

Etika a narativita (Paul Ricoeur)

Peter Kemp

◆ bytový seminář, česky | anglicky, vznik: 9. 5. 1988

◆ private seminar, Czech | English, origin: 9. 5. 1988

Etika a narativita (Paul Ricoeur) [1988]

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

--- (1988-05-09 Peter Kemp – Etika a narativita (Paul Ricoeur) (1) [LVH109VA]_Kaz a_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: Yes, I thank you very much for the invitation and especially to Dr. Hejdánek who organized this seminar, and I am happy that you could come tonight even although I know many of you were already here Friday and it was a misunderstanding because there was already a question of my coming here two years ago and in the... one or two years ago and I said at this time that perhaps I could not arrive on Monday, but now finally I could come.

Jiný hlas: Děkuji moc za pozvání a zejména panu doktoru Hejdánkovi, který uspořádal tyto semináře. A jsem rád, že jste dneska přišli, i když už měl přijet před rokem nebo před dvěma. Tehdy to nevyšlo, teď to vyšlo, ale zase s tím zmatkem pátek a dneska, že mělo to být v pátek, bylo to vlastně tady ohlášeno na pátek, tam bylo řečeno, že v pátek to nejde, až v pondělí a tak dále.

Jiný hlas: And now I have even been so happy to have the nice weather here so I have had the opportunity to see Prague in the plenty sunshine and it has been a great experience for me, but I will not speak more about tourism but go to the subject, as I understood it was said in Czech also that I should speak about ethics and narrativity in according to the last work of the French philosopher Paul Ricoeur, *Temps et Récit*.

Jiný hlas: Je také velmi vděčný za tu příležitost, že mohl vidět Prahu za tohoto krásného počasí, že to pro něj byla taky velká zkušenost, ale že tím končí jako o turistice a že se věnuje tématu, že má mluvit o narativitě, etice a narativitě založeno, vlastně ta přednáška bude založena na posledním díle francouzského filosofa Paula Ricœura, *Čas a vyprávění*. Chcete k tomuto kouknout, toto tedy k té narativitě? Možná že něco o tom víc řeknu.

Jiný hlas: It has a certain history the reason why I speak about Ricoeur, because I have studied with him in France in the late sixties. I was even in France in '68 when the big events took place.

Jiný hlas: Students.

Jiný hlas: Yes, and there were no lectures at university but I visited Ricoeur never mind. And at this time I were I were as a scholar in France for three years and studying French philosophy, French phenomenology and hermeneutics and this is my starting point in my philosophical studies.

Jiný hlas: Není náhodou, že se rozhodl hovořit o Ricœurovi, protože s ním začal už dávno v šedesátých letech, kdy byl ve Francii po nějakou dobu. Začal tam studovat francouzskou fenomenologii, francouzskou filosofii a hermeneutiku právě u Ricœura. Zažil tam osmašedesátý rok, na který vzpomíná jako na ten studentský boom a tohleto. Takže vlastně začal svoji vědeckou práci jako filosof právě studiem u Ricœura.

Jiný hlas: I started with him in '67 to '68 for the first time, but I started in Strasbourg where Ricoeur had also been but it was before I came there, it was from '65 to '67. I started my studies in Strasbourg and then I was in total three years in France and came then to study in Germany. I were in Tübingen and in München and I also studied in Heidelberg and it was the same time as I was in Strasbourg and I started with Gadamer, Hans-Georg Gadamer.

Jiný hlas: Začal ve Francii ve Štrasburku, kde tedy Ricoeur byl taky, ale dřív. Potom byl v Paříži 67–68, pak celkem byl ve Francii tři roky. Potom studoval v Německu v Tübingen, v Mnichově a v Heidelberku, mimo jiné také u Gadamera.

Jiný hlas: And then I wrote, I have written my thesis in French some years ago. The subject was *Théorie de l'engagement*. It was in two volumes and published by Le Seuil in '73 and defended as thesis in Copenhagen in presence of Ricoeur. He was not in the jury but he came and took the... took the floor.

Jiný hlas: Potom napsal svoji tezi, tedy disertační práci, ve Francii o na téma *Théorie de l'engagement*, teorie jaksi angažování, teorie jaksi namočení se do něčeho, a rovněž ji obhájil, napsal ji francouzsky, ve dvou svazcích, ta kniha vyšla v roce 73 v nakladatelství Le Seuil a obhajoval ji potom v Kodani za Ricœurovy přítomnosti.

Jiný hlas: It was based on phenomenology, Husserl, Merleau-Ponty, Ricoeur and so on, and philosophy of

language and especially hermeneutics with Gadamer and Ricoeur and another philosophers. It was my basic philosophy for writing this thesis which was not on a philosopher but on a theme, *engagement*.

Jiný hlas: Ta práce byla vlastně založená na dílech fenomenologických filosofů, Husserla, Merleau-Pontyho, Ricoeura a potom tedy na filosofech výkladu, jazyka, hermeneutiky, to jest zejména na Ricoeurovi a Gadamerovi. Ta kniha nebyla o nějakém filosofovi, ale o určitém tématu a východiskem byly práce těchto filosofů.

Jiný hlas: And in this context I have also been very interesting in the newer history of philosophy since Descartes in France and from Kant and Hegel and Heidegger, all this stream of thoughts in Germany.

Jiný hlas: A ta kniha pojednává o, jaksi sleduje tuhleto historii tohoto tématu v celé moderní filosofii, to jest od Descarta ve Francii a od Kanta a Hegela až po Heideggera a tak dále v Německu.

Jiný hlas: Then I came home in '71 and became professor at the department of philosophy in University of Copenhagen.

Jiný hlas: A v roce 1971 se stal profesorem na filosofické fakultě v Kodani.

Jiný hlas: And nearly at the same time that has published my thesis on *engagement*, I published a book about the dimensions of language. It concerns the different ways of considering language. I call it the four dimensions of language: phenomenological, praxeological and structural and hermeneutical dimensions.

Jiný hlas: V téže době napsal knihu o dimenzích jazyka: *phenomenological, praxeological, structural and hermeneutical dimensions*.

Jiný hlas: A ty rozměry jazyka jsou tedy *fenomenologický, praxeologický* – to znamená jazyk jako jednání –, *strukturální a hermeneutický*, jo? Každá z těch věcí chápána jako jistý rozměr jazyka.

Jiný hlas: And what interested me this time was especially the structuralist problem as Ricoeur views it – as the problem between: how can systems come in connection with human action? The relationship between human actions and systems, especially the language system.

Jiný hlas: To bylo zajímavé hlavně... zajímal ho hlavně ten *strukturální* problém nebo ta *strukturalistická* dimenze, kde tak, jak ji vidí Ricoeur, jde o to, jak se vůbec může setkat nějaký systém a lidské jednání.

Jaký je vztah mezi lidským jednáním a nějakým systémem, jakým je třeba jazyk.

Jiný hlas: And some years later, was in the middle of the 70s, I became interested, as a consequence of this interest in the relationship between human action and systems, I became interested in the relation between human action and technology. It was related to the discussion in Denmark about nuclear technology.

Jiný hlas: V polovině sedmdesátých let se začal zajímat v téže souvislosti o otázku vztahu mezi lidským jednáním a technikou. A technika je také jakýsi systém. Jaký je vztah mezi lidským jednáním a technikou? A tahle otázka ho také začala zajímat v souvislosti s debatami o jaderných elektrárnách v Dánsku.

Jiný hlas: I came in touch with a Belgian philosopher who was a nuclear physicist, but at the same time a philosopher, and he invited me to a congress in Namur in Belgium about the nuclear problem and the nuclear technology. And we became interested in writing a book together, which we have done together with a third person, and which came out in French in 1980 under the title *Technologie et société en projet*.

Jiný hlas: Tak v téhle souvislosti se setkal s jedním belgickým filosofem, který ho pozval do Namuru, kde měl přednášet na nějakém kongresu o jaderné technice. Ten muž, který ho tam pozval, je filosof a zároveň jaderný fyzik. A tak spolu ještě s nějakým třetím mužem udělali dohromady, z toho vznikla kniha, která se jmenuje *Technika a společnost*. Vyšlo to také francouzsky *Technologie et société*.

Hejdánek: No ona *technologie* se nemusí překládat technika. To, čemu se říká v angličtině *technology*, my musíme překládat technika, to není technologie. To, čemu se říká jako anglicky *technology*, my řekneme technika.

Jiný hlas: And this book came out in French in 80, and the same year also came out in a Danish version. And in the following years we have continued the work together and we have four times organized

international courses on problems of technology and society in the Dubrovnik center in Yugoslavia. And I was just there one week ago, ten days ago, I have finished the fourth of these seminars in Dubrovnik in Yugoslavia on technology and society problems.

Jiný hlas: V téhle skupině pak pracovali dál, pořádali další semináře na téma technika nebo technologie a společnost. Ta kniha nejdřív teda vyšla dánsky v jednaosmdesátém roce a pak v dalších letech pokračovali v pořádání seminářů. A teď právě nedávno se pan profesor vrátil ze čtvrtého takového sezení, které se konalo v Dubrovniku v Jugoslávii, měli tam takový sjezd nebo takový seminář právě na téma vztah techniky a společnosti.

Jiný hlas: And the third of these seminars has concerned the bioethical and biomedical problems concerning technology. It was held two years ago. And so I have also been involved in this problem of biotechnology and medical technology.

Jiný hlas: Třetí z těch seminářů se zabýval otázkami *biotechnologie* a *biomedicíny*, tedy společenskými problémy vznikajícími v souvislosti s *biotechnikou* a tou technickou medicínou. Ten seminář byl před dvěma lety, tedy pan profesor se také soustavně zabýval těmito problémy.

