

[Duch, vyhnání ducha z duchovněd, duch není něco...] [ETF UK]

Ladislav Hejdánek

◆ seminář, česky, vznik: asi 1995

◆ seminar, Czech, origin: asi 1995

[Duch, vyhnání ducha z duchověd, duch není něco...] [ETF UK] [1995]

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

--- (s1_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Něco, co jsme si v osmém semestru říkali, může vypadat jako nějaká vymyšlenost, která nemá historické pozadí. A proto dneska bych chtěl říci něco ještě k tomu a zároveň ukázat, jak se s tím musí pracovat v tom, co jsme si ukazovali jednak na subjektu, když jsme o tom tady hovořili, já vím, že ne o subjektu, ale na světě a eventuálně na pravdě. Ta nepředmětnost, co to vlastně je? Že to je staré téma, se kterým si ale filosofové nevěděli rady. A my musíme vědět, že jsme dneska v situaci, kdy se s tím nějak musíme vypořádat.

Tak já jsem jednak chtěl jenom ukázat knížku, která vyšla, no taky není úplně *recentní*, ale je to tady už patnáct let, před patnácti lety to vyšlo. Je to sborník prací, které se nějak vztahují, a to různým způsobem a také z různých východisek – to je smysl také sborníků ve filosofii, že se řekne téma a každý ze svého filosofického stanoviska, ze svého východiska se k tomu vyjádří. Takto vypadá skutečná diskuse nebo skutečný dialog, rozhovor mezi různými filosofi. Nikdy nemá smysl se bavit o principech, o východiscích. To nedává smysl. To má smysl jenom v rámci jedné školy. Tam to má smysl. Ale mezi různě orientovanými filosofi nemá cenu diskutovat o principech, tedy platí zásada *de principiis non est disputandum*. Není to o ničem.

Naproti tomu každý z těch svých principů přichází, aby řešil nějaký problém, o kterém všichni vědí, že to je problém. Tam ukáže, co s tím dokáže s tou svou výbavou. Čili je to úplně jinak než ve vědě, že tam nejprve se musí splnit nějaké *penzum*, dojít do nějakého konsenzu a teprve potom na tom pracovat. Ve filosofii je to úplně obráceně, tam žádné konsenzum na začátku nevychází, není zajištěno, a když je zajištěno náhodou nebo omylem, tak vždycky přijdou noví filosofové, kteří to nabourají. Smysl filosofie je ukázat v novém světle, z jiných principů, na základě jiných východisek, ukázat nový pohled na určitý problém, o kterém všichni vědí, že to je skutečný problém. A ne řešit vlastní problémy té filosofie. To každého, to si dělají doma, to nikoho nezajímá.

Důležité je řešit problémy, které jsou skutečné a všichni o tom vědí, že jsou skutečné, anebo je možno je přesvědčit, že jsou skutečné a my si to bohužel neuvědomujeme nebo něco podobného. No a takže to je smysl sborníků tohoto typu. Tady je jeden sborník, který dával dohromady jakýsi Friedrich Kittler a jmenuje se to *Austreibung des Geistes aus den Geisteswissenschaften*. Víte, že to není zas nic nového. Víte, že už delší čas si takoví posměváčci dělají legraci z toho, že třeba psychologie, která svůj název má od *psyché* a *logia*, čili věda o duši, tak vlastně nadále se říká psychologie, ale na duši už nevěří. Čili duše není téma psychologické, a pořád tomu říkáme psychologie. Brzy dojde k tomu, že teologie už nebude možno teologii chápat jako vědu o Bohu. Dneska už hodně teologů s tím nechce nic mít, ale časem to bude úplně běžné. A pak je otázka, jestli se má držet tento termín. Ta psychologie ho držela. Teologové také zatím drží. Ale v žádném případě já se domnívám, že tady v této podobě už nikdo neříká, že teologie je věda o Bohu nebo učení o Bohu.

To je jedna věc. Druhá věc je, čeho se to týče. Vyhnání nebo vypovězení, *Austreibung*, to víte, že se to používá o Němcích, o ten náš odsun, Němci to překládají jako vyhnání. Vyhnání Němců, tři miliony Němců z této země, to je ta *Austreibung*. A dokonce to může být vyhnání jako vyhánění čerta, vyhánění zlého ducha, to je také *Austreibung*. Čili to je jako zařikání takřka nebo to je asi přímo magický rituál, který má zažehnat, jen aby v duchovědách se nemluvílo o duchu. To je tato *Austreibung*, vyhnání ducha z duchověd. Je to analogie toho, co jsme si říkali o té psychologii nebo teologii, ale tady je to tematizováno z hlediska nebo z východisek několika filosofů, několika filosofí.

Proč uvádím tuhle knížku? Protože ta knížka sama od samého začátku je špatně založená, protože se mluví o duchu, jako kdyby to bylo něco. A jako kdyby toto něco bylo možno vyhnat odněkud. Tak ta základní chyba je samozřejmě, že tam něco v tom je pravdy, a právě to je to nebezpečné. Když je někde kus pravdy, tak je to velmi nebezpečná lež. Nejméně nebezpečná lež je ta, kterou každý prohlédne, protože tam žádná pravda není. Tedy duch je něco jiného než nějaké jsoucno, zvláštní jsoucno.

Duchovědy nejsou vědy o duchu. Spíše jsou to vědy zvláštního typu, které by měly vědět, že nemohou to, čím se zabývají, objektivovat. Proto jsme ještě daleko od tohoto žádoucího stavu. Mnoho duchovědců si toto neuvědomuje a nadále se za tu či onu duchovědu považuje zkoumání, které třeba je přímo zaměřeno na nějakou kvantifikaci. Ne že by kvantifikace byly naprosto zbytečné. Víte, že třeba frekvence nějakého výrazu, nějakého termínu v textu je charakteristická pro určitého spisovatele a že tedy, až budeme mít všechny ty archivy rukopisné převedeny na počítače, tak to bude obrovská práce, kterou naši historikové a latináři a já nevím kdo všechno budou muset dělat. My máme spoustu nerozluštěných a neidentifikovaných rukopisů v archivech. Možná, že víte, že jedna studentka tady že přepsala, vydala, připravila ke *kritickému vydání* text, jehož autor nebyl známý, a profesorka Richterová má za to, že s největší pravděpodobností tím byl odhalen zase autor, nová práce autora, že to je asi Komenský. Doufám, že se nemýlím, že jde o Komenského, možná že jde o někoho jiného. Já to jenom zaslechl a nevěnoval jsem tomu tolik pozornosti. Nicméně bude mě to zajímat a budu to chtít dostat do ruky, protože tam prý je hodně povídání o pravdě. A tak bych o tom samozřejmě také chtěl něco vědět.

A teď si dovedete představit, až všechny ty archivy nebo velká část těch archivů bude převedena takto na počítačovou základnu, no tak teď je možno například zkoumat, jak často a v jakých souvislostech se vyskytuje třeba termín pravda u toho či onoho myslitele a tak dále. A teď, když analogická struktura, analogická frekvence některých termínů se najde u neznámého rukopisu, bude možno z toho vyvozovat, že s největší pravděpodobností by to mohl být tento muž, jehož frekvenci slov už známe.

