

Heidegger

Jan Kozlík

◆ bytový seminář, česky, vznik: 8. 11. 1982

◆ private seminar, Czech, origin: 8. 11. 1982

Heidegger [1982]

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

--- (1982-11-08 Jan Kozlík – Heidegger (1) [LVH378VA]_Kaz a_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: Takže v tom prvním úkolu si jenom přiblížíme, jak se *Heidegger* k teologii vyjadřoval. To je poměrně krátké a jednoznačné. Druhá věc bude, jak se k tomu potom postavíme my. Jak se k tomu postaví *Jäger* a potom jak se k tomu postavíme my.

Zkrátka a dobře *Heidegger* už od počátku se zabýval různými postavami z biblické tradice, jako Pavlem, Augustinem a tak dále. Dokonce doporučoval teologii jako výsledek své práce.

Jinak v *Sein und Zeit* o bohu řeč není. Je to takřikajíc bezbožná kniha. Vychází teda ve svých analýzách existenciálních z toho, že existence se chápe zcela sama ze sebe. Bytí je chápáno zcela ze sebe. Je to teda radikální *Aufsichgestelltsein*, čili bytí postavené na sobě.

Je teda zajímavé, že teolog *Pöggeler* tvrdí, že *Heidegger* se zabýval od počátku až do konce, že jeho otázka byla otázka po bohu.

V té době 1927 pak přednesl jednu přednášku, která vyšla až v roce 1970. Tehdy nebyla zaznamenána, takže byly o ní různé dohady. Nakonec ji teda známe, existuje vydaná v roce 1970. Ta přednáška měla titul *Phänomenologie und Theologie*.

Tam učinil *Heidegger* rozhodnutí, dvě základní rozhodnutí, kterých se pak držel s jednou malou výjimkou, ale do konce života na nich trval. *Heidegger* chápe poměr nebo vztah teologie a filosofie jako poměr dvou věd. Rozdělil vědy na dva druhy. Na vědy ontické, což jsou všechny vědy, které mají svůj předmět, zabývají se nějakým jsoucnem a vztahy uvnitř toho jsoucna. A na vědy ontologické, a tou je filosofie. Filosofie se pak zabývá bytím jako jediná z věd.

Tím se dostala teologie mezi ostatní vědy, tak jako zoologie má předmětem zvířata, tak i teologie má svůj předmět. Takže tyto dva druhy věd jsou od sebe absolutně odlišné. Je to asi nejširší *Heideggerovo* expoze na tohle téma, proto by možná bylo dobré si ten citát přečíst. Křesťanským jmenujeme víru. Její podstata se nechá formálně ohraničit. Víra je způsob existence lidského pobytu, která podle vlastního svědectví je postavena ne z pobytu a ne skrze volné tázání, ale z toho, co je zřejmé ze způsobu této existence, to znamená z věřeného. A primární pro víru je tedy zjevení, a to je ukřižovaný bůh. To je Kristus, ukřižovaný bůh.

Křesťanská víra teda má svůj předmět a sama i ta víra je potom předmětem teologie. Teologie je věda víry, která je motivovaná vírou i vírou je jaksí ospravedlněná. Na jednom místě říká, že to je zpředmětnění víry, na jiném místě říká, že teologie je pojmová sebeinterpretace věřivé existence. Jejím úkolem je jaksí zprůhlednit křesťanskou existenci.

Čili teologie je věda z víry pro víru, z víry k víře, ale v žádném případě není teologie vědou o bohu. Bůh není předmětem teologie. To je teda takové vědecké rozdělení poměru teologie a filosofie jako poměru dvou věd.

Druhé rozdělení je teda to, co říká dál, že teologii je zamezeno takzvané svobodné tázání, protože se jedná o dva způsoby existence. Věřivá existence se nemůže tázat svobodně a volně.

Jiný hlas: po bytí, po bohu. Může se tázat jenom jako by. Protože podle něj už je to dáno od základu tak, že kdo věří, tak se nemůže radikálně tázat. Nemůže se octnout v té bezzákladové, nekonečné propasti tázání.

Takže ten nejhlubší rozdíl mezi filosofií a teologií je vlastně předvědecký. V tom prvním to byl rozdíl vědecký a ten druhý rozdíl je předvědecký. Na tomto rozpoznání *Heidegger* celý život setrvává.

Samozřejmě, jeho dílo oslovilo předmět teologického zájmu po celou dobu, takže se tu pokusili *Heideggera* nějak do teologie vtáhnout, ale *Heidegger* se tomu vždycky bránil. To víceméně už potom nikdy ne takto zdůvodněně, ale vždycky buďto ironicky nebo hněvivě na tohle odpovídal tak, že vždycky citoval z *první kapitoly Korintským*, že moudrost světa je bláznovství u Boha. Říkal: Cožpak nevíte, že moudrost světa je bláznovství, filosofie je bláznovství?

Ted' jde o to, proč toto přísné odlišení udělal. Proč nakonec vždycky hovořil o tom, že věřivost, křesťanská

existence, je úhlavní nepřítel filosofie, tedy toho svobodného tázání. Toto rozhodnutí udělal v době, kdy spolupracoval nebo se stýkal se známým teologem Bultmannem, kterého známe z jeho teologie existence. On chtěl teologii uchránit před tím radikálním tázáním. Jelikož sám dobře věděl, že jeho tázání bylo nejdřív na znovuzaložení metafyziky a pak na překonání metafyziky, nechtěl teologii do tohoto bezedného tázání zatahovat. Je to tedy spíš snaha dát teologii pevné místo, než ji odstranit z vědy vůbec. Je tu zmíněn jeden pokus bohoslovce Heinricha Otta, který na zasedání v Bethelu v šedesátém roce, na kterém byl Heidegger přítomen, se pokusil založit vztah filosofie a teologie jinak. Tam se Heidegger měl rozčílit o tom, že poměr mezi filosofií a teologií je *analogia proportionalitatis*. Že jako se myšlení ve smyslu filosofickém vztahuje k bytí, vztahuje se věřící myšlení k zjevenému, které přichází ve slovu. Není známo, jak vážně to Heidegger myslel, protože to nikdy pak nepotvrdil a vždycky se vracel k tomu, že filosofie je bláznovství a nemá pro teologii význam a že věřivá existence je smrtelným nepřítelem radikálního tázání.

Heidegger chce uchránit teologii před nihilismem, o kterém se poučil u Nietzscheho. Problém v otázce po Bohu je od Nietzscheho stěžejní, protože Nietzsche přišel s tím, že Bůh je mrtev. Heidegger chápe nihilismus jako vyústění metafyzické tradice od Platóna. U něj to rozdělení je takové, že rané řecké myšlení je objevení bytí, potom tradice od Platóna až k Nietzschemu jako zapomenutí na bytí a třetí fáze je on sám, očekávání nového příchodu bytí. Tento nihilismus, který chápe Heidegger jako vyústění metafyzické tradice, chce teologii uchránit. To, že Bůh je mrtev, musíme chápat ne jako ateismus běžný, ateismus devatenáctého století, kdy se jenom

Jiný hlas: tam dosazovalo za toho Boha něco jiného nebo se jenom popíralo, že by Bůh byl. Boha musíme chápat vždycky v té trojici. Pádem Boha padá smysl a pádem smyslu padá i bytí. Bytí a smysl je jedno a to samé. V němčině to zní líp, tam je možno říct nesmyslnost jako *Grundlos*, to je bez základu nebo bez důvodu. *Grund* je základ i důvod. My to tak necítíme, ale ztrátou Boha ztrácí se smysl a ztrácí se metafyzický základ. Bůh je totiž chápán vždycky jako základ, v metafyzice jako *causa sui*, příčina sama sebe. Na to je možno všechno vztáhnout. Bůh je základem všeho.

A tak se ztrátou Boha se ztrácí taky smysl a ztrácí se vlastně i člověk. Nihilismus není jenom to, co Nietzsche napsal, nihilismus je to, jak tou smrtí Boha umírá nebo ztrácí se i člověk, ztrácí se totiž smysluplnost všeho. Ztrácí se základ všeho. A tento důsledek toho nihilismu je patrný všude. To, že dneska žádná hodnota neplatí, to je důsledek nihilismu jako vyvrcholení metafyzické a možná i křesťanské tradice. Není na čem založit lidský život. Není možné ho založit nebo považovat sebe sama za základ.

Heidegger ovšem tuto myšlenku Nietzscheho, že Bůh je mrtev, radikalizuje a ukazuje, že problémem v té otázce po Bohu není Bůh, ale to „je“. To „jest“, to je to nejzpochybnější. Za toho Boha je ještě možno furt něco dosazovat, ale problém je teď s tím bytím jako základem všeho. Jak je možno říct o Bohu, že je? Podle Heideggera je v podstatě západní metafyziky už v její podstatě, v ontologii je i teologie. Je tam to bytí jako ten Bůh.

Takže to odboštění má za následek, že je zproblematizováno všechno. Pozdní Heidegger, ten je poněkud složitější. Tam došlo k rozhodnutí, že v okruhu myšlení je třeba o Bohu pomlčet. To mlčení je očekávání v mezidobí mezi tím, co už se stalo, mezi tím odboštěním a mezi možným novým příchodem bohů a Boha. O tomto mezidobí říká, že to je nuzný čas. Ale toto zřeknutí se mluvení o Bohu chápe ne tak, že by se něčeho vzdával, ale že to odřeknutí dává. A sice dává nevyčerpatelnou sílu jednoduchého.

To jsou citáty z té malinké knížečky *Feldweg*, kde se Heidegger projevuje jakožto mystik, v tomto mystickém období. Tam je i řeč o tom očekávání návratu bytí, bohů a Boha. Jinak se Heidegger celý život bránil nařčení z ateismu, protože považoval

Jiný hlas: svoje tázání považoval za něco ne indiferentního nebo jaksi stranou stojícího, ale za něco základnějšího, než je problém Boha nebo ateismu. O tom se rozšířil v tom malém spisku *O humanismu*, kde se brání tomu nařčení z indiferentismu takto: Myšlení, které myslí z otázky po pravdě bytí, se ptá počátečněji, základněji, než se může ptát metafyzika. Teprv z pravdy bytí nechá se myslet podstata

svatého (*das Heilige*). Teprv z podstaty svatého je možno myslet podstatu božstev či božstva. Teprv ve světle podstaty božského nebo božstva je možno myslet nebo říkat, co znamená slovo Bůh.

Čili vidíme, že považuje své tázání za mnohem základnější, než je tázání po Bohu. Nám v takovém shrnutí si zopakujeme to, co Heidegger asi říká směrem k teologii, a potom se pokusíme si tady ukázat ty námitky, které vůči tomu má Jäger, a potom se můžeme pokusit sami se nad tím zamyslet. Heideggerův postoj se dá shrnout takto: provedl trvalou hranici mezi filosofií a teologií. Teologie je pro něj řeč a myšlení z víry pro víru a teologie není zásadně teologií, Bůh není jejím předmětem. Pro sebe nárokuje Heidegger cestu svobodného tázání, kterou chápe jako odraz od všech, ať už pravých nebo domnělých bezpečí pobytu. Ta *Geborgenheit*, to bezpečí, to patří ke křesťanskému způsobu existence, kdežto toto svobodné tázání, tam je to nebezpečí, to znamená ten neúkryt. Kdežto k věřivé existenci patří ta skrytost, ten úkryt, to bezpečí. Přitom, jak jsme si ukázali, Heidegger nikde nemluví ani pro víru ani pro ateismus. Naopak se domnívá, že jeho tázání je základnější.

