pouhou myšlenkovou pohodlností a neadekvátností k jednání, a stejně jeho kořeny jsou filosofické, nutně. To, co jste říkal, mně je naprosto jasné, že to musí platit, že prostě my můžeme nebýt výslovně filosofové, ale že v nás jsou obsaženy koncepty, které byly poměřeny filosofií, jsou ukázány jako filosofické v jistém stupni, na jistém stupni.

Hejdánek: A plné zmatku třeba, a my jsme pak vedeni k tomu, abychom to integrovali.

Jiný hlas: Ale přece moment, pardon, ale když pak to vybočení...

Hejdánek: ...znamená ztrátu té bariéry vůči něčemu...

Jiný hlas: ...tady si právě myslím, že nejde o vybočení. Tady jde o rozvinutí. Že by tady byl svět normálních lidí a pak se prostě vybočí, uteče se z toho stavu, kde je dobře, a najednou jsme ve filosofii, tak přece to není.

Hejdánek: Jo, ne, heleďte se, já takhle, filosofie není ničím výlučným, co je mimo. Ta filosofie je přesvědčivá něčím docela jiným, než že je to něco jiného. Ona je přesvědčivá tím, že je to něco vlastního, že to vlastně nacházíte sám sebe, že to je cosi daleko blízkého, daleko je to bližší než košile.

Jiný hlas: Přímě v těle. To já beru tohleto. Ale to, že filosofie kráčí na jakousi původnější úroveň, než je tenhle postoj, kterému já říkám předfilosofický. Jo, že tenhle předfilosofický postoj samozřejmě, že nějakým způsobem chápe to, že je tady nesamozřejmost, a on sám sebe programově si zastírá tuto nesamozřejmost čímsi, co podle nás dnes tedy bere z filosofie, v době mýtu to bral z mýtu. Protože i v tom mýtu je vidět tu snahu nějakým způsobem tuto nesamozřejmost zakrýt. A tím ten mýtus tak vypovídá, právě proto, že jsou to tyto, dostáváte se do obrovských rozporů, že vlastně vykládáte samozřejmost jako nesamozřejmost. Takže potom by ta filosofie, která narušuje tu samozřejmost a samozřejmost se cítí narušována filosofií, by byla vlastně mnohem samozřejmější než ta nesamozřejmá samozřejmost.

Jiný hlas: Ano, on to teď vykládá z kategorie zájmu, že jo, najednou.

Jiný hlas: Ne, z kategorie zájmu... no jistě, že je zájmem v té samozřejmosti se proti té nesamozřejmosti obhájit, že teda už to není něco, co by bylo naprosto odlišné, to jsme si ukázali, že není ani zvykem, teďkon se to najednou vykládá jako zájem.

Hejdánek: Podívejte, to není... já toto nemám nějak propracováno do hloubky. Já toto vytvářím teď *ad hoc* a pokouším se to, co myslím, se pokouším těmito kategoriemi určit. To jsou pouze odkazy k tomu dalšímu. My přece stále myslíme, zda je možno mezi tou samozřejmostí a nesamozřejmostí, to znamená mezi tím obecným názorem a názorem filosofickým, jestli je možné zprostředkování nebo není. Jestli totiž existují jako dva póly, a nebo jestli se jedná v podstatě o totéž. Ty jsi začal tvrdit, že existují jako dva póly, a my tvrdíme, že se jedná o totéž. A ukázali jsme si, že to nelze brát, tuto dichotomii, z hlediska myšlení, že by ten postoj byl nějak propracovaný myšlenkově. Že bychom teda mohli snad tvrdit, že jedno je myšlením, totiž filosofie, a to druhé není myšlením. Že jsme si ukázali, že prostě není možné být mimo myšlení, pakliže chceme být nadále lidmi. Za druhé, když jsme toto opustili, tak jsme se snažili jít na jinou rovinu, totiž na rovinu, zda se nejedná jenom o nějaký zvyk, to znamená nepružnost myšlení. To jsme si taky opustili. Nyní se dostáváme na třetí rovinu, zda se nejedná o jistý zájem, který teda je uvnitř.