Jiný hlas: So I can say that one of the main themes which is my interest for the moment is the relation between ethics and technology.

Jiný hlas: Takže může říct, že jedním z jeho hlavních témat, která ho neustále zajímají, je problém vztahu mezi etikou a technikou.

Jiný hlas: And three years ago I was also asked to make the first chapter of a big book about medical ethics, and this chapter I wrote and it was translated recently in French and has been published in Paris, in December last year, under the title *Éthique et médecine*.

Jiný hlas: Pak byl požádán, aby pro jeden velký sborník napsal první kapitolu týkající se právě problémů etiky a lékařství, etiky v medicíně. A tenhle text vyšel teď nedávno separátně francouzsky, tuhle knížku, kterou...

Jiný hlas: This was perhaps a little long, because what I have done until now was to try to explain you what is my main interests. And now I try to explain why I have also written this paper I have already sent to Dr. Hejdánek and you can study afterwards, later on, and from which I give some headlines tonight.

Jiný hlas: To bylo trošku dlouhé, co jsem vysvětloval, čím jsem se dosud zabýval. A teď bych chtěl vysvětlit, proč se zabývám právě také *Ricoeurem* a narativitou v této souvislosti a chtěl bych tady přednést jakési shrnutí přednášky nebo článku, který už jsem sem poslal.

Jiný hlas: The reason why I am interested in the topic of ethics and narrativity is not only that it is *Ricoeur* who had written about it. It is also important because I have followed all what he has written and I have translated or helped or asked students for translating and we have published in Denmark three books with translation of him. And now recently for some months ago one book in Sweden also translation. This is one recent but not the only one.

Jiný hlas: Jeden důvod, proč se zabývám otázkou etiky a narativity, se nezabývám jenom proto, že o tom píše *Ricoeur*, i když tím jsem se zabýval hodně. Mnoho jsem z jeho věcí četl, řadu věcí jsem přeložil do dánštiny nebo jsem zprostředkoval jejich překlady. Nedávno jedna *Ricoeurova* práce vyšla také ve Švédsku. Ale to není jediný důvod, ten *Ricoeur*.

Jiný hlas: But it is in the context of a problem how we could manage modern technology in our society that ethics come in, and in considering what ethics is, I'm interested in the foundation, the philosophical foundation of an ethical point of view.

Jiný hlas: Ale druhý problém je ten, že hlavně mě zajímá etické, že jedna věc je, že my lidé můžeme zacházet s různými věcmi, ale zajímá mě etické, filosofické založení etiky. Jaký je filosofický základ etického problému.

Jiný hlas: Yes. And reading the last big work of *Ricoeur*, *Temps et Récit*, which I also brought here, or which you have already, what I have tried to do is to try to show that there is an implicit ethics in this work.

Jiný hlas: Když člověk čte Ricoeurovu knihu *Temps et Récit*, kterou už jste přivezl a kterou tady už máte, má dojem, že vlastně tato kniha obsahuje jakousi implicitní etiku.

Jiný hlas: And this is important for the understanding or approaching of the problem of the philosophical foundation of ethics.

Jiný hlas: To je důležité pro otázku filosofického nahlédnutí základu etiky.

Jiný hlas: Because if you, in considering the structure of time, it is necessary for you to consider the story for understanding what time is, I think it is. And you find in this work which Ricoeur have done in considering time and find out that story or narrativity is necessary to understand it, if you see that therein is an implicit ethics, it is important for the question of foundation of ethics.

Jiný hlas: V Ricoeurově knize se jedná o jisté porozumění času, které se ukazuje ve vyprávění. Téma vyprávění úzce souvisí s pochopením času a v tom se profesorovi zdá, že je jakási souvislost s tou implicitní etikou.

Jiný hlas: So my paper first, on one side, my paper is a presentation of the three volumes of this work, but at the same time a sort of criticism trying to show more clearly and more direct than Ricoeur has done that it is necessary to speak about ethics when you speak about understanding time.

Jiný hlas: Ta přednáška, o které tu bude referovat, začíná prezentací Ricoeurova díla, které tu stručně shrnuje, zároveň obsahuje jistou kritiku a pokus vyjasnit jasněji a příměji to, co Ricoeur nedořekl v té věci, že je nezbytné vidět vztah mezi porozuměním času a etikou.

Jiný hlas: I start here in my paper with considering a big problem or a big thing which divides our culture. And this is that we have in our culture traditionally two concepts of time.

Jiný hlas: Jeden velký problém je téma, které dělí naši kulturu. Protože v naší kultuře máme dvoje rozdílné pojetí času.

Jiný hlas: And this we can shortly say that it is an existential concept of time and a cosmological natural scientific concept of time.

Jiný hlas: Jeden z nich je existenciální čas, druhý je přírodovědecký, kosmologický čas.

Jiný hlas: And the existential concept of time can be found back to Augustine's famous *Confessions* in the book eleven and taken up in modern time by Husserl and Heidegger in their reflection on time.

Jiný hlas: Ta existenciální, to existenciální chápání času se dá vysledovat zpátky až k Augustinovi, k slavné jedenácté kapitole *Vyznání*, a toto téma potom v nové době přebírá hlavně Husserl a Heidegger v jejich chápání času.

Jiný hlas: The cosmological natural scientific concept of time can be found back to Aristotle in his *Physics* and you find it in Kant's *Kritik der reinen Vernunft* and implicitly in natural scientist's mind.

Jiný hlas: Ten kosmologický, to kosmologické pochopení času můžete sledovat zpátky až k Aristotelovi, *Fyzice*, potom se objevuje například v *Kantově Kritice čistého rozumu* a najdete ho u každého přírodovědce jako takovou samozřejmou součást jeho myšlení.

Jiný hlas: This problem of confrontation between these two concepts of time plays a big role in Ricoeur's work and especially in the third volume.

Jiný hlas: Tento problém konfrontace těchto dvou pojetí času hraje u Ricoeura velkou roli, hlavně v třetím svazku.

Jiný hlas: And I have brought today also an English translation of this volume and I give to Dr. Hejdánek so if you would like to...

Jiný hlas: Proto jsem tentokrát přivezl s sebou také anglický překlad toho třetího svazku a nechám ho tady.

Jiný hlas: But this problem is also I think pertinent, it's also important for the problem of ethics and technology.

Jiný hlas: A tento problém má velký význam, domnívám se, i pro otázku vztahu mezi etikou a technikou.

Jiný hlas: Because the technology and also the natural science presuppose the cosmological natural scientist concept of time.

Jiný hlas: Protože technika a přírodní vědy přirozeně předpokládají kosmologické pojetí času.

Jiný hlas: Whereas the ethical problems first of all appears in connection to the existential concept of time.

Jiný hlas: So if we can make a link, if we can link together or can show that this division between this concept of time has to be overcome, if we can link them together, it would also be important for concerning technology.

Kdyby se nám podařilo tento rozštěp v chápání času nějak překonat, přemostit tu bariéru mezi tím dvojitým chápáním, mělo by to také velký význam v otázce vztahu mezi technikou a etikou.

In order to say it very shortly what is Ricoeur's proposal of link between these two concepts of time, I can say that it is his idea of what he called third time or the historical time.

Ricoeur jako takový prostředek překlenutí tohoto rozporu navrhuje něco, čemu on říká koncept třetího času, neboli historického času.

Thus he thinks that historical time bridge the gap between these two concepts of time.

To jest, ten historický čas překlenuje rozpor nebo překlenuje tu díru mezi kosmologickým a existenciálním časem.

I shall come back to that a little later, but first I will try to show how Ricoeur understand time by narratives, by stories.

K tomu se chci ještě vrátit za chvíli, ale teď bych se potřeboval chvíli zastavit u toho, jak rozumí Ricoeur *time of narratives*. Jak se rozumí času skrze příběhy. To, jak příběh dává, jaké porozumění času vzniká příběhem.

And there he take, he consider another division in our culture, and this is the division between considering what time is and what a story is. So if you see in Aristotle, when he speak about time it is in his *Physics* and not in his *Poetics*.

A další taková věc, tady je potřeba si připomenout, že v evropské tradici se o příbězích a o čase mluví odděleně. Tyto dvě témata nejsou nikdy pohromadě. Tak u Aristotela se o času mluví ve *Fyzice* a nikoliv v *Poetice*.

Hejdánek: Mluví, ale dvojitým, jo? Dvojitým časem. Jinej čas je ve *Fyzice* a jinej čas je v *Poetice*.

Jiný hlas: Then Ricoeur take up, he consider the structure of the story, the structure of the *mythos*, of the fable or the plot which is developed in Aristotle's *Poetics*.

A teď Ricoeur sleduje strukturu mýtu, strukturu báje, strukturu příběhu nebo zápletky, jaký Aristoteles rozvíjí v *Poetice*.

And he try to show that there is an implicit understanding of time in the, there must be an understanding of time in the Aristotle's concept of story.

A Ricoeur se snaží ukázat, že v Aristotelově pojetí příběhu nutně je jakési implicitní chápání času.

But Aristotle himself has not recognized that because he only considered the structure of the story as a logical structure and not as a temporal structure.

A zdá se, že Aristoteles si toho sám nevšiml, protože strukturu příběhu chápe jenom jako strukturu logickou a nikoliv strukturu časovou.

The structure of the story following Aristotle's is given by or indicated by the word *mimesis*, the word for what you would say... imitation.

Struktura příběhu u Aristotela je vystižena pojmem *mimesis*, to jest napodobení.

Yes. There is and Ricoeur consider that you can divide this structure of *mimesis* in three steps.

