

Filosofie a theologie [ETF UK]

Ladislav Hejdánek

Related preparatory texts:

[Filosofie a theologie \[ETF UK\]](#)

k dokumentu existují tyto přípravné texty:

[Filosofie a theologie \[ETF UK\]](#)

- ◆ cyklus přednášek / seminářů, česky, vznik: letní semestr 1990/1991
- ◆ course of lectures / seminars, Czech, origin: letní semestr 1990/1991

Filosofie a teologie [ETF UK] [1991]

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

--- (199x-01-03 ThaF [Theologie a filosofie] (Lidská jedinečnost) [snad 1992]_s1 [kolísavá rychlost]_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Myšlenka syna Božího znamenala vybudování zcela nového pojmu člověka. V rámci křesťanství, to, čemu se odborně říkalo christologie, to je ta dogmatická disciplína, která řeší to, co to znamená syn Boží, vnesla myšlenka syna Božího – to jest v první řadě postava Ježíšova, který na sebe vzal, a to nejen na sebe vzal, nejen vnějškově, ale v podstatě vzal na sebe lidství. Tato myšlenka vlastně vyvolala nutnost přemýšlet o člověku docela zvláštním způsobem, způsobem, kterým se ještě ani u Aristotela nepřemýšlelo.

A to, jak najdeme, jak definujeme člověka, tak to je spojeno s tím Aristotelovým pojetím člověka – definujeme jej jako živočicha, jako *zoon logon echon*, to je živočich, který má rozum, a teprve potom se rozlišuje na jednotlivé varianty. Tady se najednou ukázala postava onoho člověka už ne jako živočich, ale ve vztahu k Bohu. To je něco jiného, co nejde řešit přes tu Aristotelovu biologii. To možná znáte takový pokus a polemiku, o které se tam mluví, pokus olympijský, velmi intelektuálský, takzvaný *euhemerismus*, podle jména toho Euhemera, který se pokoušel dokázat, že bohové jsou vlastně lidé, kteří kdysi v dávné minulosti udělali něco velkého a v té situaci lidstvo začalo ty hrdiny zbožšťovat.

Zde byla situace podstatně odlišná od všeho, co se analogicky předpokládalo nebo dělalo na sebe jako podoba. Tady bylo zapotřebí pojmu člověka, aby to neuráželo božství u Ježíše. Nebylo možno chápat Ježíše jako zvláštního živočicha, který v sobě má jakousi božskost. Teď jde o to, ta antická představa o tom, že člověk má centrální postavení v celém tom kosmu, on je ten, který dává jména živočichům, rostlinám a kamenům. Člověk je střed světa, ale v podstatě živočich v popředí. To je myšlenka po stránce filosofické velmi stará. Tyto christologické, dogmatické diskuse, to je jen začátek začátků toho, jak se v té dogmatice ustálila, jak křesťanství filosoficky odpovědělo na tu situaci.

A my jsme si říkali na začátku, že to je pojem, který propracovává filosofii, a že veškerá teologie je vlastně filosofie, která by do toho spojila ten křesťanský obsah a pokoušela se jej pojmenovat. To je ten projekt, v němž myšlenka syna Božího vlastně nebyla jen náboženská, ale byla také metafyzická v tom smyslu, že to není jen spojení těch dvou přirozeností. Myšlenka syna Božího sama o sobě nemá žádnou tradici u Řeků. Ne tak, že by na sebe vzal podobu nějakého člověka, ale v podstatě se na tom ukázalo to, co bylo potom dogmaticky v několika formách vypracováno, ta páteř křesťanské tradice jako životní oblastnost té podoby. Ta myšlenka, že ten syn Boží je *úsía*, *úsía*, což v řecké filosofii je nemyslitelné, to byl nesmysl, prostě *úsía* může být jenom jedna. Tady to byl pokus a polemika o stavění na roveň té subjektivní podmanivosti, co se v té teologii rozvíjelo. To není jenom lidství, to je postavení na roveň té božské podstatě. A jiná taková formace byla ta představa, že ten Bůh je obojí zároveň. To nebyl jenom zdánlivý Bůh a zdánlivý člověk, to byl skutečný člověk a skutečný Bůh. To se nedá vyložit logicky, to se nedá vyložit formálně, o to je silnější to, co to znamená syn člověka.