Jiný hlas: Zájem, moment, v jakém smyslu ten zájem?

Jiný hlas: Zájem na tom, aby nebyl zasažen. Sebezachování.

Jiný hlas: A problém, který tady vyvstává teď, je tedy, zda by ta filosofie... pak by ta filosofie musela být nějakou modifikací tohoto zájmu, je-li toto pravda.

Hejdánek: No ne, že vy to chápete zase obráceně. Mně se domnívám, že filosofie není vedena zájmem.

Že filosofie participuje na myšlení, že je tímto myšlením samým a že není hnaná zájmem, že je hnaná něčím jiným, k čemu je schopna se vztahovat, jako třeba činí Heidegger, k něčemu teda původnímu, co ovšem není možné uchopit a položit na stůl. Za první. Za druhé, že jestliže filosofie tedy není řízena kategorií zájmu a tato samozřejmost je, by se teda řídila tím zájmem, tak je možné ukázat, že i toto je jenom *Schein*, že prostě i toto je jenom její zdání, její sebeomluva této samozřejmosti. Že prostě je možné ukázat, že to, jak ona se vztahuje k té filosofii a to, jak se vztahuje filosofie k ní, se úplně mýjí, to jsou úplně různé roviny. A potom by i tohleto muselo padnout.

Jiný hlas: K tomu mně se taky... Martin už tady... Já bych se chtěl zasadit o trochu obhajoby, a to asi v těchto rovinách. Totiž jistě nebudeme diskutovat o tom, co je celkem zjevné, že v oblasti toho, kde je nějaká filosofie, kde je nějaké myšlení, těžko nebýt v této oblasti. Nicméně filosof, přece tady každý člověk, který jde po Kampě, není ještě filosof. Já bych si pokusil rozvinout ten Heideggerův příměr s tím pastýřem nebo hlídačem oveček. Jestli dotyčný, jestli někdo se začne nějakým způsobem starat o to myšlení nebo starat se o ty věci, nějakým způsobem nechat je být, tak potom nějakým způsobem bude filosofem. Čili jistě ne, já myslím, že tady jistě se chce držet to, že by tady kdokoliv, když začne mluvit, teď používá stejnou věc – nebo věc, pohybuje se ve stejném jako filosofie v řeči. To znamená, ne že by filosofové mluvili jednou řečí a lidi druhou řečí. Nicméně je fakt, že ti druzí lidé se nějakým způsobem nestarali o to, o co tady jde. Sice se v tom pohybovali, ale nechávali to být.

Jiný hlas: Ano, Martine, jenomže přece pro nás na samém počátku této debaty stála věc tak, že jsou jedni, kteří jsou ve filosofii, a jsou druzí, kteří jsou mimo filosofii a nemají s ní nic společného pro svůj život, oni ji prostě nepotřebují. A my se tady neustále snažíme dokázat, že tomu tak není, že to je opačně.

Jiný hlas: Toto jsi říkal, nejsem si jist, jestli jsi to říkal, nebo jestli to bylo velmi podobné, tak rozhodně jsem tím nemyslel to, že ty lidi jsou vně filosofie. Tady šlo spíš o to, že jsou vně toho filosofování.

Hejdánek: Jenomže filosofování je prvotnější než filosofie.

Jiný hlas: No to taky si myslím, ale... Podívej... Dobře, ale snažme se to rozvíjet dál, že? Snažme se k tomu prostě dát nějaký rámec, abychom skutečně to postihli, co to je, abychom se tady neutápěli jenom v nějaké... Dobře, no tak snaž se hájit proti tomu teda, že roviny vztahování se vzájemného se neprotínají, že se prostě jedná o něco jiného, jo? Snaž se nějak obhájit to, že teda i ta filosofie buď teda je řízena nějakým zájmem, a nebo teda že ta samozřejmost, že to samozřejmě vlastně myšlení se opírá o něco jiného než teda o ten zájem. Já jsem, počkej, tadyhle jde přece o to, co já tvrdím nebo se pokouším tvrdit, je to, že to filosofování nějak překračuje to nefilosofování, ten život, který není filosofii. No, abych řekl, že to je nějaké vybočení.