Je to velmi významná pomůcka, ale není to – tohle není věda ani historická, ani *filosofie*, ani já nevím co. Prostě je to pomocná záležitost. Je to velmi důležité, ale je to pomocná záležitost. Toto ještě není věda. Věda je teprve tam, kde je to interpretováno nějakým způsobem v nějakém kontextu a ten kontext už kvantifikovat nelze.

Čili všechny tyhle podobné kvantifikační metody v psychologii – pochopitelně je možné kvantifikovat. IQ na celém světě se zkoumá, to je kvantifikace jakýchsi parametrů, o kterých se domluvili psychologové, že tomu budou říkat inteligenční kvocient. Samozřejmě že inteligence je něco ještě jiného a naopak některé věci tam vůbec do inteligence nepatří, ale prostě je to jakási metoda a je možné dělat jistá srovnání a tak dále, ale to není psychologie. Tato kvantifikace znamená vždycky jakousi redukci problému. To někdy může vést k velmi důležitým výsledkům, ale nikdy nesmíme zapomenout, že to je díky tomu, že jsme něco redukovali, a proto to nemůže být generalizováno, že musíme přesně vědět, v jakých *mantínelech*, jak se říká, v jakých mezích to platí.

Tak v tomto smyslu výklad o tom, jak mizí téma duch a duchověda, by mohl být významný, kdybychom především řekli, jak postihneme místa, kde se o duchu nemluví, a přesto o ducha jde, a nebo kde se o duchu mluví, a o ducha nejde. Pak by to mělo smysl. Ale bohužel většina těch článků, prakticky všechny články si tuto otázku nekladou, že o duchu vlastně můžeme mluvit jenom tak, že mluvíme o něčem jiném předně.

To je přesně totéž jako pravda. Tam je to nejzřetelnější, aspoň mně se to zdá nejzřetelnější. Když se vás někdo zeptá, co to je pravda, tak vy už musíte od začátku ho podezírat, že vás chce odvést od pravdy. Protože o pravdě můžete něco říci, můžete něco pravdivého říci, pouze když mluvíte o něčem jiném. Například pravda je, že tento stůl je dva metry nebo o něco víc, větší než dva metry dlouhý. O něčem musíte něco říct, pak to může být pravda nebo ne. Ale o pravdě? Pravda o pravdě, co to je pravda o pravdě? Pravda je taková skutečnost, že není možná pravda o pravdě.

Mimochodem, to je důvod, proč se domnívat, že pravda je něco ještě základnějšího než *logos*. Máš všude tam, kde je *logos*, tak je možné, aby byl *logos o logu*. A kdyby tedy *logos* byl záležitostí, jak řekl třeba Aristoteles – i když to promyslíme jinak, že už nemyslíme tím výrok, *logos* nepřekládáme jako výrok, že místo pravdy je ve výroku, nýbrž že je v *logu*, že místo pravdy je v *logu* – tak by platilo, že samozřejmě musí, pravda je pak v *logu* a cokoli je v *logu*, tak je možno podrobit reflexi nebo je v zásadě možné uvažovat o *logu*, o tomto *logu*, v kterém ta pravda je. Tak by se ukázalo, že ta pravda je něco, co je podřízeno *logu*, a tím pádem by musela existovat nějaká pravda o pravdě. Tak, jak s tím počítá

Aristoteles, protože ten na jednom místě se zabývá tou myšlenkou, že je jen jedna pravda, a říká: „neboť i kdyby byla jen jedna pravda,“ a tím myslí pravdivý výrok, „tak další pravda o tom, že to je pravda, je také pravda“. To jest o tom pravdivém výroku můžete říct, že je pravdivý, a tím jste řekli další druhou pravdu. A zase o tom znovu a tak dál a ten okruh pravd tedy nikdy nemůže být jenom jedna pravda. Proč? No, protože on zaměňuje pravdu a pravdivý výrok.

A to je tedy to, co charakterizuje to myšlení řecké. Čili podobně jako není žádná pravda o pravdě, protože pravda nemůže být předmětně postihována, a pravda o pravdě by byla jenom předmětným postižením pravdy, tak i pravda o Bohu je jen v určitém smyslu možná, a sice v tom smyslu, že opustíme tu řeckou tradici. A to ještě neumíme. Čili do té doby bude platit, že pravda o pravdě není možná.

Mimochodem, já teď jsem na tenkém ledě, odvažuju se na tenký led, ale jestliže třeba v tom slavném Jakobově zápasu s nějakým mužem, jestliže to končí tak, že Jákob říká: „Nepustím tě, leč mi požehnáš,“ ale předtím chce ještě vědět jméno, a to jméno se nedozví, tak to je možná také interpretovatelné tímhle tím směrem, že není možné pojmenovat toho muže, se kterým bojuje. Ten muž může požehnat, ale není možné ho pojmenovat, ani on sám nemůže vyrazit své jméno. V tomto smyslu tedy je to vlastně v jedné linii s tím, že nelze o Bohu předmětně hovořit, že se nesmí říkat jeho jméno, a také s tím, co jsme si tady řekli, že není pravda o pravdě. Ale jak říkám, trochu se odvažuju na tenký led, protože bych měl správně znát hebrejsky a teď vám to teda *exegatovat*, že, což musejí udělat jiní. Tak to je jedna věc, na kterou jsem chtěl upozornit. Ta rozhodující věc, o které dneska chci hovořit, je z *Augustina*. My jsme si říkali, že – a já to teď řeknu důkladněji, takže jsme si to takto neříkali – musíme rozšířit pojetí skutečnosti způsobem, jaký už ve *filosofii* byl proveden tím, že byl tematizován subjekt jakožto subjekt, neboli že byla tematizována niternost. Jistě si vzpomenete, že jsem vám vykládal, že původně *subjektum* znamenalo to, čemu říkáme dneska předmět, *objekt*, a že teprve po té provokaci Kantově, když říká, že subjekt není žádný pojem, dokonce to není ani pořádná představa, nýbrž *konfuzní* představa, to vyprovokovalo následující *filosofy*, aby oponovali, aby se pokusili myslet subjekt co nejprecizněji. Ne aby to byla jenom nějaká představa o trochu lepší než ta *konfuzní*, nýbrž aby to byl pořádný pojem. Aby tedy bylo možno myslet subjekt jako *trojení*.

To je ta norma od počátků *filosofie*, přičemž si tito *filosofové* už nemohli dovolit návrat k tomu, myslet subjekt jako *substanci*, víceméně jako *trojení*. Nemohli si dovolit myslet subjekt jako něco neměnného, protože subjekt je zdrojem aktivity a výkonu. To je důvod, proč Hegel potom říká, že pravdu nelze myslet jako *substanci*, nýbrž jako subjekt. Staví to proti sobě. Nicméně to dělá nedůsledně, nedokonale, stejně nakonec tam ta objektivace nějaká je přítomna. Přicházejí další myslitelé, kteří nevědí, jak to udělat systematicky, kteří proto odmítají systém, říkají celou řadu věcí, které jsou vzájemně v rozporu, a pokoušejí se překonat tuto neobyčejnou obtíž. To je Kierkegaard a Nietzsche. Což už jsem říkal, v pravém slova smyslu to nejsou *filosofové*, protože nemají jednu *filosofii* v jednu chvíli. Jeden myslitel může mít během svého života několik *filosofií*, může udělat několik systémů, ale u nich to tak není. Oni jsou rozporní v jedné chvíli oba. Dokonce mají za to, že je to jejich zásluha, že tím odmítají systematickост, suchou, striktní logičnost, i když v jistém smyslu ji odmítl už před nimi Hegel a zdůraznil dialektičnost. Tu dialektiku prostě chtějí chápat jinak.

