

Víra XIII

10. 3. 1986

KAZETA 1

STRANA A

[Na začátku krátká nahrávka televizního pořadu o chovu čmeláků z 8. března a krátký dětský pláč („Ondřej brečí“)]

[OD 2:22] Můžeme začít... Ta základní otázka Weischedelova, zda je možná a za jakých okolností je možná filosofická theologie, je po mém soudu nelegitimní, a to z důvodů, které si zopakujeme, které jsme si už řekli mnohokrát, ale které si tady zopakujeme. Předběžně: on se chce domoci té možnosti buď nově konstituovat, anebo nějakou modifikací pokračovat v té tradici filosofické theologie v době, kdy theos je mrtev a jsme ve stínech nihilismu. Já naproti tomu si myslím, že je třeba odhalit cosi podstatného a cosi podstatně pozitivního v tom, čemu on říká „stíny nihilismu“, a naproti tomu se domnívám, že to pozitivní dostává ten náter nebo ten význam jakéhosi nihilismu právě proto, že se nejsme schopni oprostít – nebo že on se není schopen oprostít – od té tradice, která si pořád myslela, že theologie patří do filosofie a že je možná. Ale kdy? Čili od té tradice, která filosofické myšlení považovala za více nebo méně úzce spjaté s religiozitou, s náboženstvím. Krajním případem je Hegel, který prohlásil, že správně filosofovat, to je ta nejlepší služba Boží. Právě náboženství a pravá filosofie spadají u Hegela v jedno. Tak to je ten první rozvrh a teď si to provedeme podrobně.

Především mně se zdá, že základní chybou Weischedela je, že si vůbec nevšímá toho – na jedné straně ukazuje ten nihilismus jako něco, co se stalo, událost, do které jsme se narodili. Zvláštní je, že tuhle dějinnou stránku nebere vážně na jiných místech, to jest nebere vážně k tomu, že vztah filosofie k religiozitě prodělal hlubokou změnu. Takže když on se táže po možnosti filosofické theologie, tak počítá jako s historickým faktem, neproblematizovaným, to zaměření disciplíny filosofické, totiž filosofické theologie, a na druhé straně – čili on nezvažuje dost, nedoceňuje tu pronikavou změnu, že theologie a religiozita a mýtus byly otřeseny. A naproti tomu přeceňuje ten takzvaný nihilismus, který po mém soudu je jenom zdánlivým nihilismem pro ty, kteří drží na tu starou metafyziku a na tu starou religiozitu, ale to „nihil“ ve skutečnosti je jenom nevhodné slovo, které příkrývá a zakrývá nepředmětnou skutečnost, ryzí nepředmětnost, která není žádným nihil, ta je nihil jenom z toho předmětného hlediska. Tohle je ten nedostatek Weischedelův.

[08:02]

Ve vztahu filosofie k religiozitě, respektive k mýtu došlo k pronikavé změně. A tato změna je součástí té základní proměny ve vztahu novodobého, moderního člověka k religiozitě a mýtu vůbec. Moderního člověka vůbec – tak, ne k mýtu vůbec. Theologie přestala být legitimním oborem filosofie. A taky tohleto v katolických kruzích samozřejmě nebylo ventilováno, tam to vypadá velmi odlišně, ale v protestantských tradicích byl vybojován ne jeden zápas proti té představě, že filosofie je jakousi předsíní theologie. A že tedy existuje jakási theologická tendence každé správné filosofie, která znamená, že ta filosofie tou předsíní je, to jest že vede k theologii. A že tedy něco základního z theologie už ta filosofie sama může říct. To bylo

vyjádřeno už tradičně tím, že se lišila theologie takzvaná naturální, přirozená, a theologie založená na zjevení. A ta přirozená theologie, ta nepotřebuje zjevení k tomu, aby dospěla k jistým theologickým pravdám. V katolické tradici to došlo tak daleko, že byla formulována takzvaná zjevená pravda, to jest pravda té theologie založené na zjevení, která praví, že existuje základní přirozená možnost člověka, to jest filosofa například, poznat Boha. To jest, je zjevená pravda, že přirozené poznání Boha je možné. Takhle dokonce je garantován ten přirozený přístup k božství nebo k božskému, k Bohu.

A proti tomuhle se postavila řada velkých postav protestantských, zejména to byla v tomhle století velká diskuse mezi Barthem a Brunnerem, kde Brunner pracoval s tím pojmem přirozené theologie, a proti tomu napsal ostrý polemický malý spisek nazvaný „*Nein!*“, s vykřičníkem, Karel Barth, kde odmítl každou přirozenou theologii. Tady nejde o to zvažovat legitimitu té či oné pozice. Po mém soudu je daleko důležitější to posoudit v naší diskusi jako určitý symptom. To, že v podstatě velmi respektovaný, a to nejenom na protestantské straně, ale i na katolické straně respektovaný theolog, největší protestantský theolog tohoto století Karel Barth, že odmítl přirozenou theologii, je příznak, který mluví proti Weischedelovi. Že totiž ta eventuelní nemožnost filosofické theologie, což je obsaženo, implikováno v tom Barthově odmítnutí – odmítá přirozené poznání Boží, to znamená, že odmítá filosofickou theologii jako legitimní přístup. ... Takže toto odmítnutí jakékoli možnosti filosofické theologie ještě nemusí znamenat nihilismus. V tomto smyslu je to symptom. Barth se vůbec nepovažoval za nihilistu. Naopak, to je veliký protestantský theolog, který chtěl držet co nejčistší myšlení theologické. A právě v důsledku toho, odmítl každé přirozené poznání Boha a jím i každou přirozenou theologii. Už tohle by nám mělo naznačit, že to, co nazývá Weischedel nihilismem a stíny nihilismu, že může být viděno taky jinak. Ten Barth to tak neviděl, ten vůbec neměl dojem, že je ve stínech nihilismu. Naopak, své odmítnutí přirozené theologie, filosofické theologie chápal jako pročištění toho nejzávažnějšího, nejhlubšího theologického myšlení. On očišťoval myšlenku theologie a myšlenku Boha tím, že odmítal přirozené myšlení, přirozenou theologii a filosofickou theologii.

[15:30]

Takže bez toho, že bychom uvažovali, kdo měl pravdu, jestli Brunner, nebo Barth, nebo jestli ta protestantská tradice je lepší než ta katolická nebo naopak... Jde o to, že tady se ukazuje, že člověk jenom o pár let starší než Weischedel, o nějakých patnáct nebo sedmnáct let starší, celoživotním úkolem si učinil vypracovat takovou theologii, která nepotřebuje stát na filosofické předsíni nebo ke které není potřeba chodit přes filosofickou předsíň, která nepotřebuje žádnou filosofickou theologii. A i když tu filosofickou theologii odmítl, tak se necítil být ve stínech nihilismu. Tak to je první věc.

Tady se ukazuje, že došlo k jakési velmi podstatné změně ve vztahu filosofie k religiozitě. Přesněji řečeno, tady na tom Barthovi se ukazuje, že došlo k veliké změně ve vztahu theologie k filosofii a k religiozitě. Totiž týž Barth, který odmítl přirozenou neboli filosofickou theologii, týž Barth odmítl jakoukoli vazbu theologie na obecnou religiozitu. Naopak, najdou se u něj formulace jasně ukazující k tomu, že interpretuje už židovskou, zejména však křesťanskou tradici, tu nejhlubší theologickou tradici, jako antireligiózní.

Barth byl, a do jisté míry právem, do jisté míry neprávem kritizován, že tak daleko pročišťoval pojem Boha, až ho zbavil jakékoli relevance pro náš svět a pro náš život. Takže vytvořil takovou propast mezi světem, v kterém žijeme, a mezi Bohem, že vlastně nikdo neví, jak obojí spolu je spojeno nebo jak Bůh platí, jak se uplatňuje, jak se osvědčuje, jak funguje v tomto světě. Takto byly formulovány výhrady proti Barthovi. Tak dalece pročišťoval pojem Boha, až nevíme, co si pod tím představit. Do jisté míry je to pravda, ale až formulujeme ten svůj přístup k ryzi nepředmětnosti, ukáže se, co pravdivosti, co oprávněnosti, legitimacy v tom Barthovi bylo.

Takže vidíme, že došlo – nebo, vidíme, já to nelíčil – upozorňuju, poukazuju na to, že došlo k pronikavé změně filosofie k religiozitě v rámci celého toho sekularizačního procesu a že alespoň některé linie theologického myšlení to vzaly jako oprávněný proces, nikoli jako úpadek, nýbrž jako jakési pročištění, a připojily se tím, že stejnou radikální, pronikavou změnou ve vztahu k religiozitě nechaly projít i teologii samotnou.

[20:10] Jak k této změně došlo? Jak se to stalo? Sekularizace se velmi nesprávně vykládá jako úpadek náboženství. Ne že by o náboženství nebylo možno říci, že prochází obdobími úpadku a zase vzestupu. Ale to, co se stalo, je mnohem podstatnější, hlubší a mocnější, přesahuje každou možnou takovouhle vlnu úpadku. A není vysvětlitelná jenom tím oslabením nějakým, oslabením smyslu pro božské věci nebo jak to nazveme, nýbrž při podrobnější analýze se ukáže, že tady musíme počítat s nějakou velmi tvrdou silou, která to náboženství ničila. Která jaksí si vzala za program ustavičně opakované co nejtvrdší útoky proti religiozitě a proti mýtu. Tedy sekularizace moderní, novodobá není primárně produktem nějakého úpadku religiozity, nýbrž úpadek religiozity je důsledkem opětovných ataků na celou tu strukturu mytické a religiozní životní orientace. A z jaké pozice ty ataky byly prováděny?

K těmto pronikavým změnám došlo právě působením jiné, protireligiozní a protimytické životní orientace, totiž orientace víry. Tady se dostáváme ke svému letošnímu tématu. My si musíme uvědomit, že, nebo přinejmenším hypoteticky, na zkoušku, musíme být ochotni se na to podívat z tohoto hlediska, že víra není religiozní záležitost, nýbrž protireligiozní záležitost. Ty rozhodující milníky v tom zápase víry proti religiozitě je možno uvádět a byly popsány. Znovu, nedávno se toho dotkl Balabán v tom článku o nepředmětném Bohu, teď v dalším čísle Reflexe bude jeho článek o pojetí víry v té židovské tradici, tam to je přehledně uvedeno. Ale je možno to dokumentovat i stručně tady.

