

Referát a diskuse o Glucksmannovi

- ◆ bytový seminář, česky, vznik: 9. 12. 1985
- ◆ private seminar, Czech, origin: 9. 12. 1985

Referát a diskuse o Glucksmannovi [1985]

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

--- (s1_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: 9. 12. 1985. Jean-André Glucksmann, *Filosofie a aktuálnost*. Ta přednáška byla proslovena 18. 6. tohoto roku zde a téma byla tedy aktuálnost. Glucksmann začal tím, že aktuálnost považuje za jeden z velkých vynálezů západní civilizace a znamená to pro něj, že aktuálnost existuje, když dnes není jako včera a když zítřek přináší riziko, že vůbec nebude podobný tomu, co je dnes. Říct, že existuje aktuálnost, znamená říct, že existuje problém. Objevuje se něco nového a zvláštního. Nesetkáváme se s tím ve všech civilizacích. Mýtus například lze chápat jako snahu transformovat neočekávanost dneška v něco, co by se podobalo očekávanosti včerejška. Ve všech mytologiích je patrná snaha identifikovat přítomnost minulosti a integrovat do tradice i to, co je nečekané. Aktuálnost tu tedy nebyla odjakživa a dalo by se říct, že se objevila v Řecku stejně jako zázrak demokracie, geometrie, filosofie. Řekové žijí ve světě, kdy včerejšek nemá podobu dneška, dnešek zítřka.

Říká-li aktuálnost, myslí tím Glucksmann, že je něco zcela jedinečného, co vynalezla západní civilizace. Odkazuje se na trošku zanedbaný filosofický text, který následuje v Platonově *Ústavě* hned po slavném podobenství o jeskyni a zůstává trošku stranou pozornosti. V něm Sokrates popisuje tři období růstu svobodného řeckého občana. V prvním období dítě důvěřuje svým rodičům, věří v tradici. Potom nastává období druhé, kdy potkává dialektiky, sofisty, kteří mu kladou otázky. Myslíš, že toto je dobré? Dítě odpoví, ano, je to dobré, rodiče to říkali. Sofisté mu ovšem úspěšně prokáží, že dobré je špatné, špatné je dobré a zmíněný řecký dorostenec přestane vědět, kde je dobro, kde zlo, kde pravda, kde omyl. Je nucen čelit aktuálnosti, neboť už nemůže říct ani myslet jako jeho rodiče. Svatý Augustin vypráví, že ve svém životě prožil nihilistické období. Freud to nazval oidipovským komplexem a Sokrates pak rozlišuje období třetí, období filosofické, kdy člověk z rozpaku a aporií vychází.

Je důležité, že aktuálnost není jenom nějaká zvláštní vnější událost, nýbrž je to moment, kdy objevujeme sebe jako zvláštní vůči minulosti. To nás potom přivede k druhému bodu, nejenže aktuálnost je západní vynález, nýbrž aktuálnost znamená vždy poznání nás samotných. Objevujeme zvláštní, objevujeme sebe jako zvláštní. Nestojíme totiž před aktuálností, nýbrž v aktuálnosti. Sokrates to nazývá sebepoznáním. V dialogu *Faidros* říká, že to, co zajímá na mýtu o Tyfónovi, Tyfón byl prudký vítr, je jeho vlastní prudkost. A když se dotazuje mýtu, dotazuje se na násilí sobě vlastní. Filosofické úsilí o sebepoznání ve vztahu k aktuálnosti znamená tedy zaprvé rozeznat zvláštní jako zvláštní, to je přítomnost jako odlišnou od minulosti, a zadruhé rozeznat zvláštní jako moje zvláštní. Ať je situace jak chce absurdní, na této absurditě mám podíl díky absurditě, kterou nesu v sobě. Tolik na osvětlení vztahu mezi filosofií a aktuálností a na důkaz toho, že jde o vztah filosofický.

Nyní chtěl ukázat, jak se tento vztah k aktuálnosti může stát operativní. Vychází opět z příkladu Sokrata a to v dialogu *Menón*, kdy se Sokrates obrací na mladého řeckého otroka. Nejprve se ho ptá, zdali umí řecky a když mu odpoví kladně, předvede Sokrates publiku, že tento otrok na první pohled nezná nic, je schopen provozovat geometrii. Ukáže mu čtverec a dá mu za úkol, aby nakreslil čtverec dvojnásobný, dvakrát větší. K tomuto příkladu jsou tři možné výklady, tři postoje. Jde přitom o postoj vůči aktuálnosti jako takové, nejen vůči problému čtverce či problému geometrie vůbec. První postoj je ten, který sdílí většina komentářů tohoto často vykládaného výroku a řečeno slovníkem Patočkovým je nazván optimismem z hlediska vlády dne. Komentáře obvykle říkají, že ten otrok, teda veden Sokratovými radami, najde geometrii v sobě. To je slavná teorie reminiscenční, což je rozpomínková, a otrok přenesen z vlastní nevědomosti Sokratem dohnán do rozpaku postupně opouští smyslový svět a nachází správné řešení. Odhaluje pravdu. A tak každý otrok je vlastně profesorem geometrie, jenž o tom neví. Aktuálnost problému pomine, když otrok zavře oči a jde do sebe. To je výklad velmi optimistický a zřejmě odpovídající tomu, co Patočka nazval vládou dne.

Druhý postoj je podle Glucksmanna postoj sokratovský. Nakonec je to Sokrates, který říká otrokovi, co má udělat, a problém je jednoduchý. Sokrates žádá otroka, aby sestavil čtverec, jehož obsah by byl

dvojnásobný. No a otrok spontánně nakreslí čtverec, který má strany dvojnásob dlouhé, čímž obdrží čtverec čtyřnásobný, čtyřikrát tak veliký. Sokrates mu řekne, ale to není dvojnásobek a otrok odpovídá: "Pravda, to není dvojnásobek." Potom Sokrates vybídne: "Zkusme na to jít jinak." A když tento text posloucháme pozorně, tak zjistíme, že otrok nenachází geometrii v sobě, nýbrž je to od Sokrata, kdo mu prozrazuje trik, totiž sestrojení čtverce nad úhlopříčkou čtverce zadaného. Řešení tedy nachází Sokrates. Ale měli bychom zachovat věrohodnost komentářů, je třeba dodat, že Sokratovi se podařilo přesvědčit otroka, že řešení našel on sám, což se silně podobá policejním metodám. Tedy něco jako na způsob Bucharina, který při procesu říká, ano, plně věřím, že jsem vinen.

Myslím, že sokratovský postoj, jako Glucksmann, hovořím za něj teď, zde není v tom ukázat, že otrok je schopen najít řešení, nýbrž ukázat, že otrok má jistou schopnost, i když řešení tedy najít nedokáže. Neboť co ví? Neví, jak zdvojnásobit obsah čtverce, ale ví, že když prodlouží strany čtverce dvakrát, tak to řešení není, nýbrž omyl. A to je pravda, kterou otrok zná, aniž by znal řešení. Otrok ví tedy, že nic neví. Jeho idea omylu je pravdivá a Sokrates předvádí kolemjdoucím, že i otrok, který nezná geometrii, je schopen nahlédnout na chybné řešení jako na řešení chybné. Poznání omylu předchází poznání pravdy. Tím se vysvětluje první Sokratova otázka na otroka *umis hellénizein*, což se překládá umíš-li řecky, ovšem není to totéž jako umíš francouzsky nebo umíš česky nebo umíš anglicky. Hellénizovat znamená být schopen toho, co ten otrok umí a co umí, i když neumí geometrii. A všichni, kdo umějí takto hellénizovat, se mohou shodnout na omylu. Podřízení, nadřízení, vzdělání i nevzdělání i tehdy, když neznají pravdu. Existuje totiž pravda omylu, pravda hrůzy, pravda ošklivosti, která předchází naší ideji dobra, krásy a pravdy.

Teď opustíme na chvíli *Menón*, ale setrváme ještě u Řeků. Existuje totiž jedno slovo, které vystihuje poznání pravdy omylu. A tímto slovem je *teratoskopie*. V překladu nahlížení děsivého nebo vidění hrůz. Tuto schopnost prokazuje například Cassandra v Aischylově tragédii *Oresteia*, když prorokuje, co jest, zahlédá skrze zdi paláce hrůzu, která přijde. Má, jak by řekli filosofové, *Einsicht* do toho, co hrozí. A tato *teratoskopie* je pro Glucksmanna něčím, co zakládá vztah mezi filosofií a aktuálností. A posláním intelektuála není tedy tak ohlašovat dobro, slibovat útěchu, nýbrž snažit se předzvědět rizika, ohrožení a nebezpečí. A dalo by se říci, když se použije příklad z historie, že omyl doby mezi dvěma válkami spočíval v tom, že takového vidění hrůz se nedostávalo. Jinými slovy nebyla tady schopnost učinit Hitlera aktuálním problémem, nazřít, že moderní diktatury se nepodobají ničemu z toho, co předcházelo. A tento nedostatek *teratoskopie* co Hitlera mezi jinými nazývá například Mnichov.

Existuje ještě jeden třetí postoj, postoj otroka vůči aktuálnosti, a to je postoj, kdy se otrok může nahněvat, prohlásit, že tu nikdo z nikoho nebude dělat blbce, smaže čtverec a Sokratovi rozbije hubu. Bylo by dobré na tuto možnost nezapomenout, i když zůstala jenom naznačená. Ovšem ještě se vrátíme trochu k geometrii a připomeneme si, že otázka úhlopříčky je otázka řecké geometrie jako takové, neboť tu jde o objev iracionálních čísel. A jeden řecký mýtus vypráví, že jeden z žáků Pythagorových spáchal sebevraždu, když objevil, že číslo, které poměřuje diagonálu vůči základně, není číslo ani sudé, a ani liché. Někteří tváří v tvář této aktuálnosti páchají sebevraždu, neboť číslo, které není ani sudé ani liché, to je matematika absurdity samé.

Jiný hlas: a pak jsou tu ti, kteří vynalezli pojem iracionálního čísla. A řecká tragédie znamená postoj, který uprostřed protikladu antinomií a *apórií* vynalezl východisko, aniž zavře oči před nesnází.