Západní metafyzika je podle něj ve své podstatě teologická. V otázce po bytí, po základu, po smyslu, je tam Bůh, který se v metafyzické řeči, metafyzickém pojmu nazývá *causa sui*, čili příčina sama sebe.

Nihilismus v Nietzscheovi ukazuje zřejmě zřetelně tu bezpodstatnost metafyziky, bezzákladovost, nesmyslnost. To nebezpečí, neúkryt člověka ve větě: Bůh je mrtev. Pozdní Heidegger tedy na poli myšlení o Bohu pomlčuje. Mlčení se mysticky vmlčuje do nového epochálního příchodu bohů, bytí, bohů, Boha. Známe je, že takový základní nárys možného příchodu Boha vidí v řeči básní Hölderlinových. Podle něj potom ten boží příchod, boží parúzie, by tvořila vnitřní to vnitřní svaté, *das Heilige*, to *sanctum*, možného dění v bytí samém. To dění bytí je to, jak se objevilo, jak pak ustoupilo v metafyzické tradici a nyní očekáváme návrat. Bytí není jen to zapomenutí na bytí, ale bytí samo má dění v sobě. A tam uvažuje o tom, že to svaté jako vnitřek toho bytí vytvořila ta boží parúzie.

Tedy jak se k této otázce staví Alfred Jäger? [nesrozumitelné] Problémem je, jak se Heidegger staví k otázce, jestli je Bůh křesťanské víry totožný s Bohem bytí. K tomu se Heidegger nikdy nevyjádřil. Říká na jednom místě, že logos Nového zákona v žádném případě není logos Hérakleitův.

Hejdánek: . Druhá otázka je, jestli je možné pozitivně ohraničit teologii, vymezit ji, a to tak, jak to Heidegger udělal – věcně nezduodněně. Jako by toto zdůvodnění nespádalo do kompetence teologie. Jako by to bylo něco, co je předtím, a pak teprve teologie v tom rámci, který je jí daný, v něm pracuje. Tento rámec, toto vymezení přijal Rudolf Bultmann, který je ovšem už od dvacátých let předmětem kritiky. Jestli je tedy možné, aby si teologie nechala stanovit rámec nekřesťanským myslitelem. Jäger tvrdí, že to není možné, že není žádná všeobecně platná nebo bezhodnotová – bez toho, aby v sobě už obsahovala hodnocení – nějaká *ontologie* předem, a pak teprve nějaký okruh teologie; zde by se to teologie netýkalo.

No a k tomu druhému argumentu, že se jedná o dva zásadně rozlišné způsoby existence: věřící a svobodné tázání. K tomu namítá Jäger, že je tomu obráceně. Že to není tak, že by filosofie byla tím bláznovstvím, ale že právě podle Pavla je teologie bláznovstvím – bláznovstvím kříže. Teologie je právě vystavena, nebo věřící existence je právě vystavena podle Jägera všem otázkám, a ne tak, že jen „jako by“. Protože pokud má teologie sloužit i podle Heideggera ke zprůhlednění víry, pak není možné, aby některé otázky vynechávala, aby nebyly položeny některé základní otázky.

Jednak je teologie od počátku metafyzickým myšlením a otázky po Bohu, po bytí a po smyslu patří už z tradice do teologického myšlení. A je-li právě tato tradice v krizi, pak je to právě teologie, která se musí filosofickými prostředky pokoušet tuto krizi překonat, tak jako se ji pokoušel překonat Heidegger.

No a co se týče té pozdní filosofie Heideggerovy, kde se mluví o příchodu bohů a Boha, tak tam je teprve teologie povolána k tomu, aby kriticky zhodnotila Heideggerovo myšlení.

Heideggerovi šlo o to, aby uchránil teologii před nihilismem, protože bytí se stalo tím nejpochybnějším a podle něho by na něm založená teologie propadala nihilismu. Jäger se zde Heideggerem zabývá zevrubně a nakonec sám nachází řešení. To řešení, jak překonat nihilismus jako vyústění metafyzické tradice, spočívá v tom, že teologie nebude ztotožňovat Boha s bytím, ale s nebytím, s nicotou. Čili Bůh je to

radikálně druhé, to jiné na rozdíl od toho prvního, od toho jednoho, jímž je bytí. Bůh je radikální *transcendence*, ale zároveň bytí zakládá. Není tedy o Heideggerovi známo, on se k tomu nikdy nevyjádřil, jestli ztotožňuje Boha s bytím. Ale toto řešení chce jít hlouběji a ztotožnit ho s nebytím. Takže se o Bohu nedá říct, že „je“ tím má být nebezpečí *nihilismu* překonáno. Bůh je nicota, která svět zakládá. Tuhle tezi potom Jäger rozvádí v deseti bodech, které můžeme, bude-li zájem, probírat. V zásadě jsme se měli v diskusi zabývat *Heideggerovým* hodnocením, tedy rozdělením existencí na dvě, věřivou a nevěřivou, to znamená tu, která se může svobodně vázat; *nihilismem*, který znamená zpochybnění jakékoli řeči o Bohu a o bytí vůbec; a za třetí, zdali a jak je možné hovořit o Bohu jako o nicotě, jako o ničem.

--- (1982-11-08 Jan Kozlík - Heidegger (1) [LVH378VA]_Kaz_b_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: Heidegger je pořád ještě v očekávání příchodu bytí a boha, nebo bohů.

Jiný hlas: To je to posvátné. To je z Heideggera, to je prostě to *sanctum*.

Jiný hlas: Mně o tom není jasné, jak on tu teologii jednoznačně definuje jako vědu o víře. Že teologií zpředměťňuje víru a nějakým způsobem ji zkoumá a ten bůh mu z toho vypadává. Bůh zpředmětnit nejde, tak mu z toho vypadává, přitom ten bůh k té víře patří. A jak je možné, že on toho boha úplně uzavorkuje, strčí ho někam pryč, protože se mu to nehodí do konceptu rozdělení existencí na teologickou a filosofickou. To mně na tom není jasné.

Jiný hlas: Není to z nepřátelství vůči teologii, je to z toho dát teologii nějaké místo. A to místo jí dá mezi pozitivními ontickými vědami. Kromě toho to není zase tak hloupé, spousta teologů, zejména Bultmann, tento rámec přijali. Protože to je skutečně předmět – nejen Kristus, ukřižovaný bůh, ale víra jakožto způsob existence je předmět, který má své vymezení a lze o tom... Takže teologie je myšlení víry, pro víru, to není něco, co by teologové nepřijímali. Velmi často si tento rámec nechali dát.

Druhá věc je, že on to nezdůvodňuje – to je ta Jirsova námitka – v tom vědeckém rozdělení nezdůvodňuje, proč teologie patří mezi pozitivní vědy. Ale Jäger to nechává interpretovat tak, že chce uchránit teologii od toho, o čem mluví on v celém svém díle, o konci metafyziky. O tom, že se o bohu jakožto o základu bytí mluvit nedá a že teologická tradice s tímto vystačila až do nynějších dob. Čili kdyby se toto zhroutilo, tak by teologie neměla možnost o bohu mluvit. Takže toto ponechává filosofii, která je bláznovstvím a která může nanejvýš očekávat příchod bytí a bohů. Je to spíš v zájmu teologie, aby se s tímto nezabývala. Že se o bohu nedá, to teologie ví už delší dobu, že se jen velmi těžko dá říct, že bůh je.

Jiný hlas: Já jsem k tomu chtěla něco říct, už se mi to vypařilo, ale předtím jsem chtěla něco jiného. Já nějak necítím, když se ze vztahu z víry dělá předmět. Teologie – věda z víry, pro víru a tak dále.

Jiný hlas: Ta víra by měla být na něčem založená. U Heideggera je podle toho citátu víra utvořená z věřeného. A to, co je pro víru a jen pro ni zjevené – a jako zjevení pro víru tím prvním jsoucnem – je Kristus. Ten ukřižovaný. Ale v tom připadá pořád, že to je nějaké jsoucno. Že je to blbé, to říká Jäger taky, to víme. A že Heidegger to jednou řekl v sedmadvacátém a pak to kupodivu nikdy neodvolal. To je právě námitka vůči Heideggerovi, že je to i proti jeho stylu, že vlastně předepisuje teologii její místo a upírá jí...

Jiný hlas: Když jsi říkal, že Heidegger řekl, že víra má svůj předmět, tak co je ten předmět? To je v naprostém rozporu s tím, co říkáme my, že víra je nepředmětná, ta otevřenost nemá žádný předmět. Tak co myslí on tím předmětem? Víry, nikoli teologie.

Jiný hlas: Kristus jako ukřižovaný bůh. Musím se opírat o ten citát. Kristus jako předmět. Víra je určená jako existenciální podíl, účast na dění zjevení. V této účasti, v tomto podílu na dění ukřižování je celá existence, celý křesťanský pobyt postaven před boha.

Jiný hlas: Účast na dění ještě není, že to je předmět. To je něco úplně jiného.

Jiný hlas: Patrně se tady Heidegger domnívá, že to předmět je. Je to nějaká materie, něco, o čem existuje tradice a čím je možné se zabývat.

Jiný hlas: Počkej, tys řekl, že víra je účast na dění ukřižování. Je určená jako účast na dění, takže vlastně víra je tady určená svým předmětem, jinými slovy.

Jiný hlas: . Ano, aha. Zjevení. Předmětem zjevení. No, zjevení. Tím předmětem je zjevení. A to zjevení ukřižování.

Jaegerovi šlo spíš o tuhlenctví nicoty jakožto ten jev sám. Nachází řešení pro teologii v tom, že hledá ještě něco, co je prvotnějšího než bytí. A to prvotnější než... on nenachází. Co je pro Heideggera tím, co zakládá nějakým způsobem bytí? Je to bytí vůbec? Už několikrát se tady o tom mluvilo a nějak se to ještě nevyjasnilo. A tak to vypadá, jak jsem to pochopil, že *Jaeger* hledá to založení bytí v nicotě, kterou nazývá potom Bohem. Jestli on třeba nepochopil, jestli tím pádem potom pro *Jaegera* není to samé jako bytí vůbec, že on si za to dosadí pojem Boha.

Hejdánek: No tak tenhle dojem jsem nabyt tak, že je to rafinovaná a zdůvodněná, skoro bych řekl klička. Tím se vyhneme tomu, s čím se Heidegger potýká, totiž jak je vůbec možno o bytí mluvit.

Heidegger to právě považuje za nejpochybnější – to, co se považovalo za celou dobu za nejjistější: o tom, že bytí je a že Bůh je *causa sui*, že to je ten základ. To je teď pro Heideggera to nejpochybnější. Potom, co se naučil od Nietzscheho: Bůh je mrtvý. A Heidegger to domýšlí.

A chtít teda říct, že postavit Boha mimo to, je podle mého soudu správné. Nakonec ta Láďova pravda je přesně takhle postavená. Taky není v oboru bytí. Ovšem, že se tohleto děje u toho *Jaegera*, bych podle těch tezí tak víceméně verbálně... to je pravda. Taky jsou to jenom... je to taky jenom deset tezí, který reprezentují ani ne desetinu, spíš dvacetinu téhle knihy, což je komentář k Heideggerovi. A tohleto je jako jeho návrh nakonec.