Jiný hlas: Ano, a vzhledem k tomu životu je zbytečným luxusem?

Jiný hlas: To filosofování?

Jiný hlas: Bez kterého lze. Jasně. A nebo je to teda něco, co je tou vlastně *kvintesencí* pravdy toho samozřejmého života, bez které tedy potom nelze. Když tohle nezodpovíš, tak se v podstatě diskuze může skončit.

Jiný hlas: No, když tohleto zodpovím, to bychom měli společně nějak prozkoumat. Já to nevím přece.

Jiný hlas: Ne, no ale tím to úplně zabíjíš celé.

Jiný hlas: Musíme najít společnou řeč, shodnout se tam někde dál, že jo. Těžko já můžu říct, zda-li s tím souhlasím, nebo nesouhlasím. To je výrok, který je pro mě příliš neurčitý. Jo, když já ho přijmu, znamená to, že přijímám to, co si myslíš ty, aniž to vím. Dobře. No, tady jde o to, jak se dostat k tomu, abychom oba mysleli totéž. Buď tak, že tedy zvolíme jako východisko, a nebo jako cíl.

Hejdánek: Ne, podívejte se, vy tím už tím, co jste řekl, tak jste se k tomu vyjadřoval. A teď, když ta otázka je položena, tak to je jenom taková kontrolní otázka. Jestliže ale říkáte, že nevíte, no tak pak ovšem stavíte do divného světla to, co jste říkal předtím. Protože to znamená, že jste to nevěděl už předtím, a to když jste se o tom vyjadřoval. Vždyť existují logické souvislosti mezi tím, jak se odpoví na tuto otázku a mezi tím, co jste předtím říkal, že? To jest jinými slovy, toto není otázka, já jsem to tak chápal, jako to není otázka leč kontrolní. To jest jenom abychom se ujistili, abychom mohli odpovědět i za vás, jestli vám

dobře rozumíme. Ale jestliže ne, že? Tak by to znamenalo, že jsme špatně chápali, co jste říkal, a muselo by se to všechno začít znova. A v tom je takový bezútěšný, jo? Protože vlastně celá ta...

Jiný hlas: Jenže v momentě, kdy se zavedou nové pojmy, v nichž se to vyjádří, v nichž se pokoušíme vyjádřit to, co bylo míněno předtím, pak ty nové pojmy jsou přirozeně neurčité.

Hejdánek: Ne, podívejte se, tam šlo o tohleto. Je život něco, co si samo stačí a kde se vzala, tu se vzala, najednou se objevila filosofie a teď to tak nějak jako zasáhla? A prostě je možný, ten přechod je možný jedině jakýmsi základním obratem, že? Od života do filosofie.

A nebo podobně, jako bychom řekli, prostě hvězdy se točí všude, jo, astrofysika to všechno vysvětlí a se životem to nemá co dělat. A najednou se objevila na jedné planetě, u jedné hvězdy se objevila nějaká plíseň, jak to říkal Jean, že? Ale to nemá prostě na nic vliv, jak se točí hvězdy, to se jich netýká, že?

Rozumíte? A v tomhle ta hladina...

Jiný hlas: Ale ne, přesně takhle, ta byla položena přece, zdali ta zkušenost, kterou máme s něčím takovým, jako je řeč, a ten koncept zděděně filosofický, zdali je totéž, nebo zdali je to něco různého. A to z toho hlediska, protože jsem položil otázku, zdali ta filosofie není nějakým zřeknutím se tohoto zděděného konceptu, totiž v tom smyslu, že jej přestává brát jako samozřejmý a bere jej jako nesamozřejmý? Zdali to není nějaké vybočení kamsi dál a zkoumání té zkušenosti z jiné pozice s tou řečí? Ta zkušenost zůstává, ale ten koncept může odpadnout.