A to poselství křesťanství pro filosofii, pro myšlení toho, co to je vlastně člověk, to je teprve teď. Co to je, když se řekne: věřím v člověka? Co to je, co je potřeba vyložit v té formulaci, co to znamená, že je Boží syn? To by se ještě pochopilo, to už je dneska těžší, ale dneska už je to poněkud nepřípustné pro moderního člověka. Ta stará představa, že se z Boha stal člověk, takový výsledek té *inkarnace*, tak to je vcelku jasná věc, že v té podobě, v té formulaci, ta *teologická antropologie* postavila svou vlastně základnu té *antropocentrické filosofie*. Proto také tato *teologická antropologie* vypadá značně pozitivně.

Když se ještě koukneme na některé ty filosofické pohledy a *antropocentrické* pohledy, tak to vlastně není tak docela pravda, že ta *teologická antropologie* dala základ moderní vědě a *filosofii*. To existovalo už předtím, jako filosofické vědění o člověku v celku světa, jakožto *mikrokosmu*, který vypovídá něco o *makrokosmu*.

Co je podstatou té nové evropské *filosofie*, toho pohledu na člověka, je zejména to sebeprožívání, to soustředění na vnitřní svět člověka, na sebevědomí člověka a o existenci člověka z té soudobé, z té

dobové sebeprožívající povahy člověka. To není potom jenom záležitost *Aristotelovy filosofie*, kde se všechno odvozovalo z *kosmu*.

Ta nová dimenze, která nikdy předtím neexistovala, tedy to sebeprožívání se ve *filosofii* zformovalo tak, že nemohu říct, že člověk není fakt v tomto světě. A dokonce už tu máme tu oporu v těch vědách, v těch moderních vědách přírodovědeckých, které od *Koperníka* zase tu teologickou dimenzi trochu jinak odhalily, v tom smyslu, že se nebudeme vracet zpátky na úroveň té *tematizace*, kde ta *tematizace* tady už jednou byla, ale nemohla být vypředená.

Protože se ovšem v té nové *filosofii* opírala o přírodní vědy a zároveň se v největším odporu vracela k předchozímu myšlení, vracela se k *Aristotelovi*, k *aristotelismu* a zejména k řeckému myšlení.

Znovuobjevovala *Aristotela*.

Takže jednak tady se *filosofie* v nové době opírala o přírodní vědy a zároveň se nemůže dost dobře odvolat k tomu *Aristotelovi*, vlastně k tomu *Aristotelovi* té *scholastiky*, té *scholastické* teologie. To je to, co se tu odmítá, zejména v té *tematizaci*, kde ten *Aristoteles* se svou autoritou je silnější než pozorování. Tedy ta opora ve vědách; přírodní vědy začaly pozorovat, jak to opravdu je, a když se to odlišovalo od toho, tak už se to nedalo.

To je jenom příklad, který jsem si teď vymyslel, řekněme u stonožky. U stonožky to nešlo, protože ten *aristotelismus* říkal, že stonožka nemá sto nožek. No tak je začali počítat.

Prostě je to zajímavé, že se to ze slova samotného odvozuje, jak to v latině i v češtině říkáme. To, že se stonožka jmenuje stonožka, z toho vyplývá, že má sto nožek. Slunce vychází, no tak to znamená, že se Slunce točí kolem Země. To je to, když odvozujeme věci z jazyka, z běžného užívání jazyka, a ty věci se odvozují z autorit.

A to se odvozovalo z autorit, jako z *Aristotela* a mimo jiné i ze *Svatého písma*, jak se v něm hovoří o té podobě světa. V něm se přímo tak hovoří o té podobě světa.

Tedy ta opora se udělala na jedné straně v přírodních vědách jakožto pozorování té přírody a v pozorování člověka. A v tomto smyslu se tedy člověk osamostatňuje a jde o to, že žádný návrat není skutečný. Každý návrat je pouze zdánlivý. Vracíme se jen zdánlivě, situace se vrací jen zdánlivě, ve skutečnosti to samozřejmě není táž situace.