Jiný hlas: Aha, takže je to prakticky ten samej problém, jako byl u Ládi se zavedením pojmu pravda oproti Bohu, oproti pojmu Bůh. Že třeba se mu nezamlouval ten pojem Bůh, něco mu na tom vadilo, tak si zavedl pojem pravdy, který jistým způsobem, když se vyjasní ten pojem, co tedy opravdu znamená, tak by jistým způsobem odpovídal pojmu Bůh, pravda, bytí vůbec nebo nicota. Takže se jedná pouze o příslušnou osobu, která si vybere, co se jí líbí. Zachovávají ale nakonec, když vyjasňují ten pojem, tak ho vyjasňují potom... v těch základech je to stejné.

Hejdánek: No, takhle. Je možno v týhle otázce, která je stěžejní, otázka po Bohu, vyměňovat to slovo Bůh za něco. Ale jak jsem říkal, problematický u Heideggera není to Bůh, ale to jest. Proto se v mnoha takových konceptech může stát, že se za toho Boha dá něco, jako se říká třeba proces, dění. A v podstatě se s tím nakládá stejně jako s něčím, o čem se dá říct, že to jest.

Kdežto Láďa podle mého soudu zvolil pro toho Boha pravdu proto, že nejlépe vyhovuje tomu, že se o ní nedá říct, že jest. Že platí.

Není vám třeba znám návrh Jakuba Trojana, kterej hovoří o příběhu Božím? Že Bůh je příběh. Ale upadá do úplně stejných problémů, protože ten příběh se děje komu? A už tam tu substanci máme. Ten příběh musí být něčí příběh. Nemůže to bejt... prostě upadl do toho samého úskalí, jako kdyby tam dosadil cokoli jiného.

Ale to, že se říká, že Bůh je, je způsobeno tím, že ten Bůh se zpředměťňuje. Kdyby ten Bůh nebyl zpředměťňován, tak je na tom stejně jako ta pravda. Pokud ta pravda bude zpředměťňována, tak se taky potom bude říkat, že pravda je. A právě, já si myslím, aby on se tomuhle vyhnul, tak proto tam užívá toho pojmu nicota. Jemu jde o toho Boha, ne o to bytí, tomu *Jaegerovi*. Proto to takhle obkličuje, aby se zbavil toho bytí, který je zpochybněný, tak tam prostě do toho vsazuje tu nicotu. A pak o tom Bohu může mluvit dál.

Zdá se mi, že určitě to je pro teologii něco nezvyklého, protože skutečně v celé té tradici byl Bůh základem všeho. Už tím, že svět stvořil. Kterýžto mýtus se pak pochopil v tom řeckém myšlení, v tom metafyzickém myšlení jako právě příčina sama sebe, jako první hybatel. Bůh byl prostě vždycky na straně bytí, ne na straně nebytí. Podle všech starých mytologií byla nicota a některý nějaký bůh vyvzdoroval proti chaosu, proti nicotě něco uspořádaného, nějaký *kosmos*. A chápat Boha jako na straně nicoty je skutečně překvapující. Není to něco, co se obecně přijalo. To ovšem už pochopil starožitovský mýtus o Abrahamovi, o tom poutníku, který vyšel do neznáma, kde nebylo nic, aby se tam setkal s tím Bohem. Tam se orientoval někam jinam a potřeboval k tomu to nic, aby se tam s ním potkal.

Takže tam už taky je přítomná nicota v hebrejském myšlení. Patrně Heidegger ji pominul, nebo se s tím nezabýval. Zabýval se teologickým myšlením, a to je myšlení metafyzické. Že právě dnes, v souvislosti s

krizí metafyziky, v krizi jakéhokoliv mluvení o Bohu, teologie na tohle poukazuje. Ten Bůh Abrahamův, Izákův a Jákobův má málo společného s příčinou sama sebe, se základem všeho bytí.

Ukazuje se znovu na to, že v *Exodu*, když se tam Mojžíš ptá na jméno – ptá se po jméně, ale to se ptá v hebrejském myšlení po podstatě. Jméno v hebrejském myšlení nebylo něco, co můžete vyměnit tím, že se vdáte. Jméno bylo vždycky charakteristikou nebo dokonce nějakým určením, posláním, podstatou. Ptá se vlastně po podstatě a dostává odpověď: „Jsem, který jsem.“ Což už od Luthera se ví, že se může překládat jako: „Budu, jaký budu.“ Protože hebrejské časování to umožňuje.

Jiný hlas: Taky „jsem ten, kdo zůstává“.

Hejdánek: To je nějaký nový překlad, ale to stávání se, to *Werden*, to je to lutherovské. Ale je pravda, že už *Septuaginta*, což je překlad z druhého století před Kristem, řecký překlad Starého zákona v Alexandrii pořízený, už v řečtině to přeložila jako soucí, „Jsem soucí“. Čili pořečtění tohle je strašně rané.

Bytí a nicota – je to míněno tím, že bytí má dění, a to znamená, že je to bytí v možnosti. To znamená, že je tím, čím ještě není a čím už není. Tím, čím ještě není a čím už není. Takže je tam to dvojí ne u toho bytí, a to znamená, že je to vztah bytí k nicotě. Bytí je založeno v nicotě.

Heidegger říká furt „je ne na nic“, *Nichts*. U Heideggera nicota patří k bytí.

Jiný hlas: Jasně, ale ten způsob není nijak strukturovaný, je to jako něco, co je jedno. A Jäger to taky takhle chápe. Že by byla nicota nějaké události jako něco, co ještě nenastalo nebo něco, co už je pryč, to Jäger takhle daleko nepropracovává. To myslím spíš se potom vrátit k Láďovi a ukazovat si tohle na té události.

Mně by to zajímalo v tom ohledu, že jeden z těch heideggerovců, Brecker, při výkladu Aristotela uvádí, když se tam zabývá pohybem u Aristotela, tak tam uvádí právě tohle, že ten pohyb, to bytí, je založeno v nicotnosti. Ukazuje to právě na tomhle, že bytí ještě není a už není. Že se nedá hovořit o nějakém takovém časovém okamžiku, že by se řeklo: „Tak teď to bytí je,“ ale říká se, že to bytí už není a ještě není. Takže to je jistým způsobem bytí v možnosti pořád nějaké. Takže on hovoří o založenosti v nicotnosti. Jestli to je takhle míněno u Heideggera.

Hejdánek: Nepochybně u Heideggera je... vždyť ta otázka po bytí začíná v tom Řecku, je to přece otázka po zázraku všech zázraků, že něco je. Už v té otázce je zahrnuta nicota. Že něco je. Tam je v té otázce přítomno, v tom údivu je přítomno už to, a to Heidegger nepochybně ví, s tím se zabývá.

Tady jde o to, že pokud je tam to očekávání u pozdního Heideggera, v tom zřeknutí se mluvení o Bohu, v tom mlčení a v tom očekávání nového příchodu bytí a Bohu, tak je ten Bůh zase na straně bytí. Kdežto u Jägera bude vždycky a radikálně to druhé, to jiné.

Jiný hlas: Zastavil bych se u té věci, jak se hovoří, že bytí a smysl je totéž. A že smysl je tam v němčině vyjádřen jako *Grund*, jako základ. Takže by to mělo být něco, co to zakládá. Zakládat, kdežto smysl v češtině, když se řekne, že má něco smysl, to může být míněno utilitárně, nebo jako spíš něco, k čemu se míří. Říkal jsem si, že v němčině je to trochu jasnější, že smysl a bytí je totéž, protože německé slovo *Grund* je zároveň důvod i základ, příčina.

Hejdánek: Že ta, že to, v čem se pohybujeme, je pořád tato trojice Bůh, smysl a bytí jakožto základ.

Jiný hlas: No a Jäger, když Boha postavil na tu stranu nicoty, tak to udělal, protože měl pocit, že když Bůh zůstane na straně bytí, tak to dál nejde. Tak jako útěk, kde máme ještě volné políčko, tak hodíme Boha sem, anebo je to nějak promyšlené a vede z toho další cesta? Teď mluvím o těch třech: Bůh, smysl, základ, tak co s tím dělá Jäger s tímhletem, když má Boha na straně nicoty? Bůh je sice nicota, ale zároveň bytí zakládá. A co smysl?

Hejdánek: Nepochybně hovoří v jedné té tezi, že Bůh je smysl toho jednoho, toho prvního, vůči čemu je ta nicota to druhé.

Jiný hlas: Jäger.

Hejdánek: Jäger, že je smyslem. Ale říká tam bezedným, v té tezi je bezedným. To je totéž. Bůh: *Der grundlose Sinn des Einen*. Tak to je smysl bez toho, že by byl základ.

Nemůže to být tedy ten, jak bytí zakládá, ale nemůže být tím základem, jako byl Bůh jako *causa sui*, jako

základ bytí na straně bytí jakožto jeho základ. Tady je základ veden z něčeho jiného než...

Ono to totiž u Jägera, to jsou teze, které nejsou odpověďmi. Takže bysme se tady... to je návrh v podstatě. Jakým způsobem může zakládat nicota bytí? No tak, že je v té struktuře, v tom ústrojí toho světa, je, jak on tady v jedné tezi má, tím zlořádem v tom řádu, tím, co v tom nehraje, je tou skulinou v tom, je tou svobodou, která tím proniká do toho bytí.

Jak to potom vypadalo, kdyby to měl provést? Protože problém potom bude ten, který je nasnadě: jak interpretovat, jak se ta nicota inkarnuje do světa, jakým způsobem proniká, jakým způsobem zakládá? Na takové rovině, jako že je tou svobodou, je tím cizím, co proniká do myšleného. Tomu dobře rozumíme. Něco, co do té harmonie toho světa proniká jako něco cizího. Je to to nemyšlené, co proniká do myšleného.

Jiný hlas: Když budeš mít nějaké konkrétní bytí, třeba kočku. Tak je to kočka a nic jiného. Když budeš mít vedle psa, tak je to pes a nic jiného. Čím se liší nic jako nicota od tohohle ničení? To se liší vlastně jen o tu kočku, jen všechno ostatní, všechna ostatní jsou tam negovaná v tom nic. A když pominou i tu kočku, tak z toho mám nic čisté.

Abych tady měla nějaké bytí, abych tu měla kočku, tak zároveň to musí být nic jiného. To je taky nějaká souvislost toho bytí a nic.

Hejdánek: To se domnívám, že ne asi, nebo jenom nějak... Ty mluvíš o nic, co patří k nějaké věci.

Jiný hlas: Spíš k nějakému výroku.

Hejdánek: No, spíš k výroku, když říkáš, že to není něco, že mluvíš ale o předmětných věcech. Toto není to, to není to.

Jiný hlas: Ne, já nemluvím o výroku. Aby to mohla být kočka, tak to nesmí být nic jiného. Nemluvím o výroku.

Takže je to do značné míry nic vlastně, ta kočka. To všechno, co není. Když máš nic, tak to není nic. Ale když máš kočku, tak to není nic, akorát ta kočka to je.

Jiný hlas: Kočka není pes, tak to je do písmene.

Jiný hlas: Kočka není stůl.

Hejdánek: Jasně tak. A nic potom můžeš říct: nic není kočka, nic není pes, nic není stůl a tak dále. Ty tam myslíš zřejmě tak, jako že je to jako na tom pozadí té nicoty, na tom pozadí té nicoty je tady...