Glucksmann se domnívá, že ona historka se čtvercem ilustruje schopnost západní civilizace a zároveň se po ní dotazuje – vidět nesnáz *en face*, uznat ji, a přitom nespáchat sebevraždu. Dostáváme se k dalšímu bodu, a to je vztah aktualit, filosofie – že není jen filosofický, nýbrž také aktuální. A příkladem je zde intelektuální katastrofa, kterou pro Evropu znamenala první světová válka. Patočka komentuje tuto událost tak, když říká, že tato velká světová událost zůstává nevysvětlena, ač ona sama vysvětluje vše. Podívaná na evropskou civilizaci, která se zvrhává v téměř absolutní jatka, skýtá důvod k zešilenutí. A jak je potom možné, že inteligentní lidé byli s to se vybiť téměř až do vyhubení, vzájemně se srocují s těmi nejlepšími možnými úmysly? A tato *apórie*, ještě šílenější než problém diagonály, může objasnit tři různé

postoje uvedené výše.

První je ten, který reprezentují komentátoři Platóna, to je optimismus z hlediska vlády dne. Válka byla jen nehoda, společnost národů nyní zajistí mezinárodní harmonii. Druhá pozice je postoj otroka, který se rozběsí a rozmlátí vše. To je postoj avantgardy mezi válkami. První byl zřejmě Malevič, který v roce 1915, již v roce války, definuje svou doktrínu *suprematismu*, učení avantgardy, a je třeba se ujmout války až do důsledků a pomocí umění provést destrukci až do konce – kupříkladu destrukce objektu, u Maleviče to byla destrukce obrazu.

Takových destrukcí se objevilo více. Je uváděna dada a surrealismus. Mezi destrukcí estetickou a politickou byly styčné body a spojoval je jeden motiv: starý svět je šílený, třeba ho rozbít a stvořit svět nový. *Glucksmann* přiznává, že v první světové válce a v tom, co se odehrálo mezi válkami, těžko hledá postoj sokratovský. To je postoj třetí. To je ten, který vidí hrůzu války jako hrůzu, aniž ji považuje za pouhou nehodu, či aniž sám propadne oné destruktivitě války a je schopen najít východisko. A to vede k aktuálnosti druhé, zda tuto odpověď nenacházíme dnes. Dnes.

Dostaneme se k druhé světové válce. A největší německý filosof 20. století Heidegger v letech 1943–44 přednáší o Hérakleitovi a ve shrnutí přednášek komentuje slavnou větu Hérakleitovu: „I zde jsou bohové.“ Jedná se o takovou situaci: Hérakleita navštívili obdivovatelé, kteří se diví, že ho nacházejí u pece – tento slavný mudrc je topič. A je problém, že v mýtě tak skromném „jsou bohové“ se poněkud komplikuje tím, že velký filosof Heidegger komentuje tuto větu velmi dlouze, a to v aktuálnosti let 43–44. Čtenář se ptá tedy: u kterého ohně to sedí vlastně Heidegger, když komentuje Hérakleita? Je-li to oheň dopadající z letadel na německá města, je-li to oheň zachvátivší celou Evropu a Rusko, nebo je-li to také oheň Osvětími, který velký filosof v letech 43–44 nemohl ignorovat.

Přednášející se domníval, že otázka tohoto hrozného ohně, který zažehla Evropa, kde je třeba říci „zde jsou bohové“, dominuje všemu, co přišlo po válce. Objevily se tu opět vzpomínané tři postoje.

Optimismus z hlediska vlády dne, podle něhož Osvětím byla nehoda, produkt Hitlerova chorého mozku nebo důsledek jistého národního charakteru, který vlastní Němci. Mezinárodní problémy vyřešíme díky OSN. Toto stanovisko bylo hájeno převážně v 50. letech, kdy se lidé snažili nevidět nesmírně významné události, úzce příbuzné s Osvětími a genocidou Židů, k nimž došlo předtím – například masakr sedmi milionů Ukrajinců v roce 33 nebo Kambodža. A to jsou tedy jen některé příklady, které stanovisko vlády dne činí stále méně uvěřitelným.

Silnějším bylo tedy druhé stanovisko – postoj negace a destrukce. Zde *Glucksmann* naráží na Adorna a jeho otázku, jak je možné psát po Osvětími básně, nebo teology, kteří říkali, jak je možné po Osvětími věřit v Boha. To je způsob, jímž se promýšlela tato hrůza. A nejlepší způsob, jak se k tomu lidé stavěli, bylo myšlení Heideggerovo, který tedy tvrdí, že to nebyla nehoda, válka nebyla nehoda, ale něco bytostně patřícího k západní civilizaci. A navzdory sporu mezi Frankfurtskou školou a Heideggerem se shodují na tom, že existuje systém, který produkuje Osvětím nebo světové války. A to Heidegger zkoumal právě za války a formuloval to ve svém *Nietzscheovi* jako vůli k moci, která se stala vůlí k vůli.

Přednášející se domnívá, že tento přístup k věci, totiž že v hrůzách 20. století se musí poznat celá západní civilizace a že nemá co říci než vyslovit toto poznání, motivoval postoj intelektuálů po druhé světové válce i jejich horečnaté hledání něčeho jiného, někoho jiného, kdo by přinesl spásu – proletář, člověk třetího světa, člověk z kolonií, utiskovaná žena, kupříkladu. Tedy hledání bytí vyloučeného ze systému a nepodílejícího se na něm, na jehož čistotu bychom se mohli napojit, až systém rozbouráme.

Dnes už možná je snazší odpovědět na otázku, na kterou tento druhý postoj neodpovídá: jak říci „i zde jsou bohové“, když ono „zde“ znamená také Osvětím, koncentráky, nebo i útlak mnohem mírnější, možná však definitivnější, provázený zblbnutím veškerého obyvatelstva, jenž bylo zbaveno informací a svobod náboženských, akademií či odborových? Jak lze říci „i zde jsou bohové“, když ono „zde“ je takto a ve více ohledech hrozné?

Nyní se vyslovuji jako francouzský intelektuál, když prohlašuji, že Solženicyn, disidentské myšlení i jiná lidová hnutí nás naučila přemýšlet o Evropě jinak než v pojmech odmítnutí či provinilosti. Požadavek

minimálních věcí nazývaných lidská práva se může jevit jako minimalistický, je však základní. Umožňuje nám totiž znovu nalézt sokratovský postoj vůči otroku před problémem čtverce. A viděli jsme, že skutečná shoda mezi Sokratem a otrokem i mezi přihlížejícími je ve společném konstatování, že chybné řešení je chybné. Existuje totiž pravda o omylu a hrůze. A na této pravdě se lze shodnout, i když se neshodneme na tom, co je pravdivé a co krásné.

Říká, že zápas o lidská práva se vskutku může jevit jako minimalistický, neboť ti, kdo ho vedou, se shodují na tom, co je zlé, a neslibuje se tu, že lidé jsou a budou i dobří, pouze se předkládají negativní pravidla – například Solženicynovo pravidlo číslo jedna: nelhat. Toto minimum je však základní, neboť zde se můžeme shodnout. Marx lidská práva kritizoval v *Židovské otázce*, o nich řekl, že jsou pouze formální a negativní. Říci, že moje svoboda končí tam, kde začíná svoboda druhého, je výměr negativní, neboť neříká, co je třeba vykonávat společně.

Deklarace z roku 1792, kterou Marx cituje, říká něco velmi určitého: vyhlásit tuto deklaraci bylo nutné, neboť vzpomínka na despotismus, na aktuálnost despotismu, je ještě čerstvá. Tedy shodneme-li se na základních právech, je to proto, že se shodujeme proti něčemu, proti tomu, co by mohlo přijít, kdyby těchto práv nebylo. Myslím, že to je to základní a že celá západní kultura se v podstatě snažila o to uzavírat pekelná vrata, a nedomnívala se otevírat bránu ráje. Historická zkušenost Evropy říká, že je možné shodnout se proti peklům, despotismům, politickým morům, zatímco vždy, když někdo vnucoval ráj, otevřely se pekelné brány.

Vraťme se k lidským právům a k příkladu z *Menóna*. Lidská práva jsou postoj společenství, které má tentýž pohled na hrůzu jako Řekové – vzdělání i nevzdělání, urození i neurození, včetně otroků. Toto společenství sdílí tutéž teratioskopii a ze sdílené zkušenosti se zlem vyvozuje důsledky. Po válce jsme prožívali období optimistické, období destruktivní, a nyní se pokoušíme žít dnes tuto *Selbstbehauptung* evropské kultury, sebeurčení evropské kultury.

Jiný hlas: Která byla schopná šířit ty nejstrašnější nemoci, ale také produkovat protilátky, jimiž jsou demokracie a lidská práva. Trojská válka se v *Iliadě*, té velké učebnici Řeků, končí genocidou – nepřežili ani děti, byly zbořeny oltáře, z Tróje nezůstalo nic. Tedy tato civilizace byla od počátku schopna uvažovat i o sobě jako o té, která v sobě nese možnost genocidy duchovní i fyzické. Zároveň však byla schopna svou kulturou a demokratickými institucemi vynalézt zábrany proti ohrožení, které v sobě nese. A čteme-li dějiny devatenáctého století ve světle nynějších zápasů o lidská práva, musíme se ptát, jak to, na základě jakých idejí a jaké filosofie si evropský člověk najednou začal představovat jen síly a mohutnosti absolutně dobré? Jaké to schůdné myšlenky ho odlákaly ze strážného místa na okraji propasti, jež zeje před jeho vlastní civilizací? V jistém smyslu to, čemu se musíme znovu učit, je býtí Kassandrou, být na stráží před nicotou. Neboť vše, co západní kultura vykonala, učinila proto, aby přehradila cestu mocností zmaru a destrukce, o nichž ví, že je jich schopna. Tolik André Glucksmann.

Nyní pár mých poznámek k tomu přečtenému. Tak napřed něco k Sokratovi úvodem. Sokrates ve svém životě v Athénách diskutoval s athénskými občany, prostými i vzdělanými, a v rozhovorech s nimi velmi často odhaloval jejich vlastní nedostatečné teoretické vzdělání i v základních otázkách jejich oboru činnosti. Že si v dialogu *Menón* vybral zrovna otroka k tomuto zkoumání, není nic zvláštního. Sokrata k tomu nutil i výrok delfské věštiny, která na otázku, kdo je ze všech lidí nejmoudřejší, jmenovala právě Sokrata. Sokrates ve snaze usvědčit věštinu z omylu hledal v různých rozhovorech člověka moudřejšího, než je on sám. To se mu ovšem nepodařilo a on sám si později věštbu delfské věštiny vyložil tak, že je moudřejší než druzí jedině tím, že si uvědomuje své nedostatečné znalosti. Odtud zřejmě pochází jeho velmi známý, vskutku sofistický výrok: vím, že nic nevím. K tomuto poznatku došel i náš otrok, když nahlédl k pravdě svého omylu.