Zdůrazňují aktivitu subjektu. To podstatné, co říká nejprve Kierkegaard a potom Nietzsche, je, že pravda není objektivní. Pravda není nějaký soud, nějaký výrok, který je možno zapsat, vytesat do kamene a podobně. To je jenom suchá kost té pravdy. Život je odtamtud pryč. Pravda se stává pravdou teprve, když se pro nás stává pravdou. Když nahlédneme, že to je pravda. A to je ještě nepřesné – když nasloucháme hlasu pravdy a necháme se přemluvit, necháme se tím hlasem strhnout. Angažovanost subjektu vzhledem k pravdě je naprosto podstatná. Není možné mluvit o pravdě jako o něčem, co tu je a já to pak buď uznám, nebo neuznám. Nic takového. Pravda buď má pravdu, nebo to není žádná. Rád říká, že pravda je teprve tehdy pravdou, když se postavím jako bojovník za její práva. Není pravdy předem. Musíme si odvyknout toto objektivování.

Tento vývoj byl provázen obrovským objevem ve *filosofii*, důrazem na niternost. Říkali jsme si, jenom to

zopakuju, že už staří Řekové samozřejmě věděli, že jsou jakési subjektivní stavy, na které není spoleh, a říkali tomu mínění, pouhé mínění, *doxa*. Proti tomu stavěli *epistémé*, což je vědění. *Doxa* je tedy něco jenom subjektivního. Máme jakýsi dojem, někdo nám něco řekl, tak my to máme za to, ale není u toho ta jistota, že to je tak správně. To je mínění. Může se stát, že se někdo tímto ne zcela jistým způsobem trefo. Pak je to *orthé doxa*, ale stále je to *doxa*. Je to pravé, správné, pravdivé mínění, ale není to stále ještě vědění, není to *epistémé*.

Objev niternosti je něco úplně jiného. Zatímco *doxa* je záležitost lidské subjektivity – u zvířat nemůžeme mluvit o *doxa*, to je jenom lidská záležitost – tak niternost je něco daleko rozšířenějšího. V jistém smyslu o jisté niternosti musíme mluvit u všech takzvaných subjektů, a přitom nesmíme to redukovat na člověka. Jak to třeba dělá Teilhard de Chardin, když mluví o těch přirozených jednotkách, *unités naturelles*, kdy do nich započítává třeba až atomy a říká, že charakterem té *unité naturelle* je, že má svůj vnějšek a své vnitro. Pokud nemá vnitro, tak je to pouhá hromada. Teprve vnitro z mnohosti dělá jednotku, aniž by ovšem tu mnohost likvidovalo. To je strašně důležité. Organické tělo, tělo všech zvířat i rostlin, je jednota. Je to jednota, ale nikoliv, že by to byla potlačená mnohost. Víme, že těla rostlin i těla zvířat představují mnohost: mnoho údů, mnoho lístků na stromě, mnoho vlasů, mnoho zubů a navíc mnoho tkání a mnoho buněk. Tato mnohost není potlačena, je sjednocena. A jak je sjednocena? Niterností, vnitrem. Tím, čemu říká Teilhard *dedans* na rozdíl od *dehors*, vně, vně. Tedy niternost je něco strašně důležitého. Staří o tom nic nevěděli. Kdo s tím přišel první, to jsme si říkali, byl to Leibniz. Leibniz zašel tak daleko, aby to demonstroval, že tam uvedl, připomínám jenom, co tu už bylo řečeno, hlavu. Představte si hlavu jako mlýn. Zvětšenou jako mlýn. Vy jste tak malíci, že můžete do toho mlýna vejít, můžete se tam procházet, uvidíte spoustu všelijakých zařízení a táhla a já nevím čeho, ale myšlenku tam nenajdete, poněvadž myšlenka je niterná. Myšlenka není něco, co jenom uniká, protože je mrňavé, nýbrž to prostě nikdy není předmětné. Dalo by se tady říci už u Leibnize, i když Leibniz tohle ovšem neříká, že myšlenka je buď vaše myšlenka, nebo to není žádná myšlenka. Neexistují myšlenky, které létají po světě. Vždycky musí být něčí, ta myšlenka. Jinak žádná není.

Což vůbec neznamená, že myšlenka je něco libovolného. Já jsem teď chtěl v této souvislosti uvést citát z Augustina ze dvou důvodů. Jednak abych cosi dokumentoval a jednak abych vám předvedl, jak se nesmí pracovat ve filosofii, a mám za to, že ani v teologii. Víte, že Augustin hned na začátku *Konfesí* staví jednu otázku. Četli jste trochu Augustina? Aspoň pár lidí četlo, doufám. Je to tady v knihovně, dokonce je to v Ostravě stále ještě na hrozném papíře, ale...

Augustin se ptá, jak se má správně vyjádřit. Je to rozhovor s Bohem: Tedy jsem já v tobě, Pane, anebo ty jsi ve mně? A ani jedno se mu nezdá. Poněvadž že by Bůh byl ve mně, jak by se tam vešel? Veliký Bůh, jak by se vešel do mě malého? A že já bych byl v Bohu? No jo, ale kdybych byl v Bohu, jak bych mohl být takový hříšník? A tedy jak jsme si blízcí? Jak je Bůh tak blízko, že jednak se ho hrozím a jednak mám naději?

A na jiném místě, tohle je hned na začátku, a potom v desáté knize, tam říká: Ty jsi byl vnitřnější, niternější... Já tady mám citát, nemám to z toho českého, mám tady citát ze slovenského překladu. Já ten slovenský překlad mám velmi rád, ten je podle mého soudu daleko lepší: „Ty jsi bol vnútornejší nad moje vlastné vnútro a vyšší nad moju najvyššiu výšku.“ Tedy že Bůh je něco vyššího než naše největší výška, to nějak chápeme, to není problém. A problém je spíš, že to chápeme tak snadno, protože je možno kvantifikovat. Je opravdu člověk od metr šedesáti do dvou metrů dvaceti, průměr necháme, ty krajnosti. Takže Bůh by byl asi kilometr, že? To je prostě absurdita. Čili zřejmě se míní něco jiného. To nejvyšší, co si dovedu představit. Ne co jsem já. Co si dovedu představit, k čemu se vztahuji. Nad to naprosto nesrovnatelně vyšší jsi ty.