Jiný hlas: A kdyby se ta nicota sama na tom nepodílela, tak bys najednou měla něco, co je zároveň kočka, zároveň pes, zároveň... a nemohlo by vlastně žádné bytí jedno by tady nemohlo být, jednotlivé.

Hejdánek: To se mi zdá, že je v jistém smyslu k věci. Jako že můžeš pozorovat věci na nějakém pozadí, jako můžeš pozorovat let ptáka na pozadí čistého nebe. Tak to mi připadá jako vhodný přírůstek.

Jiný hlas: No, ale tys chtěl říct to, že abych mohla říct, to je kočka...

Hejdánek: Ne, aby to byla kočka, tak to nesmí být nic jiného. Neber mi tam výrok.

Jiný hlas: Já jsem se právě chtěl zeptat, jaký je vztah tohoto nic jiného k tomu nic jako nicotě. Že se to liší vlastně jen o fous. A já беру ovšem tu nicotu jako negaci, jako v matematice negace.

Hejdánek: No tak to nemůže být nicota, nemůže být negace bytí. Pak by přináležela nějak k tomu bytí, nemohla by ho zakládat. Tady je ta nicota to primárně základní. A je jedna, to je její výhoda, jako je jeden bůh, tak je jedna.

Jiný hlas: Je jedna, ale je to druhé k tomu prvnímu.

Hejdánek: No, je tam tedy jako, ano, o bytí se mluví jako o to jedno a o tamtom jako o to radikálně *andere*, ale to je druhé, jako jiné, ve smyslu jiné, ne v kvalitě, nikoliv jako druhotné.

Jiný hlas: Nicméně bytí je tedy druhotné.

Hejdánek: Tady to.

Jiný hlas: Jak tedy z toho, jak proniká, jak zakládá?

To si myslím, že ten Jäger zdaleka ani na mysl ještě nemá. Tady jde spíš u něj jako u teologa o to, nějak celé opřít jednak jaksi teologicky a jednak na pozadí té krize metafyziky a nihilismu. Proto jsem sám říkal, že se mi zdá, že v těch tezích, které vypadají jako, že teď se ukáže, jak se dá mluvit jinak, tak nakonec

jsem měl dojem, že je právě tím, právě proto, že ten problém, jak potom se ta nicota vztahuje k jednotlivé věci nebo jednotlivé události, to tam není. To je ten hlavní problém.

Tam je zatím provedeno v náznaku to, jak tím, že je bůh ztotožněn s nicotou, jak je to prostě návrh překonání těch potíží, které má *Heidegger* s bytím v konci metafyziky. Jako že ono nějak ten problém uniká. Strašně lehce uniká, když neproblematizujeme to „je“ jako bytí, ale problematizujeme furt toho boha a zdá se nám, že o tom „je“ budeme dál mluvit s tím, že „je“. Jenom za toho boha dáme něco přiléhavějšího.

Zatímco když se tam dosadí ta nicota, tak pak se nedá říct, že „je“. A pak celé to vypovídání o bohu musí být postavené a vytvářené na tom základě, že se nedá říct, že „je“. Že se prostě nejedná o nějaký boj s nějakým ateismem, který tam prostě proti nějaké představě o bohu tvrdí, že ta představa je falešná, no tak ta teologie pohotově dá jinou představu. Ale nic se nemění v tom základním konceptu, stále se může říkat, že „je“. Tak to je ta hlavní výhoda toho, že tam je nicota.

Jiný hlas: No ale já se stále nemůžu zbavit dojmu, že sice je to hlavní výhoda, nicméně z toho nic neplyne, aspoň že z toho nic nevyvodím, jsme se o tom nedozvěděli.

Jiný hlas: No, tak ty teze bysme mohli číst dál, až budeme mít možnost. Já vám říkám jenom takový svůj dojem, že takové zdůvodnění jako biblické, to víme koneckonců odjinud, ten Láďa už to tady vykládal dávno, a většina teologů už se k tomu vyjádřila, že bůh prostě není na seznamu jsoucnen.

Jiný hlas: Takže to je potvrzení jenom toho, co jsme se tady předtím o nepředmětném myšlení vykládali. K čemu dochází? [nesrozumitelné]

Jiný hlas: Ještě vzhledem k tomu, jak se mluvilo o tom nesvobodném tázání a tázání ve víře, že to věřící tázání není svobodné. To je způsobeno čím? Že ono se to musí...

Hejdánek: To je, no, je to, že ten rozdíl je dán prostě povahou způsobu existence, předvědecky, jak se tam říká. Jestliže existence je věřivá, tak prostě nemůže, patří k ní nějaké bezpečí k té věřivosti vždycky.

Jiný hlas: Věřím něčemu, tak se nemůžu na něco tato... na něco se nemůžu ptát.

Hejdánek: Ne, v tom ne, ta jistota za tou vírou. Ta víra je bezpečí. Ta víra je...

Jiný hlas: Já bych totiž chtěl vidět, jak to svobodné tázání v sobě obsahuje to tázání ve víře, protože musí být jaksi větší, ne? Musí být rodem jakoby, ne?

Hejdánek: To říká *Jäger*. To říká *Jäger*, že právě svobodné tázání není možné, protože už předtím je tady ve způsobu existence věřivost a jisté bezpečí. Takže věřící člověk si může klást tyhle otázky jenom jakoby a najít si pro ně samozřejmě, ta víra si pro ně hned a předem už připravenou odpověď, protože vychází z bezpečí, z nějakého základu. Kdežto ty otázky, které jsou ve svobodném tázání filosofickém, ty se mohou odvážit, ty se mohou...

Jiný hlas: Ty nemají základ.

Hejdánek: ...chtějí k němu dojít, se chtějí k němu přiblížit. Ony chtějí tenhle základ ničit. Ony se prokopávají neustále pod základ.

Jiný hlas: No, a tak jako...

Hejdánek: Ty se zejména právě v tom nihilismu, že ho dostávají do konce.

Jiný hlas: Do nekonečna, ne? No ne, není to základ pevný, ke kterému se někdy dostanou, ale je to ten základ nekonečna, to je základ té cesty.

Hejdánek: Právě bez základu. Základ je to, co neustále *filosofie* ruší. Každý svůj základ.

Jiný hlas: No, ale ta *filosofie* má na mysli tu cestu. Protože nemůže rušit základ, musí ve jménu něčeho ten základ rušit. Ta *filosofie*. Nemůže zrušit základ jen tak kvůli něčemu jinému. Kvůli tomu, že kočka šla támhle, a nešla támhle. Ale musí ve jménu něčeho. A to může být zase nějaký základ. Takže ten základ je na cestě, prostě někde.

Hejdánek: To si myslím, že tak není. *Filosofie* je právě ta, která se pořád – teď je otázka, která *filosofie* – ale každá *filosofie*, pokud je *filosofí*, tak zkoumá svoje předpoklady, svoje základy.

A když je ruší, tak je ruší ve jménu budování nového základu? A ten zase ruší? Ne, ve jménu ne. Ruší je a přitom si teda mimochodem udělá jiný základ, bych spíš řekl. A jen co tamten doruší, tak se vrhne na

tenhle a ruší ho znova. A ten základ není to správné.

Jiný hlas: Spíš, spíš jo. Ale tam jde o to rušení ve jménu něčeho teda. Nejsou to základy, ale to rušení ve jménu něčeho. Ve jménu něčeho potom vytváří nový základ.

Hejdánek: Ne. To by nebylo *filosofické* tázání. To by bylo něco jaksi... to by byl boj nějaké jiné *doktríny* proti jiné *doktríně*, ale nebyla by to – nebylo by to svobodné tázání po vlastních základech. Tady to není tázání po cizích základech ve jménu mých základů, ale po mých vlastních základech. A to nelze tak, že už mám nějaký jiný.

Jiný hlas: Ne, ten základ není pevný. Vždyť jsi sám říkal, že se prokopáváme pod ty základy.

Hejdánek: Právě, že ho neustále rozbíjíš a máš pod ním základ.

--- (1982-11-08 Jan Kozlík – Heidegger (2) [LVH379VA]_Kaz a_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Tam žádnéj základ nevybudoval. Všechno, co máš u toho pozdního Heideggera, tak to je, tam žádnéj základ není. Tam je prostě očekávání bytí, příchodu bytí jakožto základu a jakožto něčeho, co se v tradici skrylo, na co se ze strany člověka zapomnělo a co se tím pádem samostáhlo.

Jiný hlas: No, stejně tak se ještě domnívám, když jsi to sama ještě teďkom říkala, že já podkopávám ten základ a vytvářím něco jiného teda. A nakonec přijdu na to, že i to, co jsem vytvořila, je chybný základ.

Hejdánek: Tak jo.

Jiný hlas: Ale ve jménu čeho já provádím podkopávání těch základů? Ve jménu něčeho teda, ale už nemusí být jasné, když už jsem tohlenc jednou provedl, že zase vytvořím nějaký základ.

Hejdánek: To je systematická reflexe. Ve jménu čeho reflektuju?

Jiný hlas: Reflektuješ ten základ.

Hejdánek: Ve jménu čeho? Pořád chceš vědět ve jménu čeho.

Jiný hlas: No tak ve jménu třeba, když už jsme tady o tom mluvili, ve jménu pravdy.

Hejdánek: No, tak reflektuju, že chci teda zjistit, jestli... No tak prosím, tak podkopávám základy ve jménu pravdy. Nebo podkopávám, já je nepodkopávám, já je prostě podrobuju kritické reflexi, zjišťuju, že jsou blbý. Vždycky.

Jiný hlas: Ale vytvářím nové základy. To už jsi zjistil taky. Takže ta celá cesta prakticky toho člověka je vytváření stále novejších základů ve jménu něčeho.

Hejdánek: Ne, celá cesta je rušení základů ve jménu něčeho, když už teda. Nejspíš to probíhá tak, že zjistíš, že ty takzvané základy nebyly bez předpokladů, protože každá filosofie chce postavit svoji konstrukci na něčem, na nějakém základě, který už nemá další předpoklady. No a celé podkopávání spočívá v tom, že zjistíš, že ty základy mají ještě nějaké předpoklady, čili sestoupíš hlouběji k dalším základům. Tím stavíš do pochybného světla tu filosofii. Ale není tam určitě, jako že by ses stanul na pevné půdě něčeho jiného a pak rozrušil cizí základ.

Jiný hlas: To ne, ale máš něco, co tě k tomu... co při tom máš furt na mysli, když ty základy rušíš.

Hejdánek: Nejisto.

Jiný hlas: A rušíš i základy toho nakonec, co máš na mysli při tom rušení těch základů?

Hejdánek: Při tom ne, ale pak se na ně můžu obrátit a většinou se na ně obrátí někdo jinej.

Jiný hlas: No, a nejsou nakonec to, co ty máš na mysli, tak trochu spojeno i s těma základama, které ty podkopáváš, které ty rušíš?

Hejdánek: No to vždycky. To vždycky. Nemůžeš udělat tak velký skok, aby to nemělo nic společného.

Jiný hlas: No to znamená tedy, když si to převedeme do něčeho srozumitelnějšího možná, že já když ruším základ svého pohledu na něco, tak mám při tom na zřeteli tu pravdu. A já když ty základy zruším, tak ruším i nakonec nebo přebudovávám nakonec i tu pravdu. Ne?