[24:15] Pravděpodobně první historická postava židovských starých dějin je Jozue. Mojžíš údajně podle některých je ještě takzvaná sběrná postava, to jest je to jakýsi průmět, průsečík několika osobností, a v tomto smyslu nemá vysloveně historickou povahu, nýbrž je to jakási postava konstruovaná z několika. Jozue je pravděpodobně první historická postava. A právě o té platí, že pronikavě redukovala tu starou židovskou religiozitu. Tím, že se omezily svatyně, likvidovaly se posvátné háje, já nevím, co všechno... I věci, které se dodatečně historizovaly a strčily do nějakých souvislostí jakoby starší, které jsou už tou konstrukcí, jako je třeba ten odchod Mojžíšův pro Desatero a návrat, kdy zjišťuje, že v jeho nepřítomnosti si Izraelci z náušnic a všelijakých jiných zlatých ozdob udělali zlatého býčka a začali toho zlatého býčka uctívat – přesně řečeno nikoli jako Hospodina samého, nýbrž jako

jakýsi podstavec té slávy Boží. Takže v zásadě nebyl rozdíl mezi truhlou úmluvy, která vydržela potom dlouho, a mezi tím býčkem. Poněvadž právě tak jako desky Desatera uložené v truhle úmluvy nebyly ztotožňovány s Hospodinem, tak ani býček nebyl ztotožňován s Hospodinem. Naopak Dus dokazuje, a Balabán to tam taky píše, že byly takové dvě velké tradice izraelské, jednak tedy to uctívání toho býčka, jednak uctívání hada. Ten had byl odrovnán daleko dřív a ten býček až tedy později. Ale je to stejně historizováno dodatečně, tedy strčeno do toho období, kdy tedy údajně Mojžíš vedl lid izraelský do země zaslíbené a odešel na horu pro zákon a vrátil a mezi tím zjistil kult...

Tedy už ta likvidace toho kultu býčka, takzvaného zlatého telete, už to je tedy jasný útok na tu religiozitu určitého typu. Ta likvidace mnohých svatyní a ustavení jenom jedné legitimní svatyně, o tom jsme už také mluvili. Jasně omezení náboženských praktik – protože jak pastevecký lid mohl vykonávat pouť k jedné jediné svatyni. Co měl udělat s tím stádem? A kolem té svatyně na mnoho kilometrů to bylo vyžrané, poněvadž každý tam šel se stádem. Prostě nebylo možno... Už tohle opatření, které jasně likviduje možnost těch religiózních praktik, omezuje strašným způsobem, radikálním způsobem. A teď kromě těchto faktických opatření, které redukovaly religiozitu, tak tady byla taky teoretická práce, ideová. Proroků, kteří říkají – říká Hospodin: kašlu na vaše oběti, rituály, na to, abyste vůbec chodili do kostela, abyste šlapali po mých síních atd., tohle jsme všechno tady probírali. Prostě je to jeden dlouhý řetěz, který můžeme vysledovat jako jakousi významnou linii v celých těch dějinách starého Izraele. Samozřejmě, že tam jsou taky jiné linie, ale právě na tuhle linii navazují i ti pozdní takzvaní malí proroci, a na ně navazuje potom taky Ježíš.

[30:15] Takže tady je celá historie toho zápasu s religiozitou, a ten zápas se vede ve jménu víry. Čili víra sama není religiózní, není náboženská veličina, nýbrž je to veličina protináboženská. A jestli tam najdeme nějaké náboženské relikty, tak to jsou jenom relikty, protože když někdo zápasí s někým proti něčemu, tak pochopitelně, aby se dostal vůbec s ním na stejnou platformu, tak na něm vždycky ulpí něco z toho, proti čemu bojuje. Není možné si představit radikální odklon od něčeho, co tu je, co tu vládne, co všichni sdílejí, proti všemu. Vždycky to má nějaký postup. Každý radikální zvrát je jenom zdánlivý zvrát. Užije se nových názvů, nových termínů atd., ale v podstatě zůstává to staré. Skutečná změna je možná jenom dlouhodobě na tom pracovat a zápasit a postupně to dávat do nových forem. Čili víra se nemohla jinak prosadit než tak, že na sebe dočasně brala jisté religiózní formy, ovšem v podobě reliktní, když tomu dobře rozumíme, které postupně zase dál odbourávala.

No a tahleta orientace víry musela jednak už před setkáním s řeckou filosofií – se nějak musela pokoušet porozumět sobě samé. Můžeme to nazvat prae-reflexí. Prae-reflexí v tom smyslu – to je terminologická záležitost – že vlastní reflexi chápeme jako možnou teprve tam, kde dochází k jistému odstupu, a k tomu odstupu může docházet teprve v pojmovém myšlení. Čili vlastní reflexe je možná pouze v tradici pojmového myšlení. Tady ještě o žádné pojmové myšlení nešlo, nebyla po ruce ta vhodná distance, čili mluvíme o prae-reflexi. Nicméně ten odstup tam existoval, jenomže nebyl takto institucionalizován. Takže můžeme hovořit o tom, že už v těch formulacích prorockých, nepochybně, jakási prae-reflexe fungovala, a to velmi vydatně. Ovšem zejména pak ta tradice víry vykonávala svůj vliv velice mohutně na filosofii po tom světodějném setkání té izraelské tradice s tradicí helénistickou. A filosofie, která se chtěla dobrat těch nejzákladnějších rysů té skutečnosti víry a chtěla se

dát víře k dispozici, to jest filosofie těch věřících křesťanů, ta se nutně musela dostávat do konfliktů se svou vlastní filosofickou tradicí. To jest, musela se odvracet nejen od religiozity a od theologie, ale také od své vlastní metafyzické minulosti, to jest mimo tu tradici hebrejskou. V té tradici hebrejské začalo překonávání mýtů a religiozity, a tudíž filosofie by v tom bývala měla pokračovat. A taky v tom pokračovala fakticky, i když to trvalo věky a s různými návraty k religiozitě.

[35:25] Ale filosofie, která tímto způsobem byla naorientována proti religiozitě a proti mýtu, tak nakonec se musela v té reflexi zase toho, co jako filosofie dělá, se musela distancovat také od své vlastní metafyzické minulosti, to jest od té metafyziky, která představovala racionalizaci mýtu jiné orientace, než byl ten překonávaný mýtus v té izraelské tradici. A tohle, co jsem teď řekl, to se prostě odehrávalo a ještě dnes odehrává těch asi tak dva a půl tisíce let.

No a s tímhletem, s tou autorevizí filosofickou, souvisela a dodnes souvisí nezbytnost restituace v nové podobě toho, co představuje ta pythagorejská tradice. Jestliže pythagorejská tradice, o které jsme tady už několikrát mluvili a která daleko nejlépe a nejplněji je vyjádřena právě v té Sókratově řeči v *Symposiu* na počest daimóna Eróta, tahleta tradice počítá s tím, čemu jsme říkali „to čtvrté“. Já to pro jistotu maličko zopakuju, ačkoli asi zbytečně: v podstatě jde o takovou základní myšlenku, základní filosofický přístup spočívající v tom, že vedle subjektu filosofování, vedle předmětu filosofování, vedle filosofování samotného – to jsou ty tři složky nebo tři prvky filosofování – že tu je nezbytné ještě „to čtvrté“, to jest ta božská moudrost, kterou žádný filosof nemá k dispozici, ale touží po ní. A když filosofuje, tak jaksi chce své filosofování podřídit té moudrosti, kterou nemá k dispozici.

No a teď v té pythagorejské tradici i v tom podání Platónově v *Symposiu* to čtvrté je spjato s božským. Právě v tomto bodě ta tradice musí být revidována, protože filosofie, která se nějakým způsobem dostala pod vliv té protireligiózní a protimytické staré židovské orientace životní, zejména prorocké... ta filosofie musí zproblematizovat božskost toho čtvrtého, ale ne to čtvrté samo.

[39:50] Tady vidíme druhý moment, který protiřečí Weischedelovi. To čtvrté je možno držet, aniž bychom připustili jakoukoli jeho vazbu na religiozitu a na mýtus. Jinými slovy: zavržení dosavadní metafyziky – a hned si řekneme, proč metafyziky – vůbec neznamená, že veškerou skutečnost musíme redukovat na fysis. Protože my neškrtneme *metafysis*, my škrtneme určitou metafyzickou tradici. V čem spočívá metafyzická tradice? V tom, že to, co je meta fysis, co je nad přírodou, nad přirozeností, že chápeme jako jsoucno. To patří k metafyzice, a podstatně. Čili námitka není, že nad fysis je ještě nějaká jiná skutečnost, nýbrž že ta jiná skutečnost svým způsobem je jenom nějaká vyšší fysis. Je to zase jsoucno, byť nejvyšší, svrchované a tak dále. Všechna ta adjektiva, atributy se tam v tom kříží...

[] Vůči tomu máme námitku?

LvH: Jistě. Teda my... Je to určitá tradice, to jest není to teprve teď. Aniž si to filosofové uvědomovali, tak vlastně v této tradici pokračovali. A jestliže my dneska můžeme říkat to, co říkáme, tak je to díky tomu, že byla vykonána obrovská práce, asi za ty poslední dva tisíce nebo dva a půl tisíce let. To není nahodilá záležitost, my se skutečně můžeme odvolávat – My

tady jsme ty mouchy, které si počkaly, až ten orel vyletěl, a když byl nejvýš a už neměl sílu letěly výš, tak roztáhly křídélka a povyletěly ještě kousek výš. To je naše situace. My jsme ti trpaslíci, kteří stojí na ramenech obrů. Bez toho by to nebylo možné.

No a nyní tedy, jestliže tomu je tak, jestliže tohle je ta proměna, ke které došlo, tak vzniká otázka vztahu, otázka, který vztah je legitimní pro filosofii k ryzí nepředmětnosti. Jak se filosofie může vztáhnout k ryzí nepředmětnosti, to jest k tomu čtvrtému. My jsme řekli, že to není *nihil*, je to *nihil* jenom v očích předmětného myšlení, které nezná nic než jsoucna, a ještě navíc jejich předmětnou vnější stránku. Jak se tedy filosofie může vztáhnout ke skutečnosti, která není jsoucnem, která nemá žádnou předmětnou stránku, která je ryzí nepředmětností?