Ale daleko zajímavější je to druhé: nejniternější, nejvnitřnější. Daleko vnitřnější než moje nejvnitřnější nitro jsi ty. Jak může být – uvažme, že u člověka by bylo něco skutečně nejniternějšího – jak může být Bůh ještě něco niternější? A jestli si pamatujete, doufám, že jsem to tady maloval, tu událost. Pamatujete si to. Že ta událost začíná v budoucnosti, ta ještě nejdřív není a teprve začíná, čili začíná budoucností,

přichází z budoucnosti a pak odchází do minulosti. A ten začátek, nevíme, kde vlastně začíná. Niternost a budoucnost spolu souvisejí. My jsme si ještě nemohli upevnit tento vztah, budeme se k tomu vracet, abychom si to osvěžovali a nakonec abychom byli schopni takřka automaticky, když se řekne niterné, tak budeme chápat něco, co přichází z budoucnosti. Proto také nitro člověka je něco budoucího. A my bychom teď řekli: No ty jsi ten nejbudoucňější, daleko budoucňější než jakákoliv naše budoucnost. Totiž naše budoucnost je omezená. Moje značně, u vás méně, ale stejně. Každý z vás má svou budoucnost vyměřenou, omezenou. A jednoho krásného dne k vám už budoucnost nebude přicházet. To je to, co všichni víme, že člověk je smrtelný. A ty, daleko dál, daleko hlouběji v budoucnosti, než kam sahá naše budoucnost, tam jsi ty. To je smysl toho nejniternějšího.

Ale musíme se tázat... Já vám to ještě přečtu latinsky, tam to je: *tu autem eras interior intimo meo* a potom *superior summo meo. eras interior intimo meo*. Jsi ještě niternější než to moje nejintimnější. Já se obávám, že tak, jak jsem to teď vyložil, že sice to bylo důmyslné, asi tak jako Patočka, když vyložil Anaximandra a jeho *apeiron* fenomenologicky. Ale je to anachronismus. A je potřeba vědět, že tím nevykládám Anaximandra, nýbrž myšlenku, kterou Anaximandros vyložil, a já ji prohlubuji, já na ni navazuji a prohlubuji ji, interpretuji ji v nových souvislostech. Podobně je to taky s tím, co jsem říkal o tom nejniternějším. Je to určitá interpretace Augustina, ale Augustin by mrkal. Ten by nevěděl, co s tím, tohle přece neměl na mysli. Navíc já ho podezřívám, že právě v tomto momentu se mu spíš náhodou podařila vynikající pověď a ani sám nevěděl pořádně, co řekl, a měl spíš takovou tam to srovnání: vyšší než to naše nejvyšší, a niternější než to naše nejniternější, že to je spíš taková rétorická ozdoba. Ale podařila se. A my můžeme dneska interpretovat způsobem, který daleko přesahuje to, co vůbec byl schopen Augustin vědět, co byl schopen myslet, co byl schopen tušit. Podařila se mu skvostná výpověď, proto není... to, co je to odstrašující, je, že když někdo by řekl: „Vždyť už v Augustinovi tam je *eras interior intimo meo*“, ne, jak to, že Leibniz teprve objevil *internus*? Vždyť o ní mluví už... to slovo tam je, ta věc tam není. My to můžeme už ovšem interpretovat takto. A musíme vědět, že to je historicky nepřesné. Nicméně tímto způsobem také je možno navazovat ve filosofii. A filosofové to velmi často dělají a zejména v minulosti dělali, protože ta přesnost, s jakou je chápán výrok toho či onoho filosofa, nikdy nebyla taková, jako je v těch nejlepších případech dneska. Protože my máme kritická vydání spisů a dneska, když někdo chce interpretovat nějakého toho myslitele, no tak musí přechíst všechno, co napsal. No, to nikdy neexistovalo. Augustin nikdy nepřečetl jedinou řádku z Platóna řecky, a přesto je to největší platonik křesťanský.

My musíme vědět, že dneska se nedá dělat to, co se dělalo tehdy. Přesto ale my si můžeme dovolit něco podobného, co dělali oni, jenom musíme říct, co děláme. Nemůžeme se tvářit, že interpretujeme Augustina, když tam vkládáme myšlenku, kterou objevil Leibniz. Ale je to krásné místo. A my ho musíme nějakým způsobem také zvážit a posoudit – ne jenom to, co měl na mysli Augustin, nýbrž co se s tím dá dělat. A tady zároveň ten pozitivní myslitel, co na tom chce ukázat, je, že každá myšlenka má jakési své myšlené. A když interpretujeme, tak musíme rozlišovat, zda se zabýváte tím myšlením myslícím – tedy jak to Platón myslel nebo jak to Augustin myslel nebo jak to Kant myslel – a zadruhé, bez ohledu či myšlenka, co se s tou myšlenkou dá dělat.

To jest, když se zabýváme trojúhelníkem řekněme, aby se filosof chtěl zabývat trojúhelníkem, tak ho může zajímat buď, jak vlastně ten trojúhelník myslel Thales a jak jinak ho myslel Pythagoras a v jakých souvislostech to bylo a tak dále. To je to myšlení trojúhelníka myslící. A pak je myšlení trojúhelníka myšlené, to jest trojúhelník. A pak už je jedno: Thales nebo Pythagoras nebo kdo. Prostě trojúhelník je to, o čem je trigonometrie, o čem je analytická geometrie a podobně, bez ohledu na to, že to vzniklo až o mnoho set let později. A tohleto musíme ve filosofii rozlišovat.

A jsou jisté myšlenky, které se ani nezrodily v rámci filosofie, představují jenom filosofémata, a už vůbec nejde o to, jak to ti lidé původně mysleli. Jde o to, co z té myšlenky je živé, oslovující dnes. Pak samozřejmě, když přiznáme, že neinterpretujeme Platóna, nýbrž že nám jde o určitou myšlenku, no tak pak je jasné, že nás nikdo nemůže chytat za slovo. My jsme upřímní, my neděláme žádné podvody, jde o

věc. A teď si uvědomte, že spousta lidí je zatížena takovou tou představou, že vždycky se má jako převyprávět to, co nějaký filosof někde napsal, místo aby se dostali k tomu, nač myslel, když to psal. A já vám teď ukážu jeden příklad, aspoň doufám, že jsem to tady ještě nepředváděl, kdyby tak, mě zadržte, že tohleto platí také nejenom tedy ve filosofii, ale také v umění. Nejkrásnější způsob, jak se to demonstruje, je hudba anebo literatura. Báseň je... a to už jsem říkal mnohokrát, ale ne v této souvislosti snad, ale stejně pokud ano, tak mě zadržte. Báseň, nebo vůbec detektivka, nebo Bible, to je potištěný papír, jsem říkal už mnohokrát. My musíme proniknout přes ten vnějšek k nitru té knihy. A nitro té knihy je něco budoucího. To je pro nás něco, co ještě nebylo. Anebo když to bylo, že jsme to částečně zapomněli. Detektivky se čtou, aby se zapomněly, a za dva roky můžete číst jako a nevíte, jak to dopadne, aspoň teda já nevím, jestli vy máte lepší paměť. Já čtu detektivky kvůli tomu, že si potřebuju odpočinout. A nemám rád novou detektivku, poněvadž tam musím moc dávat pozor na mnoho věcí a to si vlastně neodpočinu. Já potřebuju číst detektivku, kterou už znám, ale neznám ji tak docela, že by mě už nic nepřekvapilo, tak tuším, jak to dopadlo, přesně to ale nevím, že bych si ji sám mohl převyprávět a nečíst. Tak to je taková ta obeznámenost, při které si člověk odpočine, žádný nárok velký. Takže mně takových deset detektivek stačí na celý život, furt je čtu dokolečka. Trochu víc jich je, no, ale některé nerad znovu čtu.