Hejdánek: To ne. Tady bych řekl, že právě by se osvědčila...

Jiný hlas: To by znamenalo, že potom ta pravda je něco, co v mém myšlení nebo co mě ovlivňuje neměně.

Hejdánek: Jak to? Jako myslíš rušit základy? Když já ruším ty základy, tak je ruším ve jménu pravdy a když zase ruším tamty další základy, tak to dělám ve jménu furt té samé pravdy. Pro mě teda, jako pro mě té samé.

Jiný hlas: Té samé? Ty si ji představuješ jako té samé.

Hejdánek: Pravda není... jistě. Té samé pochopeno jako to něco, ta jedinečnost. Ale nikoli jako něco cizího. Proniká do tvého myšlení.

Jiný hlas: No, a my jsme si ještě říkali, že ryzí nepředmětnost má dějiny taky. Takže má taky nějaký průběh, ne? Takže i ta nicota by nakonec měla mít jistě průběh a tím pádem i ta nicota, když bych podkopával padesáté základy, by byla pro mě jinou, jistým způsobem. Ne jinou nicotou, to se nedá říct o té nicotě, že je jiná, ale musí mít nějaký průběh, nebo nemusí?

Hejdánek: No tak to si nevzpomínám, že bychom hovořili o tom, že ryzí nepředmětnost má dějiny.

Jiný hlas: Má dějiny jsme si říkali, ne? Pravda.

Hejdánek: To ano, říkali jsme si, že má dějiny. To je ono. Že do dějin míří, že v pravém slova smyslu zakládá možnost nějaké dějinnosti tím, že jako právě to radikálně jiné do nich míří. To je pravda. Ale že by měla mít pravda nebo ryzí nepředmětnost vlastní dějiny, to by bylo tedy...

Jiný hlas: Dění pravdy.

Hejdánek: Ale vlastní dění jako vlastní dění pravdy... to je známo. Když tam budeme mít Boha, no tak může existovat jako svoje dějiny. To jo. To je známý stav věci.

Jiný hlas: Ještě jednou k Heideggerovi. To je Heideggerovo mystické období, to očekávání příchodu bytí, návratu bytí, který teď teda není. To je myšleno jak? Tam to není nějak jako blíž specifikovaný v tom, jako co máme dělat. To připadá takový jako, tady budeme sedět a čekat, až se vrátí bytí, který mezitím odešlo. My jsme tady v tom meziobdobí, které je teda časem nouze, co tedy máme dělat?

Hejdánek: No tak jednak je to ten spis, který se jmenuje *Feldweg*, já bych si ho rád pořídil, ale v tomlenc je Heidegger tajemnej jako v mnoha jiných věcech, tak v tomlenc zejména. A o mystice se toho dá říct strašně málo.

Jiný hlas: On to nějak definuje snad jako událost, ten návrat bytí, to snad někde měl říct, protože my jsme v předvečer té události, že by se to mělo nějak...

Hejdánek: No to jo, to je známý, ta připravenost. Že teda... No, tady je citát: „Šířka všech věcí, které trvají okolo polní cesty, daruje svět.“

Jiný hlas: v neřečeném jejich řeči je, jak starý *Mistr Eckhart* říká, Bůh teprve Bohem. Ze zřeknutí se v tichu, v mlčení, dostává se mystik Heidegger z zármutku v uvozovkách do poslední radosti, zase v uvozovkách, u Heideggera. Vědoucí radost je brána k věčnému.

Všechno se rozplývá v bezejmenné bezprostřednosti.

Řeč se rozplývá. Příslib polní cesty je nyní zcela zřetelný. Mluví duše, mluví svět, mluví Bůh. Mystikovi je zárukou blaha dána.

Zkušenost bezprostřednosti dává i Heideggerovi, jako všem mystikům všech dob, elitní vědomí v nouzi, že v nouzi mají to podstatné, vůči čemuž to největší je bezpodstatné. Jsou jen málokteří, kterým tato zkušenost je ještě dána. Ale tito málokteří budou ti, co všude přetrvají. Tak asi takhle tak, jo, to jsou ty citáty z toholetého.

Zda-li je Bůh Bohem, uděje se z konstelace, ze situace bytí v něm samém. Bůh se stahuje a skrývá v odcházení bytí a obráceně se děje v blahodárném návratu bytí pro člověka, který je pro to připraven. Tak asi jo, to jsou... pochybuju, že se tomu dá jaksi nějak rozumět, tak jako těžko budeme rozumět jakémukoliv mystikovi. Alfréd Jäger, *Gott*, ještě jednou Martin Heidegger.

Mně to přijde jako vážná námitka, že se vracím k tomu, čím jsi začal. A tak jak se mi zdá, že je to přesvědčivá u toho Heideggera, že způsob křesťanské existence těžko umožňuje to bezedné tázání. Že si těžko může připustit to, že žádný základ není, že to, jaksi vyrůstají vždycky na tom, že je něco, na čem stojí. A že si všechny otázky takzvaně jdoucí až na základ připouští jen jakoby. Protože už má pro ně přichystanou odpověď, protože v jejich základu je něco jako, blbě řečeno, základní nereflektovaný, protože je ještě hloubš než jakákoliv reflexe, nějaký optimismus, nějaká důvěra, nějaké spolehnutí se, nějaké bezpečí. Přesně teda jo, jak mluví Heidegger, to bezpečí, ten úkryt. A proto je to pro Heideggera úhlavní nepřítel filosofického tázání. A my víme, že jak jsme vždycky rozdělávali víru na víru přímou a víru

reflektovanou, že ta přímá, ta *fides directa*, je něco právě, co je hloubš než jakákoliv reflexe, co je jakoby právě tím způsobem křesťanské existence, což se právě Heideggerovi zdá jako hlavní zábrana v tom upadnout do nějakého neštěstí, do nesmyslnosti, do toho, co se právě může stát, bláznovství filosofie, která se může takhle radikálně ptát.

Jiný hlas: Ale tahle víra, co je hlouběji než ta reflektovaná, je otevření se.

Jiný hlas: Já jsem teda nepochopil tu její souvislost s tou křesťanskou vírou teda. Jako když jsi hovořil, že ta křesťanská víra tam může mít to zabezpečení.

Jiný hlas: No, zabezpečení tady není... Víra se v ničem nezabezpečuje. No ta víra, o které jsme hovořili u Ládi, té otevřenosti. No, ale je tady to spolehnutí. Vzhledem k tomu, když mluví o filosofii, tak přece říká, že to není jenom systematická reflexe, ale patří k tomu také nereflektovaný základ, to základní nasazení. No a to je vlastně teda, aby to spojil s tím křesťanstvím, s tou vírou. To, co Heidegger vyčítá té víře, tak ta šoupne i té filosofii a nemají si co vyčítat. Kromě toho, víra není jenom otevřenost, ta absolutní víra, ta víra přímo, není přeci jenom otevřenost. Je také, aspoň podle toho Rádla, víra může nějak jaksí k činu se nachýleného... víra, že je nachýlenost k činu.

Jiný hlas: Protože jako otevřenost, mohl bys to pochopit jako, ať se stane co se stane se mnou i s tím. To není prostě otevřenost bez, no a na tento jev Heidegger ukazuje a na tom bazíruje, že se jedná o radikálně od začátku dva rozdílné způsoby existence, takže není možné, aby se ten křesťanský mohl...

Jiný hlas: A pro Heideggera teda filosofie je pouze systematická reflexe?

Jiný hlas: Neznám jeho definici, asi žádnou filosofickou definici filosofie nepodal. On nepodal ani definici metafyziky, i když se s ní zabývá celý život. Ale to, co tady říká, je, že pro filosofii nárokuje radikální tážání, právě to bezedné, to, které se o nic neopírá, o žádný základ.

V tom základu vidí bytí vůbec u Heideggera. Protože tím základem pro něj je bytí vůbec, ke kterému se furt nějak propadá. Je to základem metafyziky, ale to je to, co je pro Heideggera to nejpochybnější. Jak jsem říkal v té otázce: to Bůh je, to jest, jak jest. Je to tak, tady je postavena proti sobě ta věřivost křesťanské existence a tady například svobodné sebezpřevzetí celého pobytu nebo života. Filosofie si nárokuje pro sebe svobodné tážání čistě na sobě postaveného pobytu. Čili správná odpověď je: na sobě postaveného pobytu, to je to, z čeho vychází Heidegger. Bytí je to, čím se zabývá v kritice metafyziky. Já se přiznám, že sám nedokážu tak přímo odporovat Heideggerovi v tom, že je tady něco v tom základu, co je prostě už jistým způsobem jako spolehnutí, ale není to spolehnutí na něco. Protože i právě v tom tážání víry jde zase o to hledání a zase o to bezedné, zase o ty samé otázky a zas to nemá, není tady nikde žádná doktrína, na které by to už spočinulo. Že i pro věřící existenci je stejně ten problém bezedný s tím Bohem, jak je, jak to s ním je. Že ale furt na té cestě se jistým způsobem o něco opírá ten člověk, když po ní jde. Ať už je to Heidegger, nebo nakonec i ten křesťan. Prostě něco má, co ho podpírá na té cestě. Vůbec na té cestě tážání.

No a podívej, já si myslím, že to je vždycky u filosofa i u křesťana, tak je to vždycky nakonec ta pravda nebo ta absolutní budoucnost nebo ta ryzí nepředmětnost, která...

Jiný hlas: Počkej, v tom případě nesouhlasím s formulací, že o to se člověk opírá na své cestě života. Ne že se o to opírá, spíš je to naopak to, co ti rozbije ty opory. Ale pro věřící existenci je to ta pravda. A pro filosofa je to třeba nepřiznaná, ale stejně tak působící.

Že tady není nakonec vyjasněný ten vztah toho tážání a co mi to umožňuje se vždycky ptát dál a dál a podkopávat ty základy. Tedy ten vztah u toho Heideggera by to měl být vztah té nicotnosti k tomu bytí. Jakým způsobem se teda objevuje v tom bytí ta nicotnost? U toho Heideggera se zdá, že je možné mít k nicotě vztah, ale ve skutečnosti se mi zdá, že k tomu žádný vztah nelze mít.

Jiný hlas: Ale pokud ta nicotnost zakládá bytí, tak by jistým způsobem měl existovat opačný vztah, že tedy z bytí bychom se mohli vztahovat k nicotnosti.

Jiný hlas: Můžeme snad něco dělat před tváří nicotnosti, uvědomění nicotnosti, ale...

Jiný hlas: Tak jako se nemůžeš vztahovat k pravdě, tak se nemůžeš vztahovat...

Jiný hlas: Neřekl jsem vztahovat, ale že ten vztah jistý tam je, ať už je způsobený tou pravdou, nebo tou

nicotou přes to bytí.

Jiný hlas: Ta činnost vztahování, to ty netvrdíš, že tady je, ale je tam ten vztah, a kde se tam vzal?

Jiný hlas: Jaký ten vztah je, to já nevím, to on tady nevysvětloval, i když se domnívám, že tam nějaký je. Protože když se hovoří o něčem, že něco zakládá, že teda nicota zakládá bytí, tak se domnívám, že i z toho zpětného pochodu se o té nicotě můžeme nějak dozvědět skrz to bytí. Že tím spojujícím bodem bude to bytí mezi námi a tou nicotou.