Tak filosofie se k ní může vztáhnout dvojným základním způsobem. Jednak je to vztah takříkajíc praktický, životní, osobní nebo jak bychom to nazvali. A jednak to je vztah myšlenkový. To jest: filosof se vztahuje k ryzí nepředmětnosti buď nehledě na to, že je filosof, anebo jakožto filosof. Nekryje se to úplně s tím, co bylo řečeno předtím, ale obojí rozdíl musíme držet v paměti. Ten první vztah, praktický, životní, osobní, to je vztah otevřenosti vůči ryzí nepředmětnosti a jejímu oslovení, přesně řečeno. Heidegger má takový trošku kudrnatý výraz, takový výraz trošku překonstruovaný, ale obsahově velice bohatý – totiž on mluví o přípravě k připravenosti. A tohleto myslím, že je nejlepším vysvětlením nebo interpretací toho, co rozumíme otevřeností. Poněvadž slovo otevřenost, toho se používá strašně často a my si neuvědomujeme dost, co to znamená. Otevřenost, to znamená, že to nemáme, že nějak jsme jenom připraveni k příchodu, tomu adventu. Očekáváme, bdíme, abychom to nepropásli. Ale není to otevřenost vůči něčemu, co je tady. Je to otevřenost, která čeká, která se taky nemusí dočkat. Dlouho se nemusí dočkat. Taky vůbec se nemusí dočkat – to musíme připustit taky, tenhle moment. Tedy nejlépe je ta příprava k připravenosti, protože už ta připravenost je kusem zachycení. Ale my ani tu připravenost ještě nejsme schopni leč připravovat.

Aleš Havlíček: Jak je to u Vorbereitung, kde... co je to za výraz / pojem?

LvH: To se budu muset – To mi teď vypadlo...

KONEC STRANY A

STRANA B

LvH: Tedy...

[] ... Tu otevřenost, jo? ... Příprava k připravenosti nahrazuje tu otevřenost?

Jo, nebo nahrazuje – prostě vykládá, vyjasňuje...

A tahleta otevřenost je jenom čímsi specificky lidským, jakousi novou úrovní něčeho, co najdeme i na těch nižších úrovních. A tohle právě, tu přípravu k připravenosti, tu otevřenost, považujeme za jednu za složek víry, fenoménu víry, víry jakožto fenoménu. Tedy tu otevřenost nebo tu přípravu k připravenosti považujeme za jednu ze složek víry jakožto fenoménu. Víra jakožto fenomén totiž nemůže být redukována na náš akt. K víře patří ještě něco dalšího... Tedy víra nemůže být redukována na náš akt. Nicméně náš akt je jednou ze

složek víry jakožto fenoménu. Ve víře dochází k jakémusi vztahu mezi dvojím a ten náš akt je jenom jedním z toho dvojího. Tak to je jenom – k tomu se ještě vrátíme za chvíličku.

Tedy: naše úroveň, lidská úroveň znamená také naši lidskou úroveň aktu víry, ovšem víra, jak si tady vykládáme, je faktorem univerzálním, faktorem kosmickým, a její primitivnější nebo nižší formy, nižší úrovně můžeme najít také na úrovních mimolidských, podlidských. Ale pak tu je ten myšlenkový vztah filosofa k ryzí nepředmětnosti. A to znamená: je tu otázka tematizace ryzí nepředmětnosti. Jednak my tady o tom mluvíme už několik měsíců, když necháme stranou, že už i v jiných letech o tom byla řeč, takže zjevně ta tematizace je možná. Otázka je, zda ta tematizace je legitimní. Když kritizujeme předmětnou tradici myšlenkovou, tak si uvědomujeme zároveň, že když tematizujeme takzvanou ryzí nepředmětnost, tak že vlastně stále ještě vezíme v té tradici toho objektivizujícího, zpředměňujícího myšlení, a že tedy když mluvíme o nepředmětné skutečnosti, že z ní děláme jaksi předmět. Ale to neznámá, že to je nezbytné, že to je nutné. To je jenom díky tomu – my už rozpoznáváme svou situaci, že takto jsme postiženi, že jsme v této nesnázi, ale tím, že to rozpoznáváme, se už jednou nohou z toho dostáváme ven, a otázka zní, zda každá tematizace nutně s sebou toto zpředmětnění nese. A naším přesvědčením je, že nikoliv. To se zas k tomu později ještě vrátíme.

[05:18] Mimořádná důležitost náleží vytipování situací nebo okolností nebo jak bychom to nazvali, kdy ryzí nepředmětnost prozařuje, prosvítá do tohoto světa, do vnitrosvětských poměrů na nejrůznějších úrovních. A tedy my tomu můžeme také na té nejvyšší úrovni říkat právě, kdy oslovuje, kdy dochází k tomu oslovení. V tomto vytipování těch situací – a my jsme o tom už mluvili, říkali jsme si: jsou to jednak ty počátky, poněvadž každá událost je na počátku nepředmětná, niterná, vnitřní, a zvnějšňuje se. Každé událostné dění je zvnějšňováním vnitřního. Na začátku je tedy ta nepředmětnost. Zase se k tomu ještě jednou vrátíme, totiž jaký je vztah mezi nepředmětnou stránkou jednotlivých konkrétních událostí a mezi ryzí nepředmětností obecně. To je jeden z velkých problémů, jehož řešení nám asi bude ještě dlouho vzdáleno. A pak jsme si říkali, že zvláštním typem té situace je reflexe, že v jednom momentu reflexe, totiž v tom ekstatickém, také dochází k tomu prozařování nebo oslovování. A *ex analogiam* můžeme usuzovat, že tedy to není jenom u reflexe, nýbrž že to je také na mimolidských, podlidských úrovních, o tom jsme mluvili minule, totiž například všude tam, kde se objevuje cosi nového, třeba ve vývoji organických bytostí, živých bytostí.

V této otázce, v jakých situacích dochází k tomuhle kontaktu, k té komunikaci nebo jak bychom to nazvali, má své důležité místo polemika, kritika, polemika proti svátostným dobám a prostorům, které jsou vyděleny uprostřed světa. To jest v rámci kritiky a odmítnutí religiozity jsou taky odmítnuty posvátné prostory a posvátné časy. A to proto, že posvátné časy nebo doby a posvátné prostory že vždycky představují taky svou předmětnou – nastavují svou předmětnou stránku, předmětnou tvář, a ta orientace víry na nepředmětnou skutečnost, na ryzí nepředmětnost je vždycky odvratem od všeho předmětného, odvratem od daností, a tedy předmětností všeho druhu, a je otevřeností vůči tomu, co není daností, to jest co není dáno, co se ještě nestalo, tedy vůči budoucnosti. Ten vztah otevřenosti vůči budoucnosti je podstatně spjat s vírou, to není nějaká dodatečná vlastnost, nýbrž je to ta nejvlastnější struktura orientace víry. No a tedy to jediné, co můžeme tematizovat – poněvadž naším problémem teď je ta druhá možnost, jak se filosofie vztahuje k ryzí

nepředmětnosti myšlenkově – čili to jediné, co můžeme tematizovat původně, to jest to jediné, co můžeme reflektovat, to je náš akt. Víra jako akt. To jest víra jako náš aktivní vztah k ryzí nepředmětnosti. A tam právě je strašně důležitá věc, že v té reflexi vždycky proniká, spoluintervenuje ta naše omezenost, ta závislost na té tradici předmětného myšlení. Čili tam musíme být na pozoru. My musíme najít nový způsob reflexe, který nepřevádí – My jsme si kdysi vykládali, co to je reflexe, a říkali jsme si, že reflexe analyzuje akci tak, že přiřazuje některé její složky na vrub aktivnímu subjektu a jiné na vrub objektům, předmětům. A teď my stojíme před úkolem reflexe aktu víry, který sice na jednu stranu může tematizovat tu stránku subjektu, ale ještě nesmí, protože ještě neumí nepředmětně tematizovat tu stránku neobjektu nebo nepředmětnosti. Tu stránku, kde jinde by byl předmět, ale tady není, tady je nepředmětnost. Vztah k nepředmětnosti znamená, že musíme tematizovat ne-předmět. Čili musí to být nový typ reflexe.

[12:58] [] Čili tu větu, ale kterou jsi dokončil – vytrvale hledali nový způsob reflexe, který nepřevádí...

LvH: Nepřevádí ne-předmět, k němuž se vztahuje víra, na předmět.

Aleš Havlíček: Ale tematizuje tam ty obě složky, které jsme...

LvH: Tematizuje, ale obě složky, to jest nepřevádí to všechno také na subjekt. To byla ta nesnáze třeba u Schleiermachera, který se domníval, že se vyvaruje těm objektivacím, a to je velmi silný moment u Schleiermachera, tím, že to všechno zesubjektivizoval. A že vykládal vše z pocitu závislosti.

Aleš Havlíček: Schleiermachera, toho překladatele Platóna?

LvH: Ne, Schleiermachera – to je největší teolog minulého století, který už byl na berlínské univerzitě, když tam přišel Hegel. Asi čtyři roky byla založená, nová, ještě nezaběhaná, a Schleiermacher prý byl proti tomu, aby tam Hegel přišel, a pak se dostali velmi brzo do takového trapného sporu, pak si posílali omluvné listy atd. tento Schleiermacher, který byl zároveň teolog a zároveň vykládal filosofická témata, například měl přednášky o estetice. Dost pozoruhodné, dneska už dost zastaralé, ale celkem... Velmi pozoruhodný muž, značně zapomenutý, nedoceňovaný, i v tradici protestantské hlavně je jaksi odmítaný, prohlašovaný za falešného a tak dále, ale stojí za čtení...

[] Odmítaný právě za to, že to převedl všechno na subjekt.

LvH: No jistě, proto je odmítaný. Ale ty jeho motivy jsou neobyčejně závažné a platné, proč to udělal. Udělal to špatně. Ale ty důvody, proč to dělal, proč se o to pokoušel, jsou velmi platné, a ti ostatní je nedocenili.