Sokrates, jak jsme v přednášce slyšeli, rozlišuje třetí období – období filosofické, kdy člověk z rozpaků a aporií vychází. Jakým způsobem a kam je možno vyjít z rozpaků? Mně není jasné, zdali vycházení z rozpaků je vycházení z něčeho, či vycházení z nepředemětného. Je nepochybné, že aktuálnost je událost a každá událost má svou budoucnost. Jestliže připustíme vyjít z aktuality, její prolomení se ven z

nepředmětna, můžeme hovořit o aktuálnosti jako o události pravé, která v tomto případě má pro nás určitý význam, neboť na konci bude aktuálnost jako událost již předmětná. Moment, kdy v ní objevíme sebe jako zvláštní vůči minulosti, je pro nás nepodstatný, neboť my musíme ve vývinu pravé události pohlížet vždy k budoucnosti. Pro nás je v aktuálnosti místo až při jejím zpředměťňování, tedy zvnějšňování, ale pro Sokrata už bylo místo v samotném průběhu aktuálnosti, kde on poznává sebe a dochází k sebepoznání. Ve *Faidrovi* se zmiňuje o nápisu v Delfách – to byl jiný nápis, než jsem před chvílí citoval. Nad Apollónovým chrámem byl nápis Poznej sám sebe. Sokrates sám k tomu dodával, že nedovede podle tohoto nápisu ještě sám sebe poznat, proto se mu zdá směšné, když toto ještě nezná, zkoumat cizí věci. A když dochází k tomu, že zkoumá, brání se tím, že zkoumá sebe, zdali je nějaké zvíře zaviilejší než Týfón – to je citace z *Faidra* – nebo zda je tvor jednodušší a krotší. Domnívám se proto, že Sokrates v *Menónovi* ještě v žádné aktuálnosti nestál, v žádné aktuálnosti nebyl, ale myslím, že se nakonec přece jen do ní dostal, ale nebylo to v tomto vyloženém příkladu, nýbrž na sklonku svého života. K tomu se za chvíli vrátím. Nezdá se mi rovněž, že by v aktualitě stáli Řekové vůbec a že by vůbec vznikla v Řecku, alespoň před Sokratem.

Příklad z diskuse, který jsem citoval, kdy se na Řeky valí perské vojsko a Athéňané utíkají do moře, je příklad aktuálnosti pouze politické sféry, a to ještě na pováženou, zda je to východisko z nouze či strach z hrůzy přijmout bitvu, kdy na filosofování nebyl vůbec žádný čas. A na vytvoření filosofického vztahu, který je podle Glucksmanna vztahem filosofie a aktuálnosti, rovněž nebyl čas. Byla to vůbec aktuálnost i politická? Také ty čtyři způsoby, které nám přednášející v diskuzi řekl – čtyři způsoby nového pohybu, které vymysleli Řekové a podle nichž tyto pohyby produkují aktuálnost: zaprvé peněžní hospodářství, zadruhé *logos*, potom *erós* (revoluce mravů) a začtvrté je to pohyb zbraní mezi občany. To znamená šok z nového zboží, nových myšlenek, šok ze zbraní. Ovšem do jaké míry jsou nové věci aktuální a do jaké míry nás do aktuálnosti zavede šokující zvnějšňená událost, vycházející většinou z jiné události?

Teď by se chtěl podívat trochu na to stanovisko vlády dne, které zde bylo citováno jako velmi optimistické a kterého jsme se velmi rychle zbavili. Nevím, zda dám řešení, ale chtěl bych něco naznačit. Sokrates *Menónovi* předkládá čtverec. Pokusil bych se nyní kouknout na tento předložený čtverec jako na intencionální předmět a přes něj i na optimistické stanovisko vlády dne, které v mém případě ztroskotá. Intencionálnímu předmětu jsou vlastní předmětné i nepředmětné intence, i člověku jsou vlastní předmětné i nepředmětné intence. Ovšem předmětné intence nemají takového významu, jsou druhotné, kdežto intence nepředmětné jsou základní v podání tak, jak nám je zde předkládáno od Hejdánka. Budeme hovořit o intencích předmětných, a to jsou ty, které vědomě myslí Sokrates i otrok. Ve čtverci tyhle předmětné intence nám tvoří čtverec, tvoří pravé úhly, strany čtverce a úhlopříčku. V každém intencionálním předmětu je ale něco ještě víc, než je aktuálně intendováno některou z intencí, buď předmětnou nebo nepředmětnou. Intendujeme čtverec, zabýváme se jím filosoficky, to znamená, že k němu musíme přistoupit s láskou nejen k moudrosti, ale také vztahem k pravdě. A pokud by otrok skutečně smyslový svět opustil a našel řešení, bylo by pravdivé ovšem jen v tom případě, že by předtím nenahlédl pravdy jiné, což se ve stanovisku vlády dne nestalo. Ale v prvním případě otrok opouští skutečně smyslový svět, jde do sebe a intenuje diagonálu, tedy pravý úhel a vlastně celou Pythagorovu větu. To znamená, že ve skutečnosti učinil mnohem víc, než provedl, neboť v každém intencionálním předmětu je víc, než je aktuálně intendováno. Pro pythagorovskou školu byla jednička prvkem světa a spojením několika čísel vzniká jsoucno. *Menón* však tímto svým aktem jde mnohem dál, totiž věří, že koná správně, jeho intencionální akt se stává aktem víry, který volá po naplnění ve světě skutečnosti. Ovšem naplnit můžeme pouze zdroj v ryzí nepředmětnosti. A to se mu nedaří a myslím si proto, že pracoval s předmětnými intencemi a nedostal se k nepředmětnosti. Chtěl jsem tím jen naznačit, že otrok už pracuje se jsoucnem a chce měnit svět. Do jaké míry je ovšem tato rozpomínková teorie akceptovatelná dál, bych nechal na posouzení. Ve druhém postoji, postoji sokratovském, se otrok se Sokratem shodnou na omylu. Otrok nahlíží a přijímá pravdu, že jeho řešení je mylné. Nezná řešení, ale zná pravdu.

Jiný hlas: . Zde měl Sokrates skončit. Měl zůstat u shody v tom, že čtverec, který *Menón* navrhl, je skutečně v pořádku, a neměl vymýšlet a vést násilím otroka k úhlopříčce, to už je změna geometrického světa. Otrok předtím nabyl dojmu, že zná víc než Sokrates, neboť zná pravdu, a na další vývoj přistupuje pouze z přinucení. Ale původní poznání, poznání pravdy, když dochází k objasnění problému, už tím nemůže být smazáno. Pravda buď k *Menónovi* přijde, nebo nepřijde. *Menón* ani Sokrates si ji nemohou v žádném případě vynutit. Pravda se prostě nedá vynutit. A Sokratovo poznání skutečné pravdy je vynuceno dost násilnicky. Sokrates nevydržel čekat před problémem, nebyl mu ani otevřen. Pravda by měla být poslední úplně a k ní by měl přivést sám sebe.

Sokratův nevzdělaný otrok, který byl ovšem dostatečně pravdě otevřen, zcela předčil a v další činnosti už potom nebyl schopen po prvním poznání pravdy, tedy *Menón*, vyjít ven ze sebe znovu, neboť mu v tom bránila Sokratova přítomnost a jeho dozor při řešení problému čtverce. Rovněž mu v tom bránila i pravda o omylu, kterou již jednou učinil, jednou už ji poznal, nahlédl. Pro *Menóna* ta nová pravda nemohla být akceptovatelná, neboť vlastnil již jednu pravou pravdu. A ta nová pravda vznikla při sestrojení čtverce nad diagonálou, byla přístupná už pouze Sokratovi. Pravda, kterou vlastní *Menón*, ukazuje na nepravdivost něčeho skutečně nepravdivého, kdežto druhá, kterou mu nabízí Sokrates, už pro otroka znamená a naznačuje pravdu pravdivého na nepravdivém.

Menón měl za svou pravdou stát, neboť pravda je jen jedna, a věřit jí. Měl důvod smazat čtverec a napadnout Sokrata, neboť pravda, kterou učinil za dozoru Sokrata, byla pravda násilná, vytržená, odhalená, kdežto pravda, kterou učinil sám, to byla pravda, která se mu sama otevřela nebo nabídla, kterou nepotřeboval nějak vydobýt. A takhle si myslím, že je to správné.

Teď si na chvíli oddechne od Sokrata a za chvíli se k němu zase vrátím. Glucksmann nás seznamuje s termínem *teratoskopie*. *Skopein*, řecky vidět nebo nahlížet. A v případě našem hovoříme o nahlížení něčeho děsivého, hovoříme o vidění hrůz. Glucksmann hovoří o tom, že když se vidění hrůz nedostávalo, tak už tady byl nějaký průsvih. Máme tady od něj poukazy na jednotlivé katastrofy evropských dějin a poukazy na varování jednotlivců nebo i celých skupin spisovatelů, malířů, intelektuálů. Nedostatkem *teratoskopie* došlo k podcenění jednotlivých skutečností, například fašismus, Hitler. A Glucksmann nás zavádí tímto termínem, a to by nemělo být správné. Já bych zkusil položit otázku, zdali vidění hrůz skutečně znamená vidění skutečnosti, tedy pravdy.

Skutečnost se potom ztotožňuje s hrůzou a ještě k tomu dostatečně viditelnou hrůzou. Vidět zlo není jenom vidět zlo. Abychom viděli zlo, tak musíme spatřit také dobro okamžitě s tím. Jakmile se nám vyjevuje zlo, okamžitě s ním zde máme dobro. A je to podobné jako s pravdou, to jsme si tady říkali, ten příklad, že s každým vznikáním pravdy se objevuje i lež, a že ta lež je čím nebezpečnější, tím nenápadnější. Vidět skutečnou hrůzu, to znamená vidět někde ještě dál, kde už nespatříme hrůzu v protipocitu bezpečí a klidu. To znamená nevidět hrůzu jako epický slovní obrat nebo pojem, ale vidět člověka. A pro tohle vidění už jenom *teratoskopie* nestačí.

