

Neidentifikovaná přednáška [FF UK nebo ETF UK]

Ladislav Hejdánek

◆ přednáška, česky, vznik: 1990

◆ lecture, Czech, origin: 1990

Neidentifikovaná přednáška [FF UK nebo ETF UK] [1990]

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

--- (s1_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Souvislost je ta, že v té otázce obsahu filosofické víry, my jsme to tematizovali, víra a obsah a tak dále, to je problematická terminologie vůbec vůči té Jaspersově terminologii. Potom ještě se vrátíme znovu, to už jsem také říkal, k té *transcendenci*, že *de facto* on to vykládá tak, že by tam měl být termín *descendence* nikoliv *transcendence*, protože ta *transcendence* jednak je z hlediska člověka nebo ze strany člověka nedosažitelná, že ta je za nějakou hradbou, kterou se člověk nedostane, a naopak člověk je jí obklopen, objímán, nesen, čili ona přichází sama a on jí říká *transcendence*. Jako kdyby to překračovalo člověka; ono to nepřekračuje člověka, nýbrž sestupuje, čili podkračuje, tam je chybný termín. To *trans* je nesmysl. Já jsem naschvál řekl to, aby bylo jasné, že jsme ve filosofii a nikoliv [nesrozumitelné].

A ještě pak jsou další problémy s tím to, nebo vůbec s tím zpředměťováním. On kritizuje *zpředměťování*, ale zároveň tedy stále ještě v tom je a užívá těch termínů, takže aspoň by měl upozornit na to, že ty termíny jsou nepřiměřené. Tedy je tam nejprve subkapitola nebo oddíl o prostoru obsahu a v tom prostoru obsahu tam mluví o čtyřech otázkách: co vím, co autenticky jest, co je pravda a jak vím. My jsme se minule zabývali tou třetí otázkou, co je pravda, a dneska se vrátíme k té druhé otázce a ten druhý citát jde úplně ze začátku. Dneska se vrátíme k té druhé otázce, co autenticky jest.

Tam si ukážeme tedy na jakýsi náznak *filosofické teologie* Jaspersovy. Že to je teologie, on neříká, ale že to je teologie, my nemůžeme pochybovat, a to filosofická, nikoliv tedy křesťanská teologie, i když to velice je ovlivněno křesťanskou teologií a vůbec tím křesťanským chápáním. A že to je teologie, je jasné z té triadvacáté stránky, kde k tomu se dostaneme, kde má formulaci: autentické bytí je *transcendence* (v závorce neboli Bůh). Čili tam je z toho jasné, že chce mluvit o Bohu. Přesněji, že Bůh, a tady Bůh s velkým B, že mluví o Bohu a nezdá se mu, že by to bylo dosti vyjasněné – jsou různí lidé, kteří to různě chápou – tak mluví o *transcendenci*. My máme námitky proti tomu termínu, že to *trans* tam nepatří, ale je jiná věc, že on tedy tam rází tohleto slovo namísto slova Bůh.

Je to zase další doklad, že nejenom u nás v české tradici Rádl nebo Hromádka se pokoušejí místo Bůh říkat pravda, a nejenom Rahner se pokouší místo Bůh říkat absolutní budoucnost, ale že také Jaspers má dojem, že to slovo je takové vábné, mnohoznačné a tak dále, že filosoficky se to musí nějak vymezit a raději užívá nového termínu *transcendence*.

Tak a teď zpět k tomu tedy, co autenticky jest. A teď my jsme si tam už minule něco ukazovali o tom rozštěpení, jak on mluví o rozštěpení na subjekt a objekt a že bytí musí být nad subjektem a objektem neboli obojí objímat. On to *objímavé* chápe, k tomu se také ještě znovu dostaneme, jako na různé způsoby *objímavého* a jeden ten způsob *objímavého* jsme my sami. My sami v tom smyslu ne, že bychom my sami sebe objímali, nýbrž my jsme si darováni. To jest to, že jsme, je dar, a tento dar je zvláštní v tom, že je darován nám. Takže co to znamená, to tam není vyloženo, ale myslím, že to je celkem velmi přesně postiženo. Ten problém musíme najít ještě způsob, jak to říct jinak, ale ten problém je velice správně vyhmátnut, že my všichni jsme vlastně stvořeními, a to z ničeho, ne z nějakých buněk nebo z nějakých atomů a elementů a tak dále, všichni jsme stvoření. A ten *akt víry*, jímž se vždy znovu ustavujeme, se rekonstituujeme, každý *akt víry* znamená, že ze sebe děláme to, co má být, že nejsme to, co jsme, nýbrž stáváme se tím, k čemu jsme povoláni, k čemu jsme voláni.

Že ten první *akt víry* nám musí být darován jako my sami a tento *akt víry*, který nás ustaví, ten tedy je nám připsán k dobru, jako by to byl náš akt, ačkoliv my jsme ještě nebyli předtím. To je taková zvláštnost, teď jsme sami sobě darováni. My sami sebe musíme chápat jako dar. A teď ovšem tento dar má tu povahu, že vždycky po něm zůstávají, že to je aktivita. Dar víry je dar *aktu víry*. Víra je vždycky aktivita. Jaspers mluví o aktu existence, to k tomu se ještě dostaneme. Nebo já jsem onehdy u *Gilsona* také doporučoval vaši pozornost, teď vyšel nedávno, je to překlad z anglického textu, který je textem přednášky *Gilsonovy* v Americe na začátku války. *Etienne Gilson* je velmi zajímavý katolický myslitel, který sám sebe několikrát označil jako *neotomistu* nebo *novotomistu*, přitom ale ze strany tomistů byl dosti

kritizován a nebyl přijímán za tomistu a fakt je, že je zařazován právem do té linie filosofie existence, byť na okraji, do té linie filosofie existence.

Takže on třeba tam říká, on drží *přirozenou teologii* pochopitelně jako katolík, to znamená *filosofickou teologii*. *Přirozená teologie*, *filosofická teologie*, to víte, že v katolictví platí, že to, že Bůh je, je přístupné lidskému rozumu, a aby to nebylo jenom vykládáno jako něčí názor, tak je to posvěceno jako dogma. To jest je to zjevené dogma, že lidský rozum může zčásti poznávat Boha, a tudíž je možná filosofická neboli *přirozená teologie*. To je pro protestanty prostě *horribile dictu*, ale musíme to tak... Takže mluví o tom, jenže pronikavě proměňuje chápání Boha. Říká, že my vůbec nemůžeme filosoficky, metafyzicky – tam říká, nemůžeme nic říct – on drží metafyziku, ovšem novou, jak se ukazuje, nikoliv tu tradiční, nenavazuje na Tomáše a jeho metafyziku, nýbrž Tomáše interpretuje v rámci nové metafyziky a ta metafyzika odmítá, nejenom odmítá, ale říká, že filosofie, metafyzika nemůže říct nic o *esenci Boží*. Nemůže říct nic, to je maximum, co katolický myslitel může říct, protestant by ihned řekl, žádná *esence Boží* není, Bůh není *esse* ani [nesrozumitelné]. Ale on tam říká to, co nejvíc katolík může říct, že Bůh není *ens*. A v tomto smyslu tedy nelze nic říct o *esenci Boží*, Bůh není soucnost, o Bohu nemůžeme říct ve filosofickém, metafyzickém smyslu, že jest, jinak by to bylo soucnost. On to tam takhle neříká, ale je to v tom obsaženo, protože nelze říct nic o *esenci*, to znamená nemůže říct ani, že jest, ledaže to řekne o tom, co to je to *jest* Boží – a co to je to *jest* Boží, to je ryzí *akt*. A to je úplně něco jiného než *esence*. *Esence* je to, co se nemění. Ryzí *akt* je *akt*, to není neměnnost, to je *akt*. Čili Bůh je ryzí *akt*, ryzí čin.