A Ricoeur je přesvědčen, že strukturu *mimesis* můžete rozdělit do tří kroků.

Mimesis will is not in Aristotle a literal imitation in literal sense, but is the sort of new creation.

Mimesis u Aristotela není napodobování v takovém tom opěšalém smyslu jako děláni po někom, ale ve smyslu vyšším, jakéhosi nového tvoření.

It is a presentation of what the author will say so that you discover new things.

Je to předložení toho, co se napodobuje tak, že čtenář, divák vidí nové věci.

Therefore Ricoeur thinks he can divide this *mimesis* into three steps. The first step is the step of pre-understanding. The understanding the world of action which is presupposed by the story.

Proto je Ricoeur přesvědčen, že se ta *mimesis* dá rozdělit do tří kroků. První je předporozumění. To jest pochopení toho pozadí, toho, co příběh předpokládá.

There must be a world in which people act if there should be sense in telling a story about something. Aby vyprávěný příběh, aby když někdo vypráví příběh, aby tento příběh měl smysl, musí tu nejdřív být nějaký svět, v němž ti lidé toho příběhu jednají.

The second step is the construction of a plot of the story itself with its signs and sentences into a narrative, into a *mythos*, into a fable.

Druhý krok je konstrukce, vytvoření vlastního příběhu, zápletky, vět, které popisují ten příběh samotný a dělají z něj vyprávění.

And the third step is the application of the plot and the way in which this application transform the life of the spectator or the reader.

A třetí krok je uplatnění, aplikace toho příběhu, to jest způsob nebo vliv, čím ten příběh ovlivní život diváka, čtenáře, posluchače.

This is this aspect of *mimesis* which Aristotle describe as *catharsis*, purifying of the feelings.

To je ten krok, který Aristoteles sám popisuje jako *katharzi*, očištění citů.

Jiný hlas: And we could call these three stages or three steps of *mimesis prefiguration, configuration and refiguration*.

Jiný hlas: Ricoeur těm třem stádiím říká *prefigurace, konfigurace a refigurace*. *Prefigurace*, to znamená jakási předpodoba, *konfigurace* víme co je a *refigurace* znamená jakési přeskupení.

Jiný hlas: Prosím?

Jiný hlas: Možná.

Jiný hlas: And now he considers two main types of stories: *historiography* and *fiction*.

Jiný hlas: Teď příběhy můžeme rozdělit do dvou velkých tříd. Jedny jsou historické a druhé jsou literární, fiktivní, to jako vymyšlené, se řeklo.

Jiný hlas: And he try to show not only that these two types of narrativity cannot exclude the telling itself, but also that they are linked together.

Jiný hlas: A teď se Ricoeur snaží ukazovat, že v žádném, že tyto dva typy příběhů rozhodně nevyklučují vyprávění, že v obou dvou se jedná o vyprávění, a dokonce že jsou oba dva ty typy spolu svázány, že spolu souvisejí.

Jiný hlas: So that *historiography* borrows from fictive imagination in order to evoke the events of the past, whereas narrative *fiction* borrows from the historical relation to the traces in telling its history, its story as if it had taken place in the past.

Jiný hlas: Takže dějepis, *historiografie* si vypůjčuje od fikce, když chce popsat minulé věci, a naopak literatura, fikce si vypůjčuje od *historiografie*.

Jiný hlas: Well, now I will try to show that there is ethics implicitly in these three stages of *mimesis*.

Jiný hlas: Teď by se chtěl vrátit k tomu, že v těchto třech stádiích, v těchto třech krocích *mimese* je jakási implicitní etika.

Jiný hlas: First of all I consider the *prefiguration, the pre-understanding*.

Jiný hlas: Především si všimnout té fáze *prefigurace, předporozumění*.

Jiný hlas: When you tell a story, you base your telling on what people already know, if not people would have no possibility to understand the story.

Jiný hlas: Když začínáte vyprávět příběh, opíráte se o něco, co posluchači už vědí. Jinak by nemohli příběhu rozumět.

Jiný hlas: And this world or this experience of the world which is presupposed is an ethical experience.

Jiný hlas: Tento svět nebo zkušenost světa, kterou příběh předpokládá, aby mu bylo rozumět, aby dával smysl, je svět etický.

Jiný hlas: So you can consider already what the definition of tragedy and comedy in Aristotle.

Jiný hlas: Všimněte si, jak je definována tragédie a komedie u Aristotela samého.

Jiný hlas: A tragedy, says Aristotle, is a representation of men better than ourselves.

Jiný hlas: Tragédie, říká Aristoteles, je představování lidí lepších, než jsme my.

Jiný hlas: Whereas comedy is a representation of people worse than they are today.

Jiný hlas: Kdežto komedie je představování lidí horších, než jsou dneska.

Jiný hlas: Thus Aristotle says that tragedy and comedy presupposes a knowledge or an experience of ethical characters.

Jiný hlas: Tím Aristoteles říká, že tragédie i komedie předpokládají etické chápání světa a postav toho kusu nebo příběhu.

Jiný hlas: This has been stressed by the American author James M. Redfield in his marvelous study about *Nature and culture in the Iliad*.

Jiný hlas: Tuto věc zdůraznil americký autor James M. Redfield, autor James Redfield, v jeho podivuhodné knize o přírodě a kultuře v *Iliadě*, *Nature and culture in the Iliad*.

Jiný hlas: He tried to show how the whole scene of the *Iliad* presupposes certain ideas of ethics, how to behave as a hero, for instance, you have, especially here in this ethics, Hector is a hero, he has to follow certain ethical rules of behavior in order to be a hero.

Jiný hlas: Ukazuje, jak celá *Ilias* předpokládá určité chápání, určité rozumění světa, rozumění tomu, jak se v něm člověk má chovat, ve vlastním případě hrdina. Co to znamená, když Hector je hrdina? To znamená, že se musí chovat určitým způsobem, že musí určitým způsobem jednat.

Jiný hlas: And this is his tragedy because he cannot follow these rules to the end without going to a fight against Achilles and where he died, and this shows there is a sort of a problem, ethical problem in his own culture.

Jiný hlas: A Hectorův problém je ten, že nemůže tato pravidla důsledně dodržet, že když se podle nich řídí, musí jít do boje, kde nakonec zemře.

Jiný hlas: He must die, but this is stupid because when he dies, then Troy has no defense, no leader for the defense.

Jiný hlas: Je to velice hloupé, že musí zemřít, protože když umře, tak Troja nemá žádného obránce.

Jiný hlas: This was only to say that, or I will not say more about this problem of *prefiguration*, it was only an example of how a story, a tragedy, presupposes ethics.

Jiný hlas: Tím víc už o té *prefigurativní* fázi mluvit nebudu. Chtěl jsem jenom ukázat na příkladě, jak souvisí *prefigurace* s etikou.

Jiný hlas: Now I will pass to the third step, and I will come back to the second step, but the third step of *mimesis*, the step of *refiguration*.

Jiný hlas: A teď přistoupím k tomu třetímu kroku *mimese*, k *refiguraci*, a k tomu prostřednímu, k tomu druhému se vrátím potom.

Jiný hlas: Already from when he speaks about *katharsis*, about purification, it is clear that the effect of the story is to transform the life of the reader or spectator.

Hejdánek: U Aristotela, když mluví o *katharsi*, o očistění, je zřejmé, že se očekává, že příběh změní život posluchačů, čtenářů, diváků.

Jiný hlas: The narrative fiction is at the same time revealing and transforming the *praxis* of everyday life.

Hejdánek: Ta vyprávěcí fikce, tedy vymyšlený příběh, vyprávění, zároveň zjevuje každodenní život a zároveň ho proměňuje.

Jiný hlas: This seems to contradict the modern conviction that the narrative should not be moralistic, should not be moralistic, should not be giving lectures about a model.

Hejdánek: To se zdá být ve sporu s moderním přesvědčením, že vyprávění nemá být moralistické, že nemá poučovat o mravních otázkách.

Jiný hlas: But it is necessary to distinguish between ethics in a more fundamental sense and moral rules.

Hejdánek: Ale je to nutné, abychom mohli rozlišovat mezi etikou v takovém základnějším smyslu a morálními pravidly.

Jiný hlas: As I consider it, and it is also implicitly in Ricoeur's work, ethics is a fundamental view of life, whereas morality can be considered as rules trying to express this view of life.

Hejdánek: Tak, jak já o tom uvažuji a jak je to obsaženo i v Ricoeurově díle, etika je základní pohled na život, zatímco morálka může být považována za pravidla snažící se tento životní pohled vyjádřit.

--- (1988-05-09 Peter Kemp – Etika a narativita (Paul Ricoeur) (1) [LVH109VA]_Kaz b_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Etika je jakýsi základní způsob pohledu na život, kdežto morálka jsou určitá pravidla vyjadřující určitým způsobem tento základní pohled.

Jiný hlas: So therefore a work which is not at all moralistic can be very ethical.

Hejdánek: Takže dílo, které vůbec není moralistické ve smyslu těch vyjadřovaných pravidel, může být v silné míře etické.

Jiný hlas: It can be ethical in the way in which it will transform the life and make the life better, if we speak in Aristotle's sense, the good life.

Hejdánek: Může být etické v tom, že proměňuje život a řečeno s Aristotelem, že ho činí lepším.

Jiný hlas: And so it could also be so as Ricoeur says here that the true *mimesis* of action is to be found in the works of art that are least at all interested in reflecting their epoch, their own time, but will change it, transform it.

Hejdánek: Ricoeur říká, že etický náboj se nejspíš nejvíce najde v dílech, která se nejméně zabývají reflexí vlastní doby.