No, tedy to jediné, co můžeme tematizovat zatím, to je víra jako akt, ale víra není redukovatelná na subjektu akt stejně tak jako na druhé straně subjekt sám není redukovatelný – a to je taky důležitá věc – není redukovatelný na jakýsi přístroj, aparát na registrování a zesilování nepředmětného oslovení ryzí nepředmětnosti. Není to tak, že všechno by bylo v tom oslovení ryzí nepředmětnosti a subjekt by byl jenom takovým zesilovacím aparátem. Ten skutečný akt, ta aktivita subjektu tam hraje důležitou roli. Skutečně ten subjekt je jaksi spiritus agens, bychom mohli říct. My nepřevádíme subjektnost

toho subjektu na ryzí nepředmětnost. Není to ryzí nepředmětnost, která je tím subjektem, tím vlastním subjektem aktivit toho subjektu. Takže obě tyhle věci je třeba – já jsem to protáhl strašlivě...

[17:40]

Poslední věc ještě řeknu, poněvadž to tam patří: v téhle věci se ukazuje, jak vlastně ten hlavní problém nebo centrální problém – že je lokalizován v pojetí víry. Že nevysvětlíme nic vnitrosvětsky a nevysvětlíme nic z té ryzí nepředmětnosti. Že rozhodující bod je co nejbedlivější přezkoumání a prozkoumání struktury víry. Proto se tím zabýváme celý rok. A to víry v tom smyslu, jak o tom tady mluvíme, nikoliv, jak by to bylo odjinud. No a právě v tom momentě – v tom momentě víry, který je tak nejdůležitější, v tom momentě setkání toho aktu víry, subjektního aktu víry, a setkání toho asubjektního oslovení subjektu, v tom momentě má světodějný význam, kosmodějný nebo jak bychom to řekli – světodějný ve smyslu kosmu, nikoliv ve smyslu lidských dějin – má význam kontingence, jak jsme se už o ní zmiňovali. Svět není neprodyšným a neprůstředným kauzálním ko-nexem, to jest pospojovaným nexem kauzálním, spleť kauzálních souvislostí. Nýbrž má – dýchá, má kontingentní průliny, světliny, bychom mohli říct po heideggerovsku, die Lichtungen. A v těchto světlinách nebo těmito světlinami může emergovat, jak říkávali emergentisti, to jest může se vynořovat nové. Uprostřed situace a okolností, které k tomu nedávají žádné jaksi postačující podmínky, se může objevit něco nového. Tady skončím, protože tady teď by bylo potřeba, jaký dvojí význam má slovo „nový“ a jak vypadá ta emergence a tak dále, řeknu to, ale to si nechám tedy na příště.

[KONEC VÝKLADU VE 21:10]

[] Tak, to že tady je něco ve víře, co je protireligiózní, to jsi vysvětloval dlouze. A potom jsi řekl, že je něco podobného, třeba také v té filosofii se očišťuje – ale čím? Nebo jenom že musí se očistit? Ne... to provedla. Jsme svědky dlouhé tradice. Jak to provedla?

No protože postupně se v nejrůznějších formách sama koncipovala jako reflexe víry. A to buď tematicky, to jest chápala se jako theologie, anebo netematicky, to jest ani nevědomky, to jest přebírala určité myšlenkové motivy z té tradice víry.

[] Čili že ne sama ze své povahy?

No jakpak filosofie má nějakou svou povahu?

[] No, své povahy jako reflexe?

No tak právě to ne. Z té své povahy reflexe, to je v pořádku. Jenomže ona měla kromě toho, že je reflexí, tak měla určitou tradici. A ta tradice vznikla jako racionalizace mytické orientace.

[] A byla by se z ní nikdy nedostala...

Možná, že ne, těžko můžeme říct, ale asi těžko...

[] Kdyby nebylo toho, že začala reflektovat víru...

Tak, přesně. Takže ta víra tam pronikla dovnitř. A teď ta filosofie volky nevolky, když chtěla vyjasňovat samu sebe, tak vlastně se začala proměňovat, z té tradice té řecké metafyziky se začala proměňovat, takže vzniklo to, co vzniklo, to jest ten nový náběh toho novodobého

myšlení, kdy vlastně opustila ty tradiční témata a kdy, co v Descartovi začala stavět na té jistotě toho sebe-vědomí...

[] Čili ty chápeš ty pokusy od Descarta, pak Leibnize...

Už předtím, dokonce ve středověku se dají vystopovat některé...

[] No, ale zejména potom, chápeš jako něco pozitivního?

No jistě.

[] Jako něco, čím se filosofie pročišťovala...

To jest pozitivního. Jako něco produktivního. Byl to omyl. Ale produktivní omyl. Čili fungovalo to jako experiment, jako obrovský, po věky trvajícím myšlenkový experiment, který je možno vyhodnotit. Nepovedl se, ale to, že se nepovedl, když vyhodnotíme, tak vlastně máme pozitivní výsledky.

[] No ale to furt předpokládá, že to nebyla filosofie jenom jakožto filosofie, ale že to byla filosofie, která byla nějak kontaminována vírou.

No dobře, jako předtím byla kontaminována mýtem. To také nebyla filosofie jako taková. To byla filosofie kontaminovaná mýtem.

[] No to je výklad třeba Leibnize. Který se pokouší něčím, co vypadá tak odpudivě jako ten... automatismus té prestabilizované harmonie – bylo to produktivní, protože to vedlo k pročištění pojmu víry.

To jest... že pojmu víry, to je až druhotná záležitost. Ale k pročištění toho filosofického myšlení samotného. A ergo tedy také toho pojmu víry. Kdoví kdy později. Ale nejdřív se to pročištění ukázalo na jiných tématech.

[] Čili v tom je ten takový rozdíl, jako že takto se to nechápe jako něco, co je prostě úpadkem a imanentizací, něčím takovým. Úpadkem proti středověku, proti scholastice, nýbrž jako produktivní omyl.

[26:30] Ano. Držet to nemůžeme. Není to jaksi součástí našeho dnešního myšlení tak, jako třeba je součástí dnešní nějaké vědecké disciplíny něco, co bylo objeveno před drahnou dobou a co od té doby nebylo zproblematizováno. Takže je to pořád součástí vědy. Tak takhle není. Prostě je to ale historie, jsou to dějiny, je to minulost toho našeho myšlení. A bez té minulosti bychom dneska nemohli myslit tak, jak myslíme. V tomto smyslu, pokud dneska považujeme své myšlení za něco aspoň zčásti pozitivního, tak i v té pozitivitě a právě v té pozitivitě, je to navázání na tu minulost. Že ta minulost tam je pozitivním elementem, přestože nikoli nekriticky převzatá. To je podobně jako celé pojmové myšlení – od těch presokratiků až po dnešek se zakládá na těžkých omylech. Už jenom to, že je konstruován intencionální předmět, a ten se považuje za pravou skutečnost. To je základní omyl. Ale neobyčejně produktivní. Poněvadž naše myšlení se díky tomu rozvinulo způsobem, který nemá soupeře, ani není ničeho podobného na světě.

[] ... *[není slyšet]* mně jde asi o tento problém. Když třeba sám hovoříte, že vedle těch tří je ještě „to čtvrté“, že, tak nenacházím, co by to dávalo dohromady, to jednotící. Dáváte to, jako by to bylo rozděleno – subjekt, potom ten akt, objekt a pak „to čtvrté“ ... Zase když si třeba na

druhou stranu, já budu utíkat teď asi dost buď k Husserlovi nebo k Heideggerovi, ale když si tedy vezmete ukazování, tak to ukazování je vždy ukazování něčeho a je to vždy také ještě ukazování někomu. Tam už ta jednota je nějak založená. Tam právě když oni chtějí něco tematizovat, tak tematizují to samo ukazování, které nelze převést nebo redukovat jak na subjekt, tak na objekt. Kdežto tady najednou vymezujeme subjekt, objekt a ještě ten akt nějaký. Jo a teď čím je ten akt? A teď my v reflexi se vztahujeme k tomuto aktu a teď něco přidáváme, dáváme na vrub toho subjektu, na vrub toho objektu, jo, v tom aktu samotném, ale jako takovou tu jednotu toho aktu, jo, tu mám dojem, že tady moc nezdůrazňujeme, že, jestli tam opravdu je ta jednota. Samozřejmě, že potom můžeme v tom aktu tematizovat to, co padá na tu stranu subjektu nebo objektu. Ale mě by spíš zajímala, anebo jistě se tak trochu domnívám, že prostě je zde jakási jednota, od které se nejdříve musí, než se provede nějaké takové atomizování. Z toho atomizování se prostě k tomu celku nebo té jednotě jako těžko dostaneme. No a to postupně dál. Když potom hovoříte o nepředmětné skutečnosti, já si furt, když třeba Heidegger hovoří o bytí, tak tomu rozumím tak nějak, je mi to srozumitelné...

[31:27] LvH To tedy obdivuji...

[] No, rozumím tomu já, jestli opravdu rozumím, to je jiná otázka. Ale jde mi o toto – sám jste to také několikrát říkal – když se nám něco ukazuje, tak se nám vždycky ukazuje nějaký celek. A ten celek se nám může ukazovat jedině, v podstatě se nám neukazují jednotlivá jsoucna, ale vždycky co se nám ukazuje, tak se nám vždycky ukazuje bytí jsoucna. To znamená, že se nám ukazuje, když já budu chápat nepředmětnou stránku jako bytí, což nevím jestli to tak lze, ale v některých případech jsou tam takové tendence to takto chápat, bytí a nepředmětnou stránku, tak já se domnívám, nakolik je to Heidegger, to teď nevím, ale nejvíc se mi to tak zamlouvá, že mně se nikdy neukazuje hrníček nebo něco takového, ale vždycky se mi ukazuje bytí, bytí něčeho, že. Jedině skrze to bytí se mi něco ukazuje. Bez toho bytí prostě já bych ty věci neviděl, neukazovaly by se mi.

LvH Věci nebo bytí?

[] Bytí věcí. To je neoddělitelné. Bytí něčeho. Vždycky je to bytí něčeho. Jako nemohu oddělit bytí a zase nemohu na druhou stranu oddělit to něco, bez toho, že bych hovořil o jeho bytí. Zatím. A teď mi jde o to, kde já nacházím, bez toho, když zase odhlédnu od toho, že by ta nepředmětná stránka byla tím bytím, kde já nacházím, něco takového jako je u Heideggera třeba bytí? Já to tam mohu najít v tom modelu toho předmětného a nepředmětného, kdy dochází k tomu zpředměťování nepředmětného. Co to tedy v podstatě je, zpředměťování nepředmětného? Jo, když docházím k tomu, že se mi věci ukazují ve svém bytí, tak to tomu rozumím, to bytí se mi jakoby, asi vulgárně řečeno, to bytí se ke mně dostává skrz to, že se mně ukazují bytí nějakých věcí. Tak takovým způsobem bych jako chápal zpředměťování nepředmětného. Když pak sám hovoříte, když jste pak sám hovořil o tom vztahu k té ryzi nepředmětnosti, tak jste uváděl ty dva způsoby. A u toho prvního způsobu jste sáhl k Heideggerovi právě, k té otevřenosti, že. Tam je další takový moment. To třeba Heidegger nepřipouští, že by nepobytová jsoucna byla otevřená bytí. Jo? Jako, to porozumění bytí má jenom pobyt.