A teď velice zajímavá věc, doporučuji vaší pozornosti, je to taky taková malá brožurka, vyšla v této podobě. A teď zpátky k Jaspersovi.

Tady na mnoha místech mluví o té *předmětnosti*, že to je zase důvod, proč uvažovat, co to vlastně ta *předmětnost* je. On to vlastně nevyloží a nevyloží, jaká je možná jiná cesta. Naopak říká, že jiná cesta není možná, my jsme odkázáni jenom na to *předmětné* myšlení, jinak to nedovedeme. A zároveň tedy musíme vědět, že to *předmětné* myšlení je omezené a vědět, že se na něco nehodí a potom nám zbývají jenom ty *šifry*, což říká jinde, ne tady.

A tedy i to rozštěpení na *subjekt* a *objekt* je prostě takové problematické a my musíme vědět, že bytí, pokud jde o bytí, tak že to je to, co objímá *subjekt* i *objekt* zároveň. Co – a jinde říká – co předchází tomu rozštěpu. My jsme si minule už říkali, že to je velmi problematické, že naopak všechny důvody filosoficky svědčí pro to, že ten takzvaný rozštěp na *subjekt* a *objekt* je něčím naprosto principiálním, že to je způsob, jak tento svět vůbec ustojí, jak tento svět je možný. A že tedy naopak ne na *subjekt* a *objekt*, protože to už je lidská záležitost, ale ta dvoustránkovost každého jsoucna, že má své nitro a svůj vnějšek, je naprosto univerzálně platná. Že neexistují žádné ryzí *předmětnosti*, žádná jsoucna, která by byla jenom vnějškem, jenom *předmětností*. To, co se jeví jako pouhý *objekt*, to je hromada pravých jsoucnen. Z něčeho ta hromada musí být, vposledu to jsou pravá jsoucna a pravá jsoucna jsou jednak v čase, to nejsou žádné *partikule*, to jsou události, a zadržuje každá událost má také tu niternou stránku. To jsme si ukazovali na tom, jak jednotlivé jsoucnosti nejsou pouhými jednotkami, nýbrž že jsou niterně integrovány v celek bytí.

A teď když naznačuje svou kritickou poznámkou nebo svou kritiku těch dosavadních konceptů a říká, že to je *ontologie*, čili dosavadních *ontologií*, tak je dělí na tři.

Předně první typická odpověď na otázku po bytí je, že se za bytí či podklad všeho jsoucího pokládalo něco *předmětného*, co se vyskytuje ve světě. Tedy bytí, z toho vyplývá, není podle Jasperse ničím *předmětným*, co by se vyskytovalo ve světě. Bytí není součástí světa.

Co to je součást světa, tady nevyloží, ale my bychom si to mohli připomenout třeba, že o tom, co není součástí světa, třeba dneska uvažuje teoretická fyzika v případě těch virtuálních kvant a virtuálních částic. To jsou taky částice a kvanta, které nejsou součástí světa. To v zásadě i věda si musela pomoci tímto způsobem, takže proč ne filosofie.

Navíc pro teologa to bude inspirativní, protože kde se vzala ta myšlenka, že také můžeme mluvit o něčem, co není součástí světa? To je přece myšlenka stvořitele a stvoření z ničeho. Svět je stvořen

kompletně. Bůh nestvořuje sám sebe, ten je mimo to stvoření. To je prostě tato myšlenka ve všelijakých proměnách posléze končí tak, že ve filosofii se už o stvořiteli nemluví. To je tak jako zatíženost, stejně jako Aristotelés kritizoval Platóna, že mluví o *demiurgovi*, tak filosof dneska už nerad mluví ani filosof, který nemá ty pravé hebrejsko-křesťanské argumenty, to jest, že se nesmí dělat rytina ani jakékoli podobenství, ani tedy myšlenkové podobenství. Stejně filosofové neradi mluví o Bohu. Těch filosofů, kterým to nedělá potíže, je poměrně málo a buď mluví naprosto nesmyslně a diletantsky, což je ten nejsnadnější způsob, anebo tedy pro ně to je taková zatíženost tradicí, oni v tom vyrůstali a teď prostě se z toho nemůžou nějak dostat. Ta zatíženost tradicí je zřetelná i u Jasperse, který nevyrůstal z křesťanských nějakých poměrů a je jimi, tedy křesťanstvím, dotčen velmi podstatně, ale zároveň se brání. Trpí mnoha předsudky, jimiž trpí křesťané, neuvědomuje si, že to jsou předsudky, takže on vlastně i když se jakoby brání proti křesťanské tradici a odmítá zjevení, tak de facto je závislý na všelijakých jiných, velmi problematických věcech.

Takže to je ono. Podklad všeho jsoucího, bytí jako podklad všeho jsoucího je chápáno jako něco *předmětného*, co se vyskytuje ve světě a teď říká: hmota, prostorové uspořádání, obraz světa. Bytí je *objekt*. Tak to je první vada.

Potom druhá vada, druhý mylný výklad *ontologický* je, že ne *předmětné* je bytí, ale *podmětné*, *subjektivní*. Naopak zase *subjektivní* pokládá za to, z čeho veškeré bytí vychází a vytvářeno s *předmětnem*. Ano, bytí je výtvar mého já. To je Fichte, Schelling, Hegel. A ne mého já, u Hegela to je to *objektivní*, to jest ten *absolutní*. Tak to je druhá vada.

Třetí vada je ta, která mluví o tom, že bytí je struktura, a to struktura myšlení. Tím je míněn mimo jiné také Heidegger, ať to tak mínil nebo nemínil, tak to kryje Heideggera. Když čtete pozorně Heideggera, když mluví o bytí, tak tam je charakteristické, že on rozeznává to, co je *ontické* a *ontologické*. *Ontické* je to, co jest. *Ontologické* je to, co prochází logem, ale rozumí se lidským. Čili my musíme myslet bytí, ale bytí žádné není, což má dvojsmysl: není soucnost, ale není nic a právě tady navazuje Heidegger na Schellinga a takovým trochu chytráckým a jinak domyšleným způsobem říká: nicota a bytí je vlastně totéž. Nicota a bytí je vlastně totéž, tak není mezi tím. Takže tady Jaspers je daleko jaksi přimknutější k té skutečnosti bytí, i když ta skutečnost není předmětná. Kdyžto je to jenom záležitost, je to jenom záležitost myšlení lidského – my se ve svém myšlení, ve svém vědomí neobejdeme bez myšlenky bytí. To je přístup fenomenologa, i když od fenomenologie, od hlavního proudu fenomenologie odloučeného fenomenologa Heideggera.