Jiný hlas: To si nedovedu představit, že by to takhle mohlo být. Ty bys tam vymyslel úplně něco třetího mezi nicotou a bytím. Postavit tam něco třetího jako prostředníka je pokus filosoficky pochybný. Ale v křesťanství ten problém je, tam je furt prostředníkem Ježíš Kristus, jako něco, co je od počátku teologie furt nejasné, to Bůh i člověk.

Jiný hlas: ve skutečnosti se mi zdá, že o tom vztahu k té nicotě se dá mluvit jedině právě v takových mystických výrocích, jako je to mlčení před pravdou nebo umlkání před pravdou. To je ten vztah, ale to není vztah očekávání.

Že teda ten *Jäger* s tou nicotou zachází tak, jako že teď všechny vlastnosti Boha přeneseme na tu nicotu, takže se samozřejmě domnívá, že teologie, na rozdíl od filosofie, je tady schopna právě ten vztah budovat. To je u toho *Jägera*, to bych mohl doložit.

Protože, jak říkám, tak nějak příliš jednoduše zaměnil nicotu a Boha. Tak v tom by bylo potřeba toho *Jägera* opravovat. Protože podle něj je možno mít vztah k Bohu, dokonce takový důvěrný, oboustranný, no tak teď to bude platit o té nicotě. Tak to ne.

No ale to je problém vztahu teologie a filosofie, tak jak ho stavíme my tady. Jestli je teologie nějakou cestou k Bohu, tak by pak byla i cestou k nějakému vztahu k nicotě. Ale jinak je teologie zásadně považována, nebo vždycky se hovoří o Boží cestě k člověku. Ale to, na co všechno může člověk a jak se může vztahovat, to je ten největší problém. K Bohu, který se furt chápe jako taková osoba, jako subjekt nějaký, no tak tam k tomu je možno mít vztah. Proto ta nicota je lepší pojem, protože ta by měla v tomhle to bezbřehé nadšení o tom, že se k tomu lze tak jednoduše vztahovat, omezit. Když už říkáme nicota, tak to tak nasnadě není, jako když říkáme Bůh.

My jsme schopni se setkat s pravdou pouze v reflexi, tím, že vystoupíme.

Hejdánek: To není reflexe, to je *ekstasis*.

Jiný hlas: No, ale je to reflexe, kdy ze sebe vystupujeme. To je *ekstasis*. To je, když necháváme sebe i se svou reflexí za sebou. Tak tam by byla tedy ta skulina nebo ta místa, kde by pronikala ta nicota jakožto svoboda taky, jakožto něco radikálně jiného do našeho myšlení.

Jestli máme orgán, kterým jsme schopni se setkat s pravdou, anebo se to dozvídáme skrze něco? Že se nakonec s tou pravdou setkáváme jedině skrze něco, že to máme mnohem víc zprostředkované. Jestli máme přímo orgán jako u toho nepředmětna, a nebo k tomu nepředmětnu se můžeme vztáhnout jedině skrze to předmětné.

Hejdánek: Nevím, jak je to u zvířat, ale u člověka je tady jazyk jako orgán a řeč jako něco... co skrze tady i Heideggera můžeme použít. Takže řeč je orgánem. A ta nepředmětnost, ta nicota, to je to ticho té řeči. A nesmíme zapomenout, že člověk není předmětný. Takže ty ses ptal taky, jestli máme něco nepředmětného... jak jsi to přesně formuloval? Jestli máme nějaký orgán, jak se setkat s tím nepředmětným, a nebo...

Jiný hlas: Jestli existuje něco v nás, co je schopné se setkávat s tím nepředmětným ne skrze předmětné, ale jako nepředmětný s nepředmětným.

Hejdánek: Člověk není jenom předmětný, takže tím pádem nutně... Ale v člověkově přece ta nepředmětná a předmětná stránka jsou propojeny, že? No a ta pravda snad doráží na tu nepředmětnost, ne? Doráží na nepředmětnost, že? Ale...

--- (1982-11-08 Jan Kozlík - Heidegger (2) [LVH379VA]_Kaz b_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: To je pro tenhle případ dost příznačné. My mluvíme takovým jazykem hodně zploštěným, který se spíš vyživuje slangovými a argotickými prvky. To také má asi svou hlubokou distanci, ale co za

podivuhodnou věc může být nářečí, jsem si uvědomil nedávno, když jsem dostal do ruky rukopisnou novelu zemřelého spisovatele a překladatele Rudolfa Černého. To byl spolupracovník těchto spisovatelů. Novelu, která je psaná jazykem, kterým se ještě stále do jisté míry mluví v okolí Moravských Budějovic, která se jmenuje *Vrtno*. Vlastně cizí slovo pro novelu, která si klade nejvyšší cíle. Je psaná celá v nářečí. To je tam pak v doslovu vynikajícím způsobem pěkně ukázáno. Jenom jsem chtěl říci: mně jako Čechovi, rodilému Čechovi, byl ten nářeční jazyk velice blízký a nebyl pro mě vůbec cizí. Ale vzpomněl jsem si na to, jak má Heidegger pravdu v tom, že ten přirozený jazyk, jako to nářečí, má jakousi podivuhodnou obrovskou sílu v sobě.

A jaké nebezpečí může být v takovémto zploštění jazyka, v jeho přílišné a násilné unifikaci, jak jsme toho napořád svědky. A to ještě Němci v německém jazyce to tak moc nemají a v angličtině taky ne. Ale třeba Francouzi už žijí v takovém zvláštním médiu, kde dialekty neexistují a kde se vlastní jazyk rozlišuje víceméně trochu podle tříd společenských a víceméně spíš na slang a argot. I Angličané a Američané jsou na tom úplně jinak. Tam stále ještě tato zvláštní živost přirozeného jazyka není ztracena.

No a konečně moje poslední připomínka se týká toho, co mi bylo řečeno, abych se k tomu nějak vztáhl. Totiž jak se mají ty Heideggerovy modely, protože vlastně musíme mluvit o modelech, když tady mluvíme o vlasti a o vrocím prostoupení a tak dále, k pravdě v tom absolutním smyslu, jak jsme na tento pojem zvyklí v určité filosofické, zejména české tradici. Trochu jsem se toho dotkl, když jsem tady mluvil o Heideggerových úvahách o pravdě. Ale poněvadž česká tradice má výrazné teologické konnotace, tak by chtěl upozornit na biblickou, ale i křesťansko-mystickou nauku o *Deus absconditus*, o skrytém Bohu, který je slovy jedné německé mystičky nevyčerpatelný pramen, který nikdy nemůže být úplně zjeven. Heidegger na jiných místech říká, že možná zvláštním typem jeho přítomnosti je ostře pociťovaná jeho nepřítomnost.

Jinými slovy, není myslím tak cizí i té biblické a české filosofické tradici přemýšlení o pravdě takhle koncepce, se kterou se tu seznamujeme, zvážíme-li ten poměr mezi Bohem zjeveným a skrytým. Že pravda sama poukazuje na to, co v ní je, abych tak řekl, zamlčeno, což nijak neškodí její čistotě. K tomu pak malou existenciální poznámku. Samozřejmě bylo by velmi primitivní a namyšlené, kdybychom spekulovali o tom skrytém. Skryté je skryté, ctěme je, ale těžko se můžeme bavit o tom, co je skryto. To by mi příliš silně připomínalo diskusi, kterou jsem kdysi měl s jednou lékařkou, velmi vzdělanou dámou ve svém oboru, která byla vyznavačkou tajných egyptských nauk. A ta říkala: všechno to, co tady dnes Evropa ví, to Egypťané dávno samozřejmě znali. A já jsem říkal: no a jak to víte? Nebo jak to, že o tom něco není známo? Říkala: ty knihy se ztratily. Tak to samozřejmě opustíme. Ale ctění té skrytosti vede zároveň neobyčejným způsobem k jakési zvláštní přesnosti. Totiž k tomu být věrný svému vlastnímu a řekněme i epochálnímu, tedy historicky dějinně určenému pohledu. Být věrný svému horizontu. Dívat se, co v tom horizontu vidím, ctít, co nevidím, pokoušet se s tou hranicí samozřejmě nějakým způsobem operovat s vědomím té nevyčerpatelnosti bytí, světa, pravdy, řeči. To je, řekl bych, skutečná dialogická atmosféra, která také zaručuje jedinou skutečnou názorovou toleranci, která ovšem nevylučuje, naopak předpokládá eventuální názorový střet. Tím bych skončil svůj komentář zatím.

Jiný hlas: Takže díky a teď si dáme teda těch řekněme deset patnáct minut přestávky. Kouření povoleno ve schodišti.

Jiný hlas: Teď jde o jednu takovou filosofickou maličkost. Tam ten třetí verš v druhé sloce... se to dá přeložit, tam je to *der Baum der Gnade*, což může být genitiv nebo dativ. *Der Gnade*. Když by to byl genitiv, tak se jedná o strom milosti. V češtině je to tam přeloženo instrumentálem. Jak se německy vyjádří ten instrumentál? Pomocí předložky, tak to asi nebylo míněno... no právě... naděje... jakého rodu... milostí... už je v tom pořadí tady strom zlaté milosti.

Jiný hlas: ten je jako... to hrozné slovo milost, že?

Hejdánek: Uhm.

Jiný hlas: Jo, tak kdyby se to mělo vyjádřit česky srozumitelně jako *genitiv*, tak by to bylo zlatě strom milosti, v množném čísle se asi...

Hejdánek: No, to je tohleto, no, ale...

Jiný hlas: Alternativa teda by byla jaká?

Hejdánek: No prosím, jestliže tomu rozumíme takhle, tak to pokládám za adekvátní, jo, když je to *genitiv*. Ale když je to v tomto pořadí, jak je to tady asi kvůli rytmu, že ano, tak zlatě milostí...

Jiný hlas: Jako kým čím, jo?

Hejdánek: Jo, kým čím, ano, tadyto... já jsem tomu rozuměl jako instrumentál.

Jiný hlas: Aha. Jo. No tak to je pravda, to je dvojsmysl, no. Má se za to tady, že jde o strom milostí.

Hejdánek: No tedy, podle toho německého textu jednoznačně, že? To bohužel tady je dvojsmysl, no. Ten tam je ještě na jednom místě dvojsmysl. Já se hned podívám.

„Mnohým prostřednictvím vůně“ taky dvojsmysl. To mnohým může vonět mnohým, že tam je mnoho na stole, a taky že tomu je jako pro mnohé, jo. Tak samozřejmě je to pro mnohé, že jo? Ale to bohužel jako to, řekl bych, to odstranění toho dvojsmyslu je dáno tím nahlédnutím toho německého originálu.

No, to souvisí s nedokonalostí toho překladu. Samozřejmě, že existují básničtější překlady v češtině.

Aspoň přinejmenším ten Reynka a potom, potom Kundera. Ovšem kdybyste se na ně podívali prostě očima toho nároku filosofického, tak jsou naprosto nepoužitelné, tam to prostě lítá na všechny... to prostě to vůbec se s tím nedá nic dělat. Nepoužitelné. Ten Reynka je mimořádně pěkný rytmicky a ten Kundera zase, byť se s ním přu, ale filologicky velmi věrný, ale přitom je to úplně vedle, měřeno teda tím, co od toho žádá a právem Heidegger. Jako časy lítají, přítomnost, minulost nehraje žádnou roli pro české překladatele.