Jiný hlas: So a story can be a criticism of the established morality and at the same time an ethical view of the good life.

Hejdánek: Dílo může být zároveň kritikou své doby a zároveň pohledem na dobrý život.

Jiný hlas: In this presentation I have followed Ricoeur, what he is thinking about *refiguration* of time by narrative.

Hejdánek: Tady jsem sledoval Ricoeura v jeho výkladu o *refiguraci*.

Jiný hlas: Especially when it is this question of fiction.

Hejdánek: Zejména pokud se týče té oblasti fiktivních příběhů, narativity fiktivních příběhů, té literární, bychom měli spíš říkat.

Jiný hlas: So that the conclusion that I take from this is that there is an implicit ethics in the *refiguration* of time by narrative.

Hejdánek: Tohle je na vysvětlení toho, co jsem řekl na začátku, že v té koncepci *refigurace* času narativitou je skryta jakási implicitní etika.

Jiný hlas: Then I will say some words about the other form of narrative, historiography.

Hejdánek: Teď řeknu něco o té druhé podobě příběhů, o historiografických příbězích.

Jiný hlas: It seems that at first view it could look as if historiography has nothing to do with ethics.

Hejdánek: Na první pohled by se zdálo, že historiografie, dějepis nemá s etikou nic společného.

Jiný hlas: It seems that historiography must simply be the presentation what has happened in the past.

Hejdánek: Mohlo by se zdát, že úkolem historiografie je pouze představit, prezentovat, co se v minulosti událo.

Jiný hlas: But Ricoeur asks the question, why are we interested in history?

Hejdánek: Ale Ricoeur se ptá, proč nás dějiny zajímají.

Jiný hlas: And he thinks that we are interested in history because we are affected by the past, we are impressed by the past, it has an influence on us.

Hejdánek: Ricoeur je přesvědčen, že se o minulost, o historii zajímáme proto, že na nás má nějaký vliv, že je na nás nějak otištěna, že nás nějak utváří.

Jiný hlas: And we tell the story of the past in order to not forget the past.

Hejdánek: A vyprávíme příběh minulosti proto, abychom na ni nezapomněli.

Jiný hlas: And we want not to forget the past, says *Ricoeur*, because we are in a debt to the past.

Hejdánek: Minulost nechceme zapomenout proto, že máme vůči ní jistý dluh.

Jiný hlas: We are in debt because people have suffered and have died for making a world in which we can live.

Hejdánek: Ten dluh spočívá v tom, že v té minulosti lidé umírali za to, aby udělali svět, v kterém my můžeme žít.

Jiný hlas: Therefore we are especially obliged to tell the story of victims.

Hejdánek: A proto jsme zvlášť zavázáni vyprávět příběh obětí. Příběh těch, kteří byli oběťmi.

Jiný hlas: In this way *Ricoeur* follows what already has been developed by *Walter Benjamin* who criticized the way of making the victors' history.

Hejdánek: V tom *Ricoeur* dále rozvíjí myšlenku původně *Waltera Benjamina*, který také už kritizoval to, že vlastně předmětem historie jsou vždycky vítězové.

Jiný hlas: And *Ricoeur* take as an example what the most recent events in the 20th century, the concentration camps and the destroying of the Jews in *Auschwitz* and other concentration camps.

Hejdánek: Jako příklad uvádí *Ricoeur* příběh Židů, kteří byli zabíjeni v Osvětimi a jiných koncentračních táborech.

Jiný hlas: Exactly the telling of the story of this terrible story make necessary use of imagination.

Hejdánek: Právě při vyprávění tohoto strašlivého příběhu by se nutně musela používat představivost, obrazotvornost.

Jiný hlas: It shows that telling the story of the past is not only to telling what have happened, but to be impressed by the past and to be linked to the past in the debt.

Hejdánek: Ukazuje se, že vyprávění minulého i v tom historiografickém smyslu není jenom představování toho, co se stalo, ale má za úkol udělat na čtenáře nějaký dojem, vtáhnout ho do toho, spojit ho, svázat ho s touto minulostí.

Jiný hlas: It shows that historiography must borrow imagination from the fictive, from fiction.

Hejdánek: Aby tohle mohla historiografie udělat, musí si vlastně vypůjčovat prostředky od literatury, umění, fikce.

Jiný hlas: Especially if you, I don't know if you here in Czechoslovakia have seen Lanzmann's *Shoah*? Has it been shown here? No. It's a film about the concentration camp, but there are no reconstructions. There are only interviews with people who have made experience and then there are pictures from the rest of the camps.

Hejdánek: Příkladem je slavný film Lanzmannův, *Shoah*... Šoa... ten film má prostě hebrejský jméno. Je to film o vyhlazení Židů v Polsku, ale nejsou tam rekonstruovány, není to žádná rekonstrukce toho koncentračního tábora, ale jsou to rozhovory s pamětníky, s lidmi, kteří žili okolo, kteří to přežili, a pak jenom obrázky těch, jenom snímky zbytků těch koncentračních táborů.

Jiný hlas: You see nothing of what have happened, but you see some rests, you see ruins of the camps, you hear some witnesses telling something and you understand what have happened by your imagination, by your capacity of retelling the story.

Hejdánek: Vidíte, není tam nic z toho, není tam nijak prezentováno to, co se stalo. V tom filmu vidíte jenom nějaké zbytky, nějaké svědky, kteří něco vypravují, a vy se o tom, co bylo, dozvídáte vlastně svojí představivostí.

Jiný hlas: So I conclude here that also historiography implicitly has an ethics.

Hejdánek: Z toho uzavírám, že i dějepis, historiografie, obsahuje podobně jako literatura jakousi implicitní etiku.

Jiný hlas: And ethics as an idea of the good life.

Hejdánek: A ta etika znamená jakousi představu, pochopení, myšlenku dobrého života.

Jiný hlas: Now I will be after consider the last part of, well, there is a problem of this... I come to the problem of these two concepts of time, the cosmological time and the existential time.

Hejdánek: Teď se dostávám k problému toho dvojího pojetí času, totiž toho kosmologického a existenciálního času.

Jiný hlas: And we have just considered historiography. Historiography presupposes a sort of a special sort of time, special idea of time.

Hejdánek: Dějepis, historiografie předpokládá jistou zvláštní formu času.

Jiný hlas: And this time is both an experienced time and the time which is fixed in space.

Hejdánek: Tento čas obsahuje obojí. Je to i čas lidské zkušenosti i čas, který je, dejme tomu, na kalendáři.

Jiný hlas: It is, it can be shown in three ways, and *Ricoeur* tries to show in three ways that this time is both existential time and cosmological time.

Hejdánek: *Ricoeur* ukazuje trojím způsobem, že tento čas je obojí, jak existenciální, tak kosmologický.

Jiný hlas: He speaks about three connectors which connect these two aspects of time.

Hejdánek: Mluví o třech spojkách, konektorech, které spojují toto dvojí pojetí času.

Jiný hlas: The first connector is the calendar itself.

Hejdánek: Prvním konektorem, první spojkou je kalendář sám.

Jiný hlas: A calendar is created by on the one side astronomical observations and on the other side an idea of a very important event.

Hejdánek: Kalendář je založen na jedné straně na astronomických pozorováních a na druhé straně na myšlence nějaké velmi závažné události.

Jiný hlas: The astronomical observations is connected to this very important event which is a sort of mythical significance.

Hejdánek: Ta astronomická pozorování se dostávají do vztahu k té velmi významné události, která má jakýsi, dostává jakýsi mýtický charakter.

Jiný hlas: It can be the birth of a Buddha or Christ or the beginning of a reign.

Hejdánek: Je to třeba rok narození Buddhovo nebo Kristovo, anebo založení Říma.

Jiný hlas: And this constitutes the year zero.

Hejdánek: A tato velmi významná událost tvoří rok nula v kalendáři.

Jiný hlas: It is only because you have the year zero that you can date something.

Hejdánek: A jenom proto, že máte rok nula, můžete datovat nějaké události.

Jiný hlas: So the calendar is built by this way of linking astronomical observation to a mythical constructed year zero.

Hejdánek: Takže kalendář vzniká tím, že se spojí, že se dostanou do vztahu astronomická pozorování a ten mýtický rok nula, příběh, fiktivní příběh, existenciální příběh.

Jiný hlas: You can also say that the calendar time is a cultural creation, created by a certain culture.

Hejdánek: Kalendářový čas, dalo by se také říci, vytváří kultura, kultura tvoří kalendářový čas.

Jiný hlas: The other connector, that was the first connector was the calendar, the other connector is the notion of the sequence of generations.

Hejdánek: Druhou takovou spojkou je představa, pojem následování generací, střídání generací.

Jiný hlas: This notion connects time as experience of time as finite, as being to death, with the biological observation of a certain rhythm.

Hejdánek: Tato představa spojuje čas jako lidskou zkušenost konečnosti, jako bytí k smrti, s biologickým pozorováním jistého rytmu.

Jiný hlas: So is it both the calendar time and in the idea of sequence of generations, in order to think what time is, you link external observations or scientific, natural-scientific observations with a sort of existential experience.

Hejdánek: V obou těchto případech tedy, abychom mohli vůbec ten čas konstituovat, musíme dát dohromady něco, co je existenciální, a něco, co je vědecké.

Jiný hlas: And this is also the case with the third connector, which is the idea of the trace, *a trace*.

Hejdánek: A stejně je tomu s tím třetím, s tou třetí spojkou, třetím konektorem, což je myšlenka stopy.

Jiný hlas: Traces are all books and library and archives and documents and buildings and so on. This is trace. *Trace*.