Podobně to, a ještě je to zřetelnější, u hudby. Každá symfonie, když ji autor napíše, tak je celá najednou, že? Dokonce se teď tisknou, takže vy si můžete koupit knížku, já nevím, jestli se teď prodávají, ale ještě za mého mládí, zejména teda za okupace německé, tady byly běžně k dostání takové ty malinké knížky, *libreto*, a zároveň takové to... když to byla opera, tak to *libreto* se hodilo, a teď kdo co zpívá, tam jste měli i text k tomu libretu, že jste rozuměli, v opeře téměř nikomu nerozumíte, co zpívají, tak to je jedna věc. A zadruhé tam můžete mít... může být *partitura* pro posluchače. Ne *partitura* pro dirigenta, takhle veliká, musí tam to mít pult. Ale vy to máte tak v ruce si to držíte a tam máte všechny ty malinké notičky a můžete to sledovat, co kdo, a už víte předem, že teď tam bouchne žesťák a teď tam brnkne do toho harfa... harfa. No, a co to je vlastně, co to vlastně má znamenat? To je stejné jako s tou detektivkou. Celá detektivka je tištěná kniha, potištěný papír, kterej se nehne. A přesto když to čtete, tak najednou jste uprostřed děje. Podobně když si čtete partituru, a kdo to umí, ten dirigent to umí, ten to slyší dokonce... Jenom se podívá na ty noty. Vy si ji jenom připamatujete, když už jste ji předtím slyšeli, poněvadž nejste takoví odborníci. Jak je možné, že celá symfonie je najednou tady? Najednou, v jeden okamžik. A nemůžete ji zahrát v jeden okamžik. Kdybyste ji zahráli v jeden okamžik, tak to není symfonie, to je prostě strašlivej randál. Jestli vůbec by to byl randál, poněvadž v jeden okamžik... co to je v jeden okamžik? To by bylo v jeden okamžik možná, že by to ani nebylo slyšet, kdyby se to všechno naplno zahrálo.

Ta *partitura* je návod pro hráče, pro dirigenta a orchestr, nebo když je to jenom notový záznam třeba nějaké *sonáty* sólové, tak je pro jednoho hráče, jak to má zahrát. Ale ta skutečná symfonie nebo ta skutečná *sonáta*, třeba Bachova *sonáta* pro sólové housle, to není ten papír. Vy musíte jít za to a buď si to sami zahrát, nebo někoho požádat, aby vám to zahrál, nebo si koupit desku, která je sice také najednou – teď v této chvíli celá najednou – ale musíte ji hrát pomalinku, po kouskách a nechat, aby se tam točila. Ať už teda reprodukuje to ta jehla, nebo teď CD desky – jiný způsob, ale prostě vy tam musíte dát ten čas. Teprve v tom čase se to začne rozvíjet.

A čas je právě to, co přichází z budoucnosti. Tady vidíte, jaké to vnitro, to vlastní umělecké dílo, je něco, co se vždy znovu musí stát, co přichází z budoucnosti. Žádná reprodukce, žádný definitivní snímek, žádná definitivní reprodukce nějaké skladby není ta pravá. To vlastní dílo, to je to, k čemu směřuje každý *interpret* a snaží se to po svém nějak pojmout. A nikdy není jistý, a naopak může být jistý, že nikdy to není přesně to dílo. Že to dílo prostě stále uniká. Nikdy není tady. A i když tady je, tak je to jenom jedna z verzí. A to dílo je stále v budoucnosti a vždy znovu může být zahráto jinak, maličko jinak, a lépe nebo hůře. Totéž ovšem platí o všech uměleckých dílech. Je omyl se domnívat, že socha nebo malba, obraz, že je na tom jinak. O tom jsem nemluvil, tady ještě nemluvíme, tak abyste mě zachytili, kdyby náhodou... Já to totiž každému ročníku chci znova říct.

--- (s2_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Četl jsem *Scientific American* a to jsem samozřejmě četl po léta. Přísně vědecké články mě tolik nezajímaly, ale tam je mnoho zajímavého. To je něco jako náš *Vesmír* a je tam mnoho zajímavého. Tehdy to trošičku malinko bylo jiné, méně vědecké. Dneska je vědecktější, stejně tak jako *Science* tehdy byla naprosto vědecká a dneska se trošku blíží tomu *Scientific American*.

A tam jsem četl nejrůznější zajímavé články a jeden z těch článků mi utkvěl v hlavě a už jsem ho opakoval mnohokrát. Já se snad budu muset do jednoho z těch starých ročníků jít a udělat si xerokopii a říct, kde to vlastně bylo. Já to od té doby neviděl a možná, že trošku konfabuluju, takže se musím sám přistihnout, jak to tam vlastně bylo. Když mnohokrát něco vypravujete, tak už to pak tak přibarvíte.

Tam se vykládalo, jak jakási – taky měli na to nějaký grant – skupina vybrali dvě skupiny lidí. V jedné skupině byli odborníci přes výtvarné umění, respektive přímo přes malířství, a v druhé byli lidé, kteří se zajímali o malířství, ale nebyli to odborníci. Čili to byla kontrolní skupina. Teď nechali namalovat takovým *pseudo-klasickým* způsobem nějaký obraz tak, aby ten obraz nikdo z těch obou skupin neviděl předem, aby ho neznal. Měl to být obraz nikoli moderní či postmoderní nebo prostě tak, aby všichni byli konsternováni, co to vlastně je, je-li to obraz.

A teď osobu po osobě z obou těch skupin posadili, předtím byl ferhaňk, záclona, a teď v jednu chvíli to prostě odhalili a ten obraz byl vidět. Teď oni říkají: Máte na to deset minut a pak nám řekněte, jak tomu rozumíte. A bylo úplně jedno, co říkali, jak rozumějí, protože tam byla tajná kamera, skrytá kamera, která nahrávala pohyby očí.