To byla taková kratičká poznámka. Teď bych se chtěl vrátit k té sokratovské aktuálnosti, kdy se on sám tam podle mě k ní dostal. To zdánlivě nebude souviset s textem, ale k tomu se dostaneme. Sokrates dával důraz velmi často na svědomí člověka, na takový člověkův vnitřní hlas, který neříká ani tak to, co člověk dělat má, ale spíše radí nebo dokonce zakazuje, co člověk dělat nemá. Toto varovné svědomí v člověku nazval *daimonion*. A s tímhle svým *daimoniem* se dostal až do konfliktu s tehdejší náboženstvím státním, které neuznávalo jakoukoli možnost mravního rozhodování individua, nýbrž hlásalo prostě podřídit se veřejnému rozkazu, příkazu, názoru, hlasu. A to nebylo to jediné, s čím se Sokrates dostal do rozporu se státním náboženstvím, ale obžaloba na něj vznesena byla a v ní bylo zakotveno i toto Sokratovo *daimonion*. Sokrates byl odsouzen k smrti, ovšem vinu on sám nějak necítil. Je tedy možné říci, že Sokratova smrt nám ukazuje na aktuálnost toho, co on sám viděl, tedy konflikt individua a státu. Ještě bych měl několik poznámek k diskuzi, která by se mohla rozpoutat, a to o aktuálnosti naší současné situace, kterou si můžeme vyložit z textu. Z přednášky se nám nabízejí k této naší aktuálnosti tři postoje. Teď jde o to, zdali budou dostačující. Pro dnešek zde máme zaprvé postoj vlády dne, jenž v současné

situaci zřejmě nestačí a je dost jisté, že lidé se po první a druhé světové válce nemohou poučit a že OSN nebo v případě dneška Ženeva něco za nás udělá. Naději rovněž moc nedává postoj druhý, ten destruktivní, který vede sice k větším, tak přinejmenším ke stejným hrůzám. Zářným příkladem může být i v Glucksmannově přednášce Kambodža. Domnívat se, že na nějakém rozbitém starém postavíme něco nového, to je sice pěkné, ale abychom měli ještě na čem stavět a aby to měl kdo stavět. V tom případě lze souhlasit s formulí Václava Havla, že svět rozbit a provést návrat k nějaké demokracii západního typu může být jen přechodným obdobím, které zdaleka nestačí.

Ovšem máme zde ještě postoj sokratovský, postoj dle Heideggera správný. Můžeme si položit otázku, zdali je skutečně dostačující. Zdali je dostačující návrat k sobě, jako když Sokrates říká, co mě zajímá na *Týfónovi*, to jediné, co mě na něm zajímá, jsem já. Nebo zdali je dostačující zkoumání kořenů. Z toho, co zde bylo doposud řečeno, i Sokrata odsoudili k smrti místo toho, aby poslouchali pravdu, kterou jim hlásal. Nemohli se nikterak vyrovnat s jeho *daimoniem*, vnitřním hlasem rodícím, rozkazujícím. Radit a rozkazovat, psát obžaloby potřebovali oni a v tomto případě to bylo státní náboženství demokratických Athén. Řada lidí v dějinách již takto přistupovala k tomuto problému, ale mnohé to moc neřešilo. My nemusíme pro příklady daleko, stačí vzpomenout Emanuela Rádlu, který v období mezi dvěma válkami poukazoval na to, že to s Hitlerem není tak zcela v pořádku, a to je myslím řečeno ještě dost slušně. Rádl byl filosof, čili člověk vidoucí. Měli bychom tedy zkoušet hledat postoj nějaký čtvrtý. Jistě je potřeba bránit se kořenům zla, ovšem nedá se potvrdit, že dosavadní systémy, ať už to byla jakákoliv demokracie, něco takového nenesly, a Sókratova shoda s otrokem, že chybné řešení je chybné, nám nepomůže odvrátit ani jedinou válku. Děkuji vám.

Jiný hlas: Mně se to týkalo toho, jak jsi právě hovořil o tom, že vlastně ten otrok, když dělá čtverec čtyřikrát větší, místo tedy dvakrát větší, že vlastně má svoji pravdu. To mně tedy není úplně jasné, co je tedy kritériem pravdivosti v tomto případě, když je dokazatelné, že dvakrát větší vypadá jinak a že je to něco jiného než čtyřikrát větší. Možná jsem to špatně pochopil.

Hejdánek: Ono je to totiž tak – to jsem já, no. On udělá čtverec, ten otrok, čtyřikrát větší a Sókratés mu na to odpoví: „To není dvojnásobný čtverec, to je čtyřnásobný čtverec.“ A ten otrok řekne: „Ano, je to čtyřnásobný čtverec.“

Sókratés prostě upozorňuje na to, že se shodli na omylu, že ten otrok prostě ví, že ten čtverec udělal špatně. Že má pravdu o tom, že udělal špatně ten čtverec. Že má pravdu o tom svém omylu. A tu prostě už má, ta je prostě už jeho.

Ale potom následuje další věc, kdy Sókratés vede toho otroka k tomu, aby došli k správnému řešení geometrickému. A skutečně spolu udělají Pythagorovu větu a otrok to udělá a Sókratés mu říká, co má udělat. Ale ten otrok už jednu pravdu měl, už pravdu toho omylu. A to byla pravda, ke které přišel sám. To byla pravda, kterou zřetelně viděl, které rozuměl, že tomu tak není.

Jiný hlas: Ovšem to není pravda o dvojnásobně velkém čtverci. No ale je to taky pravda, je to taky pravda. Je to pravda omylu a pravda omylu je taky pravda. Jaký je rozdíl mezi pravdou o objektu omylu a pravdou řešení geometrického? Která je druhá?

Hejdánek: Mně se zdá, že základní chyba je v tom, když ty říkáš, že měl pravdu, měl pravdu. To tady pořád používáš. Tím z té pravdy uděláš cosi, co je možno mít. A když jeden má pravdu a ten druhý ho potom o něčem přesvědčí a zase je to pravda, tak už jsou ty pravdy dvě a ony se nám tak množí. A teďka která pravda je která a jak se spolu navzájem...

Jiný hlas: Přece nám žádné pravdy nemnoží, prostě pravda je jen jedna přece.

Hejdánek: No ty jsi říkal, že má dvě.

Jiný hlas: Ne, já jsem získal pravdy dvě, pravdy dvě.

Hejdánek: No vidíš, a pravda je jen jedna.

Jiný hlas: Ano, a pravda je jen jedna, jen jedna je správná, je správná toho otroka.

Hejdánek: No jo, ale to není pravda toho otroka. To je blbost, to není pravda toho otroka. Ani pravda omylu to není. Ten otrok si myslel, že zná řešení, protože první, co ho napadlo, bylo zdvojnásobit stranu.

Zdvojnásobil stranu, Sókratés ho upozornil, že čtverec není, jak si původně myslel. A otrok, který si myslel, že řešení zná, nahlédl, že vlastně řešení nezná.

Jiný hlas: Dobře, na tom se shodli, že on to řešení nezná. To znamená, on se otevřel pravdě. On se otevřel pravdě a nahlédl svůj omyl. Ne, že měl pravdu předtím a měl pravdu potom.

Hejdánek: No, on měl pravdu omylu.

Jiný hlas: Ne, neměl žádnou pravdu. Tak ovšem to v tom textu asi je. Tak to je v blaisepascalovské interpretaci tohle. Ale vždyť tam jako pravda omylu, jak se tam říká...

To je dokonce ten příklad vybraný velice nevhodně. Protože na tom čtverci to je samozřejmě velice snadno vidět. Ten čtverec, když nakreslí, tak vidí hned.

Někde ke konci. No ale on o tom takhle často mluví. Ale když člověk potřebuje rozpoznat ten omyl, který v té naší aktuálnosti právě ten, co je blízky pravdě. Protože proč je možné, že se děly hrůzy v Osvětimi a v Kambodži, v Buchenwaldu nebo i v naší dnešní situaci? Jenom proto, že spousta lidí hovořila o pravdě něco, co pravda nebyla. Jen tím se to umožnilo. A to se nestalo proto, že by neviděli zřejmě omyl. Bylo to proto, že právě to vypadalo, že je to blízky pravdě, že se jim něco slíbilo, co vypadalo, že už je, a oni za tím šli a tím to celé umožnili. V tom si myslím, že ten Blaise Pascal má problém, že ty v tom jeho chybu prostě nevidíš.

Hejdánek: Mně se ale zdá, že když ten otrok nahlédl jedné pravdě, a to skutečně pravda je, tomu, čemu nahlédl – ovšem jestli byla zřetelná hned, nebo by byla zřetelná až potom, to se mi nezdá takhle.

Jiný hlas: Právě, že byla zřetelná, to je jediné, co mohl.

Hejdánek: Právě, on si myslel, že to tak bude, a ono to tak není. To je ten zřejmý...

Jiný hlas: Já myslím, že chyba – zajímavé by bylo najít ten francouzský text. Protože pravda omylu je skutečně takové nehezské spojení. On mluvil o pravdě omylu, pravdě chyby, vítězství ošklivosti, to je pravda. Ale kdyby se řeklo pravda o omylu, tak už je to něco jiného. A s tím už bychom se mohli smířit.

Hejdánek: Mohli, ale ne v tom případě, že to je takhle zřejmý omyl. Že u toho nám to prostě není...

Jiný hlas: No tak kdyby to zřejmý omyl nebyl. Když to chceš učit, tak musíš nejdřív na nějakých primitivních případech, aby to bylo vidět.

Hejdánek: Samozřejmě. Ale na tom příkladě je takový... ten zřejmě na takhle jednoduchém omylu to ten otrok může vidět sám od sebe. A tomu on říká ta pravda o omylu nebo o omylu, v tom případě je to úplně jedno.

Jiný hlas: Ale když budeš učit dítě nebo i dospělého člověka geometrii a dostaneš se do velice složitých příkladů, kde už to není takhle jednoduché, tak stejně, jestliže ten, kdo se učí, má nahlédnout, že je něco špatně, tak to musí nahlédnout on. Nemůžeš, pokud mu to jenom řekneš a on se to naučí odříkávat, že tohle je špatně, tak nepochopil geometrii a nenaučil se to. Jenom se to papouškuje.

Hejdánek: Vždycky musí člověk sám pochopit, o co vlastně jde, jak je to správně a jak je to špatně. A to tady je ukázané na jednoduchém případě, ale ukázané to je. Stejně to musíš nahlédnout vždycky ty sám. A je to možné, a je možné se na tom shodnout. I když řešení neznáme, můžeme se shodnout na tom, že tohle řešení není. Možná, že bychom tam odvozovali potom z toho použití toho *Menón*a. Pak to Sókratés používá zaprvé, aby dokázal, že myšlení je vzpomínání, rozpomínání. A zadruhé, co Blaise Pascal říká o tom, že on se opustí smyslový svět, to znamená, že to, že to není čtverec – ale že je to čtverec nad úhlopříčkou, to už není nahlédnutelné z té dlaně.