Hejdánek: Že stopa, že je to všechno, to jsou knihy, dokumenty, záznamy všelijaké, zbyly po mně, tedy budovy, stavby, to všechno jsou stopy.

Jiný hlas: A *trace* is a vestige left by the passage of a human being or an animal.

Hejdánek: Ta definice stopy: stopa je stopa, kterou zanechává krácející člověk nebo zvíře.

Jiný hlas: The passage is over, no longer exists, but the trace remains as a thing among others.

Hejdánek: Ta krácející bytost je dávno pryč, ale stopa zůstává.

Jiný hlas: Therefore *Ricœur* says, I quote: it combines a relation of significance, most clearly discernible in the idea of the vestige of a passage, and a causal relation included in the materiality of the mark. It combined the relation of significance with a causal relation included in materiality.

Hejdánek: Tedy stopa dává dohromady, kombinuje v sobě vztah významnosti, nejzřetelněji viditelný v myšlence stopy, a kauzální vztah obsažený v materiálnosti té značky. Význam a kauzalita. Tato stopa je zároveň materiální a zároveň má význam. Můžete ji vidět, že tam je otiskovaná, a zároveň víte, že tam někdo šel.

Jiný hlas: Now the important thing for *Ricœur* is that these three connectors – calendar, sequence of generations, and trace – have no significance without narrativity.

Hejdánek: Důležité pro *Ricœur* je, že tyto tři konektory, totiž kalendář, idea střídání generací a myšlenka stopy, nemohou mít význam bez narativity.

Jiný hlas: We must tell something in order to understand what it is.

Hejdánek: Abychom mohli porozumět, o co tam jde v těchto třech případech, musíme něco vyprávět, vypravovat.

Jiný hlas: It follows that the third historical time is always narrated time.

Hejdánek: A z toho plyne, že ten třetí historický čas je také čas vyprávění, vždycky.

Jiný hlas: And in this sense it bridge the gap between the mortal time we experience, as Heidegger says in *Sorge*, and the cosmological time we observe.

Hejdánek: V tomto smyslu je tedy ten historický čas jakýmsi mostem, který spojuje zkušenostní čas, jak říká Heidegger v *Starosti*, s kosmologickým časem pozorování.

Jiný hlas: And this bridging between these two concepts of time has an ethical importance.

Hejdánek: A toto přemostění, tento most spojující zkušenostní a vědecký čas má svůj etický význam.

Jiný hlas: Because it shows that we cannot divide our world into two parts, one with the cosmological time and another with the existential time, but they are linked together.

Hejdánek: Ten význam spočívá v tom, že nemůžeme náš svět rozdělit na dva oddíly, v jednom platí tenhle čas, v druhém platí ten druhý. Vidíme, že ty dva časy jsou spojeny, že spolu souvisejí, a tedy ani ten vesmír nebo ten svět nemůžeme rozdělit na disjunktní oddíly.

Jiný hlas: And that will increase the possibilities of understanding between people from the two spheres, between for instance natural science people who presuppose the natural scientific concept of time and existentialist philosophers.

Hejdánek: V tomto spojení je také založena možnost, aby si lidé, kteří toho dvojího pojetí času používají, aby si rozuměli, dejme tomu přírodovědci s filozofy.

Jiný hlas: It is a great problem that in our century Husserl and Heidegger have strengthened the gap between existential concept of time and natural scientific concept of time.

Hejdánek: Problém je to, že v tomto století Husserl a Heidegger vlastně zdůraznili tu mezeru, tu propast mezi existenciálním a vědeckým časem.

Jiný hlas: They are going deeper in the existential analysis of what existential time is, but in the same time as Heidegger has said, they consider the scientific concept of time as *vulgäre Zeit*.

Hejdánek: Prohloubili chápání existenciálního času svou analýzou toho, co ten existenciální čas je, a zároveň nazvali ten vědecký čas vulgárním časem, *vulgäre Zeit*.

Jiný hlas: And so what *Ricœur* has done is also to criticize this idea of *vulgäre Zeit* in Heidegger.

Hejdánek: Takže *Ricœur* mimo jiné kritizuje Heideggerovu myšlenku vulgárního času.

Jiný hlas: It is not appropriate to think to consider the scientific time as a *vulgäre Zeit* in relationship to the existential time.

Hejdánek: Není přiměřené chápat vědecký čas jako vulgární v poměru k existenciálnímu času.

Jiný hlas: It should in following *Heidegger* be *vulgäre Zeit* because it should only be time as far as it could be deduced from the existential time.

Hejdánek: Podle *Heideggera* je vulgární proto, že se odvozuje od existenciálního času, že je od něho odvozen.

Jiný hlas: The whole sense of time should be taken following *Heidegger* from the existential experience of time.

Hejdánek: Celý smysl času se podle *Heideggera* musí odvíjet od existenciálního času, musí pocházet z existenciálního času.

Jiný hlas: But from the existential concept of time you cannot understand the historical time, you cannot understand the calendar for instance.

Hejdánek: Ale jenom z konceptu existenciálního času nemůžete porozumět času historickému. Samotný existenciální čas nestačí na to, aby člověk porozuměl například kalendáři.

Jiný hlas: So it is characteristic in *Heidegger* that his time is circular as in the old Babylonian idea of time, each year time starts again.

Hejdánek: Je charakteristické, že u *Heideggera* čas je kruhový, že je cyklický, že podobně jako ve starém Babyloně každým rokem začíná znova.

Jiný hlas: And he cannot understand a long historical time even if he speaks very much about historicity and so on.

Hejdánek: A ač často mluví o dějinnosti, nemůže vlastně vysvětlit čas dějin, dlouhý čas dějin.

Jiný hlas: But in taking seriously what historical time really is, that it is a sort of linking outside observation with inner experience, I think *Ricœur* has deeper understand what time really is.

Hejdánek: Tím, že *Ricœur* vzal historický čas vážně a ukázal, že je to něco, co spojuje vnitřní zkušenost s vnějším pozorováním, domnívám se, že hlouběji pochopil, co je to historický čas.

Jiný hlas: Now I will come to my own conclusion which is a sort of making a step further than *Ricœur* and also perhaps an indirect criticism.

Hejdánek: Teď se dostávám k vlastním závěrům, které jsou jakýsi krok dál za to, co říká *Ricœur*, a jakási implicitní kritika.

Jiný hlas: I have spoken about the prefiguration and the refiguration of time.

Hejdánek: Mluvil jsem o té přípravné, prefigurativní a refigurativní fázi času.

Jiný hlas: And we have seen that it is not only time which is prefigured and refigured, but also ethics is prefigured and refigured. By the story, prefigure and refigure by the story.

Hejdánek: A viděli jste, že to, co je prefigurováno a nakonec refigurováno, není jenom čas, ale také etika. Příběh prefiguruje a refiguruje nejen čas, ale také etiku.

Jiný hlas: Then I think that in order to understand what forms the ethics, we come to the problem of configuration of ethics. Configuration was the word taken for the second step of *mimesis* in a story.

Hejdánek: Abychom se teď dostali k té etice, musíme si všimnout toho prostředního kroku *mimese*, totiž konfigurace etiky. Jak vypadá konfigurace etiky?

Jiný hlas: Have we to say, is ethics configured by narrative?

Hejdánek: Máme říct, že etika je konfigurována vyprávěním?

Jiný hlas: To this question *Ricœur* hesitates and it seems as if he thinks that ethics is already given before there are telling stories.

Hejdánek: *Ricœur* na tuto otázku váhá, nedává jasnou odpověď. A zdá se, že je přesvědčen, že etika je konfigurována dřív, než se vyprávějí příběhy.

Jiný hlas: But I think that we cannot understand ethics without understanding the role of narratives in shaping ethics.

Hejdánek: Mně se zdá, že etika se nemůže utvořit...

Jiný hlas: If ethics is not simply a morality and not simply some principles or some laws or rules, but if it is a view of life...

Hejdánek: Jestliže etika nejsou jenom pravidla, nejsou jenom morálka, ale je to jistý pohled na život...

Jiný hlas: I think if it is a view of life, a narrative imagination is necessary to develop this view of life.

Hejdánek: ...k rozvinutí tohoto pohledu na život je vyprávění příběhů nezbytné.

Jiný hlas: Because without emplotment, without telling stories, there would be no sense in unfolding some models for action, models of activity.

Hejdánek: Protože bez té zápletky, bez toho příběhu, nemá žádný smysl rozvíjet modely jednání, modely činnosti.

Jiný hlas: Ethics must from the start have been configured by story.

Hejdánek: Etika musí být od samého začátku konfigurována, to znamená představována, v té *mimesi*, příběhem.

Jiný hlas: Saying this, the question arises, how can we judge, how can we evaluate stories?

Hejdánek: Tady vzniká otázka, jak můžeme posuzovat, hodnotit příběhy?

Jiný hlas: If ethics is itself based on stories.

Hejdánek: Je-li etika sama založena na příbězích.

Jiný hlas: Is this not a vicious circle?

Hejdánek: Není to bludný kruh?

Jiný hlas: That depends, but I will say it is not a vicious circle if we distinguish different levels of narrativity.

Hejdánek: To záleží na tom, jestli je, nebo není. A domnívám se, že to není bludný kruh, když budeme rozlišovat různé úrovně narativity.

Jiný hlas: If we say that the narrative configuration of ethics to which we refer in order to justify the choice of evaluation of stories tends to be found on a different level than that of these stories themselves. The narrative... if we say that the stories by which we evaluate other stories is on another level than the stories we evaluate.