LvH A otevřenost pobytu není totožná s porozuměním.

[34:47]

[] Akorát mi ještě bylo nejasno, jakým způsobem, i když se tady o tom asi hovoří od začátku celého semestru, nebo jak bych to nazval, tak ta otevřenost těch jiných jsoucen – jak je u nich ta otevřenost? Tohleto je jenom pro začátek že jo, a když se mi vyjasní tyhle věci, tak pak mohu přistoupit vůbec k tomu, že se potom můžeme vztáhnout k aktu té víry, že, a tam teď v té reflexi tematizovat tenhle akt víry, a teď zjišťovat, co to v podstatě ten akt víry, který jakoby má nějaké dva póly, jedním pólem je zasazen v tom subjektu a druhým pólem že je zasazen v té ryzí nepředmětnosti, že. Ale není zase tohleto nějaká jednota? A když je, tak jakým způsobem je tato jednota? Jak by šlo k té věci přistoupit jako by jinak než z téhle konstrukce? Než to tou konstrukcí udělat? Přistoupit k tomu z té jednoty. Tohle je jako taková námitka, která je ještě nejasná, jestli je to alespoň minimálně srozumitelné.

LvH No je toho moc, já nevím jestli na většinu z toho nezapomenu. Především, já nevím jaký takový nápadný rozdíl je mezi tím, když Husserl mluví o tom ukazování, a vám se zdá, že v tom je jednota toho, co se ukazuje a toho komu se to ukazuje...

[] Ano, bez toho to ukazování není možné. Bez toho o ukazování vůbec nelze hovořit, u Husserla.

LvH No dobře, a tady je to naprosto stejné kromě toho, že já zdůrazňuji, že tam patří ještě něco, na co Husserl zapomněl a o čem staří filosofové věděli. Totiž kromě toho, co se ukazuje, kromě toho komu se to ukazuje a kromě ukazování samotného, je tady ještě světlo, v němž se to jediné může ukázat.

[] Ano.

LvH To je ta jednota, já nemám o nic méně jednoty než Husserl, jenom říkám, že zapomněl na jeden článek.

[] No, to je ta jednota, to je v podstatě to bytí?

LvH Co to je bytí?

[] No to je to, jediné skrze bytí, nebo bez toho bytí by se nám nic ukazovat nemohlo.

LvH No já nevím, co to je, takže nevím jestli s tím... já na to slyším, když se řekne něco konkrétního.

[] Zůstaň dále ještě u toho – ty tam máš „to čtvrté“, ale s tím jsou právě největší problémy. Jak „to čtvrté“ tam tedy v tom je nebo v tom není? Ty to řekneš obrazně, že to je ta scéna osvětlená, kterým...

LvH No tak ještě dokonce ta scéna osvětlená, to je svět. Nikoli „to čtvrté“.

[] To světlo, které osvětluje tu scénu, již je svět...

LvH Přesně, to je světlo.

[] Se obrazí nějak to ukazování, tedy v tom...

LvH Ne obrazí, to umožňuje, aby se vůbec něco ukázalo. A to aby se něco ukázalo, aby se někomu ukázalo, aby vůbec bylo ukazování možné, je tady potřeba to světlo, které to umožní.

[] Ale je to řečeno pomocí vyprávění, pomocí obrazů.

LvH No jistě, ale ten Husserl to nedělá jinak. Já tam jenom zavádím další člen, ale ten Husserl tam také mluví o tom ukazování.

[] Jo, ale má on problémy s tím, že by tady byla nějaká pravda?

[39:36] LvH No on má problémy, co je to subjekt, například. Co to je subjekt, komu se to ukazuje? Kdo je to ten komu se to ukazuje? To je nejasné. Co se ukazuje, to je také nejasné. Problémů je všude fůra, to není argument.

[] Ano, jo, to co jste říkal, tak já bych na tom asi chtěl zdůraznit to, že když by se vždycky poukázalo na to, že bez „toho čtvrtého“ vůbec nemůže dojít k něčemu takovému, že se nám něco může ukazovat, že je tady takový jakoby, že jedno podmiňuje druhé, tak ...

[] nojo, ale když skončíte jenom u toho konstatování?

[] Ne to není konstatování, z toho vyjít.

[] K čemu to je, když řeknete skromně ze své lidské ... řekneme ano, ale to všechno je díky světlu pravdy. Ale jedeme dál, jako bychom si...

[] My jsme to nazývali moudrostí, nazývali jsme to „tím čtvrtým“ ...

LvH Jistě no ale tohle to je prostě něco, co jenom je jakýsi ukazatel cesty. Ale tu cestu musíme podniknout, tu si nemůžeme odpustit tím, že tam dáme ukazatel.

[] Ne to není ukazatel, ale my když vyjdeme z toho, že k něčemu to čtvrté přidáme, tak myslím si... Mně by tedy připadalo mnohem jasnější, kdyby se na to opravdu pohlédlo jako vcelku, a tam se teprve ty...

LvH Co to je vcelku a proč to není u mne vcelku?

[] Jak u mě v celku proč to není?

LvH Vy říkáte, U Husserla že to je v celku a u mě ne. Proč?

[] Ne já říkám, že u Husserla je to vcelku a u Heideggera jako spíš máme... Jo, že Heidegger to tam má, že ta jsoucna...

LvH Říká to. Má to tam? Mám velké pochybnosti.

[] Tohle je handrkování o slovíčka.

LvH No ne, heďte, mluvit o celkovosti je jedna věc a demonstrovat je druhá. Můžete tisíckrát říkat, že to je celek, ale on se neukáže. To jsou dvě různé věci. Mluvit o celku, stejně tak jako mluvit o bytí, to je také *refugium ignorantiae*, nebo já nevím refugium všeho možného dalšího. To je prostě, to je jako mluvit o nové spravedlivé společnosti uprostřed těžkého bezpráví a tak. To příkrývá skutečnost.

[] No přistupuje k tomu problému jakoby z celku.

LvH Říká. Mluví o něm. No jakoby. Já o tom můžu také začít mluvit, ale to nic neznamená. Jde o to jestli se to ukazuje. V čem je ta celkovost? Že to nazvu bytí? To já mluvím také, že ryzi nepředmětnost nemá přehrad, tudíž to je celek, jednota.

[] No ne, tady nejde ani o to, že ta ryzí nepředmětnost nebo to bytí je celek, ale že já se s tím vším, já se s ničím nemohu setkat bez toho, že by zde to bytí nebylo. Jo a to bytí.

[43:22] LvH To není pravda, už jen jak o tom mluvíte, přece nemůžete říci, že bytí je?

[] Ne, já neříkám bytí že je

LvH Bez toho, aby tady nebylo.

[] Já jsem ještě chtěl říct, že je to bytí těch jednotlivých věcí potom nebo bytí... ne samotné bytí, které je, ale bytí něčeho.

LvH Ale bytí něčeho také není.

[] Bytí něčeho?

LvH Ne, bytí něčeho. Bytí jsoucna. Přece o tom nemůžeme říci, že je. Jsoucno je, ale bytí jsoucna není.

[] Ne ale, ale je to bytí jsoucna.

LvH To je pravda, no ale vy říkáte, aby nebylo. Vždy není. To bytí přece není.

[] No bytí ne, ale je zde bytí jsoucna.

LvH Není zde. Není!

[] No, tak ukazuje se mi něco..

LvH Jsoucno. Bytí se mi neukazuje.

[] No ale to jsoucno se mi ukazuje ve svém bytí.

LvH Ne. Ve své jsoucnosti.

[] No tak jestli je to ve svém bytí nebo ve své jsoucnosti, to už je terminologická záležitost.

LvH To není terminologická záležitost, to je strašně důležité. Nikdy se vám člověk neukáže ve svém bytí, to jest najednou jako dítě, dospělec a stařec.

[] Ale jenom v jsoucnosti.

LvH Buď je to dítě, nebo dospělec, nebo stařec.

[] Ale přece nehovoříme o ukazování jako že to má před sebou, vždyť se mi může ukázat jiným způsobem.

LvH A co to je, jak se vám to ukáže?

[] No tak třeba ve vzpomínce? V reflexi, v souzení...

LvH Vzpomenete si na člověka tak, aby najednou byl dítětem, starcem a dospělcem?

[] Ano.

LvH Najednou?

[] No.

LvH To jste dost dobrý.

[] Já to pak můžu zreflektovat celé a můžu to tam najít.

LvH Nemůžete to tam najít.

[] A proč bych to tam nemohl najít?

LvH No protože to tam nemůže najednou být. To nemůže být. To stejně nemůže být najednou, to jest nemůže to být ve smyslu jest stejně tak jako že čtverec nemůže být kulatý. Z tohoto důvodu říkáme, že bytí není jsoucno. Ani bytí jsoucna není jsoucno.

[] No samozřejmě, není.

LvH No tak, nemůžete říkat, že jest.

[] Já když se setkávám, tak se setkávám se jsoucností jsoucna.

LvH Ano, jistě.

[] S ničím jiným. Jo ale tahleta jsoucnost jsoucna je umožněna jen skrze bytí.

LvH Jistě, ale to se mi nikdy neukazuje. Leč v té jsoucnosti.

[] Ano v jsoucnosti jsoucna, dejme tomu, se mi ukazuje to bytí.

LvH No takže, co to je, když mluvím o tom bytí? Když se mi to neukazuje nikdy?

[] No, že jo, když to takhle řeknete, co to je bytí, tak míníte jako bytí jako nějaký celek?

LvH Já nevím, jako co – já se vás ptám...

[] Ano, já co tím míním, tak já tím vždycky míním jako to bytí, které umožňuje tu jsoucnost toho jsoucna.

LvH No dobře, ale já nevím, co to je. Co umožňuje. Co to umožňuje?