Jiný hlas: Zkušenost i koncept je v tvých slovech vlastně to samé. Jednak máš zkušenost, která je tím samozřejmým konceptem, jak teda my to asi chápeme, že to nazýváme tím samozřejmým, a tím se rozumí pravděpodobně ta zkušenost, a na druhé straně teda je ten koncept, což je filosofie.

Jiný hlas: Ano, pro vás ta zkušenost by byla tím samozřejmým konceptem a všechny ostatní koncepty jsou nesamozřejmé. Potom... Jak samozřejmým konceptem?

Jiný hlas: No vždyť teď to říkáš snad ne, že teda máme něco samozřejmého, to je ta zkušenost.

Jiný hlas: A já se ptám, jak tomu rozumíte vy? Ta zkušenost, kterou máme, zdali je to samozřejmé, nebo nesamozřejmé, jo? Co samozřejmé, samo to nezřejmé. Tady je jistě nám cosi to zřejmě umožňuje, což jsou ty koncepty, že jo, které nám jsou dány.

Hejdánek: No a dány?

Jiný hlas: No tak zděděny, že jo, nebo v tomto smyslu.

Hejdánek: A ty zděděné, to jsou ty samozřejmé. A když zdědíme jiné, tak jsou jiné samozřejmé.

Jiný hlas: No ne, no tak... To jsme odmítli vzhledem k tomu, kam míříme, že jo. Jistěže na těch konceptech participujeme, že je utváříme, že je nějakým způsobem skládáme.

Hejdánek: Počkejte, ale toto je už potom filosofie.

Jiný hlas: Ale já myslím, že toto ještě není filosofie. Já bych se v tom už úplně strašně zamotal. Vy jste totiž prohlásil něco, co byste byl měl bývali prohlásit my. Tím, že jsi vlastně té samozřejmé, tu zkušenost jsi opřel o ty koncepty.

Jiný hlas: Ano, ale to já jsem myslel od samého počátku takhle.

Jiný hlas: No tak potom k čemu jsme hovořili, když přece filosofie je modifikace, nebo respektive, že ve filosofii ta zkušenost, že prostě zkušenost je nám- máme vždycky už ovlivněnu tím, že ji máme my. To já nepopírám. Ale ve filosofii je požadavek té autenticity, to aspoň myslel pravděpodobně tím, jako že jestli teda my například si něco přečteme v knize, kde je napsáno: je to tak, jedna dva tři čtyři pět. Máme pak tu zkušenost?

Hejdánek: Martine, ne, to ne. Pak by teda celá filosofie v tom případě byla neautentická, jo?

Jiný hlas: No ne, ale já myslím tohleto, že existuje základní požadavek filosofie být autentický se sebou samým, to jest se svou vlastní zkušeností.

Hejdánek: To jistě je pravda, ale to je úplně jiná rovina. My mluvíme o něčem jiném. Já to asi teda chápu, to co on má na mysli v této rovině, jinak je ta diskuze...

Jiný hlas: Ale v čem je miň autentický, co si myslí primitiv, od toho, co si myslí vzdělaný filosof?

Hejdánek: No autentické to je stejně, jenomže aby to neměl vyčtený, aby si to opravdu myslel. No ano,

autentické, to úplně stačí, pak je to autentické.

Jiný hlas: No ale to pak zase, to říkám, nejde jenom o to nevyčtený, ale půjde o to, *filosofie* přece předpokládá cosi, cosi společného, ten prostor lidskej, kterej je nějakým způsobem všem společnej a kterej...

Hejdánek: Ta zkušenost přece taky.

Jiný hlas: ...kterej činí, že lidi nejsou teda do sebe uzavřená *individua*, ale že jsou otevření.

Hejdánek: A to nejsou ani ti předfilosofičtí lidi do sebe uzavření, ty přece už tvoří společnost, kmen.

Jiný hlas: Vždyť to snad, já nechci tvrdit, já nevím...

Hejdánek: No ne, jenomže kde je ten rozdíl teda? Vraťme se teďka ještě zpátky.

Jiný hlas: Prosím vás...