Hejdánek: Nemusí to být bludný kruh, když řekneme, že příběhy, které konfiguruji etiku, to znamená, na jejichž základě budeme potom posuzovat jiné příběhy, leží na jiné, jsou na jiné úrovni než ty posuzované potom hodnocené.

Jiný hlas: Thus it is true that there is story more fundamental than others.

Hejdánek: Je pravda, že jsou příběhy základnější a příběhy méně základní.

Jiný hlas: But this does not mean that the ethical criticism is arbitrary.

Hejdánek: Ale to vůbec neznamena, že by etická kritika byla libovolná.

Jiný hlas: I think that the stories on which an ethics well-rooted in life are founded are those whose guiding power remains throughout history. Who are so strong and have demonstrated their ability to encourage people in difficult situations. Thus the story which... the fundamental story by which we evaluate other stories are these story which we repeat or we tell because they have shown their ability and their guiding power in difficult situations.

Hejdánek: Ty základní, základní příběhy jsou příběhy, které vyprávíme znovu a znovu, protože prokázaly svou schopnost vést.

Jiný hlas: The ability to guide, the guiding power.

Hejdánek: Aha, jo, že mají tu ukazovací nebo řídicí schopnost, že prokázaly svou schopnost jaksí vést a řídit.

Jiný hlas: Therefore I conclude that it is not a vicious but a healthy circle to consider that we evaluate stories by stories.

Hejdánek: Takže závěr je, že to není bludný kruh, ale docela v pořádku, když docházíme k tomu, že nakonec budeme příběhy, jedny příběhy hodnotit na základě jiných, základnějších příběhů.

Jiný hlas: Finally I will say some few words about what Ricoeur is saying about the *aporia* of time.

Hejdánek: Nakonec bych chtěl říci pár slov o tom, čemu Ricoeur říká *aporia* času.

Jiný hlas: Slepá ulička, taky. Because this is the *aporia* of time, the difficulties of time is what is considered since Augustine as the big problem of what time is.

Hejdánek: Tato *aporia* času je to, co se už od Augustina považuje za jakousi obtíž ve vysvětlení, co vlastně čas je.

Jiný hlas: And the first *aporia* of time is how we can at the same time measure... measure the development of things in time and consider that time is not a thing.

Hejdánek: První *aporia* času je, jak můžeme měřit změny věcí v čase a zároveň říkat, že čas není věc.

Jiný hlas: And this was already also the problem in Aristotle that he could not consider time as a thing, but it must be something linked to things.

Hejdánek: Tenhle problém se vyskytuje už u Aristotela, který také nemůže říci, že by čas byl věc, ale je něco, co je s věcmi vázáno.

Jiný hlas: To this *aporia* Ricoeur has answered by his idea of historical time which is linked to things but also to the existential experience.

Hejdánek: Na tuto *aporii* Ricoeur odpovídá svým pojetím historického času, který je zároveň vázán k věcem a zároveň vázán k té existenciální zkušenosti.

Jiný hlas: The other *aporia* of time is the problem that time is at the same time one and three.

Hejdánek: Druhá *aporia* času je ta, že čas je zároveň jeden a trojí.

Jiný hlas: There are one time, but there are past, present and future.

Hejdánek: Zároveň je jeden čas a jeho tři rozměry, to jest minulost, přítomnost a budoucnost.

Jiný hlas: How can we be in the same time and this time is nevertheless divided?

Hejdánek: Jak můžeme být v jednom a tomtéž čase, když ten čas je takto rozdělen?

Jiný hlas: Ricoeur speaks about this problem in considering the idea of narrative identity.

Hejdánek: Ricoeur o tom mluví, když mluví o problému vyprávěcí identity.

Jiný hlas: The idea of narrative identity is the idea that we understand as link or connection in our life by telling our life.

Hejdánek: Ta myšlenka spočívá v tom, že tu spojitost, soudržnost ve svém životě nacházíme tak, že ho vyprávíme.

Jiný hlas: And a nation, for instance the Jewish nation, is an example of how a people can have a narrative identity by telling its own story.

Hejdánek: A řada národů, například židovský, je příkladem toho, jak lidé mohou mít narativní identitu, identitu, která je založena na vyprávění svého příběhu.

Jiný hlas: So it is by the idea that time is understood by narratives that we can and that Ricoeur gives an answer to the second *aporia* of time, how can time be one and divided.

Hejdánek: A tímhle způsobem se Ricoeur pokouší odpovědět na druhou *aporii* času, totiž na to, jak čas... že čas je zároveň jeden a zároveň tedy trojí.

Jiný hlas: But there is a third *aporia* of time which consists in the difficulty of conceiving how we live in time.

Hejdánek: Třetí *aporia* času se týká nesnázi, jak pojímat, že žijeme v čase.

Jiný hlas: It is also the problem of the genesis of time, of the becoming of time.

Hejdánek: Je to také problém geneze času, vzniku času.

Jiný hlas: Because if we live in time and time is not what we are ourselves but something that we are within, then the genesis of time is not the same as our own genesis.

Hejdánek: Jestliže my žijeme v čase, to znamená, čas není naše vnitřní záležitost, my v něm nějak žijeme, pak to znamená, že ten čas vzniká jinak než vznikáme my.

Jiný hlas: This has been an old problem and I recur before also to Plato who was obliged in *Timaeus* to take his refuge to myth in order to speak about the genesis of time.

Hejdánek: Widerkehr tady odkazuje na Platóna, který v *Timaiu* byl dokonce nucen se jaksí utéct k mýtu, aby mohl něco říct o vzniku, původu času.

Jiný hlas: And Augustine endeavored by way of *plaints* and *eulogies* or psalms or something like that to relate his mortal life to eternity. He used *plaints* and hymns in order to relate his mortal life, his finite life to eternity. Augustine expresses himself in *plaints* or in hymns or *eulogies*. *Plaints* and *eulogies*.

Hejdánek: Augustin v nářku a v dobrořečení, Augustin používá *plaints* jako nářky a *eulogies* jako chvalozpěvy, aby spojil časný a věčný život.

Jiný hlas: The problem of time here is that the human being has finded himself as a little finite being in a...

--- (1988-05-09 Peter Kemp - Etika a narativita (Paul Ricoeur) (2) [LVH110VA]_Kaz a_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: And this problem, what is the meaning of our being in time, in this cosmological time, and what is the genesis of this cosmos, is the third *aporia* of time.

Hejdánek: Třetí *aporia* času spočívá právě v tom, jaký je smysl, co tím chceme říct, když říkáme, že žijeme v čase a jak vzniká ten velký kosmologický čas, kde se bere.

Jiný hlas: And to this *aporia* it seems, and Ricoeur has been obliged at the end of his work to recognize, that we cannot solve this *aporia* by considering narrative.

Hejdánek: Zdá se a Ricoeur sám to uznává, že na tuto třetí *aporiu* neumíme odpovědět pomocí té *narativy*.

Jiný hlas: It seems that lyrical poetry and lyrical myth is better capable to express this relation between man and cosmos than the stories.

Hejdánek: Zdá se, že lyrické básně a mýty vyjadřují vztah mezi člověkem a vesmírem lépe než příběhy.

Jiný hlas: The consequences of that seems to me that other forms of reflection on time is necessary to take up than the forms that Ricoeur has considered.

Hejdánek: Domnívám se, že z toho plyne, že se musí vzít v úvahu ještě jiné formy vztahu k času než ty, o kterých mluví Ricoeur.

Jiný hlas: For instance Bergson has reflected on the duration of consciousness inserted in the duration of the universe.

Hejdánek: Tak například Bergson uvažoval o trvání vědomí vloženém do trvání vesmíru.

Jiný hlas: But Ricoeur has in his book rejected discussion with Bergson.

Hejdánek: Ale Ricoeur ve své knize odmítá diskutovat s Bergsonem.

Jiný hlas: I have convinced him later on personally that it is an error and he had said that now it is his big fault.

Hejdánek: Profesor sám ho později osobně přesvědčil, že to je omyl a Ricoeur snad tu chybu napraví.

Jiný hlas: But I think also that the way in which Derrida considered time in his philosophy is a way of considering the mortal being, the relation between mortal being and the world. Between mortal being and the world.

Hejdánek: Domnívám se, že způsob, jakým o čase uvažuje Derrida, je také úvaha o vztahu mezi smrtelnou bytostí a kosmologickým časem.

Jiný hlas: The reflection in Derrida about what he calls *différance*, the active creation of differences and the way in which time is postponed, is also a way of reflection on the relation between human being and the world.

Hejdánek: To, čemu Derrida říká rozdíl... ne, *différance*. To nejde přeložit. Je to nový termín, *différance* s a, a je to podtrženo. Zatímco tamto je faktický rozdíl, tak tohle je vytváření, kreativní, tvořivé vytváření rozdílů. Vytváření rozdílů a nějaké postponování času, to znamená odsouvání, odkládání času, to jsou také způsoby uvažování o bytí člověka ve vesmíru.

Jiný hlas: This was only a suggestion, I cannot develop that here. I will conclude and say that if narrativity

as a narrative vision of the good life constitutes the foundation of ethics.

Hejdánek: Tohle byla jenom taková poznámka, kterou tady nemohu rozvádět. Chci uzavřít tím, že jestliže *narativita* jakožto zakládá etiku jako názor dobrého života.

Jiný hlas: Then perhaps mythico-poetical discourse plays a fundamental part in the very motivation underlying the configuration of ethics. If we say that narrativity is necessary in order to understand foundation of ethics. But then the poetical discourse, the lyrical discourse might play a fundamental part in the way in which we motivate the configuration of ethics. The reason why we configure ethics.