[] No jo, to se musí provést, že jo a předvést, vůbec co to nakonec je bytí, že jo, to je ten největší problém...

[] Hele, když Heidegger měl to Vergessenheit, to zapomenutí na bytí, a on to chtěl odkrývat, tak Vergessenheit, tak to bytí právě bylo, což jako ty říkáš, například to za tím nic, může být to bytí, ta ryzí nepředmětnost. To je to „reine Sein und reine Nichts ist dasselbe“, co tam má také Heidegger někde, že to už ryzí bytí může být prostě tím ryzím nic, ale ... takže to pochopení toho bytí u Heideggera, to vám je tedy zřejmé jo, když říkáte, že to bytí se vyjevuje a v tom vidím ty jednotliví věci.

[] No, co se vyjevuje. No, tak jak to nazvat, že jo?

LvH to jsou ty problémy, ale nevím, proč by to mělo být jasnější, než to, co tu říkáte teď. Je to taková magická řeč. Má to smysl, já se můžu pokoušet tomu porozumět, ale že by mi to bylo jasné, když to řekne. Já nevím, co to znamená, vůbec nemám ponětí. Fakt je, že to má velkou tradici. Já jsem si namyslel sám svým způsobem. Mně není jasné jak to myslí Heidegger, to mám jenom tuchu. Ale pro mě bytí, to je prostě událostné dění. A liším to od jsoucna, od jsoucnosti. Každé jsoucno je de facto událost komplikovaná, která má začátek průběh konec a bytí, to je ten život toho jsoucna. Kdežto jsoucno, to je ten okamžik, tedy průřez. Takhle já si to rozlišuji. To není Heidegger, jistě.

[] Ani Tomáš Akvinský.

LvH No jistě, protože pro Tomáše ovšem, když si nedává pozor, až na několika místech, tak *esse* pro něj je *ens*.

[] Ano, ale jako tím pádem byste také souhlasil s tím, že já se můžu také s něčím setkat, jo když právě my jsme několikrát říkali, my jsme se tady dohadovali o tom ukazování...

KONEC STRANY B

KONEC KAZETY 1

KAZETA 2

STRANA A

[] ... po tom jakoby zjednodušení, to znamená. toho, že se mi prvně ukazuje něčí jsoucnost jo. A tohleto ukazování má ty jakoby ty dva... tohleto ukazování je ta jednota, kde potom já mohu vymezit ten pól, komu se to ukazuje a ten pól toho, co se ukazuje jakoby. Ale to, co se ukazuje zase přece není nějaké jsoucno, které by se ukazovalo, ale je to jsoucnost toho jsoucna. Takže v tom ukazování nemůžu ztotožnit, nemůžu říct, že v tom ukazování je to jsoucno, které se mi ukazuje, ukazuje se mi jsoucnost toho jsoucna.

LvH No jistě, ale z toho důvodu, tedy já si také myslím, že zase jde o pojetí nebo o smysl toho termínu, jaký tomu dáme, ale že když mluvím o ukazování, že to neobsahuje celou tu šíři toho, co je mínitelné. Já mohou mýnit i to, co se mi neukazuje. Je otázka jestli to podle Husserla takhle vypadá.

[] A ještě k tomuto, že ta jsoucnost toho jsoucna je, no jak to říct, že ta jsoucnost toho jsoucna je v podstatě vyjevováním bytí, no ano, je to tak. A že tenhle model, tedy já se domnívám, že je takový něco jako ... a jestli jako by to šlo předvést, jestli s tím souhlasíte, stejně tak tedy s tím pojmoslovím, které tady používáme, s tím předmětným a nepředmětným, že, s ryzí nepředmětností. Akorát tedy s tím ukazováním, to jsme tady nikde zmíněno neměli, to jsme sem zavedli až z toho Husserla. Protože jak já se mohu setkávat s těmi jinými věcmi, že jo, protože vůbec tohleto rozšířit. Toto ukazování nebo to setkávání se, tohleto rozšířit. Že jo že to není jenom ukazování se hrnečku nebo jako toho, co mám před sebou, ale že to může být ukazování i jiných věcí jako může se mi ukázat i bitva na Bílé hoře atd.

[] Prosím tě já bych se tě chtěl zeptat jenom na dvě věci. Jaký bude postup při vytipování situací a okolností, jak si hovořil, kdy ryzí nepředmětnost prosvítá, prozařuje do těch nitrosvětských poměrů... Ne postup, bude to jenom ta kontingentnost, anebo tam budou nějaké prorocké, profetické věci, charismatické věci apod. při tom vytipování. Máš nějakou takovou...?

LvH Hele, prorocké záležitosti, to už je ta realizace. Ale kde se to bere? Když mně ten prorok něco řekne, tak řekne něco nového. Kde se to vzalo to nové?

[] No slovem, logem Hospodina.

LvH No dobře, ale to muselo nějakým způsobem proniknout do tohoto světa, protože kdyby tento svět byl neprůstředný, no tak by nic nového takového tady nemohlo být. A já se ptám,

kudy to sem prolézá. A ta místa, to jsou místa kontingence, to jest, která z vnějšího hlediska se jeví jako nahodilosti. To jest na fyzikální nebo chemické rovině se to jeví jako náhoda. Třeba vznik života na neorganické planetě. Na planetě, kde jsou jenom neorganické sloučeniny.

[] čili tam se to jeví jako nahodilost, kdežto nábožensky to, se to jeví jako místo hierofanie, místo kde došlo k posvátnému zjevení, a to místo je možno nějakým způsobem fixovat.

LvH Jiným slovem označit. A je to prostě kus posvátna v tomto světě. Čili tady jako kdyby bylo do toho světa vloženo kus božského.

[] Takže to sakrální a profánní, toto rozdělení, to je rušeno?

[05:07]

LvH To je zrušeno. To patří k té kritice a k té likvidaci religiozity. Poněvadž religiozita v podstatě je svázána s tou strukturou, rozdělením světa na sakrální a profánní. Ale jestliže já spojuji tu religiozitu se sakramentem, tak mohu samozřejmě říci, že v mystice se setkávali s ryzí nepředmětností lidí, kteří byli zasaženi právě religiózním způsobem, třeba těmi sakramenty, v tom posvátném. Nebo také ne, ale jsou prostě určité takové ty životopisy. Podívej se, já marně hledám, kdo by něco takového popsal. A nacházím to jenom u těch mystiků, kteří na to hledí intuicí, bez reflexí, ale jsou v nějakém tom.

[] nejsou popsaní všichni mystici...

[] Ale já neříkám všichni, samozřejmě, ale myslím tak ti dva tři, tam.. nebo zmíněný Jozue. Jestliže Jozue prohlásil „já a můj dům budeme sloužit Hospodinu“ – je to akt víry?

[] Samozřejmě.

LvH No tak to je spíš reflexe aktu víry, možná.

[] On jim říká odejdete, neodejdete, a já tedy budu sloužit...

LvH To je určitá *confessio*... ten akt víry je to, že to dělá, ne že o tom mluví.

[] Ale to rozhodnutí, rozhodlo jsem se...

LvH Ano, ale když o tom mluví, tak mluví o rozhodnutí, to se nerozhoduje. Rozhodnutí, k tomu nepotřebuje kecat.

[] Tak mi ještě vyvrať, co teď tady říkám, že právě se domnívám, že v religiozitě přece je tedy s tou ryzí nepředmětností, že to setkání nebo to otevření se, anebo ta příprava, připravenost že tam skutečně nastává, a že je to právě to pronikání ryzí nepředmětnosti právě za těchto okolností.

LvH No tak především, já si nemyslím, že ta religiozita, že je nějakou, že představuje tu neprůstřednost, kterou jsem odmítl pro celý svět. To jest *religio*, může i uprostřed naprosto religiózního věku, religiózního lidu, národa a religiózních praktik, může být slyšeno oslovení ryzí nepředmětností. To je jedna věc. A v celé té éře mytického a religiózního myšlení, k tomu docházelo. Je otázka, jestli k tomu docházelo díky té religiozitě, anebo navzdory té religiozitě. Já říkám navzdory. 2) Je možno líčit zdálky, jak nějaký mystik se prohloubal až já nevím kam. To je právě ten problém, že stejně tak můžeme mluvit o tom, že jak vznikl život

na téhle planetě. Nikdo u toho nebyl a u toho mystika také nikdo nebyl. Čili že vůbec nějak vznikl život na téhle planetě, toho dokladem je, že tady dnes máme živé organismy. Tak dokladem toho, že ten mystik se nějak prohloubal, je nějaký výsledek, který tady musíme předvést, která není vysvětlitelná jinak než z toho prohloubání, z toho, že se prohloubal, že se nějakým způsobem domákl něčeho podstatného atd. Tak chci vědět, čeho se domákl, co se s tím dá dělat atd. Líčit, v jakých stavech byl a jaké věci se na něm daly pozorovat atd., mě jako celkem nezajímá, protože to je v podstatě postup na jedné straně, který přísluší lékařům nebo nějakým jiným odborníkům, a na druhé straně jsou to historiky, že, které sice mohou něco osvětlovat, ale to rozhodující nikdy nepodávají, to rozhodující je něco, co tady musí být demonstrováno. Čili já nejsem zaujat proti religiozitě, nejsem zaujat proti mystice, ale pokud jde o tu religiozitu, tvrdím, že vlastně veškeré jaksi takové ty prorocké vidění takřikajíc, to je vidění nového, nebo nejenom vidění, ale uskutečňování nového, že se vždycky uskutečňovalo proti srsti religiozity. Ne že ta religiozita je neprůstředná. Je průstředná, poněvadž to se ukázalo, že bylo možné, aby tedy došlo k tomu, v čem dnes žijeme. To je vidět, že je průstředná. Bylo to navzdory. Fakticky ta religiozita má v určité době své funkce, ale je z hlediska víry překážkou, nikoli pomocí. A pokud jde o mystiku, no tak mně se zdá, já se v tom nevyznám, nepovažují se za žádného odborníka, je mi to strašlivě tak jako vzdálené, takže i když jsem se snažil, tak jsem k tomu nijak nemohl proniknout. Snažil jsem se pokud jde o Terezii z Ávily, jsem dostal nějaké ty, tak jsem to četl, je to opravdu obtížné, daleko ještě obtížnější než Heidegger, kde je také hodně mystiky. Mně se zdá, že tam dochází k takovému zásadnímu omylu, přičemž připouštím teoreticky, že mohu být na omylu já, když to takhle říkám. Mně se nezdá totiž, že by se člověk v tom stavu vytržení mohl udržovat delší dobu. To je základní má námitka proti vši mystice. Že jaksi patří k podstatě věci, že extáze představuje jenom moment reflexe a že ten moment okamžitě přechází k návratu k sobě, a že není v tom bodě, kdy člověk je mimo sebe, a ještě tedy odvrátil se od sebe, odstoupil od sebe a nevrátil se k sobě, v tomhle bodě že by mohl vytrvat. Mně se zdá, že to je nonsens. To mně připadá, že to je nonsens. Já tomu nevěřím, nejspíš proto, že tu zkušenost jsem nikdy neměl.