Už jsme o tom mluvili, je to jedinečnost situace. Tato jedinečnost situace je naprosto rozhodující. Tím ovšem, ačkoliv to vypadá jako jedinečnost, docházíme k našemu tématu jedinečnosti, k ustavení jedinečnosti jako filosofického, novověkého tématu.

A stalo se to spíš zdánlivě mimo filosofii, respektive filosofii to nebylo jako téma nahlíženo. To se dělo v umění, v dějinách, v politice. Ale pro filosofii to téma tak docela nebylo. Protože, a to jsem už jednou tady říkal, se dalo očekávat, že filosofické myšlení bylo víceméně filosofii toho obecného. A to v určité souvislosti s tím i *Marx* víceméně mluví o něčem takovém jako o vlivu věd, že filosofie už by měla být vědecká.

Ovšem nutně jako otázka času pronikne právě jedinečnost. Dostaneme se k tomu, že myšlenka jedinečnosti je naprosto protichůdná. Vynález pojmu a pojmového myšlení znamenal orientaci na obecné. Na to, co může být pojato, pojato a pojmuto. Tak to musí být vápno, krev, mléko, kosti, anebo slovo, když se myslí jedinečné. To znamená, co nelze myslet, to doopravdy není. Nebo přinejmenším to není podstatné. To jedinečné není podstatné. Podstatné je právě to, co je obecné.

Tenhle mýtus přežíval ještě donedávna u *Marxe*. U *Marxe*, kde filosofie se stává vědou. To znamená, že filosofie nemá co dělat s jedinečností. Když se to zobecní, tak je to ta tendence k vědě jako k objektivaci a k zákonitosti, proces, který je jakýsi řád. Filosofie má co dělat s řádem a s tím zobecnitelným. Ale to je právě ten nedostatek u *Marxe*, a to nejen u *Marxe*, ale v celé té vědecké éře.

U *Marxe* se to projevuje tím, že on vidí dějiny jako ten proces, tu objektivizaci. A to je v určitém smyslu omyl, poněvadž se v tom ztrácí jedinečnost. Ta jedinečnost člověka i ta jedinečnost té situace. Tedy to zasahuje i *Marxovu* historickou filosofii. Právě ta se snaží konstruovat a zabývá se tím, co se vždycky opakuje. A tenhle přežitek toho mýtu filosofie má něco proti jedinečnému. Protože i ten celek je

jedinečný. Zejména ten celek veškerenstva je jedinečný.

Jestliže filosofie začala jako přemýšlení o světě, o *univerzu*, tak tam nemohlo být nějaké zobecňování, protože to veškerenstvo je jediné. Svět je jeden to patřilo k podstatě řecké filosofie od začátku, už u Thaléta: jedno a všechno. Ta tendence k tomu všechno v jednom uzavřít, to už je ve filosofii odjakživa. Polovička toho je ovšem pravda.

Tedy zopakují jenom ty poslední teze, že myšlenka jedinečnosti v pojetí filosofie jako *kosmu* byla vždycky podezřelá, protože i ti první filosofové se orientovali na to, co se opakuje. To je jednoznačně případ parmenidovského pohledu, ale i pojetí pojmu u Aristotela. V celé filosofii nebylo pro jedinečnost žádné místo.

Tedy, jak se to formuluje u Parmenida: nelze myslet, co nelze myslet, to vpravdě není, či není. Naproti tomu ale to, co se dá myslet, to nutně také jest. To byl samozřejmě ten Parmenidův pohled, který odmítal to, co se mění, co je v pohybu, protože to v pohybu nebylo trvale vymezené, tam nebylo to „jest“ tak jako u věcí nehybných.

A v jednom zlomku se u Parmenida říká: „Myšlení a bytí je totéž.“ To je v té dimenzi, o které mluví Christiansen ve své knize o *mythosu*. Druhá formulace: „To totéž věcí je myslet i myslet, že jest.“ To je daleko srozumitelnější. Někdy se z toho prvního vyvozuje: „Myslet a být je totéž.“ Ale ty interpretace jsou skutečně hrozné a je v tom ohromný rozdíl.