Hejdánek: Jestliže jsme řekli, že vyprávění hraje zakládající roli v etice, že vyprávění zakládá etiku, zdá se, že lyrický a vůbec básnický způsob traktování hraje rozhodující úlohu v motivaci tohoto toho, proč etiku zakládáme.

Jiný hlas: So as we have made a narrative philosophy, perhaps we should also make a lyrical philosophy, which engrave a world view on the practical vision of the lifespan. Thank you.

Hejdánek: Tak jako se vyskytla narativní filosofie, tak bude možná třeba vytvořit lyrickou filosofii, která by si všímala tohoto aspektu času.

Uděláme desetiminutovou přestávku, ještě než, protože se obávám, že by někdo mohl utéct, a aby si neodnesl tuto informaci, tak příští sobotu 17. listopadu tady je Carlos Steel, Belgičan, s výkladem Platonova *Sofisty*. A za týden v pondělí, normálně, už ne v svátek, tak bude de Font, analýza akce z hlediska logického. Doufám, že neutečete, pro jistotu jsem to řekl. Teď je desetiminutová pauza a potom diskuse.

Jiný hlas: Thank you too much to my translator.

Já bych se chtěl zeptat na ten čas historický, který se tam Ricoeur snaží řešit na diferenci, kterou činíte Hejdánku a Husserlovi. On tam dělí ten čas existenciální a ten vědecký a právě ten vědecký čas považuje za ten čas vulgární. Já totiž nevím, jak se to dalo rozumět tomu, že třeba vědecký čas, konkrétně modelovaný třeba v jaderné fyzice nějaké události, jak tam může fungovat ten historický čas, který má spojuvat ten čas vědecký s tím časem zkušenosti. Mně se zdá, že spíš bych to rozuměl tomu pojetí, tomu existenciálnímu u Husserla a Heideggera.

Jiný hlas: Kterí teda chápou, že tam té zkušenosti naší musí být minimálně, nebo nechápou v tom spojení. Jak teda já, jak třeba konkrétně, když teda, jak můžu pochopit ten vědecký čas na nějakém modelování nějaké té události v tom mikrovětě? Že se mi zdá, že ten samotný způsob je jaksi odtažitý od určité třeba mé existenciální zkušenosti. Nebo to znamená, že ten vědecký přestože smím teda do toho...

Hejdánek: Ten problém je v tom, co říká Husserl o *konstrukci*. Ten fyzikální čas je mou konstrukcí, já ho neprožívám. Kdežto ten existenciální čas není má konstrukce, já ho prožívám. Ten můžu dodatečně přizpůsobovat třeba těm svým konstrukcím, pokoušet se, jenže ono to nejde a proto teda je to to dvojí. A ten historický čas ovšem, toto tam bylo taky řečeno, že nestačí na to, aby založil ten kosmologický čas. Že je mostem, ale nicméně není schopen ten kosmologický čas založit. To je mostem v tom porozumění, ale ne tak, že by vyložil, co to je, nebo že založil, dokonce umožnil, aby se to lépe chápalo, ten kosmologický čas. Jenom do toho jsem skočil, já to předložím. Ale jenom jsem se chtěl ujistit, jestli jste mýnil toto, na co jsem měl odpovídat, a nebo jsem se minul? Vy jste říkal, že chcete vyložit něco o tom čase historickým, čím jste začal.

Jiný hlas: Ano, ano. No jakým způsobem teda, já nerozumím tomu, jakým způsobem on myslí to přemostění toho času vědeckého s tím časem existenciálním. *Well, I should ask more questions because I didn't quite understand the question. Now I shall try to translate. The question is how to conceive or how to interpret the historical time... well better to say how to conceive its function as a bridge between these two times, the cosmological one and the existential one. In which sense can we or what's the meaning of the word bridge, if first, the historical time according to Ricoeur is not able to represent a basis of the cosmological one, and if there has to be some self-constitution of the cosmological time not only as a scientific construct. Well, in which sense it is a bridge? Only for understanding? That's perhaps the question.*

Hejdánek: Yes, but it is not only for understanding, but in the first step it is for understanding. How... if... the problem is, is there two times? Is there the scientific time and is there human time? Because as it has been developed since Augustine's reflection of human time where he rejects the Aristotelian idea of time as something that could measure the movement of things, just until Heidegger's rejection of the possibility for scientists to understand nothing about time, then it is a way of saying that these two things have to do with each other because we link them together. It shows that they are not... they are not so different that they could not be combined, that they could not constitute a one time. And it also, it's shown by the way that we in order to understand the cosmological, astronomical time, use the historical time. We place the history of cosmos in connection to our own, to the history of humanity. Well, it remains on the base, on the level of interpreting. It remains on the level of interpreting, but since these two concepts of time create conflicts in our culture between two worlds, as C. P. Snow has said, there are two cultures, the natural scientific culture and there is the humanistic culture. Since there is this conflict in our culture, I think that the bridge has an ethical significance in order to... to let people understand each other and therefore to... to elaborate a culture which is not divided in these two camps which cannot understand each other. So it has an effect on the cultural life and on the scientific life. If the scientist must recur to existential time in order to understand what really time is as historical time which they cannot avoid, and also if the philosophers of existential time must recur to a more outer, a more external time in order to understand what dating is, then they... they are linked together and this will have an ethical effect on the cultural life.

Jestli jsem mu správně rozuměl, on se vyhnul tomu filosofickému aspektu vaší otázky a soustředil se na potvrzení toho takříkajíc duchovního nebo kulturního důsledku pokusu o nalezení nějakého toho přemostění. To jest, že je strašně nemožné pro člověka dnešního furt žít ve světě, který je vlastně rozdělený tím, že každý má ten čas jiný.

Jiný hlas: Dvě kultury.

Hejdánek: Dvě kultury, že to jsou, že v rámci jedné, že prostě žijeme každou nohou jinde, a že teda to má, ale...

Jiný hlas: já jsem ten důraz na to kladl při té otázce, jestli jde jenom o interpretaci, a nebo o jakési co víc, v čem víc je to přemostění než v pokusu o interpretaci. Zdá se mi, že ačkoli to odmítl, že to není jenom interpretace, tak *de facto* potvrdil, že to je jenom interpretace. Ale, já nevím, když tak trvejte na svém dál, já už se nebudu k tomu vyjadřovat.

Jiný hlas: Já jestli bych se jenom mohl vrátit k tomu jiným způsobem. Newtonovská fyzika byla názorná, moderní fyzika ztratila svou názornost a proto se stává předmětem spíše matematiky. A já jsem se chtěl zeptat ve vztahu k té *narativitě*: ta *narativita* se právě, ta je možná jedinečně skrze určitou názornost. To znamená, teď je problém, když my *narativně* vyprávíme věci, které se týkají vlastně té moderní fyziky a vykládáme o ní *narativně*, vykládáme o moderní fyzice, nebo jestli ten jazyk, ta *narativita* je adekvátní skutečně k té metodě nebo způsobu té moderní fyziky? Nebo k té technice té vědy?

Hejdánek: Ta názornost... No, je to známé, *anschaulich*, ten termín... *Anschaulichkeit*. [nesrozumitelné] *I shall try to translate this. Anschaulich. The term in English Anschaulichkeit. I know what it is. You know it. Well, I shall use it in German. The traditional or old physics was anschaulich, and the modern physics is no more anschaulich. Well, it seems to our colleague that narrativity is narrowly connected with Anschaulichkeit. Is it possible to speak about bridging between these two worlds, two cultures, if the narrativity of historical time is not able to be anschaulich?*

Je to obtížné na to odpovědět, protože k tomu je zapotřebí mít jisté aspoň základní znalosti z moderní fyziky, a to nemám ani já, a asi ani Ricoeur, říkám. Četl jsem Prigoginův a Stengersové slavnou knihu, *Nová smlouva* nebo *La Nouvelle Alliance*, a něco v souvislosti s touto knihou. A v této knize, aby porozuměl vesmíru, odkazuje na Bergsona a Bergsonovu ideu tvořivého času, času jako tvoření.

Jiný hlas: *And it shows that in this idea, in discussion of theoretical physics, some theorists are interested in philosophical ideas about time. What Prigogine can use is not Heidegger and Husserl, but Bergson.*

Because Heidegger and Husserl only reflected on the inner time, Innerzeitigkeit, and not on the cosmological time.

Hejdánek: A tam je to příznačné – já něco asi vynechám, tak mě doplňte –, že Prigogine prostě není schopen aplikovat nebo užít to pojetí Husserlovo nebo Heideggerovo, protože ti mluví právě jenom o vnitřním času, a to je prostě nepoužitelné pro ty jeho kosmologické cíle nebo přírodní a tak dále. Takže proto se vrací k tomu Bergsonovi. Něco jsem vynechal.

Jiný hlas: *And then I think that Ricoeur's reflection on time would also be useful for theoretical physicists if it concerns the extent that problem is of dating something, dating the universe, dating what has been going on. And I am not speaking about theoretical problem of how to understand theoretical structure of the universe, which is perhaps not to be anschaulich, but we have still the problem how to speak in sense, with meaning about the age of the universe, of dating what occurs in the universe. And there, in this sense, narrativity would still be useful, would be necessary.*

Hejdánek: Asi stručně: já se nechci pouštět do teoretických úvah, jak mluvit o struktuře vesmíru nebo o těch událostech vesmírných, ale nepochybné je, že pro tu kosmologii a astrofyziku je nezbytné určité události datovat. A to datování není možné bez jisté *narrativity*, a tedy použití jistého typu historického času, nebo aspoň nějaké základní struktury historického času.