Teď se ukázalo, že pohyby očí těch lidí, kteří rádi měli obrázky, ale nějak se tím moc nezabývali, že ty pohyby jsou naprosto chaotické a ničím se sobě nepodobají. Naproti tomu pohyby očí těch odborníků, kteří už byli zvyklí se dívat – byli třeba odborníci z univerzit, ale byli tam taky třeba lidé, kteří prodávali obrazy staré a tak dále, znalci ze všech možných míst, kde těch znalců bylo zapotřebí – tak chaotičnost pohybu jejich očí byla jenom velmi krátkou dobou na začátku a pak všichni najednou byli doma a začali se a jejich oči se pohybovaly stejným způsobem. Bylo možno potom zjistit, že ta skrytá kamera zjistila, že všichni tito lidé z té skupiny odborníků, že velice brzo se podívali na ten obraz, jak měli. Zároveň se ukázalo, že podívat se na obraz neznamená otevřít oči, nýbrž že znamená ten obraz přečíst. A že přečíst ten obraz správně znamená pohybovat těma očima určitým způsobem. A že tento způsob, i když v literatuře nebyl nikdy popsán – o tom se nikdy nemluvilo, to byl nápad sledovat, jak se pohybují ty oči – tak u naprosté většiny, tam byly nějaké také výjimky, k tomu se hned vrátím, totiž je možno člověka, který se vydává za odborníka přes malířství, odhalit jako podvodníka tím, že mu ukážete neznámý obraz, který jste už ukázali x odborníkům a teď tajně nahráváte pohyby jeho očí. A jestliže jsou chaotické, tak je to podvodník.

To je dokonce způsob, jak objektivovat něco tak neuvěřitelně subjektivního, jako je porozumění obrazu. Mě to tenkrát úplně šokovalo a nejdřív jsem byl nakloněn tomu nevěřit a říkat si, že to je vlastně blbost, poněvadž to bylo proti mému přesvědčení. Jenže pak jsem si to vyložil tak, aby to bylo po mém přesvědčení.

Tedy z tohoto, tohle vykládám studentům a vím, protože existuje jakýsi starý předsudek, že umělecké dílo, aspoň tedy výtvarné, se má pokoušet o co největší trvanlivost. To znamená, že malíři a zejména sochaři se pokoušeli učinit ze svého díla něco strašně trvalého. Takže jim nestačilo dřevo, ale museli do kamene nebo dokonce odlévali z kovu. No a pak přišel jeden básníček, kterému říkali *poeta natus*, básník od narození, a ten na začátku jedné své knížky básní napsal takový sebevědomý verš, že postavil sám sobě pomník kovu trvalejší: *Exegi monumentum aere perennius*.

Cosí tak trvalého to bylo? Kousek papíru. Teď to někde přednesl a lidi si to zapamatovali – na lidskou paměť spoléhat, kdysi to bylo lepší než dneska samozřejmě. Celý Homér se citoval, ten se zachoval vlastně nejdřív ústním podáním. Vy o ústním podání taky něco víte, ale dříve nebo později se to musí zapsat.

Teď ten zápis vlastně, tam všechen život je pryč. Tam jsou značky nebo vrypy u uzle na provázku. Tam

sice ta trvalost je napodobena – taky je to do kamene vytesáno, v meziválečném čase se říká „tesal jsem se vytesal do kamene“ – no ale je to tahle trvalost? Může tady ten básník právem mluvit o tom, že postavil pomník kovu trvalejší?

Je evidentní, že ta trvalost je jiného typu. Není dána tím, že to je zapsáno na oslí kůži spíše než na *papyrus*, poněvadž *papyrus* přece jenom nevydrží, nebo dokonce, že to je vytesáno v nějakých kovových deskách. V tom není ta trvalost. Ten básník myslel, a byl to *Horatius*, teď jsem to sám řekl nebo neřekl, ten básník měl za to, že skrze paměť všech lidí učinil něco tak trvalého.

To je opět, tady se můžeme vracet k tomu, to umělecké dílo není vlastně ničím. To nemůžete nikde vyfotografovat, to skutečně umělecké dílo. To, co vyfotografujete, když už, tak je *artefakt*, ale ne umělecké dílo. To musíme rozlišovat.

Artefakt v případě obrazu, to je určitá plocha dřevěná nebo plátěná, určitým způsobem *preparovaná*, na kterou nanášíte barevné fleky. To je všechno, co můžete o tom obraze říct. To je prostě plocha pokrytá barevnými fleky. A to dílo, to není ještě.

Dokonce, když to uděláte co nejpřesněji, aby ta podoba byla nápadná, dokonce když to vyfotografujete, přivedete psa, tak pes nepozná svého pána podle fotografie. I když je barevná a v životní velikosti a tak dále. No prostě... vy musíte se sami nasadit. A ten pes to neumí, se nasadit a poznat pána v televizi třeba. Hlas, ten on je schopen rozpoznat, protože tam není rozdíl. Ten hlas je napodoben. A to...

Namalovat někoho nebo vysochat, ta podoba, každý ví, že to je socha a dívá se na to jinak. Ten pes to neví, pro něj je to kus šutru.

Takže tím jsem chtěl ukázat, že jestliže jsme mluvili o niternosti, o nitru, a jestliže jsme říkali, že vlastně filosofický objev nitra musíme připsat teprve Leibnizovi a nikomu před ním. To neznamena na jedné straně, že slovo nitro neexistovalo. Slovo nitro existovalo, jenomže co bylo nitro před... před Leibnizem, to bylo to, co není vidět. Když rozpárete psa, tak se podíváte na jeho nitro. A to není žádné nitro. To je vnějšek, který je skrytý. Ale je to vnějšek. Nitro se nemůže stát vnějškem. Vy nemůžete odhalit nitro tak, aby to bylo vidět zvnějšku. Nitro je právě to, o čem mluví Leibniz, že vy tam vejdete a vidíte leccos, ale myšlenku tam nepotkáte.

To je... to je nitro. Nitro, které se podle Leibnize vleze... velmi komplikovaně, celý vývoj niternosti, celý vývoj té nitra *monády*, to vyčerpávání, to všechno se vejde do bodu, to jest do koule nulového průměru. Ono nepotřebuje rozprostraněnost. Nepotřebuje žádný prostor. My víme, že to není tak docela pravda, ale je strašně důležité, že to takhle formuloval Leibniz, protože my od té doby víme, že nitro není to, co je uvnitř, když něco otevřeme.

A tady ten jazyk nás bohužel mate. A je to... je to charakteristické, že když Pandora otevřela skříňku, tak z té skříňky uteklo všechno, co bylo v nitru té skříňky, až teda na poslední věc, která tam zůstala zaplatpánbůh. Všechny neduhy, všechny hrůzy a já nevím co všechno, ale že by to bylo něco niterného, tak jak jsme si teď řekli o tom uměleckém díle, to tam není ani památky. Ačkoliv člověk by čekal, že když třeba píseň, úzkost, nejenom nemoce, ale i takovéhle věci, to bychom řekli, že je něco niterného, že? To tam nikde není, přestože to bylo uvnitř té skříňky a mluví se o tom, že to uteklo tím, jak Pandora otevřela, nadzdvihla ten...

Nebylo to zcela legitimní, co jsem dneska prováděl. Já jsem vám vlastně sugeroval dneska jednu myšlenku. I když jsem ji vysloveně řekl, tak přece jenom jsem ji tolik nezdůraznil, abyste byli opatrní příliš. Možná vás to trošičku překvapilo, ale zas ne moc, poněvadž jste dávali pozor na jiné věci. Já jsem tady dneska udělal krok, dokonce jsem řekl, že to udělám aspoň předběžně, krok, který vlastně jsem nedokazoval a jenom jsem apeloval na to vaše porozumění. Já opravdu nevím, jak bych tady postupoval způsobem, který jinak vyžadují, zejména ve vašich pracech, totiž že kdykoliv co si tvrdíte, tak že musíte to zdůvodňovat. Musíte to nějakým způsobem opřít o důvody.