To totéž věcí je myslet i myslet, že jest. Myšlení věcí je totéž jako to, že věci jsou. Když myslíte nic, tak to nic je to nic, co je tematizováno čímsi, co je *intencionálně* zaměřeno. To v tomto smyslu nemůže být ničotou, protože nemůžete myslet, že něco není. A pokud to není, tak to tam nepatří. V tomto smyslu tedy myslet a myslet, že jest, je totéž.

Měla-li si filosofie a věda osvojit myšlenku, že jedinečnost může být něčím podstatným, musela se vnitřně proměnit. To ostatně souvisí s filosofií času a dějin. To všechno došlo k libovolné formě v křesťanství, které ostatně nejsou ještě dovedeny do konce. To, co vy tady prožíváte, je pokus o další krok k filosofii dějin, filosofii změny, kterou vyvolalo působení křesťanství. Kdyby nebylo křesťanství a nebylo teologie, je velmi pravděpodobné, že filosofie jako téma jedinečnost nikdy neodhalila.

Jestliže dnes astrofyzika hovoří o *singularitě*, jestliže si psychologové uvědomují jedinečnost lidské zkušenosti a nepřenostnost lidského experimentu, jestliže evolucionisté chápou jedinečnost takových vynálezů, jako je placenta – k takovému vynálezu nedojde stotisíckrát, dojde k němu jednou a pak se to dále vyvíjí – a jestliže historici již dnes nebo i v minulosti pochopili, že se v historické realitě děje něco jako jedinečnost, nezaměnitelnost některých postav, dějů, struktur atd., pak si musíme uvědomit, že to byl tento průlom, který otevřelo křesťanství usilující o postižení jedinečnosti a neopakovatelnosti v jedinečnosti toho, co se děje.

A to byl mýtus o vtělení a o narození a o té jedinečnosti mýtu, který se stává tématem, aniž by se to vědělo. S touto duší nešlo o nic jiného než o zlomení mýtu odvěkého koloběhu. Mýtus je návodem k tomu, jak se identifikovat s existencí té jedinečnosti. Identifikovat se s touto duší, to, co vůbec umožnilo modernímu člověku, aby chtěl být sám sebou. To předpokládá, že být sám sebou má smysl. A právě mýtus říká v tomto smyslu, že to je největší schopnost se takto prosadit. Jediná záchrana je, že se přimkne k absolutnu, že se identifikuje s jeho vůlí, s jeho voláním. Nemůžeme interpretovat jednoznačně, i když tam náboženské, mýtické, mytologické stopy jsou. Nemůžeme pochybovat o tom, že se tu rodí nový svět. Že věří, že přišel sám člověk, že se vtělil, a to nemůžeme brát jako mýtus, protože to je *de facto* antimýtus. To je způsob, jak ukázat na tu jedinečnost, jak osvobodit jedinečnost od té nadvlády toho, co se opakuje. V tomto smyslu ta interpretace, že křesťanství je náboženství, je neuvěřitelná, protože v tomto se křesťanství odlišuje od všech ostatních, i když vnějšně to vypadá velice podobně – a to vypadalo již v *Bibli*. Vyprávění o praotcích, o Abrahámovi, tak jak jsme si je četli, vypadají jako mýtus. Jenomže napodobení Abraháma znamená něco jiného. On má být vzorem, jak být sám sebou, nikoli jak ho napodobit. Není vzorem, s nímž se identifikujete, nýbrž je vzorem toho, jak být sám sebou.