Proti tomu teda tohle považuje Jaspers za chybu a říká, že očištěno od nahodilosti toho, co je určeno látkově – to je to první – bylo bytí konečně myšleno jako ty struktury myšlení (v závorce kategorie), které umožňují veškeré bytí chápat, protože samy v bytí spočívají. V myšlení bytí se bezprostředně stává jistým, že bytí jest, není, stává se, je tu, je něco, že bytí je substance, příčina, působení a tak dále. Bytí je *logos*. Ovšem *logos* chápáný nikoliv herakleitovsky, nebo to, co sjednocuje, respektive reinterpretací, že jenom v našem vědomí je to sjednoceno – tedy je to herakleitovsky vyjádřeno, ale *de facto* to nemíní to, co mínil Herakleitos, protože jemu šlo o to, že svět je sjednocen, nemá-li být pouhou hromadou nahodile rozházených věcí, je sjednocen logem, ale ne tak, že jenom v našem mínění, v našem vědomí. *Logos* je to, co zakládá jednotu světa a také našeho myšlení o světě.

No a teď Jaspers pokračuje a to je to nejdůležitější. Nedostatečnost každé takové ontologie – uvedl ty tři typy – obrací pozornost, ta nedostatečnost obrací pozornost ke zvláštnostem filosofického ujišťování bytí – tady je, nevím proč to takhle překládají, tam má být ujišťování bytím, to vypadá jako bytí nás ujišťuje, nebo my se ujišťujeme bytím. Já mám dojem, že tam všude má být bytím, to je mnohokrát tam za sebou, takže až to budete číst, ono to nedává dost smysl.

Zaprvé, jestliže to, co autenticky jest – tedy když se Jaspers pokouší postihnout tu skutečnost bytí, tak poukazuje na autentičnost. A dojdeme dál, že ta autentičnost nám nikdy není celá přístupná, že je nám přístupná jenom, když se nám vyjevuje, čili bytí jako jev. Ale to je zase velkej rozdíl od Heideggera, kterej nepřipouští, že bytí je jev. To je *fainomenon*, kterej nepřipouští, že to je jev. A má dojem, a mnoho lidí to

tak ve filosofii interpretuje, že Heidegger se nechtěl spokojit s tím subjektivismem a *de facto* idealismem Husserlovým a že právě chtěl zdůraznit tu skutečnost bytí, nikoliv to, že to je jenom nějaká naše struktura vědomí, struktura našeho postupu myšlenkového a tak podobně.

Myslím, že Heidegger vědomě zůstával v takové dvojznačnosti a připouští to výklad ten i onen, ale když ho vezmeme dost vážně a dobře čteme, tak myslím, že je evidentní, že jenom se nechce přesně vyjádřit, ale že *de facto* bytí je záležitost našeho vědomí, i když ne záležitost tak, že si to vymyslíme. To si asi taky nemůžeme vymyslet jen tak trojúhelník, jak kdo chce, tak si taky nemůžeme vymyslet bytí, jak kdo chce, ale je to konstrukt.

Takže znova čtu: Jestliže to, co autenticky jest, není předmětem jakožto objekt pro subjekt – vidíte, tam máte ještě předmět i objekt vedle sebe, to je jasná kritika zpředměťujícího myšlení. Jestliže tedy to, co autenticky jest, není předmětem jakožto objekt pro subjekt, pak se vymyká tomu způsobu poznávání, který je předmětným věděním něčeho. Tedy jestliže chceme myslet bytí, tak to musíme myslet jinak než jako předmětné věděním něčeho. Je jasná distance od zpředměťujícího myšlení, ale zároveň není řečeno, jak to máme dělat. To tam chybí.

A to ne tady, na dalších místech, a nakonec když mluví teda Jaspers o transcendenci, mluví o bohu a tak dále, tak on se z toho vyvleče tím, že sice my to vyjadřujeme tak, že to vypadá, jako kdyby transcendence nebo bůh a tak dále byly předměty, ale to je jenom mluva šifer. Nám nezbývá nic než jakési šifry, nemůžeme o tom mluvit jinak, nemůžeme ani myslet jinak, ale zároveň musíme vědět, že tam je jakási základní chyba a nebrat to příliš vážně. Jsou to jenom šifry. No, počíná si jako teolog. Teolog taky utíká velmi rád o tom, že to jsou jenom takové ty, že za tím je to *kerygma* a tak dále. Ale filosofie tohle nemůže dělat po mém soudu. To je v pořádku, když to dělá teolog, ale filosof to nemůže dělat. Filosof, když rozpozná, že ten způsob poznávání, který je předmětným věděním něčeho, je něco nedostatečného, když dojdeme k určité tematice, tak musí se tázat, jak jinak musíme myslet, jaký jiný způsob myšlení se musíme pokoušet ustavit, aby to bylo přiměřenější. Říct, že to jinak nejde a že tím jsme jaksi vázáni, protože jsme pouze lidé a tak dále, no to je teologický argument, ten nepřipouštím u Jasperse. To je prostě vždycky takovej ten běžnej, ten kterej neberu prostě vážně, že se v podstatě pomlouvá stvořitel, jak jsem říkal.

Protože nám však všechno, co je pro nás předmětem, umožňuje nahlédnout svou jevovou stránku, nikoliv však bytí o sobě, tedy všechno, co je pro nás předmětné, umožňuje nahlédnout svou jevovou stránku. Jo, tam je hrubá chyba filosofická. Totiž to, co je pro nás předmětem, žádnou jinou než jevovou stránku nemá. Přesně řečeno, jinou stránku než ukazování se, ukáz. Tady Jaspers nerozlišuje ukáz a jev. My jsme si řekli, že ukáz se ukazuje, i když nikdo nepřihlíží. Kdežto jev se jeví jenom někomu, vždycky. Když nikdo není, komu by se jevil, tak není žádný jev.

To ukazování, to jsme si ukazovali na *Sofoklovi*, na těch verších, kde čas, nezměrný čas nechává vystávat to, co je skryto, do zjevnosti a potom to zase skrývá. A vyložili jsme si to nikoliv jako vznikání a zanikání, což je příliš nedůležité, to je jiná záležitost. Ne, tady jde o to, že ten pes vždycky ukazuje jenom svou okamžitou jsoucnost. A vy nemůžete vidět včerejšího psa, nemůžete vidět psa, když byl štěnětem, pokud zrovna tím štěnětem není. A přesto ten pes je to všechno. To je ukazování.

Pes skutečně nepotřebuje, aby se někdo koukal, aby někdo přihlížel. Ne teprve ten přihlízející vidí psa. Tak si to představoval *Kant*. Jenom tak, že to je v čase, a nemůžeme si to jinak představit. Kdežto kdybychom nebyli rozumné bytosti v tomto vesmíru a byli nějakým tím božským géniem, tak bychom viděli psa celého. Tak si to představoval. Ten celý pes je jsoucnost o sobě. To je pes o sobě. Ten celý pes, ne kousek psa. Ale my vidíme vždycky jenom kousek psa, jenom toho dnešního psa, jenom toho okamžitého psa. Ale to je proto, že jsme vybaveni *a priori* nazírací formou časovou. Takže my nemůžeme vnímat věci jinak než v čase.