Jiný hlas: a taky když v tom *Menón*ovi čteš, tak je vidět, že ho tam ten Sókratés k tomu dokopal. K tomu řešení. Ale potom, když mu to namaluje, tak je to vidět zase. To pak nahlídne, že to je to, co hledal.

Jiný hlas: Dobře, ale nahlídne to sám. Nahlídne to sám a je mu to tlačeno. Ale pozor, tohle nahlídne sám a je mu tlačeno tamto. Tamto nahlídne sám jen tak od sebe. On se chce zastavit u toho, že se teda...

Jiný hlas: Počkej, co nahlídne? Ten čtyřnásobnej?

Jiný hlas: No, ten nenahlídne. To nenahlídne sám od sebe. Nahlídnout může jenom... On si myslel, že zná řešení a vymyslel si ten čtyřnásobnej. Ale podstatné na tom je, že mu nejdřív Sókratés řekne, že to je čtyřnásobnej nebo ne, chceš to nakreslit? Tak on to taky potom musel vidět, že to je čtyřnásobnej

čtverec, to nahlídne hned. Ale když mu nakreslí čtverec, který bude, že tu stranu prodloužíme o polovinu, tak už to teda vůbec neuvidí. A těžko pozná, jestli je dvojnásobnej, nebo není. A taky to nebude dvojnásobnej čtverec. Bude se mu ale víc podobat, čili se daleko hůř nahlíží, že to není on.

Jiný hlas: Já myslím, že v tomhleto právě by to přispělo k analýze. Já bych měl ještě jednu věc k tomu, než budeme pokračovat. Mně připadá, že v tom tvém výkladu se ztotožňuje neoprávněně Sókratés jako takový a Sókratés z Platónových dialogů. Protože Platónův Sókratés, to je vlastně Sókratés očima Platóna. Hejdánek: No a kde se tam hovoří o tom, co Sókratés...

--- (s2_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: Ono v tom textu bylo trochu divné spojit tu pravdu a omyl, že tam jde o protimluv přímo v tom textu. Ale když nahlížíš na nepravdivost něčeho skutečně nepravdivého, tak máš pravdu. To je ta výroková pravda.

To je jako výroková pravda.

To je pravda o světě omylu jakožto omylu. Pravda je nad pravdou i nad omylem. Pravda osvětluje pravdivou věc jakožto pravdivou a omyl jako omyl.

No přesně tak, ale nemáš pravdu, nikdy nemáš pravdu. Že se dvě věci nerovnají, to je výroková pravda. Že tohle není můj nos, to je výroková pravda. Jenomže tato analogie je potom přenesena do sféry, kde je to naprosto zjevné, že je to násilné v našem lidském světě.

No jde o výrokovou pravdu. Nejde o výrokovou pravdu, jenomže se neustále nestává, že by věci byly takhle samovztažné.

Hele, mě ještě další věc. Ty jsi říkal, že ten otrok měl za svou pravdou stát a věřit jí. Tak zaprvé, věřit pravdě, to tady přece nemůžeme snést.

A proč jí měl věřit? Protože se mu pravda otevřela sama. A to, co mu nabídl Sókratés, to byla pravda vynucená. Jestliže si ten otrok myslel, že když prodlouží strany na dvojnásobek, že dostane dvojnásobný čtverec, žádná pravda se mu neotevřela.

On si to myslel, já vím.

Ale potom nahlédl na to, že to tak...

Při tom nahlédnutém omylu. Jistě, tak to se mu pravda... to bych uznal. On se otevřel pravdě spíš než pravda jemu. Ale jinak dobré. Ale to, co mu nabídl Sókratés, že byla pravda vynucená... jestliže ten otrok nakonec pochopil, jakým způsobem získat dvakrát velký čtverec, tak to nebyla pravda vynucená, ale opět se jí musel otevřít. Pravdu nemůžeš vynutit.

Jenže on ji nepochopil. Nepochopil sám vůbec nic. Nejde o to, jestli pochopil, jde o to, že potom skutečně uznal a zase pochopil, že se to povedlo, že to jde. Už věděl, jak to kdykoliv udělat. Dokonce ho potom ještě několikrát za sebou vyzkoušel a on vždycky věděl, že je to skutečně jinak. Kdykoliv by potřeboval sestojit dvojnásobek čtverce, už věděl jak.

Takže jako ti Egypťané.

No dobře, ale postoupil někam každopádně, aspoň v praktickém účelu.

Pochopil základ, nebo se jenom naučil praktiku?

To těžko můžeme říct, jestli to pochopil. Kdyby to pochopil, tak by potom skutečně vymyslel nějaké další věci. Co se stalo v tom dialogu?

Potom to pochopil Sókratés. Teď si to vytáhl z Pýthagorovy věty. Pochopil to?

To je otázka.

Je to jedno, jestli to vynalezl Pýthagorás nebo Sókratés znovu. Důležité je, že ten, kdo to zkoušel po nich, musel dojít ke stejnému výsledku. Nejde o vynalezení znovu. To můžeš pochopit, i když si něco přečteš. Nemusíš to sám vynalézt. Stejně to pochopíš jenom, když se otevřeš té pravdě. Když se to naučíš jenom papouškovat a aplikuješ to na stejné případy, ale nepochopíš to, tak to nemá s pravdou nic společného. Já jsem ten dialog znal, ale jestli on byl schopen tomu otrokovi vysvětlit, proč to tak je. Proč je ten čtverec dvojnásobný.

On mu to nevysvětloval, on se naopak tvářil, že ten otrok na to přišel sám. Čímž by se shodil. A potom se

ukazuje, že tomu Sókratés vůbec nerozumí.

Byl to Sókratův záměr to neříct. Mohl se to naučit pouze jako trik od Sókratova pána. Nahlédnutí by spíše spočívalo v tom, že to takhle funguje, že to tak je a že to jiným způsobem neudělá. Proč to tak je, to nevím ani já, ale když rozčtvrtíš čtverec, tak dostaneš nějakou část.

Dostaneš polovinu.

Dobře, tak to je část té poloviny. A když dáš čtyři tyto poloviny, tak dostaneš moc. Takhle mu to ukázal. Takto on to pochopil a pak to zase potvrdil i ten otrok. Potom nevím, proč by se měl Sókratés zastýdět, že byl schopen mu to takhle vysvětlit nebo aspoň víceméně vysvětlit.

Jenže on mu to nevysvětloval, on ho nutil, aby na to přišel sám. Ten otrok sám nic neudělal. Nesestrojil ten Pýthagorův čtverec. Sókratés mu vedl ruku a dával sugestivní otázky, na které stačilo odpovědět jenom ano.

Kdo? Sókratés tomu otrokovi?

I tou otázkou můžeš vysvětlovat. Jestliže mu na to odpoví, tak to pochopil. Kdyby mu řekl jenom: „To musíš takhle rozdělit úhlopříčkou čtverec a nad tím udělat ten další,“ tak on se to naučí. Ale když mu klade sugestivní otázky, tak ten otrok to musí pochopit. Podle mého to pochopil, otevřel se pravdě a nebyla to žádná pravda vynucená.

V tom je Sókratova metoda, ta cesta, jak ho k tomu dostat. Sókratovi jde o to, aby bylo evidentní, že ten otrok nepapouškuje. Chce ho přivést k rozpomínání, v tom je Sókratův úkol, aby to bylo opravdu přijatelné třeba pro Menóna, před kterým to s tím otrokem ukazoval. Tady je psáno: „To není dvojnásobek,“ otrok odpoví: „Pravda, to není dvojnásobek.“ Potom Sókratés vybídne: „Zkusme na to jít jinak.“ Když čteme tento text pozorně, zjistíme, že otrok nenachází geometrii v sobě, nýbrž že mu Sókratés prozrazuje trik, totiž sestavení čtverce nad úhlopříčkou čtverce daného. Řešení tedy nachází Sókratés.

Je to přesně tak, jak jsi to líčil. Ukáže mu, že to je polovina, a čtyřikrát ta polovina je dvojnásobek. On mu to neprozradil, v tom je podstata. Dává mu sugestivní otázky: „Není-liž potom to čtyřnásobek?“ Protože je dobrý pedagog, takto to dělá. Ale to není prozrazení triku. Kdyby mu prozradil trik, tak by na tom byl stejně jako ti Egypťané. Uměl by to kdykoliv udělat, ale nechápal by nic. On to chápe, v tom není prozrazení triku.

Jenže se tam několikrát opakuje: „otrok vedený Sókratovými radami“.

To je pedagog, ale tu sugestivní otázku ten otrok nikdy nepoloží. Skončil by u toho, že to nejde, a zkoušel by to zkracovat. Jako každého, koho nenapadne to rozpoltit. Zjistil, že to nemůžeš změřit, v tom byl ten problém. Mám dojem, že přímo v tom textu se to říká. Tady jsi napřed nazval tu druhou variantu, tu sókratovskou, že to je jako policejní výsledek, a ty potom dál tuto koncepci hájíš jako jedinou adekvátní. Takže je to v podstatě jako policejní výsledek.

Jako policejní výsledek je ta třetí, to je, když ho donutí, aby udělal skutečně správnou věc.

Ta třetí varianta?

Ta třetí je, že dostane do huby.

Nehledě na to, prohazoval jsi druhou a třetí. Protože Weizsäcker vždycky bral tu třetí jako druhou, ale říkal: třetí možnost... první možnost, třetí možnost, druhá možnost. Ty jsi říkal dvě a tři. Ta třetí je: vládne ne.

Vládne ne je to, když on to udělá sám bez jakéhokoliv Sókrata. Nepotřebuje Sókrata. Prostě okamžitě mu to udělá.

To je ta první. Ta druhá se Sókratem, to je ten policejní výsledek, to donucení. A třetí, když se otrok naštve a dá mu do dršky. Na závěr té přednášky jsme slyšeli, že jmenuje vládne ne jako kompetentní dát do dršky v té nejvíce ne-sókratovské, takže on v té přednášce si protiřečí. Tady napřed Sókrata odrovnává a tady ho zase vytahuje.

Jiný hlas: No a tam v podstatě si protiřečí, on jenom upozornil na to, že to je velmi, je to velmi nebezpečné. No, a on v podstatě říká to, co tady v té naší diskuzi předtím, že je to velmi nebezpečné, že

se ten Sókratés nechal zastavit u té pravdy toho omylu, že jo? Protože on se potom zastavuje u pravdy omylu, u té *utopie* a tyhle ty záležitosti prostě ho zajímají víc, než když se to dotkne té pravdy.