V tomto smyslu také celá kristologická a teologická výpověď o Ježíšovi jako o člověku je způsob, jak myslet člověka jako bytost odvislou jak od přírodního mýtu, tak od Boha. Nedovedete si představit, co to znamenalo, když se tvrdilo, že Ježíš je Bůh a že Bůh zemřel na kříži. To je pro náboženství nesmírná provokace. Jenom v křesťanském náboženství máte zemřelého Boha. Jak říká Luther, že zemřel Bůh, že Bůh je mrtev. To můžete říct zvnějšku jako náboženský pozorovatel, ale nikdo z těch, kdo se nábožensky orientují ve svém životě a světě, to nemůže říct, protože pro něho je Bůh ten, kým se ohání, a Bůh je ten, který poráží druhé a snad v některých případech i jeho samotného. Bůh je naprosto absolutní subjekt. Nemůžete myslet tento absolutní subjekt jinak než v té provokaci, že on sám se stal člověkem, stal se člověkem se vším všudy.

Výklady o vykupitelské ekonomii, že se za hřích muselo zaplatit a že Bůh obětoval vlastního syna za hříchy světa a tak dále – to je mytologické schéma. To není důležité. Důležité je, že Bůh, který se vtělil, zemřel. To je doklad toho. Kdyby neumřel na kříži, zemřel by jinak, protože vzal na sebe lidské tělo, vzal na sebe lidský osud, stal se člověkem. Není důležité, že zemřel na kříži, mohl zemřít také docela jinak. Nebyl by s ním kříž, to je samozřejmě strašné, ale jistě chápete, co chci říct. Osudová pozice je, že Bůh se stal člověkem a zemřel jako člověk se vším všudy. To znamená, že se narodil jako malé dítě a musel zemřít. Mohl zemřít jako stařec, zemřel dřív, než byl popraven, ale to není rozhodující. Rozhodující je, že musel zemřít, protože na sebe vzal tělo. Když to byl pravý člověk, musel zemřít. Neexistuje žádný pravý člověk, který nezemře.

Vidíme to ve *Starém zákoně*, že někteří lidé byli vzati k Bohu a ještě neumřeli. To nechám stranou, to jsou kolority v dějinách náboženství. Důležité je to o Ježíšovi, že se stal člověkem a zemřel. Všechny ty mytologické a religiózní zkušenosti o tom, že Bůh je pánem nad životem i nad smrtí... Důležitá není smrt sama o sobě. Jestli Ježíš něco znamená, znamená svým životem, svým myšlením, svým jednáním a smrtí. Ta smrt jenom potvrzuje a zdůrazňuje to, co člověk udělal, když zemře v této situaci. Proto na tisíce otroků, kteří byli ukřižováni, se nevzpomíná. Žádný neudělal to, co Ježíš. Důležité je to, co dělal, co žil, co mluvil, co konal, a ne že zemřel. Zemřít není kumšt, to dovede každý.

Důležité je, co udělal. V té smrti to dostává význam a smrtí může být ten nejvyšší platnost, ten výraz toho všeho. Anebo naopak, je možno také zemřít takovým způsobem, že to ztratí smysl života, celý život ztratí smysl. Už antičtí filosofové říkali to samé, co Solón: neříkej si šťastný, dokud jsi nezemřel. Teprve pak je možno moudrost lidskou budovat. Člověk může zemřít hanbou, i když předtím byl šťastný a moudrý. Čili to je podstata věci. Když tomu rozumíme v celé tradici křesťanské, vidíme to, co opravdu je důležité, a nenecháme si věšet na nos ten kolorit jako něco podstatného. Kolorit patří ke všemu, neexistuje na tomto světě nic, co by se obešlo bez koloritu. Musíme však podstatně vidět to mluvené slovo. Podívejte se, já, to je zase otázka *interpretace*. Jaksi po mém soudu ta mytická doba je kapitola v dějinách lidstva, abychom to tak řekli. Tedy mně šlo o to teď pokud možno sugestivně vám nabídnout *hypotézu*, že mýtus není jenom původní, že mýtus není jenom archaický.

Že to je něco velmi podobného mýtu, ale má to cíl a vizi úplně jinou. Ten *anti-mýtus*, který vede k prolomení toho mýtu. Že to má mytické formy a ingredience, to si musíme přiznat. Jsou to obaly, ale ne jádro. To je samozřejmě obrovské téma, ale jde o to pokročit dál. A když mluvíme o *kerygmatu*, tam jde o to vypálit to, co byste viděli v těch mýtech.