Jiný hlas: On na některých místech hovoří o předmětu i o věci, jo? Takže když my nebudeme uvažovat věc, která věcní, tak bychom měli mluvit o předmětu.

Hejdánek: Konkrétně máš na mysli co?

Jiný hlas: No dneska, když se hovořilo o věci a nehovořilo se o věci, která věcní, tak se ještě hovořilo o věci a mělo by se spíš hovořit o předmětu. Protože...

Hejdánek: Ve kterých souvislostech?

Jiný hlas: No dneska třeba, já nevím, tam mluvil... On sám přece Heidegger tam chce ukázat rozdíl mezi předmětem a potom tou věcní věcí.

Hejdánek: No to ano.

Jiný hlas: Nebo už ta samotná, když se řekne věc, tak už se míní věc věcní.

Hejdánek: Když se řekne *Ding*, tak je to ta věc, která prostě je v nějakém vztahu k tomu světu. Kdežto *Gegenstand* je prostě to, co staviš před sebe podle Heideggera, jo? To je prostě součást dějin metafyziky. Předmět je to, co před sebe meteš.

Jiný hlas: No a teď jde o to, že když teda věc věcní, ne? Teda věc věcní, když se nechává oslovit bytostným jádrem světa, on tam někde říká na jednom místě, že? No, ale to znamená, že tedy ty věci jsou věcmi jenom díky nám, jo? Díky našemu oslovení světem. Ale teď mi jde právě o tohleto, on na některých místech hovoří o oslovení, ale co... což má hlavně ve Věci...

Hejdánek: Ano, ve spisu *Věc*.

Jiný hlas: Ale v *Řeči*, tam na konci je zmíněno i naslouchání.

Hejdánek: No.

Jiný hlas: Jo a teď jde o tohleto, že jo, my musíme naslouchat nejdříve, a dokonce předem, abychom byli osloveni. A on na začátku ještě *Řeči* mluví o tom, že i když nasloucháme, tak nemusíme být osloveni.

Hejdánek: To říká v *Řeči*, jo?

Jiný hlas: To říká hned na začátku v *Řeči*. Na první stránce, jo? Tam je to řečeno trošku... tam je to řečeno, kdepak to je... Jo, „Dokonce i tehdy, když k nim výslovně neposloucháme“.

Hejdánek: Ne, ne, ne, ne.

Jiný hlas: Tam je řečeno, nýbrž jen nasloucháme nebo čteme tedy. My tady nejsme v *Řeči* na těchto místech.

Hejdánek: Ne.

Jiný hlas: Tam je řečeno o tom, že... No a tady to je... Že i když... Naposledy, jestli si na to pamatujete, jsme se o tom bavili, to tu je...

Hejdánek: No dobře, ale ještě řekni o co ti jde.

Jiný hlas: Jde mi o tohleto. Jak vůbec můžeme hovořit, jo, jak můžeme tvrdit, že to naslouchání je důležité, když to celé se odehrává až... přičemž tam nikde není řečeno nic moc, co to naslouchání je, není vysvětleno, ale je tam řečený nový termín, o kterém taky pořádně nevíme ještě, co je, jo. A řekněme, že to nejdůležitější potom je to oslovení, jo? Že teda musíme naslouchat a pak jsme osloveni. Ale ani u jednoho z těchto termínů není vyjasněno, co to v jistým způsobem je, jo? Nestačí potom použít jenom jeden jediný termín pro to?

Hejdánek: A to sice?

Jiný hlas: Musíme být osloveni, jo, a je jedno, jestli budeme naslouchat, nebo nebudeme naslouchat. Jo, protože to naslouchání potom ztrácí tím způsobem svůj smysl tady, že? Když se potom ještě hovoří, že my musíme naslouchat a pak jsme osloveni. Jo, a to oslovení už závisí... to oslovení už závisí právě...

Hejdánek: Tady je velice paradoxní formulace na závěr, že každé pravé naslouchání v sobě potlačuje své vlastní říkání, neboť naslouchání se drží zpět ve zdrženlivém dopřávání sluchu a tak dále. Veškeré odpovídání laděno k skromné zdrženlivosti. Zdrženlivé předcházení určuje způsob a nádech, jímž smrtelní odpovídají rozdílu. No, musí však dbát toho, aby naslouchala nejen až dodatečně, nýbrž aby jej dokonce slyšela předem, a tak jeho výzvu, takřkajíc, předcházela. Tak v tom směru ti dávám zapravdu, že vlastně jaksi ta lidská bytost, ten smrtelník, má vlastně slyšet předem, no. Jako že nemusí ani naslouchat, ale musí být nějakým způsobem zdrženlivě připraven. Takhle asi bych to řekl, no. Samozřejmě naslouchat, to je dvojsmyslné slovo, že jo? Ono když se to rozebere...

Jiný hlas: Naslouchat můžeme jedinečně na základě zkušenosti, že jsme někdy něco slyšeli. To jest i když se někdy může stát, že [nesrozumitelné], tak víme, že někdo předtím zvonil, jinak takhle se nemůžeme ptát. Čili je evidentní, že nejdříve vždycky je slyšení a teprve z toho může vzniknout jakékoli naslouchání. Ovšem tohle tady padá v úvahu, normálně může dojít k tomu, že nasloucháme marně, že nic nezní a my nasloucháme. Ovšem v tom Heideggerově smyslu myslím, že tam možnost je taky, že nasloucháme a nic nám nezazní. Ale to ne proto, že nikdo nezvonil, nýbrž že dochází k odmlčení. Ale to naslouchání nesporně navazuje na zkušenost slyšení, která nutně musí předcházet. Nemůže nikdo naslouchat jen tak, bez jakékoli předchozí zkušenosti, poněvadž to není pořádné naslouchání. To může být něco na způsob instinktu, že kuře, když se vylihne, tak začne klobat do teček na papíru dřív, než se vůbec setká s nějakým semínkem, ale tak to není žádné pořádné. To je jedna věc.

A za druhé máme zkušenost, že když nasloucháme někomu, co říká, tak do něj vkládáme své vlastní pochopení. My způsobem korigujeme nebo spíše *korumpujeme* to, co říká. Čili v tom naslouchání je vždycky pokus strčit to, co nasloucháme, do něčeho, co už známe. Proto se tam také říká, že to naslouchání musí být docela speciální naslouchání, nemůže to být naslouchání, které už chce zařadit věci do šuplat, která jsou připravena. Nýbrž naslouchání, které v sobě potlačuje tenhle moment, že už to strká do něčeho známého, že už tomu chce předříkávat, co to má vlastně říct. Obě tyto zkušenosti z běžného života jsou nám něčím blízké. Není to vždycky nejlepší převádět do této roviny, ale v tomto případě myslím, že to jde.

Tím spíše, že to pravděpodobně odpovídá zkušenostem první a druhé strofy. Ti, kdo už jsou v tom naslouchání, jak to říkáš na začátku, ani výslovně neposlouchají, už jsou v řeči. To znamená, už byli nějak osloveni, ale v onom vulgárním slova smyslu. To je zkušenost těch mnohých. Ale toto dopřávání sluchu, ta zdrženlivost a tak dále, to je zkušenost toho, jest i ten na cestách. V tom bych viděl rozdíl, jak to Láďa líčí. Obě dvě zkušenosti mají své oprávnění. Samozřejmě, že geneticky vzato bychom nebyli schopni naslouchat, kdyby nás nějaký zvuk někdy neprobudil. Na druhé straně je také pravda, že ten zdrženlivý naslouchá jinak. Tady je věta v onom *Vom Wesen der Sprache*, tady je řečeno: jen tak se dostaneme do oblasti, kde se může nebo také nemusí poštěstít, že k nám řeč promluví svou bytostí.

To mi připomíná *Izaiáše*: aby slyšíce neslyšeli. Nešlo o to, jestli to je potom na té řeči samotné, jestli k

nám ona promluví, nebo nepromluví, že jí můžeme naslouchat libovolným způsobem a že to závisí na ní. Anebo to opravdu závisí na nás, že my musíme nejdřív správným způsobem naslouchat a pak k nám ta řeč promluví. To je ten dvojí pohled. Obojí je pravda. K tomu, abychom se domluvili, abychom si prostě popovídali, k tomu nám stačí to první. Ale k tomu, aby nás oslovila svou bytostí, k tomu je bohužel zapotřebí to druhé. Ano, ale to závisí potom na ní, jestli ona, i když my...

Hejdánek: Ona i my.

Jiný hlas: Ovšem ona může a my jsme tupí. Čili nezávisí to jen na ní. V tom druhém případě to závisí na obou zřejmě. Také se nemusí natrefit taková krásná báseň.

Hejdánek: No, to nemusí být jenom báseň.

Jiný hlas: Je to možnost samozřejmě i té druhé strany.

Hejdánek: Do toho se zaplétáte, to je jasné.

Jiný hlas: No, do toho se zaplést samozřejmě musíme, protože totiž to tam je možné.

Hejdánek: Aha, jo takhle. Ty jsi tu možnost chtěl vyvléct?

Jiný hlas: Jestli můžeme mluvit o možnosti tak, že by to něco vysvětlovalo, když je to jedno z největších tajemství. No, to je pravda. A za druhé, jestli vůbec můžeme mluvit o možnosti na té druhé straně. Není to záležitost jenom toho našeho světa? Nemůžeme mluvit u řeči o nějakých možnostech a skutečnostech, o možnosti uskutečnění, *potenciality* a tak dále? To jsou problémy, které nám to ještě zbytečně zkomplikují.

Hejdánek: No, můžeme o tom samozřejmě mluvit.

Jiný hlas: Tak jako můžeme mluvit o skrytosti. Ukázalo se, že mluvit o tom můžeme. O její nutnosti, o dokonce strukturální nutnosti odhaleného na pozadí skrytého lze mluvit. Ale nelze už asi mluvit o možnostech, které jsou v tom skrytém skryty. O tom mluvit nelze. To bychom se dostali do oblastí, ve které se lidé rádi pohybují, ale to je oblast tušení takových věcí. Ne že by to nehrálo v lidském životě velkou roli, ale nějaký pořádek by se do toho měl vnést. Problém je, že ten pořádek se tam těžko bude uvádět zaváděním pojmů, které jsou tak strašně zatížené. Proto on ani to nedělá.

Hejdánek:

No tak ta otázka byla položena...

Jiný hlas:

Ale i pro všechny ostatní... podle toho se musí dosvědčit skutečně. Dosvědčení je to, co vysvětlujeme, to, co se nepřečte, ale v tom, co poslouchám, čemu rozumím jako dneska, v důsledku toho bych chtěl položit otázku...

Hejdánek:

No samozřejmě, on tam vskutku si nejdřív přečte ten text.

Jiný hlas:

Ano, to je moje zásluha.

Hejdánek:

To je dobrý, tak si všechno rozumíme.

Jiný hlas:

Dá-li se to vysvětlit, tak jo, to je něco jinýho. Dál říká: řeč je dobrá, má-li věrnost. To může navazovat i na to, co jste tady řekl ke konci. Ovšem když to říká, když to čtu v *Tao*, tomu rozumím, ale co bylo řečeno dneska, tomu nerozumím, protože když je to řečeno v *Tao*, že řeč je dobrá, má-li věrnost, vím, že ta věrnost se odkazuje k tomu *Tao*. A to, co je *Tao*, tomu můžu rozumět, nebo ne rozumět, ale chápat. Ovšem tady se mi nabídlo, abych rozuměl řeči. Nebo co je to řeč? Nerozumím, k čemu se to odkazuje.