Jiný hlas: Když se tě dotkne ta masa, tak v tu ránu otevíráš brány peklu, protože v té chvíli se vrací ten problém, protože v té chvíli, kdy se tam zastavil, tak v té trojce je to úplně jinač, akorát že to bylo dřív.

Jiný hlas: To už souvisí s tou čtvrtou alternativou, o kterou Hejdánek neustále usiluje, on tady o tom právě teď mluvil.

Jiný hlas: Ale stejně nevím teda, co tam blbl s tím policejním výsledkem, protože nechápu souvislost. Proč?

Jiný hlas: No tak to je to mimosoudní násilí, on jenom naznačil, že je to velmi podobné tomu.

Jiný hlas: Já nikdy nebyla na policejním výsledku, ale u soudu, u soudu, kde jste říkal: „Ve vašich výrocích nepoznávám sebe.“ Sókratés, jo, to je sice něco jiného, ale u soudu Sókratés byl.

Jiný hlas: Ne, já myslím, že on se bál, on se bál výsledku. Já nevím, jestli nebyl náhodou taky v té věznici s tou mládeží.

Jiný hlas: Nejdůležitější je, možná že tady je ta záhada tohoto přirovnání, i to, že u toho Sókrata se jedná o, tam jde o pravdu, která je daná.

Jiný hlas: No ta pravda je daná každému dovnitř, napadaná pravda, on říkal.

Jiný hlas: Jistě.

Jiný hlas: A jaká?

Jiný hlas: No, tohleto je to řešení. A ještě k všemu, každý to řešení má v sobě podle Sókrata. Takže máme-li tu pravdu u sebe a je to věc odvěků věků daná, tak potom to může v tom druhém vykopat a on si to nějak uvědomí, že to tam v sobě má. Ale to je naprosto už nesouhlasné pro nějaké pravdy naše společensko-politické. Ale tohleto je věda, tohleto je, máme to všichni číst, tohleto je v nás v sobě od začátku. Tam byl ten rozdíl Galilea a Bruna. Když říkáte: Galileo, proč by umíral, a že říkal, že odvolal, protože je nesmyslné nebo nepřiměřené umírat za pravdu, která je vědecky dokazatelná. Na rozdíl od Bruna, ten neodvolal, poněvadž s ním, kdyby odvolal, tak by ta pravda skončila prostě. Nebyla by tady. To má on za to, proto to taky takhle říká, že ta pravda tedy, která je na tom vázaná, je to pravda jiného typu. Tohleto je pravda galileovského typu, ta vždycky platí, a navíc pozor, ne vždycky platí, protože platí jenom v určité geometrii, že jo? Není něco v řádku, ale to už je jedno.

Jiný hlas: No, já bych se chtěl dostat k tomu, jak ty jsi tam velmi jasně popisoval, co to je aktualita.

Jiný hlas: *Aktuálnost*. No, aktuálnost spíš.

Jiný hlas: Co to je aktuálnost? Ty jsi o tom hovořil v nějakém nejasném smyslu, jestli je to vnitřní, vnější, a já jsem tomu nerozuměl.

Jiný hlas: No ty jsi z toho dělal událost, a dokonce pravou událost, a z toho jsem byla taky celá jurodivá.

Jiný hlas: Já to zopakuju samozřejmě. Tam bylo totiž napsáno, že v té přednášce se hovořilo, že je nucen čelit aktuálnosti ten řecký dorostenec, neboť už nemůže jít ani myslet jako jeho rodiče. Svátý Augustýn vypráví, že ve svém životě prožil nihilistické období, Freud to nazval oidipovským komplexem, a Sókratés rozlišil období třetí, filosofické, kdy člověk vychází z rozpaku, *aporie*. A já jsem říkal, že mi není jasné, zdali vycházení z rozpaku je vycházení z něčeho, či vycházení z ničeho, čili z nepředmětna. Stačí to? Takhle mu rozumím. Když vycházíš z rozpaku, prostě z něho vycházíš.

Jiný hlas: No za prvé teda říkáš z něčeho, nebo z ničeho, tedy z nepředmětna?

Jiný hlas: Špatně jsem se vyjádřil, myslím z něčeho, co je předmětné, tak jsem se chtěl zeptat. Něco je předmětné, že?

Jiný hlas: Něco je předmětné.

Jiný hlas: A rozpaky to je co?

Jiný hlas: Čímž se k rozpaku dostaneš? *Aporie* jsou rozpaky rozumu nad sebou samým prostě. A to je něco, to není žádné nepředmětno.

Jiný hlas: Faktem je, že každý něco je, předmětné i nepředmětné, snad teda má své předmětné stránky, když teda už chceme s tímhle... Rozumím, každý něco.

Jiný hlas: Asi tyhle rozpaky, to je konkrétum.

Jiný hlas: Konkrétum jsou. Pak když už to vypadá jako nepředmětno, tak konkrétum jsou, srostlina.

Jiný hlas: Konkrétum, ty nemůžeš užívat slova srostlina, to je jenom mateš.

Jiný hlas: Já jsem tady rozvíjel něco, co by bylo, kdyby aktuálnost vycházela, teda vycházení z rozpaku, kdyby bylo vycházení z nepředmětna.

Jiný hlas: No a co jsi tam povídal o té události teda?

Jiný hlas: Že v tom případě jakože aktuálnost je událost.

Jiný hlas: A na to jsi přišel jak?

Jiný hlas: V důsledku toho, že ty rozpaky... ne, ne, to s těmi rozpaky nemá nic společného. Aktuálnost je událost přece.

Jiný hlas: No tak to si právě nejsem jistej. Jestliže se odvoláváš na etymologii, tak jo, protože *actus* je čin, je konání. Stejně jako *akt*... Jistě, aktuálnost je od nějakého děje.

Jiný hlas: Aktuálnost. *Actus* je ono. *Actu*, to je jako *enérgeia*.

Jiný hlas: No, to je sice něco jako to zajímavé, ale tohle není událost, událost, já nevím, jestli to náhodou nebylo v textu. Je to víc než událost rozhodně. Události můžou následovat po sobě neustále ty samé, a pak nejsou aktuální. Pak jsou prostě pořád stejné. Tak jako to není aktuální pro mě třeba, že se snažím přizpůsobit událost.

Jiný hlas: Událost je událost částečně zvnějšněná, minulá, částečně nezvnějšněná, budoucí. Ale aktuálnost není minulá, nemůžeš mít minulou aktuálnost. Ani částečně.

Jiný hlas: A co znamená aktuálnost? Ty ji chápeš jako přítomnost?

Jiný hlas: Já aktuálnost, jak jsem se tam vyjádřila, chápu prostě v našem smyslu jako otevřenost vůči budoucnosti. To, čemu on říká aktuálnost a jak o tom mluví, tak vlastně směřuje k naší otevřenosti vůči budoucnosti, ale říká to blbě. To slovo aktuálnost se tam nehodí, je zavádějící, a proto prostě se nedobral těch zářných výsledků jako jsme se dobrali my. Protože aktuálnost svádí v obvyklém úzu, jako že to je ta žhavá přítomnost, nic víc, že to je vlastně ta bodová současnost.

Jiný hlas: On ale tam říká, že to je to, když na tu současnost reaguju jinak.

Jiný hlas: No právě! Když je to něco nového! Vždyť to je v podstatě on to jenom špatně pojmenoval.

Jiný hlas: No proto. Jenomže zavádí to, jak se o tom on vyjadřuje. Jenomže teď jde o to, co to je aktuálnost tak, jak on ji myslí a jak to blbě říká. Mě by zajímalo, jak on to přesně myslí. V podstatě je to sympatické, já bych řekla teda, protože mně to silně připomíná naši otevřenost vůči budoucnosti, ale jako kdyby se to dovedlo do nějakých konců, tak asi už bysme se teda začali odlišovat.

Hejdánek: Ano, a mně se o tom právě zdá, že ten mýtický člověk se od té aktuálnosti odvracel, od ní utíkal a snažil se dokonce všechno aktuální nějak vtáhnout do těch *archetypů* nebo do tradice, on říká.

Jiný hlas: Ano, ano.

Hejdánek: Zatímco to všechno nové, co se objevuje, tak pro něj nebyla aktuálnost právě. Tam není aktuálnost, když je ten mýtus správně. Tam to končí tam, kde se to začne vymykat, když se lidé začnou bát víc, než se sluší a patří z mýtu a když se začnou chovat jinak, než se chovali v mýtu. Vždyť pro něj není nic nového, že by se něco dělo. To, co je a bude, je jediná skutečnost, tak to je mýtická záležitost.

Jiný hlas: To je mýtické. Stálý hybatel, sám nehybný. To, co je a bude a bylo, je jedinou skutečností.

Hejdánek: Řekové to taky nějak objevili, ale prostě na tom nezačali tak rajtovat jako Izrael, křesťanství a nakonec teda v moderní době. Aktuálnost objevil skutečně *Demosthenés*, kterej přišel s tím, že čas není jenom... mluvil o čase jako o *chronos* a jako o *kairos*, to znamená o vhodném čase, a o to ve svých politických řečech usiloval. Takže v tom smyslu on objevil tu aktuálnost, to je to, co myslí on, i to, čemu my říkáme ten vztah k budoucnosti, otevřenost vůči budoucnosti, příhodná chvíle.

Jiný hlas: V diskusi tam teda Martin křičel, že aktuálnost je prostě, že Řekové stojí v aktuálnosti v politické oblasti prostě pořád. A dokazoval to na tom příkladu toho, když se valí to perské vojsko a oni se můžou rozmyslet, buď přijmout bitvu, nebo teda zdrhnout. To je nakonec, nasednou na ty lodě a zmizí. Ale *Glücksmann* tam teda říká v tom textu, že se jedná o vztah *filosofie* k aktuálnosti, a to musí být *filosofie*,

jedná se tedy o ten vztah *filosofický*. A tam rozhodně nemíní moc čas nějak *filosofovat*, když brali tu dráhu.

Hejdánek: No, protože já se domnívám, že to je jinak. To, jestli *filosofoval* nebo *nefilosofoval*, to je jedno, ale rozhodně je možná politická aktuálnost.

Jiný hlas: A politická aktuálnost je jaká aktuálnost? To je jiná aktuálnost, o které hovoříme. Například ta, o které mluví *Demosthenés*, kterou jsi tady teď před chvilkou podával, Honzo. To je určitě aktuálnost, poněvadž se člověk octne v situaci nějaké politické. Jsou možnosti různé, jak ji bude řešit. Vždycky je tu taková možnost, že se vrátíš k těm dějinám, jak se to vždycky dělalo a byla v bezpečí tak. A můžeš říct: „Páni vždycky vyhráli,“ nebo to nechat, a nebo utéct jako zajíc. A to je návrat nejen k minulosti mýtické, to je návrat úplně pudově obrannej, takže prostě se zachovám jako zvíře. To není aktuálnost samozřejmě, že uteču ze strachu.