Souhlas. Myšlenka jedinečnosti, která vede k opakování jedinečnosti. Myšlenka opakovatelnosti je zde. Ta jedinečnost je bezvýznamná v tom mýtu. Ta jedinečnost má velký význam, i když je opakovatelná, protože to je jedinečnost opakovatelná. Co znamená tato vize jedinečnosti?

Teď na chvilku vybočíme z hlavního tématu. V čem je vztah mezi filosofií a theologií? Musíme totiž někde odlišit dějinné a nedějinné typy jedinečnosti. Kdybychom si takhle vymezili, co to je mýtus. Na té filosofii, mně jde o to v podstatě...

--- (199x-01-03 ThaF [Theologie a filosofie] (Lidská jedinečnost) [snad 1992]_s2 [kolísavá rychlost]_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: Ale to už je taková hříčka, odbočka. Je to možné, takovouto složitou konfiguraci nebo tuto

konfiguraci [nesrozumitelné].

To vlastně také, to co k tomu chci říct, řekli bychom nejspíše běžně, že to je něco, co se nikdy nestalo předtím a co se nikdy neukáže, že ani tohle nestačí.

Předpokládejme a teď dovolte, abych [nesrozumitelné] touto konfigurací.

Dejme dvě kuličky a jedna, druhá, třetí. Podívejme se na konfigurace, které máme v určitém [nesrozumitelné] se s touto věcí, s tímto rozvrhem v čase. My tu kuličku můžeme také v čase [nesrozumitelné].

Pamatujete si ještě, co to je *entita*? Tak když se vás zeptám, co to je *konfigurace*, se vás chci zeptat, co tím vlastně... no, co jste chtěl říct. Ano, co je charakteristické, že u oslovení osy času, který nedělá [nesrozumitelné].

Tedy jestliže jsou tyhle dvě podmínky dány a jestliže tady na počátku máme nějaké uskupení v tomto čase, tak tady máme v každém okamžiku, každou vteřinu v postavení v celém systému.

Tedy to znamená, že my jsme si tady teď ukázali případ, který zaručuje jedinečnost každé sestavy, která tam vznikne. A přesto je to jiná jedinečnost než ta, o které jsme chtěli mluvit. Čili je vidět, že to, že k tomu nikdy nedošlo předtím a nikdy nedojde potom, ještě nestačí na pojmové vymezení toho, co jsme chtěli nazvat jako jedinečnost.

To je příklad velice důležitý právě proto, že je vyhnána jistá myšlenka do extrému. Tady jsme ji vyhnali do matematického extrému a ukázalo se, že jedinečnost tohoto druhu jedinečnosti, který jsme si právě popsali u matematických strojů nebo u těch, nemá žádná ta jedinečnost sestav, všechny jsou jedinečné, stejně jedinečné, a žádná z nich nemá zvláštní. Každá s nimi je časově i s těmi ostatními, spjatá formou té jediné sjednocující myšlenky. Množství každé sestavy je odhadnutelné, nepředstavuje skutečně žádné nové slovo v systému, není překvapením toho, co tu bylo, nezakládá novou tradici.

Ale vezmeme si tady ještě druhý případ. Ten je vzat z té již několikrát citované Russellovy, nebo u něj taky, příklad s těmi opicemi, které by byly schopny po miliony a miliardy let podle potřeby náhodile ťukat, každá opice by náhodile ťukala do psacího stroje. Nakonec by se to mohlo stát více méně s jistotou. Čím víc opic by tam bylo, náhodile, dostatečně dlouho, aby nakonec kousek z nich někde napsal nějakého *Shakespeara*.

Vidíte, to je náhodile, co ty opice napsaly. Tak tam budou opice psát a tyhle opice se v pohodě dostanou do toho dalšího příkladu. Všechno tam bude. Proti tomu, co k těmto dvěma příkladům lze uvést jako zásadně nového? To je argument zcela podobný tomu Zenonovu od toho, to je prostě *de facto* ten systém.

Jiný hlas: Jak jinak? Jak to si vymyslet?

Hejdánek: No, ten čas si můžeme natahovat, jak chceme. No a myslíte, že když máme, řekněme, sedmadvacet písmen abecedy...