A znovu vždy znovu zdůrazňuji, že když posuzuji vaši práci nebo odpověď při zkoušce, tak že nikdy neposuzuji to, co říkáte. I když je to největší blbost, tak mně to tak moc nerozjitří. Já se vždycky budu ptát na to, na čem to zakládáte, čím to zdůvodňujete. A posuzovat budu to zdůvodnění, nikoliv to, co

zastávají. Protože mám své zkušenosti, že ve filosofii jsou filosofové schopni zastávat nejrůznější blbosti a že někdy taková blbost, zdánlivá blbost na začátku, kdy máte dojem, že z toho nic nejde, tak někdy najednou se z toho vylíhne něco zajímavého. Čili vždycky je potřeba nějakou chvíli čekat a nejdůležitější je ten způsob myšlení, nikoliv... Ten způsob myšlení se totiž dá aplikovat potom i na jiné souvislosti. Takže ten způsob myšlení je strašně důležitý. Když někdo umí dobře myslet, tak i když začíná u naprostého bludu, tak je schopen přejít k rozumnějšímu něčemu. Kdežto když neužívá svého myšlení řádně, tak i o největších pravdách může dojít k největším hovadinám. To není otázka logická, to není chyba v logice. Někdy ano, ale to je to primitivní. To nejprimitivnější.

Filosofie očekává, že je možno, nebo aspoň stojí na předpokladu, že je možný přechod od nesprávného k správnému. Předpoklad, který nám vnutila zejména karteziánská racionalistická filosofie, že všechno se rozhoduje na začátku a když vycházíte ze špatných *premis*, tak nemůžete dojít k správným závěrům. Tento předpoklad neplatí ve filosofii. Ten platí v nějakých úzce vymezených logických systémech, například v geometrii, tam to tak je. Když na začátku máte nějaký falešný předpoklad, tak pak se s tím nedá nic dělat, pokud s ním ovšem stále pracujete jako s předpokladem. Což tohle nikdy filosofie nedělá, i když nějakých předpokladů vždycky musí použít, z nějakých vyjít, tak první, co dělá, že je zpochybňuje. A tím se jim dostává na zoubek a posuzuje. Takže je možný přece ten obrat od nevědění k věděni. Tam to, co jsem tady sugeroval, je vazba, úzká vazba mezi niterností a vnějškovostí. A mezi vnějškem a niterností, abychom to dořekli, když se to dořekávalo.

Když *Hegel* první si uvědomil – no tak ne první, už před ním si to uvědomili, ale první se pokusil tak radikálně skoncovat s tou myšlenkou té kdovíjaké vzájemné... toho nedostatku komunikace mezi tou kartesiánskou *res extensa* i *cogitans*, neboli mezi nitrem a vnějškem, mezi myšlením a tělesností a tak dále, jak to potom bylo interpretováno všelijak. O tělesnosti u *Descartesa* nelze mluvit, nicméně později to tak bylo interpretováno.

Tedy *Hegel* podnikl jednu velmi zajímavou věc, že tedy jednak zvětšil tu monádu, jak už jsem říkal, proboural jí okna, kudy se do ní můžete dívat oknem. Tedy z toho důvodu musel zvětšit monádu. Zvětšil ji a proboural tam okna a dveře zejména proto, aby byl možný přechod z nitra navenek i z vnějšku dovnitř. Myslím, že jsme už o tom hovořili, že jsme o tom něco říkali. Totiž, že on, aby si umožnil tohle vždy znovu připomenout, tak tam vymyslel nebo obdařil zvláštním významem dva termíny, které v jednom případě už existovaly, nebo v jednom případě ten termín existoval, v druhém případě je vlastně novotvarem. To filosofové dělají, když potřebují rozlišit nějaké věci, tak když je to nezbytné, tak vymyslí nový termín, nové slovo, novotvar, nějaké podobné slovo, ale tak, jak se ho neužívá. A mluví o zvnějšnění a zvnitřnění. Tedy přechod z vnějšku do nitra je zvnitřnění, přechod z nitra navenek je zvnějšnění.

To je cosi nového, co je ostře postaveno proti *Leibnizovi*, který má naopak za to, že ten vnějšek je nedůležitý. Vnějšek všech monád je naprosto stejný, nemůžeme rozeznat jednu monádu od druhé, všechny vypadají stejně, všechno to jsou body, nemají žádný jiný tvar, kde by mohl mít bod různý tvar? Všechno, co je důležité pro monádu, je to, co se děje uvnitř. A monáda nemá okna, tedy mezi vnějškem a nitrem monády prostě není komunikace, není přechod.

Proti tomuto protestuje *Hegel* tím, že tam zavádí tyhle dva termíny. A to, že dál už o tom nemluví v časovém smyslu, vypadá, že přechod z nitra navenek i zvenčí do nitra je vlastně rovnocenný. Že vždycky jedno je napřed a z toho se přechází k tomu, co je později.

Tohle, když čtete u *Hegela*, je naprosto zjevné, že zvnějšnění vypadá tak, že z nitra, kde něco v nitru je, tak se to zvnějšňuje. Že nejdřív to je v nitru a pak se to zvnějšňuje a to přijde navenek. A naopak zvnitřnění je, když něco, co je venku, přechází do nitra a zvnitřňuje se to.

A proti tomuto já jsem se teď pokoušel vás navnadit, že totiž ten přechod zvnitřnění a zvnějšnění, že nejsou rovnoměrné a že nejsou symetrické tyto přechody. Nýbrž že přechod z nitra navenek je vždycky přechod z budoucnosti do minulosti, zatímco přechod z vnějšku dovnitř, že je navázání na minulost. Že to není aktivita té minulosti, že je to navázání na minulost. Je to reagování na něco, co už není vlastně nebo co už za chvíli nebude.

Takže v obou případech jde o aktivitu, která začíná tak, že ještě není a teprve nastává. A jde o aktivitu, skutečně jde o aktivitu toho subjektu. Nikoli tedy, že by zvnějšnění bylo, že jde o aktivitu něčeho vnějšího, co by pak ovlivňovalo přes to zvnitřnění by ovlivňovalo nitro. To je to, co nám ale věda stále vykládá a co už filosofové předtím říkali a věda to říká po nich, nevědí o tom ovšem, že to jsou ty takzvané vlivy okolí, vlivy prostředí, to jsou ty všelijaké vjemy. Něco zazní a vy to vnímáte, něco se zablýskne, vy to vnímáte. A tedy vlastně ten vjem váš je vyvolán tím, co se stane venku.