[13:53]

[] No ale tam nejde o tom, že oni v tom vytrvávají, tam skutečně jako dochází k tomu vytržení, nazření, návratu a potom zase k novému vytržení, nazření a návratu...

LvH dobře, jenomže to nazření, o tom se mluví, ale já nevidím produktivitu toho nazření. Kdežto tam, kde jde jenom o moment reflexe, tak tam ta produktivita, s tím všichni pracujeme.

[] Pak jak se ještě do toho navozuje

[] Ale do toho se nedá navodit, to prostě přijde.

[] Ty o tom mluvíš často za sebou, že to přijde.

[] Podívej já teď přikládám jednu věc. Jean Guiteau (?), ten dává svědectví a říká že je to jako mystička tohoto století, umřela 1981, Marta Robenová, kterou on 60 hodin navštívil, byli tam psychiatři atd. a on filosoficky právě zkoumá i tu časovou věc a všechno, co se kolem ní jako dělo a předkládá to, ovšem zavádí nějaké ty pojmy apod. Tak to bude zajímavé, Terezie z Ávily, to je minus 300 let a toto ta Marta Rubinová, to je vlastně současnice, dožila se asi 79

let, v 81 umírá, je to vydáno v minulém roce. A tam ten Guitteon právě jako se pokouší filosoficky nějak tu mystiku uchopit. Tak to by asi bylo tak zajímavé.

LvH Dobře, ale bylo by dobré až to budeš mít zhruba to, udělej si o tom referát.

[] Jistě, to bych připravil.

LvH Já jsem nikdy se tím moc nezabýval, považuji se za naprostého laika, diletanta, ale tohle mě napadá. Prostě – všechno, co se dá jaksí uplatnit jako nějaký doklad, jako nějaký výsledek té jaksí tohoto mystického stavu nebo tohoto mystického vytržení, tak to všechno nějak mně se zdá, že je jako doložitelné i mimo. Třeba že uzdravení nějaké, že. No tak to jiní uzdravovali bez mystického vytržení. Tedy já bych rád věděl, v čem je produktivní to mystické vytržení. Já nepochybuji o tom, že je možné, ale připadá mi, že je nanic. Jo, to je ten problém. To je jasné, jako praktika je to možné. Stejně tak jako je možné si píchnout morfium, nebo vybudit nějak endorfiny a dostat se do jakýchsi mimořádných stavů, no tak je to možné nějakými praktikami toho dosáhnout způsobem, jak to dělají mystici. Já nevím, jak to dělají, nejsem schopn to zkontrolovat, ale k čemu je to dobré? Kromě zážitků. Že tam jsou nějaké zážitky. Ale k čemu jsou ty zážitky dobré?

[17:30]

[] Právě ta Terezie z Ávily. To produktivní z toho vytržení je to, že šla zakládat kláštery, nebo že si psala s tím panovníkem.

LvH Ale já můžu založit klášter a nepotřebuji mystické vytržení, můžu si psát s panovníkem a nepotřebuji mystické vytržení, to je prostě moje soukromá věc, jak já jsem se k tomu dostal...

[] ... není slyšet.

LvH No dobře, ale pak to nemá cenu o tom mluvit. Každý potřebuje něco jiného. Balzac potřeboval shnilá jablka, aby mohl psát. Ale co z toho? No dobře, je to zajímavost, můžeme si to říkat jako anekdotu, ale budeme se ho pokoušet napodobovat tím, že si každý den budeme objednávat u nějakého zahradníka mísu shnilých jablek, jak to dělal Balzac?

[] Ale tam právě dochází k něčemu, co není právě reflexe, co je prostě to přímé to intuice. Údajně, prý.

LvH V jakém smyslu? Přímo vidí, no a co.

[] Přímo nazírá...

LvH No a pak se z toho probere a co? A mluví o tom?

[] Nemluví o tom, o tom se nedá mluvit.

LvH Tak to je jeho soukromá věc. Promiňte.

[] No dobře, ale začne třeba žít úplně jinak.

LvH No tak to je zajímavé, ale proč k tomu potřebuje mystické vytržení?

[] ... zakládá ten akt víry.

LvH Já nevidím. No tak když je možný i bez toho, tak to je taková náležitost jako že někdo si pěstuje plnovous, no tak někdo pěstuje mystiku. Já nemám nic proti tomu... odpusťte já to nechci zesměšňovat, já to chci jenom vyhrotit,

[] No jistě... Ano, vyhrotit...

LvH poněvadž nevidím v tom metodu, nevidím v tom něco, co by k něčemu bylo, je to jenom čistě soukromá záležitost. Prostě nějak nic proti tomu nemám, nebudu proti tomu útočit, nebudu to ironizovat, ale nebudu se tomu taky nějak zvlášť divit, nebudu nad tím padat do úžasu a tak...

[] Podívej se, jestliže ty jsi v reflexi vypracoval tu svoji *ekstasis*, která už tady dávno je u těch mystiků jako extáze, ten status kdy oni mají ten *unio mystica*, ty nazýváš při té své reflexi to setkání s ryzí nepředmětností *ekstasis* také, tak tady je prostě pro mě nějaká souvislost.

LvH Jistě, já jsem si toho také vědom. Jenomže já si myslím, že oni, když tak jako... tohle teď trošku čpí, co teď řeknu, ironizací, ale není to mým cílem... Feudálové a ještě ke konci říše římské prostě takoví ti fajnsmekři, že, strašně rádi do sebe cpali lahůdky. A nesli jako velmi úkorně, že když půl hodiny, hodinu, dvě hodiny do sebe cpou lahůdky, že už nemůžou. Takže když toho do sebe nacpali moc, tak šli, vyvrhli to a pak se cpali dalšími lahůdkami. Protože pro ně ten požitek spočíval v tom polykat ty lahůdky, jim vůbec nešlo je trávit a spotřebovat je pro život. A něco takhle zvrhlého mně připadá u těch mystiků, že oni prostě, zatímco ta *ekstasis* je míněna k tomu, aby člověk do sebe vpustil tu pravdu a v tu ránu nechal se vést a šel a teď tu pravdu uváděl v život, tak oni tam teď chtějí setrvat.

[22:07] [] To snad ne, ale počkej, to není pravda.

[] To jsi četl nějaké fakírské... víš co to je *ekstasis*? No to je... podle tebe, dispozice pro tvojí *ekstasis*, to je pokora ztišení a podobně. No tam jsou to kruté bolesti, tam je to něco prostě tak zatíženého, že nikdo se nemůže radovat u extase mystiků..

LvH Každý správný mystik je v sedmém nebi...

[] Ale počkej... a viděl jsi jednu sochu, ta Terezie... kterou tamhle někde v Římě vytesal Bernini, to nějaké vtržení z čehosi, Neumann dělá že to je vlastně fyzické spojení a že ona je tam ve velkém erótu. No ale to je Bernini sochař. No ale přečti to dílo, a i tato, tohoto století ta mystička, no to je krutost přímo a nikdy nechci být právě ten mystik... to musíš ovšem někde odargumentovat to, co tu říkáš, protože je to pro ně protežování té extaze.

LvH No jistě, protože to je stav, který trvá. Třeba dvě hodiny. Po mém soudu, to samo o sobě je dokladem toho, že tam dochází k nějaké anomálii. Poněvadž principiálně to jsou momenty, které, kde člověk prostě jaksi, jak bych to řekl, v kterých nemůže setrvávat, které z principu nemohou trvat. Protože k jejich podstatě patří, že to je začátek nového. A ten začátek nového je začátkem právě proto, že okamžitě začíná proces zvnějšňování vnitřního, z tohoto důvodu – to je prostě jenom takový moment, zabliknutí, rozsvícení – a pak je možno prostě – ono to nedojde, takže pak potřebuje nějaké nové zabliknutí, ale není možno tam přetrvávat. Já to nechápu prostě tu možnost trčet ven ze sebe dvě hodiny. To nejde.

[] Ale dobře prostě ale kde to máš popsané, že někdo trčel dvě hodiny nebo čtyři?

LvH To je popsané.

[] U té Terezie z Ávily?

[] Respektive potom ti mystici se tam dostávají sami, do toho vytržení. Jako tam je to o své vůli a není tam otevřenost.

LvH No jistě, to je technika.

[] Ale to je omyl, vždy že se dostávají sami.. ta ryzí nepředmětnost tedy nebo to *esse* nebo to bytí se prostě nemůže na povel, na nějaké čerpání... na nějaké čarování... To se nejdřív očistí, pak...

[] Magie, to je magický...

[] Nechme mystiku, ať si to dělají jak chtějí... důležité, co s tím udělají... ale řekl bych, že tys tu celou tuto debatu zavedl proto jako námitku vůči tomu, že by religiózní prostory jaksi nebyly... že by překážely. V tom ohledu bych řekl, že je zajímavá právě okolnost, že jim na těch religiózních ohledech a okolnostech vlastně nezáleželo. 1) všimněme si třeba Angela Silesia, který se třeba dopracoval – on vyměnil konfesi. Dvě třetiny svých vizí měl jako protestant, poslední třetinu jako katolík – jim to bylo jedno. Prostě tam, kde ho neuznávali, tam byl. A nedělali si starosti ani s tím, co pak řeknou. On třeba řekl: Bůh je čiré nic. Jo přímo, Angelus Silesius. No jako okolnosti tomu celkem nepřáli, aby byl upálen. Ale také si s tím nedělal hlavu, že to nesouhlasí se sacra doctrinou.

[] Ovšem ti ostatní mystici, které já mám na mysli, tak ti zachovávali právě ten řádový život...

[] To není zapotřebí...