Ale tam úplně zapomněl *Kant*, že ten čas k tomu nepřistupuje k té věci o sobě jako zvnějšku, nýbrž ta věc o sobě se chová určitým způsobem v čase, aniž se koukáme. To vůbec nepotřebuje žádnou *a priori* nazírací formu. Fakticky ten pes nemůže žít jinak, než že postupně střídá určité jsoucnosti. To není náš

nedostatek, že ho vidíme v čase, nýbrž on časuje. To je to *Heideggerovo Zeitigen*. Ten pes *zeitigt*. Pes časuje. U nás to nejde, mluvíme o časování sloves, takže to vypadá, jako že časuje něco. Ne, ten pes prostě tím, že jest, to jest, pokud jde o bytí, jest, pokud jde o bytí, nikoliv že jsoucnost, to je jenom okamžité a přechodné. Tedy že jest jako celý pes, tak časuje. Není možné jiné bytí než časující bytí. Pes, který má svůj vlastní časový rozvrh, svůj vlastní čas, a ne že je nějaká struktura, nějaký prostor časový, v němž se něco může dít. Nikoliv, nýbrž to je něco inherentního tomu žití, tomu pohybu, tomu niternému pohybu.

Tak tím jsme si to připomněli, toho *Sofokla*, že to časování znamená střídání jednotlivých ukazů jsoucna, které se nikdy najednou nemohou ukázat. Se nikdy a nikomu neukazují, ani kdyby tady byl ten absolutní duch, ani Bůh nemůže vidět psa v jednom okamžiku. To je mimochodem argument pro mě, to je argument *ad hominem* tedy, je to argument proti tomu, že Bůh je *eternum nunc*, že to je věčné nyní. To je samozřejmě myšlenka řecká, nepatří do hebrejsko-křesťanské tradice, ale argument proti tomu je, že ani Bůh, který je *eternum nunc*, nemůže vidět psa, který není *eternum nunc*. A jestliže *Kant* chtěl udělat ze psa *eternum nunc* a říct, že to je jenom naše blbá vybavenost tou *a priori* nazírací formou, že my psa nemůžeme jinak vnímat než v čase, no tak tím chtěl zachovat *de facto* pro tu absolutní skutečnost, to jest pro tu skutečnost o sobě, Boha o sobě a psa o sobě, chtěl zachovat tu nečasovost. A tím *Kant* vlastně nemůže být považován za křesťanského filosofa v mém soudu. To je ten nejzákladnější u něho, protože on drží staré Řecko.

Teď tady má takové divné formulace *Jaspers*. „Protože nám však všechno, co je pro nás předmětem, umožňuje nahlédnout svou jevovou stránku...“ Už jsme si řekli, nikoliv jevovou stránku, nýbrž to nám umožňuje nahlédnout vždycky tu kterou jsoucnost okamžitou, tu kterou, jenom jednu vždycky, v každém okamžiku jenom jednu. A my nemůžeme, zase, my například nemůžeme nakopnout včerejšího psa. To nejde. Můžeme nakopnout jenom toho psa, který je teď právě tady. To je důležitá věc. My jsme zvyklí mluvit o tom psovi, jako že jsme ho včera nakopli a takže dneska je nakopnutý. On si to pamatuje, ale jenom díky tomu, že si to pamatuje, poněvadž jinak by nakopnutý dneska nebyl. Dneska není nakopnutý, nikdo ho nenakopl. Nakopnutý je ten včerejší pes, ne ten dnešní. A teď je otázka, kdo to dává dohromady, aby to byl jeden pes. To je jeho záležitost, on si to musí pamatovat, že je nakopnutý. Když si to nepamatuje, bude nakopnutý znova. To jsou ty aplikace, které jsou vždycky řvavé, ale já se domnívám, že vám zůstanou v hlavě.

Čili nikoliv jevovou stránku, nýbrž vnější stránku. Nahlédnout svou vnější stránku a ta se stále zvětšuje. Ale co se zvětšuje? To niterné, to, co bylo skryto, jak říká *Sofoklés*. „Umožňuje nahlédnout svou jevovou stránku, nikoliv však bytí o sobě.“ No jistě, bytí o sobě nemůže, to je kantovec, tak tady musíme rozumět, že tam jsou tyhle chyby, poněvadž je to kantovec. „Nikoliv však bytí o sobě.“ Odkazuje bytí jakožto jev – a tam nemá uvozovky, ale měly by tam být – odkazuje bytí jakožto jev, poněvadž bytí se nemůže vyjevit. To jsme právě teď řekli. My říkáme ukázat. Nemůže se ukázat jako celek, jako bytí. Bytí je buď bytí, anebo není bytí. To nemůže být ta jsoucnost. Bytí je to celé v čase a to se nikdy nemůže ukázat. To se může, jak my říkáme, to se může vyjevit, ale vyjevit se to může jenom pro nás, ne o sobě. Naproti tomu to ukazování, to se děje o sobě. Ten pes skutečně musí projít sám těmi jednotlivými jsoucnostmi, v nichž se vyjevuje jenom ta vnější stránka, a my tomu říkáme tedy, ukazuje se. Ten pes se ukazuje jako štěně, ukazuje se jako odrostlejší pes a tak dále. Že odkazuje bytí jakožto jev na autentické bytí – tam rozlišuje tedy bytí jako jev a autentické bytí – autentické bytí, jež v něm, v tom bytí jako jevu, promlouvá a jež v něm lze vycítit. No tak to je ta problematičnost. Když filosof začne mluvit o tom, co lze vycítit, tak to je opravdu konec. To je prostě uřeknutí. Možná že měl nějaký důvod, ale vyčuchat něco, to bych přenechal psům a nezatahoval bych to do filosofie. Vycítovat. Já nejsem zásadně proti, ale ve filosofii to nemá co dělat. Samozřejmě, když mluvíme s někým a dáváme pozor, co říká, tak mu můžeme rozumět, protože se shodneme na tom, že si děláme stejné postavy, stejné pojmy a formujeme, konstruuje stejné *intencionální* předměty a tak dále. Ale my máme k tomu druhému také ještě jiný stav, než že se s ním domlouváme o nějaké třetí skutečnosti.

Ta *rezonance* je dost důležitá. Například všude tam, kde něco začíná. Když se dítě narodí, neumí mluvit, tam s ním nemůžete začít mluvit. Tam nejdřív musí začít to vciťování, jednak matky do dítěte a jednak dítěte do matky. To jinak nejde. A to jsou takové ty začátky, se kterými my nějak počítáme, ale zapracovávat to do filosofie, to je absurdita. Tam to nemá co dělat. Fakticky to má co dělat v těchto praktických okolnostech životních, tam je to důležité. Já to připouštím i jako vědeckou metodu, když třeba Vernant ustavil nový přístup ke starému Řecku, kdy nechce číst literaturu tak, že zkoumá, jak se kterého slova v jakém významu užívalo – a když o něčem píše tragéd nebo nějaký autor komedií nebo filosof nebo historik, tak teď dobře rozumět tomu, co napsal – nýbrž že chce najít takové ty momenty, které mu dovolují se trošičku jako vžít, vcítit do toho života starých Řeků a tam se do toho jakoby propadnout. Že udělá z toho vědeckou metodu – ono to není vědecké v tom tradičním smyslu, věda vždycky objektivuje, a on naopak tam chce do toho jakoby vstoupit, do toho starého světa. Já jsem to ochoten připouštět. To je něco, co je spíš umění než věda, ale proč bych měl být proti tomu? Ale nepatří to do filosofie. O to jde. To není filosofická metoda. Filosofická metoda bez těch pojmů nemůže být, žádné vciťování. Ať se každý vciťuje, prosím, ale pak to musí reflektovat a podat to už v pojmové podobě. Pokud to není v pojmové podobě, tak to do filosofie nepatří. A tedy mluvit ve filosofii o vciťování, to je skandál.