Právě tohle si musíme opravit, je to jinak. Ten vjem je už spolu ovlivněn naším registrováním, naším reagováním na to, ale ono by se to mohlo stát také bez našeho reagování, pak to pro nás nebude žádným vjemem, ale ono se to stejně stalo. Tam ten rozdíl je značný a já vždycky doporučuji, aby se rozlišoval úkaz od jevu. To, co se ukáže, i když se nikdo nedívá, to je úkaz. Naproti tomu jev je, jak my to vnímáme, jak my to chápeme, jak nám se to jeví. To je jev. Přitom je zajímavé, že toto rozlišení jednak není příliš rozšířeno nebo uznání tohoto rozlišení není příliš rozšířeno, je mnoho přestupků proti tomuto rozlišení, že v podstatě je určitá konfuze u mnoha filosofů a navíc je to něco, co ve slovnících nenajdete. Poněvadž když se podíváte třeba, co to je *fainomenon*, že je to odvozeno od *fainestai* a že to souvisí s *fós* a tak dále, tak v podstatě nikde vám nevyloží, že je velký rozdíl mezi úkazem a jevem a že obojí může být překladem slova *fainomenon*. A že tedy ta nejasnost zatěžuje filosofování. Velice zatěžuje.

Ale to jenom upozornění, protože když se podíváte do nějakého filosofického slovníku, tak tam většinou v takovýchhle případech není na to spoleh, protože vůbec slovníkům moc nevěřte – já jsem dříve byl učitel, tak to zopakuju – slovníkům moc nevěřte, zejména filosofickým slovníkům nevěřte a nebo nepoužívejte i obyčejných slovníků k filosofickým cílům bez kritiky, bez velké kritičnosti, protože smysl mají jenom slovníky, které se vztahují buď k jednomu mysliteli, nebo ještě k jedné jeho filosofii v určité době. Protože třeba srovnávat pojetí něčeho u myslitele v mládí a ve stáří bývá problematické. Je potřeba se přinejmenším teda držet toho, že to nemusí být totéž, aby pak vy jste chtěli ukázat, jak se vyvíjelo myšlení toho myslitele; a nemůžete jen tak prostě vzít jednoho myslitele, že v jedné knize, kterou napsal před dvaceti lety, říká něco o něčem a konfrontovat to s tím, co říkal o dvacet let později. To prostě nejde. Stejně tak je nesmysl vykládat Biblii Biblií takto naivně, jako kdyby to všechno vzniklo od jednoho spisovatele a pokud možno v jednom týdnu, aby nemohl mezitím změnit mínění.

Prostě to se musí dělat kriticky.

Něco jiného – a zase se vrátím k tomu – musíme rozlišit, když chceme vědět, co to znamenalo pro toho, kdo to tam psal nebo kdo to redigoval a upravil, a druhá věc je, o jakou myšlenku jde a co z ní je dneska platné. To jsou dva různé přístupy a nesmí se mást.

Pak tady mám ještě jednu malou věc, na kterou už nebude čas už.

Já jsem chtěl tady vám aspoň něco málo odcitovat z posledního roku Charlese Péguého, z posledního roku jeho života, kdy Pégué říká, a v souvislosti s liberalismem, s moderním liberalismem, že Zweig – je to v souvislosti s těmi jeho dvěma knížkami, které asi znáte, jedna o *Kalvínovi a Servetovi* a druhá o *Lutherovi* – že i Zweig patří k těm liberálům a tím pádem něco nepochopil. Mimochodem je zajímavé si přečíst, co o tom píše Rádl, podobně dost, mezi nimi jsou souznačné podobnosti, i když zároveň velké napětí a vzájemná kritika. Tak tedy říká: „Moderní liberalismus zůstal záporný a nepochopil moc a sílu, kterou má idea nad lidmi.“ A teď tam napsal: „nepochopil moc a sílu, kterou má idea, byť lživá, nad lidmi.“

Tedy že mohou být nesprávné, falešné ideje, zavádějící ideje, nebezpečné ideje, to víme. Důležité je si uvědomit, že to nemusí být tento extrémní případ, kdy jak může být idea, nějaká idea, falešná? Jak může být idea falešná? No, v jistém slova smyslu ten *Thaletův trojúhelník* a *Pythagorův* a také náš je vlastně falešný. Protože my víme, že *eukleidovská geometrie*, v níž tento trojúhelník má své místo, v tomto vesmíru neplatí. A že platí jen v takových těch kuchyňských podmínkách naší planety, ale v žádném případě neplatí v těch vesmírných vzdálenostech. Tam ten prostor je zprohýbaný neobyčejně komplikovaným způsobem a není popsitelný prostě *eukleidovsky*. Je potřeba počítat s jinými geometriemi. Tedy nemusí to být tak, jak to myslí tady, pokud jde o liberalismus, nemusí to být takhle

falešná idea. Může to být prostě idea, která je sama v sobě nosná, *eukleidovská geometrie* je nádherný systém, jenomže neplatí v našem světě. Přesněji přibližně platí, ale neplatí přesně.

Tedy to je jedna věc. Tady na tom vidíte, jak není důležité, že to byl Thales, že to byl Pythagoras a že dneska jsme v úplně jiné době, když ta myšlenka trojúhelníka je něco, co je věčné, a přesto můžeme zjistit, že to je myšlenka nesprávná z nějakých důvodů. Tedy nesprávná nikoliv ve smyslu vnitrogeometrickém, vnitrologickém, nýbrž je nesprávná v tom smyslu, že nevystihuje to, co se domnívá vystihovat nebo na co si dělá nárok, že vystihuje. Tedy my musíme tohleto rozlišit. Já jsem chtěl jenom ještě něco málo, ale už nezbývá čas, čili ještě asi se k tomu ještě vrátíme.

Chtěl jsem upozornit na to, že my musíme opravdu velmi přesně metodicky odlišovat, jde-li nám o vypracování myšlenky, kterou někdo někde načal a řekl napůl a tak a my ji domyslíme, tak aby to bylo opravdu pěkně, pěkně vycizelované do těch nejjemnějších detailů, a nebo se budeme zabývat tím myslitelem.

A to je myslím strašně důležité pro teologa, aby se rozhodl, zda bude vykládat přesně to, co je v Bibli, a teď to vykládat historicky a vykládat to religionisticky a vykládat to psychologicky a teď vykládat to tak, že bude dělat jakousi psychografii proroka Ezechiela třeba, což dělal konkrétně, já teď nevím, snad s Ezechielem to dělal Jaspers, nebo nějakého jiného proroka tam tam. A nebo půjde o to nalezení toho, co je něco jako ten trojúhelník, co platí. Ale není to nehybné. Tam právě ta chyba toho trojúhelníka, to jest ta chyba té pojmovosti, té pojmosti řeckého typu, spočívá v tom, že všechno se to mělo připodobnit tomu trojúhelníku, který je mrtvý. A teď my musíme najít způsob, jak najít myšlenku, nechat se oslovit myšlenkou, ale myšlenkou ne něčeho mrtvého, nýbrž něčím, co nás oslovuje a nadále bude oslovovat a přicházet a je něco živého a my na tom musíme sami pracovat. Takže buď se vracet zpátky a dělat *psychografii* nějakého proroka, a nebo nám půjde o myšlenku, která vlastně vždy znovu přichází. Stejně jako pokaždé znovu přichází nějaké velké dílo, když tu symfonickou začnou hrát. Tak to je všechno. Jiný hlas: [nesrozumitelné]