Jiný hlas: No ano, to je v tom. Ale tohleto, že já mám dojem, že když máme sedmadvacet písmen, padesát opic, když budou mít každá psací stroj, tak dřív nebo později se jedna z nich i v tom jednom verši splete, v druhém verši se nesplete, pak by se to samozřejmě zkomplikovalo. Pak je tu taky ta možnost, že v nějaké nekonečné posloupnosti těch písmen se dřív nebo později ty *sonety* objeví. Prostě by se staly.

Hejdánek: Tak v téhle úvaze se prostě zaměňuje nahodilost a zákonitost. To je jedna věc.

A pak ještě druhá věc: my nemáme dost času. I kdyby ty opice měly ty miliardy let, pravděpodobně ty miliardy let by byly tak obrovské, že celé trvání vesmíru by nestačilo, aby těch dvacet nebo padesát opic dřív nebo později – i kdyby psaly celé trvání vesmíru – tak pravděpodobně by nenapsaly ani ten jeden *sonet*. Takže my nemáme dost času. V tomhle chaosu... to je...

Jiný hlas: No ne, ale když je necháte, když je necháte psát dostatečně dlouho, tak musí vyčerpat všechny možnosti. To je otázka... to je otázka pravděpodobnosti.

Hejdánek: To je vysoká nepravděpodobnost, že by se vracely jenom ty nesmyslné věci.

Jiný hlas: No ono takhle, ty opice samozřejmě, to tam nepatří, protože my jsme si řekli, že moderní *hardware*, moderní technika, to je taky nepravděpodobný, že to vyhodilo náhodně počítač, protože to

vyrobilo všechno do toho... ty myšlenky se tam taky mohly vyvinout, jakékoliv myšlenky. No dobře, to bychom se přoučili, to by bylo velice zajímavý téma, to už by byl pokrok. A to v krátkém okamžiku několika desetiletí by se tam mohla vyvinout miliarda let, vyloučeno, tam musí všechny věci. To se dá teoreticky spočítat, já mám obavy, že ten model je v něčem podstatně chybný. Že model toho počítače je v něčem podstatně chybný. To se dá vylepšit v tom smyslu, že vždycky tam dáme další podmínky, aby se tam nestalo... aby tam nedošlo k nějakému nedorozumění jenom v příkladech. No počkejte, to musíme být konkrétní, my nemusíme opice, vždyť vy víte, že v počítači zadáme úkol sérii padesáti čísel naprosto bez řádu, kde by se nic neopakovalo, není tam takzvaný náhodný číslo. To byl vždycky obrovský problém, matematici na tom pracovali léta, aby dostali nějaký návod na náhodná čísla, v některých pracích jsou tabulky náhodných čísel. Ale najít opravdu náhodná čísla, to dá strašnou práci. Čili většinou vždycky se v tom chaosu objeví nějaký řád. A ty náhodná čísla dělají někdy hrozně moc na počítači, když my zadáme počítači sérii náhodných čísel a to v závislosti na čase, chceme, aby to bylo v čase, a tak my zadáme počítači, s jakou frekvencí, s jakou frekvencí které to písmeno, které ta mezera po kolika písmenech, my musíme zadat tenhle řád, čili všem těmhle technickým se podíváme, v čem v podstatě jde.

Hejdánek: To je jedna věc, ta věc, že je něco jiného, když někdo chce nějakou myšlenku vyjádřit. Je něco jiného, když malíř maluje, chce něco vyjádřit. Je něco jiného, když se ta opice naučí namočit štětec a teď prskne na plátno. On to někdy může být hezký obraz, to se shodneme všichni, ale to je jenom „jako by“. My tam samozřejmě můžeme vnímat, někdy to dopadne náhodně taky, že člověk si do toho něco promítne. To je jedna věc. A druhá věc je, že ten náhodně vytvořený *sonet* nebude *sonetem*, pokud nebude někoho, kdo by mu rozuměl. Pokud my k tomu nemáme ten materiál zvenku – a to jsme právě v té pasti, v té pasti toho *subjektivismu* – pokud my v tom *sonetu* neshledáme, kde je, tak tam ten *sonet* není. My k tomu něco přidáváme.