Tady je to takové, já jsem se rozčilil trochu zbytečně možná nebo nepřiměřeně, protože tady se mluví jenom, že to autentické bytí v tom bytí jako jevu promlouvá a je v něm a lze jej vycítit. Tedy lze, a nikde neříká filosoficky vycítit. Chtěl jsem na to upozornit, to je nebezpečná věc, do filosofie to nepatří. Že filosofie může o vciťování něco říkat, reflektovat to, pojmově se k tomu dostávat, prosím ano, ale samo vciťování není filosofická cesta, není filosofický krok. To je krok stranou.

To je zaprvé tohle všecko. Zadruhé, jestliže to, co autenticky jest, není předmětem – to je k tomu druhému. První je: není předmětem. A teď je druhé: jestliže není jakožto *subjekt* prožitkem pro nějaké tomu přihlížející bodové vědomí. Bodové vědomí. To je zase další taková chyba, tady by bylo zajímavé se podívat na J. B. Kozáka, který když chce něco říct o *subjektu*, tak nakonec z toho dělá takovéto bodové vědomí, čili je proti čemu se stavět, když tady říká bodové vědomí, a to je chyba. Tedy nic takového. Bytí není, to jest to, co autenticky jest, není prožitkem. To má také své etické důsledky. Člověk není na světě, aby prožíval. To dneska stále cítíte, že to nejpodstatnější v lidském životě je prožít. Chyba. To není pravda. Ten prožitek je taková druhotná záležitost, že možná že někdy ani pořádně nic neprožiji, hlavně když jsem se tam správně zachoval. Někdy zase prožívám, prožívám a uteče mi něco, a pak to prožívání samo je mi přičteno, že to je hrubý omyl, že jsem prožíval, tenkrát jsem neměl právo na to prožívání, nýbrž měl jsem něco udělat. Tedy ten důraz, jak se dává na prožitek, že koneckonců žijeme jen jednou, a tedy musíme něco prožít, to je hrubý omyl. A ten je založený ve filosofickém falešném konceptu, že to, co autenticky jest, je prožitek.

Takže když tady o tom takhle mluví Jaspers, tak to má tyhle důsledky. My o tom musíme vědět. To je totéž, jako jsem tady zmiňoval, jak ta studentka jedna, budoucí studentka, povstala se slzami v očích a řikala: 'Přece chceme být taky šťastní.' Zmiňoval jsem to? Nezmiňoval? Vy jste jediní, kterým jsem to – a furt to opakuju dokolečka, dokonce jsem to nakecal do televize, a oni ztratili kazetu, tak to museli natáčet znova, tak jsem to radši podruhé vynechal. To byl – Pinc svolal loni v létě takové předškolení jakoby, týdenní soustředění prvních ročníků a těch nastupujících, již přijatých studentů, tedy budoucích prvních ročníků, právě o prázdninách. Protože to bylo někde v jižních Čechách, tak pro mě přijeli autem, abych tam taky něco požvanil. A já jsem tam vlastně říkal, co takový student, když přijde, tak kolik té odpovědnosti na sebe musí vzít, nejenom za to studium, že dostuduje, nejenom že to udělá pořádně, nebo se fláká, ale že se tam musí naučit té odpovědnosti za všechno. A takhle jsem to na ně napřádal, možná nepřiměřeně. Jedna dívka byla z toho celá pryč a povstala se slzami v očích, že samé takové povinnosti a nároky, a dyť taky musíme trochu štěstí, ne. Dovedete si představit, budoucí filosofka. A já jsem viděl, že když budu mírný a budu jí něco domlouvat nebo s ní nějak tak – což já těžko umím – no tak se rozbřečí. Tak jsem si řekl: ne, já ji musím dožrat. To je konec breku, stačí někoho dožrat a on přestane

brečet. To je osvědčený prostředek.

Tak jsem jí řekl, že mně to připadá dost absurdní, když nějaký mladý člověk, byť mladý člověk z Evropy, který by měl vědět, co Evropa způsobila této planetě, těm všelijakým koloniím a tak dále. Co poškodila přírodě. A zadruhé, i když to ti Evropané sami třeba nemají všechno na svědomí, například Saharu nemají, to zase udělali jiní, a to, že je tam sucho a že vůbec v Africe je málo vody. Ale že víme, že tam umírají zdravé děti, protože nemají co jíst a co pít. A když v této situaci řekne... Evropan, který by měl být aspoň minimálně vzdělaný a uvědomělý, když mluví o štěstí, tak mě to irituje. A pak jsem užil takového trochu tvrdého slova, které jsem právě řekl, jsem užil i v té televizi a vy naštěstí jste to ztratili, takže podruhé jsem to neužil. Jsem řekl, že přinejmenším pro Evropana nemůže být životní perspektivou šťastný úsměv blbé tváře. Vy jste tam byl?

Jiný hlas: Jo, byl.

Hejdánek: Pochopitelně přestala plakat. Ani jedna slzička už jí neukápla. Takže cíle bylo dosaženo. Ale někteří se zachechtali, ale bylo to takové... Je to tvrdák, to je nepochybné. Ale něco na tom je. Uvažte, že něco na tom je.

--- (s2_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: To je zase založeno v tom, že prožitek štěstí, to je vrchol života. Aspoň chvíle, aspoň někde, v čase. Všechno ostatní je takové, holt to musíme vzít. Narodili jsme se do blbé doby. My nevíme, jestli nejsou ty ostatní blbější. Narodili jsme se do blbé doby, bohužel jsme se nenarodili v milionářské rodině, nebo někdo řekne, bohužel jsme se nenarodili v intelektuální rodině nebo v jaké. My bychom si vybrali líp, ale holt jsme do toho byli vrženi nějak, ale tak aspoň něco si malinko prožít, trochu toho štěstíčka.

Hejdánek: Já si myslím, že v této věci nelze lidem vyhovět, a zejména ne v evropské tradici. Evropská tradice prostě musí znamenat, že jsme převzali jakousi odpovědnost, velmi neodpovědně. Začali jsme tady něco v tom světě dělat a ten svět jsme hodně poškodili. Nebyli jsme jediní, ten byl poškozen ještě leckdy předtím. My opravdu nemůžeme za to, že dinosauři už nechodí tady po ulicích, ale koneckonců nám to zas tak nevadí, byl by to určitý problém.

Tedy různé vlivy škodlivé se tady vyskytovaly, ale ten škodlivý vliv lidský, a zejména evropský, je velice důležitý. My to musíme vědět a nemůžeme říkat, že to musíme nechat. Když Vavroušek přijde s tím, že trvale udržitelný život je prostě chyba. Já jsem onehdy mluvil s Moldánem, ten mě hned někam pozval, s tím jsem se domluvil, kupodivu, který říká, no a nevím, možná že z oportunistických důvodů s tím souhlasí, ale prostě jde o rozvoj. Ten rozvoj neznamená jenom, že si každý bude dělat co chce, nýbrž že to musí někam směřovat. Život, který nikam nesměruje, nestojí za to, aby byl žit.