Hejdánek: No, to už stačí k té aktuálnosti. To už k tomu má ten vztah samozřejmě. Pak ještě existuje ten zvláštní vztah k aktuálnosti, kterej je u řeckých dějepisců, že totiž to, co teď prožívám, není nic proti tomu, co bývalo, a to, co bývalo, není nic proti tomu, co bývalo úplně předtím. Je to všechno úplně jasné. To je taky aktuálnost, ale prostě zlatý věk, který je v zádu. A to všechno není aktuálnost tak, jak ji myslí *Glücksmann*. Takže aktuálnost politická je něco úplně jinýho? Podle mě jo.

Jiný hlas: Je to totéž, ale není u všech. Je to u *Demosthena* a u Platóna, ale jako výjimka a hlavně teda Platón spíš koncypuje, hledá nějaký mýtus, ten zákoník. Tam je přímo *paradigmaticky*. Ale k těm pudům, když teda u těch podle tebe není aktuálnost. No, tak aktuálnost samozřejmě není, ale může to být reakce na aktuálnost. I u mýtického člověka si myslím, že klidně mýtický člověk může na aktuálnost reagovat právě tím, že dostane strach a uteče. Z čeho on má strach? Aktuálnost, jak já jí rozumím, a jestli teda je to to, o čem tady mluvil *Glücksmann*, tak není ta věc, co se děje. To je to, jaký já k tomu mám vztah.

Hejdánek: No já s tebou nesouhlasím, protože on tam vzápětí potom říká, že aktuálnost je v nás, jak to tam referoval, že to je náš vztah k aktuálnosti, že stojí v aktuálnosti.

Jiný hlas: Já myslím, že je to situace. Aktuálnost je situace. My jsme v aktuálnosti, a jestliže my na ni nereagujeme jako na aktuálnost, no tak jako by nebyla. Ovšem když ten mýtický člověk, když přijde něco nového, tak buď si to nějakým způsobem zaškatulkuje do toho, co zná, pak si aktuálnosti nevšimne. Nebo si jí všimne a vyděsí se a zdrhne, a to je ale reakce na aktuálnost. On tady říká, že aktuálnost není jenom nějaká zvláštní vnější událost. Není to vnější událost, ale je to naše situace. A jakou roli v tom má náš subjekt? Takže někdo tu situaci chápe jako aktuálnost, protože a to je ten řecký vynález, protože jinak ta aktuálnost se objevuje už v přírodě, normálně mezi zvířaty. Taky na to narážejí, ale nechápou ji jako aktuálnost. A on tvrdí, že Řekové na to teprve přišli, ne že vynalezli aktuálnost, ale že přišli na to, že něco takového je, a začali se chovat v aktuálnosti jako že jsou v aktuálnosti. Ale nemůžeš říct, a to ani Martin, že když prostě ze strachu před vojskem utečou, takže se chovají aktuálně.

Hejdánek: No to já právě vylučuju, tohleto. Já jsem to jenom chtěl ozřejmit, že i u mýtického člověka může být reakce na aktuálnost. Ale u těch před tím bojem, to nevím.

Jiný hlas: O ten útěk může být právě velice slušná aktuálnost. Ale to zas musím vědět jako jaký mám pro to důvod. Když se prostě jenom leknu a uteču a ještě jsem tak blbej, že běžím do moře, tak to teda není žádná aktuálnost, to je prostě pud sebezáchovy.

Hejdánek: No jistě.

Jiný hlas: vlastně taky do moře nebyla pro *Glucksmanna*, jo. Vlastně.

No, víte, jestli to má být takhle, oni zase bitvu přijmout nemohli, to by projeli. Pokud tam byl pro *Glucksmanna*, tak je to aktuálnost. Ale otevřenost, otevřenost nějaké hrůzy proniká... a ne tato skupina. No, to asi pro ne. Jo a k tomu teda bych chtěl ještě říct jednu věc. Ty ses ptal, jestli vidění hrůz je totožné s viděním skutečnosti. A to mě dost překvapilo, poněvadž já jsem to tam neslyšel v tom referátu, že bys ty tvrdil, že něco takového *Glucksmann* tvrdí. A tak jsem měl pocit, že jsi náhle zapomněl to, co jsi předtím sám říkal. Protože správná otázka by zněla, ne jestli vidění hrůz je totožné s viděním skutečnosti a potom se ptát, jestli skutečnost vlastně je hrůza, což je... ale jestli schopnost vidění hrůz není nutná k

tomu, aby jsi viděl skutečnost.

Jiný hlas: To se mi zdá...

Jiný hlas: Nemíjí nutná k tomu? No, že teda je, jestli je nutná. Jo, to si myslím, že *Glucksmann* říká, že my nemůžeme skutečnost vidět v její aktuálnosti, jestliže nejsme schopni vidět hrůzy.

Jiný hlas: No a v tom byste řekl, že hlavní je vidět ty hrůzy.

Jiný hlas: Hlavní je vidět ty hrůzy, protože se můžeme shodnout na tom, že tudy cesta nevede. Proto je důležité vidět ty hrůzy. Kdežto malovat ten ráj a ukazovat, kudy cesta vede, no to zase povede k dalším hrůzám. To už by se nemělo moc dělat. *Jára Cimrman* prostě mlátil bičem do vody a opakoval ten pokus asi deset tisíckrát, aby zjistil, že tímto způsobem se zlato nevyrobí. O to prostě nejde. Jde o ty hrůzy jako hrůzy. Tady jsme se dostali asi k tomu, s čím můžeme nějak souhlasit, že jde o to najít tu třetí cestu a ta třetí cesta nutně musí vést přes to, že nebudeme mít vůbec žádné iluze. A když toto vztáhnete k Sókratovu přístupu, tu třetí on tam našel, to je tohle: sice je potřeba vidět hrůzy podle toho, co tam říká *Glucksmann*, protože podle mě nestačí ta třetí cesta v tom, že jenom vidím ty hrůzy. To nestačí. On radil je vidět, ale co to bylo pak? Totiž ani ten Sókratés u toho vidět ty hrůzy se nezastavil. Což je ale dobře taky, protože kdyby se u toho zastavil, jenom že něco viděl, nebo jak to vlastně tady *Jarda* popisoval, nebo i to, co tam říká *Glucksmann*, když Sókratés skutečně ve *Faidrovi* říká, že ho nezajímají jiné věci, dokud nezná sám sebe pořádně, tak tohle vlastně není pravda. Vlastně Sókratés se celý život sice neznal sám sebe a říkal, že nic neví, ale furt se jednalo o té kvalitě, s těmi hrůzami nebo s tím, co on viděl. A furt to vnucoval. A proto ho taky odsoudili. A tohleto je podle mě to, co se dá nazvat Sókratovým postupem. To, že totiž nezůstane u toho, že ten otrok, že ho nechá vidět svůj omyl. Ne. Že ho přivede k tomu, že ukáže a vysvětlí tak, aby to chápal, jak se to s těmi stíny dělá. Čili on mu ukazuje, tedy když to převedu zase do tohohle, ten ráj. On mu ukáže, že to, co si myslel on, že není ten ráj, ale je tady tohle.

Jiný hlas: No, ale tomu vytýká *Glucksmann*, že tady se nezastavil...

Jiný hlas: No jistě, a to je ale podle mě... když mluví o sókratovském přístupu, tak sókratovský přístup je tenhle. V případě toho otroka. Ale jinak, když se podíváš na celý život Sókratův, tak on chodil a říkal: tohle je blbost, co vy říkáte. Vy si jenom myslíte, že máte pravdu, že říkáte něco dobrého. A on se jich optal a oni sami zjistili, že... no jistě, v podstatě stejným způsobem jako toho otroka dovedl k tomu. Tak tohle je k tomu nepřivede, že by to vymysleli oni. To on. To je sókratovské chování. Sókratovské chování je přivést ty lidi nejdřív k tomu, aby viděli tu hrůzu, to, jak to je, ale pak jim teda ukazovat ten ráj.

Jiný hlas: To není pravda právě. To není pravda. Sókratés nehlásal žádnou pravdu. Sókratés jenom rušil kruhy těm lidem, kteří si mysleli, že pravdu znají a že jsou dobří v něčem, a on jim ukazoval, že nejsou. Ale nic jim nepředkládal, žádný ráj. To jenom tomu otrokovi. Budeme se bavit o tom, co skutečně dělal, protože co skutečně dělal, tak to opravdu ty lidi zblblo. Protože když řeknu znalci koní: co je to kůň? A teď po něm chci, aby vypracoval pojem koně, tak vlastně toho znalce koní od těch koní přetáhl na svůj píseček a tam se ukáže, že on neví o tom koni nic. Protože když mu řeknu: když ztratí jednu nohu, tak je to kůň? Když on řekl předtím, že má čtyři nohy. Ti mu řeknou, že když jednu ztratí, tak je to kůň. No a už je v háji. Dostal ho na svůj píseček a tam se teprve ukázal silnej. Ve skutečnosti o těch koních věděli hodně, on o nich nevěděl nic. Ale to myslím, že teďka není náš cíl, protože to tam je v podstatě... jsme to brali jako historii, tak to tam je použito jenom jako příklad v té přednášce, v tom *Glucksmannovi*. Tam se nejedná vůbec o problém koní jako takových nebo znalců a tak. Ti znalci by udělali přesně to, co tam doporučuje *Glucksmann*, že ta třetí alternativa je držet hubu, protože o koních nic neví a tady si hraje s nějakým pojmenováváním. Ne, my musíme použít ten příklad tak, jak to ten *Glucksmann* chtěl použít u toho Sókrata. A chtěl skutečně použít k tomu, že je možný nějaký třetí krok. A my se ptáme, v čem... jak to počítá *Jarda*, jak to počítá kdokoli, ale ten *Glucksmann*... no a v čem ta nemůže spočívat v tom, že budu vidět hrůzy a odvrátím se od nich nebo ne. To je ten první, že je bagatelismus, že je nevidím, sice se vyděším, to je optimistický přístup, to je optimistické otevření budoucnosti, jaké my schvalujeme. Ale věda, něco tam skřípe. A co?

Jiný hlas: Seš si jistě, že v budoucnosti?