Jiný hlas: A mně se zdá, že je tam ještě jeden problém, jestli se vůbec ta fyzika může obejít bez toho vyprávění o tom. Protože když se nechají vzorečky, tak jsou to vzorečky a je otázka, jestli se jim dá přisuzovat smysl. A jakmile se začne přisuzovat smysl a když se v tom hledá nějaký smysl, tak už tam jakési vyprávění vzniká. Když tady vyšla ta knížka *První tři minuty*, že jo, tak to je vyprávění. To už nejsou jenom vzorečky.

Jiný hlas: Já jestli k tomu můžu jenom vstoupit, tady vyšla kniha na Slovensku od ruského fyzika, teď jsem zapomněl jméno, jmenuje se to *Čas v mikrosvětě, makrosvětě a megasvětě*, kde z principu ukazuje, že už v času mikrosvětě a času megasvětě nelze porozumět, protože už je úplně jiný než čas v makrosvětě. To je ten – a tady se mluví jenom o tom vědeckém čase. A pokud tam chce přiblížit porozumění pro tyhle dva časy, které jsou i matematicky úplně jiné než v běžném pozorování, to, co může člověk vidět, protože o nich se nelze přesvědčit názorem, tedy něčím tímto, tak jejich zprostředkování jde příběhem, po historických událostech. Všechny částice mikrosvětě jsou historické události, které zaznamenáváme. Oni přímo říkají, že to tam vůbec tak neexistuje, že my tu částici můžeme vidět jenom ve chvíli, kdy se dotkne nějakého měřicího přístroje, který pracuje na pojmech a představách z makrosvětě. A že to je ten kontakt s něčím jiným, a my zaznamenáváme historickou událost zániku té částice, jediné tak se o ní dozvíme. Ale ona tam jako taková tam přesně vůbec neexistuje. Tam to pole vypadá jinak, ten čas tam vypadá jinak. To, kdy ji zachytíme tu částici, tak ji vytrhneme z tohoto prostředí a my ji nezachytíme, my jenom přečteme stopu po ní. My ji uchytit nemůžeme. A to celé, ten příběh, ty děje v megasvětě i v mikrosvětě, nelze – tam přímo říká – nelze jinému než člověku, který myslí v matematice, tedy v matematickém světě, zprostředkovat jinak než vyprávěním. To tam je přímo *expressis verbis* řečeno.

Jiný hlas: *It was a remark or a reference to a Russian author, a book of whom was published in Slovakia about three cosmological or scientific times in these three worlds of microworld, macroworld and megaworld, and that all these times are very different and that it is possible to find something common for them only through narration or narrative form of explication. It was an example that even Russians could attribute in this form, it was not a discussion, a question.*

Jiný hlas: Jenom v čem je ten rozdíl? On v tom závěru nám nabízí, že je jiný příběh, že je nějaký narativní příběh a nějaký příběh mýtu. Že to není jedna oblast *narrativity*. Jestli byste to mohl vysvětlit.

Jiný hlas: *A question: you discerned between the narrative form and the mythical form. Our colleague should be glad if you could make it more clear this connection or reference of these two items or these two terms: mythical and narrative.*

Hejdánek: *I should perhaps not – better to distinguish between narrative and lyric. Because the myth can both be considered as a story and as a poem. Lépe je teda mluvit o rozdílu mezi narativitou a lyrikou,*

protože když mluvíme o mýtu, tak ten můžeme chápat jednak jako lyriku, jednak jako narativu.

Jiný hlas: *Lépe je teda mluvit o rozdílu mezi narativitou a lyrikou, protože když mluvíme o mýtu, tak ten můžeme chápat jednak jako lyriku, jednak jako narativu. But perhaps the myth in origin is both a poem and a story, but when they developed differently, we must say that a story tells a sequence of events. You have to start the story somewhere, you have to end it, and this sequence of events which constitute the plot. But the poem describes a situation or état d'âme in French, a sort of feeling or experiences of what is. It is not a sequence of events, but the state, a status of the world.*

Hejdánek: Čili k narativitě nebo k příběhu patří, že to nějak začíná a nějak končí a mezitím to má jakousi sérii událostí, zápletku. Naproti tomu v lyrice nic takového není, tam je jakýsi zážitek toho, jak věci jsou, a není to srovnáno do toho příběhu. Čili rozdíl je tenhle, nikoliv rozdíl narativity oproti mýtu. Mýtus je jak próza, tak lyrika; tam je to obojí. Proto se to nedá tak jednoduše srovnat mýtus a narativita. Mýtus je také narativita, ale také to může být lyrika. Čili lépe je to srovnávání s tou lyrikou.

Jiný hlas: *Že tam je to obojí. Proto se to nedá tak jednoduše srovnat mýtus a narativita, poněvadž mýtus je také narativita, ale také to může být lyrika. Lépe je to srovnání s tou lyrikou. May I formulate a question? If we can acknowledge that in myth there is also a certain narrativity, then if it is true what you have said about the story evaluating other stories, then in speaking about logos reflecting logoi, it's quite clear to be able to reflect, it's necessary to establish first in the first step a certain distance and then to re-establish the identity or better to say to approach back to something already expressed through logos. But in this mythical narrativity there no distance exists, within the myth, within the realm of myth there exists no distance through the myth. The basic strategy or basic form...*

Hejdánek: of mythical approach is the identification with a prevalent image or something like that, with a hero, with a god and so on. A story about a story or a story evaluating a story, it is something like a reflection but without this distance, something like *pre-reflection*. Is it possible to find such *pre-reflections* in other parts of the world than in Israel, in old Israel? I think there is a certain *pre-reflection*, but I don't know if ever, if any other culture developed something like that. Perhaps I think it's possible to understand the story about Abraham's start of going into a new area unknown, not objectively imaginable, maybe interpreted as an experience of this *pre-reflection*. That it is not only story, but it is a story about this orientation of faith to the future which is unknown, but in which we can hope or orient our hopes and so on. But is it possible to speak about stories evaluating stories within the real myth? In Israel it was no more myth. It was something very *antimythical*, *antireligious*. Therefore I ask if it is not only a consequence of our logical approach of interpretation of mythical narrativity, but if we don't impute something which didn't exist there. Excuse me that I was so long.

Já jsem šel zpátky k tomu zhodnocování nebo posuzování příběhu určitým tím klasickým, nějakým tím hlubokým příběhem. A řekl jsem, že to je vlastně jakási forma nebo *pre-forma* reflexe. O reflexi v té oblasti logos postaveného proti mýtu víme, ovšem víme zároveň, že tam tato reflexe je umožněna odstupem. Mýtus nezná žádný odstup, proto se tážu, jestli takové to vyprávění o vyprávěních nebo vyhodnocující jiná vyprávění, jestli ještě lze dokumentovat odjinud než ze starého Izraele. Tam jistě nějaká taková ta *prereflexe* byla, ale naproti tomu už tam byl zároveň zápas proti mýtu, takže to není možno posuzovat jako tu mýtickou narativitu. Čili tážu se, jestli vůbec v rámci skutečného mýtu, mimo tu oblast starého Izraele, je možno mluvit o tom, že nějaké příběhy mohou vyhodnocovat jiné příběhy.

Jiný hlas: I try to understand what you are saying. Are you saying that in evaluating a story we create a distance to a story?

Hejdánek: Yes.

Jiný hlas: And you say that this distance, you find it in the Israeli mentality toward the stories, or what are you saying?

Hejdánek: Yes, which at the same time was *antimythical*.

Jiný hlas: *Antimythical*.

Hejdánek: Yes. But I don't find anything like that within the real myth.

Jiný hlas: But in what sense is it *antimythical*?

Hejdánek: Orientation in the sense of Mircea Eliade, for instance. The basic structure of the mythical orientation is the orientation to archetypes, archetypical figures of heroes, ancestors, divine ancestors or gods, and the basic structure of mythical life is to orient all the life to these archetypes and to imitate them, to identify themselves with them. Therefore any distance... it is a certain distance from himself to identify himself with something different, but it is observed or understood as a self-identification. The self, different originally from the archetype, is dismissed from the memory. In first... in the formation of *logos* is to be seen the first form of a certain distance which is observed as basic for any approach of knowledge, of conceiving and so on. Without such a distance it's not possible to understand anything. Therefore it's in a certain way something opposite to *logos*. The Greek philosophers understood *logos* as something very opposite to myth. But this... excuse me... this orientation to archetypes remains even in the tradition of *logos* till our days because, for instance, the scientific approach, for instance experiments in laboratories, are to be exercised in such a way that everyone could repeat it in the same way. Such relics or reminders of the *mythical approach* remain in the new science. But according the Jews, it was necessary to change the orientation for one hundred and eighty

Jiný hlas: degrees

Hejdánek: in quite opposite direction. We are confronting ourselves not to things which were, but to things which come, and therefore we wait for the next future with hope, not with fear. And we are not interested much about what doesn't exist more. That's in *Isaiah*, for instance: „Don't remember things which were, I am preparing a new way,” and so on. Therefore I think there are two different ways how to opposite *myth*. One is in Israel, one in Greece. And the Greek...

Jiný hlas: Excuse me, both are *archetypical*? Obě jsou archetypický typy postojů proti tomu?

Hejdánek: No, the basic thing for the new Israel invention is that they invented *anti-archetypes*. To go out from where we live and to go to quite unknown country. It is impossible to do it twice or three times. Everyone has to choose his own unknown country. It's not possible to...

--- (1988-05-09 Peter Kemp - Etika a narativita (Paul Ricoeur) (2) [LVH110VA]_Kaz b_cleaned.flac) ---

Hejdánek: *I shouldn't say that then, finish it.*