To je otázka víry. Víra je život zaměřený do budoucnosti. Život, který není zaměřený do budoucnosti, je prostě zbytečný a jediná jeho smysluplnost může spočívat v tom, že aniž by věděl, pracuje na tom, aby se tady nějaký život uvědomil a začal směřovat vědomě.

To je smysl všech rostlin a zvířat tady, které o ničem nevědí, ale kamsi to směřovalo. Teď to konečně někam došlo, že tady je bytost, která si to uvědomuje, a ta řekne: „Chtěl bych být trošku šťastný.“ To je taková šílená rezignace, takové selhání, taková zrada celého vesmíru.

Jiný hlas: Tady se o tom mluvilo u Vavrouška, v té *Křesťanské revui*, co napsal o tom udržitelném rozvoji a tak dále.

Hejdánek: No jo, to jo, to on věděl, to bylo v Solopiskách nebo to bylo v Helíkovcích nebo v Jánkách? Nicméně už od té doby jsem ho slyšel, jak zas mluví o životě. On v té *Křesťanské revui* se přizpůsobí, on všechno ví, on se nepostaví proti svému hnutí a tam už jednou je ten trvale udržitelný život. Co to je jiného než trvale udržitelné pocity štěstí? To je tak prosáklé tou úpadkovostí, až běda. Já teď nemám nic proti Vavrouškovi, s ním si dá říct, jenže je neprůstřelný a zase bude pokračovat stejně.

Jiný hlas: On mluvil právě o udržitelném životě.

Hejdánek: No jistě. Když řeknu trvale udržitelný a řeknu tam život místo rozvoj. Celý svět mluví o rozvoji, *development*, a najednou se řekne místo toho život. Tak to musím interpretovat, proč jsem tam dal ten život? Život je... my víme, že v Tanganice a v jiných afrických jezerech jsou všelijaké potvory, které jako

kdyby sem spadly z nějakého diluvia nebo co to je. Jsou to ryby, které se nevyvíjely miliony let. Život je také tohle. Bakterie, ty jsou jednobuněčné už tady tři a půl miliardy let, furt jednobuněčné, a na nic jiného se nezmohly. To je také život. To je trvale udržitelný život. Tak budeme bakterie a protoplazma do nás budou nalévat do těch láhví.

Tedy to, co autenticky jest, není prožitkem pro nějaké budové vědomí. To je strašně důležitá věc. Jestliže ale všechno je prožíváno, je přítomnost bytí způsob pobývání v subjektivitě, základním jevem bytí. Chyba, základní chyba. Základním jevem bytí je časování, a nikoliv způsob pobývání v subjektivitě. Protože taková žížala nebo bota v subjektivitě nepobývá.

My musíme připustit, že pobývání, to je filosofie existence, totéž by se dalo namítnout Heideggerovi a existencialistům. Oni se prostě vykašlali na přírodu. Pro ně příroda není zajímavá, to je furt ještě něco jako u Descarta, to je pouhý stroj. Oni to neříkají, to už dneska nikdo nemůže říkat, ale je to o to se s tím nesmazali. Pobývání, *Dasein*, to je jenom lidské pobývání. U Heideggera *Dasein* je člověk, je prostě vysloveně člověk. U Jasperse není *Dasein* člověk, je to jenom jakási příprava k člověku, je to předčlověk. Člověkem se skutečně stává teprve v té mezní situaci, kdy troskotá a stává se z možné existence skutečnou existencí.

Tedy my musíme připustit, to je otázka terminologická, co to je subjektivita. Já zase z dalších hrubých omylů filosofických, který sdílí také Jaspers, že se nerozlišuje subjektivnost a subjektno. To je strašně důležitá věc a já nevím, jestli jsem to tady už nezmínil. Právě před chvílí zmíněný J. B. Kozák myslím jako první začal frekventovaněji, a nikoliv jenom nějakým překlepem nebo tiskařským šotkem, užívat slova subjektno vedle subjektivity. Ovšem pojmově to neosamostatnil, jak se můžete podívat do *Věda a duch*, co vyšlo těsně před válkou, třicet sedm nebo tak nějak. Prostě používá těch dvou slov promiskue, neupřesněně, a tenduje kamsi. Já jsem si myslel, že to je dobré použít, upřesnit, tedy subjektno je to, co je nějakým způsobem spjata se subjektem.

A subjekt je všechno, zas to podle Teilharda de Chardin беру. Subjekt je... ne hromady, hromady nejsou subjekty, ale pravá jsoucna jsou subjekty. Počínaje kvanty a miničásticemi, atomy, molekulami, velkými molekulami, buňky, bezjaderné, jaderné a vícebuněčné až posléze člověk. To je nejvyšší pravé jsoucno, které tady můžeme zařadit. V tomto smyslu Teilhard de Chardin zařazuje člověka na špičku vývoje směrem k nekonečně složitému. V tomto smyslu o subjektu můžeme mluvit přesně tak, jako Teilhard mluví o těch přirozených jednotkách. Podle mého soudu je to z filosofického důvodu, to není z nějaké náklonnosti ke zvířátkům a rostlinkám, nýbrž já tam jdu až k těm atomům, které jsem nikdy nepotkal a já je osobně neznám, a jsem ochoten jim to přisoudit nebo jim to přiznat. Tedy není pravda, že přítomnost bytí je způsob pobývání v subjektivitě a že to je základní jev bytí. Nikoliv, základní jev bytí je daleko hlouběji pod tím. Vědomí je velmi komplikovaný výsledek vývoje soucen, pravých soucen, vývoje samotného bytí. Bytí také je jiné u bakterie a jiné u užovky a jiné u žáby a jiné u psa a jiné u člověka. Prostě to bytí je stále kvalitnější – jako kdyby to bylo lepší, ne – je to kvalifikovanější, je to náročnější a zároveň komplikovanější a tak dále, v tomto smyslu kvalitnější. Té kvality toho bytí stále přibývá a to znamená náročnost, nikoliv privilegia jenom.

A pak je tady ta třetí věc, kde se mluví o té struktuře, o těch strukturách, že? Tedy jestliže to, co autenticky jest, nemá myšlenkovou strukturu kategorií, není *logos*, pak uniká logickému poznání. Zase chyba, hrubá chyba. Ovšem víte, ty chyby jsou strašně důležité, že o nich můžeme mluvit, že se takhle tady řeknou, to je teda velká věc, proto ten Jaspers je prostě strašně důležitý myslitel – ne proto, abychom ho polkli jako medicínu, ale pěkně ho rozžvekat, víte co? Ostríte si nad tím tesáky a upevňujete stoličky, poněvadž při takovém kousání, když přestanete kousat, vám stoličky vypadnou.

Je tady hrubá chyba v tom, že ten *logos* se šmahem dá do souvislosti s logikou, s logickým myšlením takzvaným. Tady bychom museli, co to je logické myšlení, co to je logika. Jaspers ví na jiných místech, ví velice dobře, že byli myslitelé, kteří věděli, že ta logika nefunguje. On stejně se takhle vyjádří a je vidět, že to nechal dost vážně. Nevzal dost vážně – a to neříkám, protože mu to vytýkám, ale zejména nám, pokud si to neuvědomíme – nevzali jsme vážně, že na konci se užívalo paradoxu a paralogismu. To nesmíme

chápat tak, jako že byli blbí, že nebyli vzdělaní, že neuměli logicky myslet. Ne, oni tohleto věděli, prostě tam se dlouho hádali, jak to formulovat, aby to bylo proti tý logice. To není snadný. Vědět smysluplně, ne dělat chyby logicky, nýbrž vědět, na kterém místě se musíte vyjádřit alogicky nebo protilogicky.