Jiný hlas: No, tak jak o tom píše *Glucksmann*, tak jo. Po první světové válce optimismus. Podruhé jsou to ty chyby nutné nebo nenutné nebo nahodilé, ale v podstatě cíl k lepšímu příštímú nebo směr pokroku je zachován. Pokaždé světové válce byly všechny tři ty přístupy, které on ukazuje. Byl tenhle optimismus, byl *Malevič*... a byly tedy věci, jako jsme říkali tady Jarda... Byli ti, kteří to viděli tedy takhle sokratovsky. A přesto to nestačilo a vznikla další válka.

Jiný hlas: To, že to nestačilo, to on taky přiznává, o to tu nejde. On přiznává, že jich bylo málo, že jich sám málo tam nachází po té první. Po té první. To nenachází vůbec ten sokratovský postoj. Po té druhé taky ne, nebo tam něco málo.

Jiný hlas: Čili podstatné je, že tady nestačí, nestačí teda vůbec toto Sokratovo vidění, především teda *Glucksmann* ukazuje aspoň teda u toho Sokrata proti té otravě tedy, aby viděli ty hrůzy, nebo to, co to doprovází.

No, a ještě otázka, jestli zase tohle stačí, protože otázka, jestli stačí teda, když si vysvětlíme nebo teda vidíme, že jsou hrůzy v liberální demokracii, že jsou hrůzy tam a toho a tadyhle totalitních systémů, ale my nemáme nic, co místo toho. Tak co? My musíme hledat to, co ti jiní nemají snad. To, co nemají ty hrůzy nebo mají aspoň menší než ty ostatní. A i to je v podstatě program. Ty hrůzy musíš vidět.

Jiný hlas: Ne, ne, to je přece, to se vždycky musí projektovat něco dalšího, protože to je cesta do budoucnosti. Musím projektovat. Jako byla jiná věc, jakože když se navrhovaly a projektovaly ráje, to je jiná záležitost, to se nedá takhle ztotožnit, protože to už bylo nějakým způsobem dodělaný. Ale to neznamená, že se máme přestat snažit ty ráje budovat nebo vymýšlet. To se přece musí.

Jiný hlas: A v nich musíš hledat ty hrůzy.

Jiný hlas: No samozřejmě, to se musí. Ale musím projektovat i ty ráje. Mně se jde o to, jestli v tom projektu o tom ráji tam bylo řečeno právě to praktické, že už se na tom ráji prakticky začne pracovat a hned se pak pochopitelně z toho stane záležitost dalších hrůz, protože je to vnucovaný násilně, revolučně a tak dále.

Jiný hlas: To má pravdu, to je proto, proč to tak dopadlo, že už se to nemělo dělat. Ale mimo jiné by se tam potom nezmínilo vůbec o nějaké minimalizaci, o které hovoří o lidských právech. To je jako jakási společná základna, když vidíme ty hrůzy, tak jedině tomu lze čelit aspoň tímto způsobem. A v tom už je ten ráj vlastně nějakým způsobem zahrnutý.

Jiný hlas: To neříká, to neříká. To je teprve, to je podle mě Sokratův minimalistický postoj.

Jiný hlas: On neříká, že tam je základ pro ráj, ale můžeme se shodnout na tom...

Jiný hlas: On to neříká, ale uvědomme si všichni, že sám tomu říká, že to je minimalizace. To samozřejmě není všechno. Je to jenom to něco, co minimalizuje, abychom se na něčem shodli. Ale neznamená to, že to je všechno a že už potom nebudu dělat nic.

Jiný hlas: Ne, to on taky neříká, to taky vůbec nemá, že by tam, že... Já jsem, to jsou moje vlastní úvahy, taková drobná drobnost, že když už řekne minimalizace a začne teda od toho, co nás spojuje, na čem se dá shodnout, to jsou lidská práva, že už v tom je zahrnuto právě cosi, co tam nazývá rájem. Je to něco pozitivního, není to vidění hrůz. Lidská práva nejsou vidění hrůz.

Jiný hlas: První krok na cestu, kde se nedá tedy při dalším projektu musím taky zahrnout aspoň to minimum. Proto tam říkám, že to tam je, i když o tom tedy přímo nemluví.

Jiný hlas: No, on právě na tom staví, že lidská práva a vůbec byla postavena, založena právě ještě pod dojmem těch hrůz absolutismu.

Jiný hlas: Pod dojmem těch hrůz, ale lidská práva sama nejsou žádné hrůzy. To je něco pozitivního proti těm hrůzám. Takže on sice říká, že je důležité vidět ty hrůzy a nestavět žádné ráje, ale sám to dělá. A skutečně to tvrdí, že vlastně ta lidská práva počítá ještě mezi tu *teratologii*.

Jiný hlas: No, ale to je nesmysl. To není vidění hrůz, lidská práva. To je základ k tomu ráji. Je to krok k těm hrůzám dál.

Jiný hlas: Pozor, to tvrdíš ty. On tvrdí, že to tak není, a zdůvodňuje to tím, že říká: Lidská práva byla mockrát kritizována od *Marxe* například pro to, že jsou jenom formální a že jsou jenom negativně

vyjádřená. To znamená, že jsou prázdná. Takže to není program podle něj. Podle něj to patří jenom k tomu zavírání vrat před peklem, ale ne otvírání ráje.

Jiný hlas: No, podle *Marxe*, že to není, no, program to není. My tvrdíme, že to je program. Ale to ještě není otázka, o čem to tady... Kdo to tady tvrdí, protože tady nikdo netvrdí, že to je program.

Jiný hlas: Ne, ne, ne. To není program, ale je to základ na té cestě k tomu ráji. Prostě už to nepatří k tomu vidění hrůz podle mě. Když to vidím jako základ každého dalšího příštího programu, tak už to má tendenci. A přitom on tam argumentuje, že jo, tak ten *daimonion* u Sokrata, ten *daimonion* říká jenom, co se nemá. Ten neřekne ani fň pozitivního. Zakazuje a říká, co se nemá. Ale ty lidská práva, to je na pozitivní cestě, i když to není program. To nepatří k tomu, co se nemá.

Jiný hlas: To je každopádně zajímavé, to, co si myslíš ty a možná já, ale *Glucksmann* si myslí toto. A to je podstatné u *Glucksmanna*. To je pro *Glucksmanna* velmi podstatné, protože my nejsme, my se nemůžeme spokojit s tím, co nám tady nastínil *Glucksmann*. Naše povinnost je pro budoucnost najít ten sokratovský přístup, který stojí nad tím ještě, který je tím krokem dál k tomu nahlédnutí nějakého řešení. A my v něm jsme se od *Glucksmanna* dozvěděli, že to v žádném případě nemůžeme udělat první cestou, to jest, že nám zůstane jakýsi dějinný optimismus a že ty hrůzy vytěsníme tak, že je jako nebudeme vidět, nebudeme je bagatelizovat. To bereme od něj vážně, nebo aspoň já. A za druhé od něj bereme vážně, že nestačí ani to, že budeme ty hrůzy vidět, budeme na ně poukazovat a skončíme vlastně u toho, co ten otrok říká, že tak to není, tudíž cesta nevede. Že chceme, my bychom chtěli udělat ten sokratovský krok, ale musíme ho udělat za plného vědomí všech hrůz. A přesto tam musí zůstat ten optimismus. To je ovšem jenom řečeno tak jako kazatelsky, prověřující. Jak? V čem? To už je právě ta práce.

Jiný hlas: Ale ta situace, když oni, ten otrok tedy nahlédne toho omylu, shodnou se na omylu se Sokratem a potom tedy je veden Sokratem ke správnému řešení, ta není tady převedena na tu naši situaci.

Jiný hlas: Není u *Glucksmanna*, není. *Glucksmann* má tři řešení. První je tenhle optimismus, třetí je, že to všechno rozbijem, a to druhé, tedy podle něj správné, je v podstatě zastavit se u toho, že teda otrokovi ukážu, že čtverec není dvojnásobnej, anebo že teda ukážu ty hrůzy. To říká *Glucksmann*. Tohleto jsou podle mě *Glucksmannovy* tři cesty. To, co říkáš ty, k čemu tedy ty a já říkáme sokratovská cesta, to už je něco víc, to už je čtvrtá cesta. To je věc, kterou tam *Glucksmann* nemá, že jdeš dál. To je to nahlédnutí Sokratova řešení a vedeš otroka k tomu [nesrozumitelné]. On tam, tam o tom *Glucksmann* právě vyčítá, že potom *Glucksmann* toho otroka dohnal k tomu policejnímu systému.

Jiný hlas: Není to *Glucksmannova* cesta. Není to ta druhá *Glucksmannova*, ale je to Sokratova. Sokratova je čtvrtá, úplně vně *Glucksmanna* je ta čtvrtá, no a on tam sám o tom říká, že o té čtvrté nemluví. To říkáme my, on má jenom tři. On má jenom tři, první, ta druhá stačí, nerozlišuje. My jsme si přivlastnili tu čtvrtou, abychom to trochu vylepšili.

Jiný hlas: Vylepšili jako v tom smyslu, že když on mluví o tom, že lidská práva byla kritizována, že jsou vlastně negativně vymezena, tak s tím on souhlasí, anebo s tím nesouhlasí? Já mám pocit, že s tím souhlasí.

Jiný hlas: Pokud s tím souhlasí, tak by to mohl brát, jakože to je pořád v rámci toho *daimonia*, že to je něco, co se nesmí. Prostě sem už nesmíš, protože tady už jsou práva toho druhého.

Jiný hlas: S tím on souhlasí, s tím on souhlasí. On právě tam upozorňuje na to, co budeme činit společně.

Jiný hlas: No tak s tím souhlasí. No tak v tom případě tedy skutečně lidská práva jsou základem k tomu ráji.

Jiný hlas: No on mluví, že to je základní, na čem se můžeme shodnout. Víte, že *Marx* lidská práva kritizoval v *K židovské otázce*, kde řekl, že jsou pouze formální a negativní. Říci, že moje svoboda končí tam, kde začíná svoboda druhého, to je výměr negativní, neboť neříká, co je třeba konat společně. On se tam nezřídka toho provádění.

Jiný hlas: Vymezit tam tu naši společnou cestu?

Jiný hlas: Kde svoboda končí a začíná svoboda druhého. Já si nerozumím tomu, proč jde naší cestou.

Jiný hlas: Protože začíná budovat něco nového. Nestačí mu jenom vidět ty hrůzy a varovat před nimi.

Jiný hlas: No jistě, ano, to je psychologické. To je k tomu potřeba velké práce dokázat, že to takhle je.

Jiný hlas: Co?

Jiný hlas: Lidská práva.