To je něco jiného, než že my ten počítač to můžeme nechat napsat. My musíme nejdřív ten *sonet* identifikovat. My jsme v té pasti, že on něco napíše – co z toho, že to napíše, když ho nikdo nebude číst? Aby ho mohl číst, tak ho musí nejdřív najít, a aby ho mohl najít, tak ho musí znát předem. Čili to je taková krásná... můžeme vymyslet ještě další příklady a je to dost zajímavá ukázka v orientaci... [nesrozumitelné] Jiný hlas: To se dá, ale jak my poznáme, že to, co máme před sebou, není náhodný výplod nějakýho, ale že je to nějaký básník napsal? No my to poznáme, samozřejmě poznáme to podle toho, že když se tam podíváte na další básně a když my k tomu nenajdeme paralelně někde jinde takovou frekvenci u někoho druhého, tak si přečteme, že je to od něho. Je několik autorů, se shodlo v jednom...

Hejdánek: [nesrozumitelné]

Jiný hlas: Že ta pravděpodobnost, že by ty opice napsaly *sonet*, je sice mizivá, ale teoreticky možná. A potom v tom okamžiku, když vám ho tam jedna ta opice vyťuká na tom psacím stroji, tak vy nevíte, jak vznikl. Máte v ruce *sonet* a nevíte, jak vznikl. Kdybychom věděli, jak vznikl, tak bychom byli rozčarováni. To všechno patří k věci. Tohle to všechno by u té opice taky bylo. O tom není pochyb. Nicméně opice, která naťuká jeden *sonet*, pak píše třeba další miliardu let samé blbosti. Kdežto Shakespeare byl schopen napsat těch *sonetů* celou řadu. To je ten podstatný rozdíl, že v tomto světě náhody nehrají.

A v tom je jedinečnost těchto případů. Tady máme další příklad toho, že jedinečnost je něco jiného než to, co vypadne z normy, co je bezvýznamné uchýlení se od pravidla. Prostě ty opice přijdou k tomu, co Shakespeare udělal. To, co Shakespeare nebo kdokoli jiný napsal, je stejně jedinečné jako u té opice. Přesně tak je to i v tomto případě. To, že my to přečteme jako *sonet*, to k té věci vůbec nepatří, to je jen naše čtení. A protože je to náhoda, tak to vlastně žádný *sonet* není. To, co my v tom čteme, tam ve skutečnosti není. My jsme to tam přinesli, že tam je něco napsáno. Vlastně by to byla čirá náhoda. Ta jedinečnost, o kterou nám jde, je jedinečnost, která v sobě nese to, co Shakespeare v sobě měl. To, že napsal ten *sonet*, nebo že všechno toto udělal, to v něm bylo. Ta jedinečnost je tady v tom, že Shakespeare to mohl opakovat. Příklady, které jsem uváděl u těch opic, se mohou stát jednou, ale Shakespeare mohl tvořit znovu. V tom je ten podstatný rozdíl. Člověk ví, co dělá, kdežto u té opice to neplatí. Opice neví, co dělá.

Hejdánek: Jen člověk to ví, jen člověk o sobě ví. Pouze člověk, který si je vědom své jedinečnosti. Ostatní to nevidí. Ovšem není to tak jednoduché. Právě ten člověk, který je schopen si svou jedinečnost uvědomit, tak teprve ten je schopen tvořit.

Jiný hlas: Vytvořit něco, co tu nebylo. Co není dáno tím, jaká je situace nebo jaký je ten člověk sám. Člověk tvoří v tom smyslu, že do toho světa vpouští něco, co tam dosud nebylo. A to může jediné skrze to, že je otevřen něčemu, co je mimo ten svět. A to je zase ten paradox, o kterém jsme mluvili. Že ta nejvlastnější jedinečnost člověka je zakotvena v něčem, co je naprosto nadosobní a nadsvětové. To je, abych tak řekl, jádro Hejdánkovy *filosofie* člověka.