To je otázka *dialektiky*. Ta nemá nejlepší pověst, to slovo samo o sobě nemá nejlepší pověst, ale my to musíme znovu rehabilitovat. *Dialektika* je strašně důležitá věc a souvisí s logem, *dialog* a *dialektika* spolu souvisí. Ta *dialektika* je takovým myšlením, kde se nemůžete uzavřít do svého vlastního systému, ale musíte se konfrontovat s někým, kdo myslí jinak a také logicky. A teď tyto dva logy se dostanou do rozhovoru a tam nutně, má-li dojít k rozpoznání, co říká ten druhý z jedné i z druhé strany, má-li dojít k porozumění – ne souhlasu, nýbrž k porozumění, k pochopení, co ten druhý říká – tak v tom rozhovoru, *dialogu*, musíte přistoupit k nějakým paralogismům. To nejde jinak, ale jenom jako předběžná fáze, předběžné stadium.

Dialektika je heuristická disciplína. To je něco, co nejdřív tentativně ohmatáte myšlenkově a stanovíte jisté priority podle toho, co vám říká to ohmatání. A tak teprve se do toho pustíte těma pilama a těma velkýma přístrojema na přenášení čeho a tak dále. Nejdřív to musíte heuristicky, zkouškou a pak se to musí zpracovat. Čili *dialektika* není žádná metoda zakončovací, nýbrž metoda zahajovací. Dialekticky musíte nejprve ohmatat terén nějakého problému, pak teprve zkoušíte osvědčené metody. Poněvadž ty osvědčené metody, když je vezmete hned, tak vám vůbec nepřipustí, abyste viděli, v čem je problém. Udělají si to po svém a jste zas u toho, kde jste byli.

To se stalo *Husserlovi*. *Husserl* byl známej tím, že byl přesvědčen, že když bude analyzovat dvě stě, tři sta případů tou fenomenologickou metodou, tak že tam může přijít ještě na něco, na co zapomněl. Takže v jeho rukopisech jsou – on myslel rychle a psal pomalu jako hodně z nás, ne každý, ale prostě jako hodně – mu dělalo potíže to psaní. Takže on si na *Gabelsbergerově* soustavě vymyslel svůj vlastní těsnopis, kde pro rozhodující slova filosofická měl samoznaky, které normálně mezinárodně neplatí. Navíc ještě to dělal velmi rychle, on sám si to velmi četl a teď každé husserlovské badatel – no tak ono už se na tom udělalo hodně práce, takže jakési pomůcky už jsou vyrobeny – ale každé husserlovské badatel se musel naučit tenhle divnej těsnopis a teď luštit ty stovky a tisíce stran rukopisu. Protože *Husserl*, jak říkám, byl přesvědčen, že vždycky v nějaký situaci ho napadlo to, co vypadá jako: „A teď fenomenologická metoda!“ A teď to tam prostě prskalo na pět stránek a zjistil: „Ne, zas jsme u téhož.“

Protože on zapomněl, že na začátku musí zapnout něco jiného než fenomenologickou metodu, že musí nejdřív heuristicky ohmatat celou tu situaci, kterou chtěl analyzovat. A on de facto, jak zapnul hned tu fenomenologickou metodu, tak v tu ránu se to redukovalo. To je ta základní chyba. Prostě jsou to nepřeborné stránky, který se nikdy už nebudou vydávat, protože je to furt totéž. Tam těžko někdo něco zajímavého najde. My si musíme uvědomit, že je to tak, že logika je něco, co funguje v určitéch podmínkách. Ale že když se zabýváme něčím základně novým, například otázka nepředmětného myšlení, tak že logika nám nejenom nepomůže, ale že nám zabráni vidět i to, co vidět je, co by bylo, kdyby ta logika tam nefungovala.

A teď tato logika – a to ještě neříkám, že jde o logiku redukovanou a tu takzvanou školskou nebo tradiční logiku – my máme dneska už také tu takzvanou moderní matematickou nebo, jak v Americe říkají, filosofickou logiku. Nevěřte tomu, to je podvod, to s filosofií nemá co dělat. A to se samozřejmě překládá. Já jsem měl diskuzi na fakultě s *Jaurisem*, jsme si tak kočkovali trošku, a on říkal: „No a teď v té diskuzi s Maternou, která bude ještě pokračovat v další reflexi, no tak tam je to totéž.“ On tam prostě uvádí názvy amerických časopisů. Já jsem tam řekl, že žádná filosofická logika nikdy neexistovala a že je potřeba ji teprve postavit. A on říkal: „Jakepak, že neexistovala,“ a cituje názvy amerických časopisů, který se jmenujou *Transactions for Philosophical Logic* nebo něco takového to je prostě úžasné, ta tvrdohlavost v uvažování nebo argumentaci některých lidí, protože tam totiž stačí si přečíst třeba *Philosophical Transactions of the New York Academy of Sciences* a tam najdete chemické, astronomické, fyzikální články. Jmenuje se to *Philosophical Transactions*, poněvadž filosofie v nich ještě žije někde v tom, že filosofie jsou všechny vědy dohromady. A on cituje, že jsou *Philosophical*, nějaký *Journal for Philosophical*

Logik a teď ještě další, že jich je několik takových, takže z toho vypadá, že filosofická logika přece existuje, když jsou časopisy. Já jsem se prostě vyrazil na strom, vyskočil dva metry dvacet nad sebe, to je prostě příšerné.

No, tak v té diskuzi jsem tam ocitoval Kierkegaarda, co jsem jiného mohl dělat, že mně to připadá, jako když Kierkegaard v tom *Enten-Eller*, v tom *Bud', anebo*, tam má takový aforismus, že mu filosofie, mnozí filosofové připadají, jako když jde člověk po ulici a kouká, tam vidí ceduli: „Zde se mandluje prádlo.“ No tak jde domů, přinese koš prádla a říká: „Tak tady to máte.“ „Ale ne, pane, my tu ceduli prodáváme.“ To je přesný případ té argumentace, že někde vychází filosoficko-logický časopis, ale že ti lidé tam nevědí, co to je logika, že nevědí, co to je filosofie.

Čili, tak toto... Není pozdě? Ještě, ještě mám chvíli? Mám ještě? Nebo už je pozdě? Ne, ještě mám. Tedy, a teď ještě další věc je *logos*, že prostě sama logika se musí vymezit. Ta školská logika, to je neobyčejně redukováno. Naproti tomu ta takzvaná matematická logika, symbolická, jak se dřív říkalo, to jest to, co má tu svou bibli v těch třech svazcích *Principia Mathematica* Russell a Whitehead. Tahleto logika je mnohem komplikovanější, ale zároveň ještě redukovánější než ta klasická školská.