[] Ale že není zapotřebí, ale činili tak. Měli své představené, měli přesné regule řádové a ty od toho neodklusali. Např. tenhleten jak uvádíš, to je zase jiný případ, ale tak je vidět, že jsou tam různé samozřejmě ty vrstvy. Ale dobře, já prchám, ale schválně to filosofické, toho Guittona z tohohle století...

[27:26]

LvH Když to budeš dělat, ano...

[] V té reflexi teda... když je v ekstasi a potom založí klášter, to samé můžeš udělat ty i po normální reflexi.

LvH Jistě.

[] Že to je vlastně ta analogie, že ta pravda někomu stačí. A někdo...

LvH Ne já totiž nevěřím, že...

[] A jak jste k tomu přišel? To ani nejde pořádně popsat.

LvH Ale vždyť je to popisované. Třeba ti svědkové zvenčí říkají, že upadl do toho stavu nějakého.

[] Ale to nazření je skutečně jenom chvilkové...

LvH No tak to je jiná věc. Vtom případě bych to uznal.

[] Jestliže špatně snáší ten pohled do očí pravdy...

LvH Já v zásadě jsem ochoten připustit, že ta překážka je v tom mém pohledu, v mém přístupu, takže prostě, jenomže prostě mně se to jeví jako nemožné, tak tomu nevěřím, že by to bylo možné. Poněvadž jinak možná zkušenost by mně řekla, že to nakonec možné je, třeba, to já nevím, ale zatím já nenahlížím tu, tam mám tu největší takovou pochybnost o tom, že... ono tedy ty klasické mystické typy – křesťanský mysticismus je něco speciálního. Ty klasické mystiky najdeme v Orientě, teda zejména v Indii třeba, u buddhistů. A tam tedy to má opravdu tedy jako takový výrazně oprostující charakter, takové to zanechání jak člověk se noří do sebe nejdřív, že, takže nechává všechnen svět mimo a pak nakonec opouští i sám sebe a noří se mimo sebe, že. A je to taková jakoby praktika, je to určitá metoda technická, která ale má připravit člověka k tomu celoživotnímu provedení, které je cílem, že. Tohleto teda je opravdu...

[] ... otevřenosti. Ale to už je právě scestný. To už je scestný – jakmile se jedná o praktiku...

[] Tady bych ještě řekl – je důležité, jestli to setkání v *ekstasis*, jestli má řečový, nebo nemá řečový charakter v naší a u mystiků. Tam ne, tam je to *visio*.

[30:55]

LvH Především je to *visio*, možná že tam taky někdy nějaké jsou, ale ty nemají rozhodující charakter.

[] Dobře, tam je to vidění, a tady to – jaké vidění? Ale potom je to vidění čeho? Jestli u mystika – ten vidí všechno? Někteří tak o tom mluví, že viděl celek, všechno. No ale v ekstasi naší, tam nemůžeš vidět všechno, tam vidíš jenom něco z toho, čím ses předtím zabýval, co jsi reflektoval, od čeho jsi nakonec i sám odstoupil – zahlédl jsi to, čím jsi se zabýval v jiném světle, ve světle pravdy, ale nemohls tam zahlédnout najednou všechno jedno, jediné, velké, kulaté...

[] já bych proti tomu měl námitku, protože to vidění, jak říkáš tohleto, to nemusíš také pochopit, poněvadž máš nějakou vizi, nějakou halucinaci a nemusíš to pochopit...

[] ...

[] Jo takhle

[] To je něco jako když ty spíš.

[] To se probudíš a vůbec nevíš.

LvH Pravda je v té tradici židovské, že jo ti proroci, tam se nikdy nelíčí, jaké jsou jejich subjektivní stavy při nějakém tom vytržení nebo při tom oslovení atd., ale tam vždycky rozhodující je to, co praví panovník Hospodin. Oni vyřizují co praví panovník Hospodin. Jak se to dověděli, jak byli osloveni a co při tom viděli a jestli jim jiskřilo před očima, to tam není. To rozhodující je, s čím přišli a čím oslovili ty další. Čili já bych byl pro to posuzovat všechny tyhle věci podle toho, k čemu to vede. No a pravda je, že když on řekne pravil panovník Hospodin, tak já si to sice mohu moderně a blbě interpretovat tak, že si promyslel věci a protože byl v dané době, tak prostě to, na co přišel, tak prostě řekl panovník Hospodin praví. Jenomže uvědomme si, že to bylo v době, kdy bylo běžné, že sám básník měl za to, že to není on, kdo básní, kdo zpívá, nýbrž že on je jen k dispozici té múze nebo tomu bohu, který sám zpívá, to není jenom nějaký básnický obrat, nějaká licence básnická, když Homér na začátku

Iliady i Odyssey začíná tak, že vyzývá, vzývá múzu, aby zpívala. A chce sám něco říkat. Čili, tohle, na co tady upozorňoval také Eyselinck, když tady byl a má to v té knížce, také jsme to tu probírali před několika lety. Tedy musíme vzít trochu vážně, že to není jenom stylizace. Že to je zážitek. Prostě když člověk důležitou věc sděluje, tak jaksi je něco jiného, když si ji sám vymyslí a když se cítí jenom vykonavatelem, tím tlumočником, tím bubeníkem, který vybubnuje to, co praví panovník Hospodin.

[34:57]

[] No ona ta vize je v podstatě nastartování. Právě k tomu pozdějšímu promýšlení.

LvH Podívejte, já nevím jestli tady, už mnohokrát jsem v takových užších kroužících o tom říkal. Před mnoha a mnoha lety jsem měl tři noci za sebou stejný sen. Ráno jsem si z něj nic nepamatoval, ačkoliv jsem naprosto věděl, že viděl jsem celou budoucnost takřkajíc, a ráno jsem si jen pamatoval, že jsem viděl celou budoucnost, a nabyl jsem dojmu, že všechno dobře dopadne. Tak blbě řečeno. No a tři noci za sebou a nevěděl jsem, jak to dopadne. No tak co? Prostě pověřivá bába by řekla, no to je – tři noci za sebou jo, stejný sen a nota bene, že to dobře dopadne...

[] Trojku do loterie...

LvH No tak co? Došlo k tomu. Já jsem celkem o tom, myslím, že tenkrát jsem nemluvil vůbec, po nějakém čase jsem se k tomu vrátil. Většinou to argumentuji v takovýchhle případech, jako že i já jsem měl nějaké zjevení... no a co z toho?

[] To nebylo zjevení...

LvH No zjevení, no tak něco...

[] Takové zesílení argumentů, smetení pochybností.

LvH Podívejte se, tak víme, že Hospodin dává svému milému i sen, že. Nebo že když Bůh dopustí, nejenom motyka spustí, ale že dokonce oslice promluví, že. Balámova. Já nevím, no tak jaký to má smysl se zaměřovat na takovéhle věci? Nebo vykládala babička, že když umřel děda, tak tam že se zastavili hodiny. To jsou všechno takové úkazy. Co z toho? Tam vlastně jediná zajímavost je, že eventuelně... já jsem si takhle někdy, jednou jsme měli takovou velkou diskusi – mám spolužáka, který se zbláznil do astrologie, no tak jsme kolem toho měli takovou tvrdou diskusi – no tak já v tom nejkrajnějším, v extrémní snaze o pochopení něčeho pozitivního, tak si říkám – no prostě ty astrologické výpočty jsou tak komplikované a záleží tam na tolika všelijakých momentech jak co vyjde atd., že vlastně to plní funkci nějakého toho generátoru náhodných čísel, vlastně stejnou funkci jako sedlina kávová nebo při haruspicích ty vnitřnosti a já nevím – takže člověk, který je trošku citlivý, vnímavý, a který vždycky – my všichni jsme nějak vedeni a vlečeni určitým způsobem a je těžko z těch kolejí zaběhaných vypadnout, tak ten generátor náhodných čísel v podobě těch vnitřností, letu ptáků nebo já nevím čeho, tak nějak jako nás může vytrhnout z té zaběhanosti a teď nám jakoby naznačit tuhle a támhle jakési možnosti souvislostí, které eventuelně, když jsme dost chytrí a máme bujnou fantazii a dovedeme to skloubit dohromady, tak eventuelně nás mohou přivést na myšlenku, která eventuelně je také správná a na kterou bychom nepřišli,

protože zásadně je nám ten pohled cizí. Takže tohle může být jakýsi takový – že něco je odstartováno, co by jinak bez toho odstartováno nebylo.

[39:52] [] Na co pak ty tabulky astrologické?

LvH No jistě, je to zbytečná komplikace. Ta sedlina kávová – jednak se vypije před tím káva a potom se tam teda nechá trošku a teď se z toho hádá – je to koneckonců jednodušší. Kdoví, možná že to... ale takovouhle jako vedlejší funkci – nepřímo, že to může fungovat, že to může jako mít. To jsem ochoten přiznat. Takže je pravda, že když někdo věří na sny, tak že se může stát, že prostě nějaký sen, když si na něj ráno vzpomene, tak že mu může dodat energie pro ten den, nebo eventuelně pro delší dobu, kterou by nikdy nedal dohromady. Já jsem ochoten to připustit. Nebo když si vypočítávají, jak se dělají takové ty dny intelektu, citu, ty biorytmy... tak on si to vypočítá a teď zjistí, že za týden by měl být na celkovém vrcholu všech těch funkcí, už se nad to připravuje a on pravdu pak je, třeba. Protože se tímto způsobem k tomu dokopal.

[] to já to mám určitě naopak.

LvH No dobře, ale rozumíte, je to prostě něco takového, jako ten Balzac potřeboval čuchat shnilá jabka, a pak mu to šlo, to psaní. Je to taková záhada no ale když mu to šlo, tak ať je čuchá, já proti tomu nic nemám. Ale musí to mít nějaký ten efekt, musí to být produktivní. Ale když mě někdo začne přesvědčovat o významu shnilých jablek, no tak ho vyrazím, že? To je asi tak, jako... a mně mrzí, že tyhle ty takové ty blázniviny, které eventuelně, já jsem ochoten připustit že můžou mít nějaký efekt pro nějaké lidi a tak – že se z nich dělá taková magie, taková tajná věda a tyhle ty – ať si to každý dělá, jak to umí, haruspicie prosím, kdyžtak ať si to dělá, ale a tím neobtěžuje své spolubližní. Ať dává k dispozici jenom ty produkty.

Tak co, skončíme?

KONEC STRANY A

KONEC KAZETY 2