Hejdánek:

Slyším obtížnou úlohu, že já musím říct, že když se mi řekne řeč, tak přece jenom nějak tam trošku chci rozumět. Když se mi řekne *Tao*, tak nezačínám... bez ironie, jo? Abych tak řekl, to je taková ta dost častá zkušenost, kdy trčí prostě dvě věci proti sobě. Někomu říká víc tohle, někomu říká víc to. Jaký vysvětlení?

Jiný hlas:

Jako jak rozumět té řeči?

Hejdánek:

No na to, o to byla celou dobu řeč.

Jiný hlas:

Je řeč jako něco... jenom něco o sobě, k čemu musíme rozumět nějak, nebo...?

Hejdánek:

Nikoliv. Toto tam bylo hned na začátku, že to ne.

Jiný hlas:

Takže to neplatí, že věci jsou mlčenlivé, věci mají svoji řeč?

Hejdánek:

Jo, ale to tady... to je právě ta potíž. Je tady skutečně místo, víš, to bych musel přechít, kde se hovoří právě o tomhle, jak ty věci mluví. Prostě... ale můžeme si to najít. Z technických důvodů právě někdy je to lepší, když ten text se přečte a třeba to nejde zase z technických důvodů. Takže tady o tom *Austragu*, jestli si to někdo vybavíte, to je hned na začátku. To je dost důležitý. *Austrag*, pardon, *Austrag*. To je velmi důležitý. Já bych řekl, že to je spíš na začátku, u věci. Možná, že už nejsme tak daleko... tady.

Jmenováním... je to stránka 22, polovina stránky.

Jiný hlas:

Má někdo kontrolu? Jenom mi řekni nějaký odstavec blízky.

Hejdánek:

Manch ouch wenn das schont...

Jiný hlas:

Ano, předtím. Předtím. Jo, to je strana 8 na dolní polovině. Druhá strofa mluví jiným způsobem než první, to je ten odstavec. A teď ještě předtím, jo? Takový předtím takový malinký jako odstavček, kde pak to pokračuje tím veršem, jeden odstavec a teď konec toho předchozího odstavce. Takže to je v první polovině té strany.

Hejdánek:

Tak. Jmenované věci volány do svého věcnění. Věcnice rozvíjejí věci svět vě mě s nímž dlí a jsou tak vždy v dané chvíli prodlévajícími. Tím, že věcní, nesou plodí věci svět. Ne nést ve smyslu plodit, *Austrag*, jako donosit plod, třeba to má ten význam. Vyjadřuje stará němčina slovy *Bern*, *Bärn* a odtud pochází *gebären* – rodit a *Gebärde* – tvářnost, vzezření. Věcnice jsou věci věcmi tím, že věcní tvoří tvář světa. Tímhle mluví. A to se děje v řeči. Jo. A není k tomu potřeba, aby někdo mluvil.

Tam je strašně zajímavá partie hned na začátku, ta polemika s tím výrazem. To je, jak bych řekl, vůbec taková jedna z takových nejsložitějších záležitostí. Vůbec prostě ta relativizace té klasické trojice, že jo, toho významu, smyslu, komunikace, výrazu, že? To je takový běžný, to myslím, že se nemýlím, když můžu říct, že tohleto *Bühlerovo* schéma je takový dost univerzálně nosný. Ono by se totiž jako chtělo říct, že vlastně mnoho z toho, co on tady prostě říká, spadá do oblasti toho výrazu právě. Ať už, řekl bych, z té či oné strany. To je právě takový to, proč nemáme takový rovna přesný aparát a to vlastně z toho slova. Ale on se tomu dost brání. Ale on to tam dostává asi prostě zadními vrátky přes ten *Austrag*. To je proto jsem to místo četl, protože ho pokládám za velice klíčové. I když ne docela srozumitelný v rámci pouze této studie. To je to, čemu bychom totiž normálně řekli výraz. Ne slovní, ale ten výraz ve smyslu *Riedelovy* expresivity. Tady pokud jde o tu báseň, tak tam vlastně v téhle souvislosti se ještě pořád setkáváme pořád ještě s klekáním a s padajícím sněhem. Jak o nich říkat, že mluví, v běžném slova smyslu? To je nesmysl to je *licentia poetica*. Ale taková *cum fundamento* rozšířená...

Jiný hlas: Ano, i kriminalisté o tom hovoří, ačkoli mají k poezii dost často daleko.

Hejdánek: Jo, vlastně.

Jiný hlas: Konkrétně když se hledají nějaké stopy, tak takový třeba pár chlupů z houně, která byla vezena v autě, tomu, kdo dovede pozorovat a rozumět, promluví.

Hejdánek: Jo, jo, jo. Ano, ano.

Jiný hlas: Takže ono to není jenom taková poetická záležitost. Indián, který na cestě po stopě nemusí být žádný básník.

Hejdánek: Ano, přesně. K němu promlouvá zlomená větvička a tak dále. Ale to je právě jiné promlouvání, než jak mluví člověk.

Jiný hlas: Ano.

Hejdánek: To je právě velice tady zdůrazněno tím rozdílem mezi tou první a druhou strofou. Tady je řečeno, že ta první strofa volá ty věci právě k tomuhle jejich věcnosti, k tomu jejich *Austrag*, k tomu, aby se ony tvářely. Ale to skutečné lidské odpovídání, to je v té druhé strofě. To je ten člověk na těch bludných cestách, který hledá tu cestu. Ten musí naslouchat tím zdrženlivým způsobem, ten má slyšet tu řeč, v níž ten svět v té své konkrétní situaci, bychom dodali, jinak nemůže.

Jiný hlas: Ještě k tomu, jasný, že jemu šlo postavit tady ten svět a věci, ale poněkud mu uniká asi nějaký záměr nebo... proč ten svět, když o něm hovoří, tak ho vytváří i dotváří z té čtveřiny? Proč nám dává toho smrtelného a božského? To přece přejímá z křesťanství tohle, ne?

Hejdánek: Pozor, to je právě to. Tady jsme u něčeho přímo... Nepřipadalo by ti to trochu ploché? Víš, to už bychom pak mohli číst *novokantovce*. Ale ne, podívej se, bez žertu. Tak principiálně: odkud se ta čtveřina (poslední verze: *Geviert*) vlastně vzala? To je hádanka. Protože u *Hölderlina* to takhle přímo není. Zdá se, že to je prostě *Heideggerův* novotvar, vynález. Ano. Abychom zase nebyli tak příliš christocentrističtí – křesťanství, ano, ale podívej se, v jistém smyslu evropští, a možná, kdo ví, že by se našly nějaké orientální paralely. Božští, smrtelní, nebe, země... Samozřejmě, že to křesťanství v tom epochálním významu se do toho vejde. To zejména je tady podtrženo tím chlebem a vínem. Ale vejde se do toho víc než křesťanství. Vejde se do toho i antika a velmi pravděpodobně se do toho vejde i Čína a Indie a Japonsko, soudě podle ohlasu *Heideggerova* speciálně v Japonsku.

Ale ne, podívej se, přečti si *Heideggerovu Primiční řeč* při primici svého synovce a tam se do toho vejde nejen křesťanství, ale i Starý zákon. Ať *Levinas* se staví třeba na uši.

Jiný hlas: Mně to tady připadalo hodně křesťanské. I když ta první sloka je sentimentální, to je skoro kýč – když si necháme osmažit ten vánoční obrázek – ale když se k tomu přidá ta druhá, tak to dostává jiný význam. Že tam z toho prostřeného stolu vánočního, z ryby a tak dále, stává se vlastně obraz nějakého toho domova vděčného, to, co je víceméně křesťanské.

Hejdánek: Mně se líbil ten kýč. Že jsme nezaujali ten správný odstup k tomu, abychom o věci mohli skutečně mluvit. Ale ještě k tomu křesťanství teda, jestli by tam byla nějaká připomínka. Protože to totiž ten strom milosti, prosím, mně to připomíná *Výkvět*, ano. To je totiž opravdu taky to místo, který právě spojuje tenhle text s *Primiční řečí*. *Primiční řeč* je tady hrozně známá. Tam přeci on má takovou meditaci na téma *gratia supponit naturam*. Překládá to: milost rozkvétá na stromě přírody nebo na květu přírody. Čili to jsme úplně tady. To nemají věci přece obezřetně a je to – slyš – tenhle bolest měnila v prach, v světlo, to mračno. Ale to nemusí být jenom křesťanské. Tady slyším spíš takový názvuk antické tragédie a těhle věcí hodně.

Jiný hlas: Ovšem ta nezná milost, ta tragédie.

Hejdánek: A to je ovšem taky pravda. Při tom všem nemáme pocit synkretismu nějakého náboženského. Já myslím, že jste se neobyčejně trefil tím, když jste hovořil předtím o nějaké takové cudnosti nebo zdrženlivosti mlčení. Prostě to bude asi osobní záležitost *Heideggerova*, jako u každého filosofa takové věci hrajou roli, že nějakým způsobem mu strašně šly proti mysli takové ty běžné křesťanské řečičky, neobyčejně šosácké, odmítavé ke každému pokusu jeho filosofii pokřtít. Existuje třeba taková studie, která pracuje s partiiemi z dopisů *Bultmannovi*, kde například jeho pokus, *Bultmannův* pokus použít existenciální analytiku jako fundamentální teologii pokládá za legitimní. Proč on jednou větou – on neřekne dvě, to by bylo pod jeho úroveň – ale co z toho plyne? nebo ta studie *Fenomenologie a teologie*. Ta je přece nanejvýš pozoruhodná. Tou poznámkou pod čarou, kde říká, že jsou ve sporu a tím pádem jsou ve zvláštním vztahu filosofie a teologie. No tak ty samozřejmě o tom, to je tvé centrální téma, že, ale leccos se dá vysvětlit skutečně tím odporem vůči té zbanalizované, prostě po tisíciletí zbanalizované

křesťanské hantýrce nebo takové té laciné spáse – kdo to říká... Bonhoeffer, *billige Gnade*.

Jiný hlas: Víte, on se v tom vlivu snaží vyhnout se těm dřívějším slovům, vymýšlet nějaké nové termíny a v tomhle zahodil i Boha.

Hejdánek: Ano. Ano.

Jiný hlas: On se chce zbavit i té určité zbanalizovanosti v základu, v té osnově se s tím nějak vypořádat. A on chce k tomu mluvit ne o Bohu, ale...

Hejdánek: ...o tom neposvátném, o tom, co není sakrální. Ano. Ano. Ano.

Jiný hlas: O tom světským, o tom světským.

Hejdánek: Ano, ano, to je pravda. Odtud to jeho etymologizování, kterému se třeba někteří Němci – no tak je to takovou trošku módou, že jo, v Německu po válce už – se posmívát *Heideggerově* němčině, že moc etymologizuje.

Ale my jsme si tu našli právě tou připomínkou toho dialektu takovou, jako bych řekl, slušnější verzi tohletoho jeho snažení. Protože mnozí prostě moderní tvůrci jazyka, ať už v oblasti techniky, anebo poezie, se dostali velice daleko v té konstrukci. To ještě neznamená, že by tohleto ztratilo svůj smysl.