A my si musíme uvědomit, že skutečně logika filosofická vlastně nikdy neexistovala. Jsou dvě disciplíny, vůbec na celém světě, dvě disciplíny, které se nevyčlenily nikdy z filosofie. A to je geometrie, která se ustavovala paralelně s filosofií a ohromně a nebezpečně, prostě fatálně ovlivnila filosofii. Takže filosofie a filosofové, dokonce ještě Sókratés, chtěli definovat spravedlnost tak, jako geometři definují trojúhelník. To je to, čemu potom říká, ale v trochu jiném významu, Pascal *esprit de géométrie* a říká, že je *esprit de géométrie* a myšlení jemné, *esprit de finesse*, čímž naznačuje, že to geometrické je hrubé. I když víme, že je velmi přesné, ale je hrubé. Jemné myšlení je to... ale neřekl, co to je, čili to rozpoznání tam v tom je. No a první, kdo se pokusil o systematický výklad logiky, byl Aristotelés teprve. Nikdy předtím to neudělal, tam jsou jenom jednotlivé prvky logiky. To je jako třeba u Thaléta, připisuje se mu Thalétova věta o těch trojúhelnících nad průměrem kružnice. Nebo Pythagorovi se připisuje Pythagorova věta. To jsou jednotlivé jakési poučky, ale geometrie jako disciplína se nemohla ustavit dřív, než se ustavila filosofie, protože filosofie teprve ukázala, co to je ta systematická stavba. Jenže zase ji neuměla sama provést, ale možná byla v té geometrii. Čili Eukleidés je mnohem ještě pozdější než ti velcí systematické filosofičtí. Obě disciplíny na sebe měly tedy velký vliv.

Ale u Aristotela, to jest jeho *Organon*, to jest několik studií, několik knížek, několik takových sond, tam je třeba *O kategoriích*, je tam první na světě hermeneutika, *Peri hermeneias* se to jmenuje, což Pekař přeložil *O vyjadřování*, což je velmi nepřesné. Ale nevím, jak lépe by se to vyjádřilo. Ale nejde o vyjadřování, *Peri hermeneias* je něco úplně jiného. Jsou tam dvoje *Analytiky*. To patří do toho souboru logických spisů Aristotelových, kterému se říká *Organon*.

To není filosofická logika. Tam je spousta filosofie samozřejmě, to nemohlo nebýt. Takže když vykládáme filosofické názory Aristotelovy, tak musíme jít také do spisů *Organonu* a tam ukazujeme filosofické názory Aristotela. Ale ta logika sama je založena jako samostatná věda. To už je věda, která se neustavila v rámci filosofie. A také Aristotelés ji neuvažuje jako filosofickou disciplínu. Základní filosofické disciplíny jsou „první filosofie“, to je „fysika“ a je to... teď jsem prostě sám sebe přistihl, jednou říká, že to je logika, ale je to jeho chyba prostě, a potom etika. Ale má také seřazení jiné, ale ta logika, která by měla patřit do „první filosofie“, to je úplně jiná logika, než o čem jsou ty spisy toho souboru *Organon*.

Logika filosofická je filosofie *logu*. To je filosofie *logu*, stejně tak jako filosofická *fysika* se s není fyzika. Fyzika dneska je vlastně o tom, co je naprosto neživé ve vesmíru, tím se zabývá fyzika. A přitom *fysis* je rodící se jsoucnost, *fysis* je jenom tam u toho, co se zrodilo a co umírá, čili u toho živého. *Fysis* je nauka, která se zabývá živým, živými bytostmi. Čili z toho filosofická *fysika* je filosofií *fysis*. Jako je filosofie logiky ve smyslu filosofie *logu*, filosofická logika neboli *logologie*, tak *fysis* je zase další obor, téma filosofická *fysika* neboli filosofická *fysiologie*, je nauka o tom, co je to podstatné pro všechna jsoucna, která mají *fysis*.

No a pochopitelně já do toho zařazuji, to jsem asi nikde ještě takhle neříkal vám tedy, ale jinde ano, po

mém soudu do první filosofie patří ještě *pistika*, filosofická *pistika* neboli filosofická *pisteologie*, to jest nauka o víře. Ale samozřejmě ve smyslu úplně jiném v té první filosofii, protože tam, kde jde o *fysis*, tak tam jde o jakýsi rozvrh jednotlivého jsoucna. Tam, kde jde o *logos*, tak jde jednak o sjednocování, integraci těch jednotlivých jsoucen v rámci bytí, ale zároveň *logos* přesahuje. V této souvislosti je tedy filosofická logika předpokladem filosofické fyziky. Na druhé straně ale teprve filosofická fyzika ukáže, jakým způsobem *logos* může fungovat nikoliv jako centrální a fundamentální prostřednictvím *fysis*, nýbrž jak může ovládat ten prostor mezi jednotlivými jsoucnými.

To je strašně důležité, protože to platí třeba pro gravitaci. To je vztah a vztahy a je to vzájemné působení, interakce jednotlivých jsoucen. To je na fyzikální úrovni, potom na úrovni chemické, na úrovni biologické, kde spolu jednotlivé organismy reagují a dokonce se stane, že jednotlivé buňky, aniž by přestaly být jednotlivými buňkami, tvoří tělo, nějaký větší celek. Tam to není jenom otázka *fysis*, tam nutně musí fungovat také *logos*. A *logos* funguje také potom v dějinách, respektive v societách zvířecích a také lidských.

Ten *logos* je něco ještě základnějšího než *fysis* a zároveň přesahuje pomocí *fysis*. *Fysis* je cosi provizorního, kde se ustavují jednotlivci, individua, ale vývoj jde dál. Ta individua mohou být tím kvalitnější, vyspělejší, pokročilejší a rozvinutější, čím jsou socializovanější. Čím vyšší živočichové, tím víc jsou závislí na životě ve smečce, v celých rojích nebo mraveništích.

Tam ten *logos* funguje. Pak je tady ta základní věc, co pudí toho mravenečka. Když někdo rozkope mraveniště, mravenci tam začnou [nesrozumitelné] a běhat, je tam zmatený pohyb a za dvě hodiny je mraveniště spravené. To je přece doklad víry. Jsem přesvědčený, že na nejnižší úrovni všechny živé bytosti žijí z víry. Je to děsně riskantní záležitost pustit se do života, vzít to na sebe a vědět, že to nemůže jinak skončit než smrtí, a přesto o něco usilovat. Celý život má smysl v tom, že chce udělat něco, co je pro ty druhé. Mravenec nebo včela žijí nějaký čas, ale všechno se tam děje pro úl nebo pro larvičky. Mravenci vynášejí své larvy, takzvaná vajíčka, na slunce, aby... celý život je zaměřen k tomu přesahovat sám sebe. A to je víra. Všechno to jde do budoucnosti.

Teprve víra, která si uvědomuje, co je víra, je ta pravá víra, která přichází sama k sobě, ale my to musíme vědět. A to není nebiblické, protože jak už jsem citoval, podle jednoho žalmu víra roste ze země. To mám opřeno, kdyby náhodou nějaký zvlášť zarytý biblista chtěl protestovat, má to v Bibli, ať drží hubu.

Myslím, že na tom něco je. Pokud jde o filosofickou logiku, jsou už knížky, ale na nich je právě vidět, jak to teprve začíná. Jenom si teprve filosofové uvědomují, že filosofickou logiku musí teprve ustavit, založit a upravovat. Tuto disciplínu nemáme ještě pořádně hotovou.