

Poznámky, části dopisů

Ladislav Hejdánek

- ◆ fragment | poznámky, česky, vznik: 25. 2. – 30. 8. 1954
- ◆ fragment | notes, Czech, origin: 25. 2. – 30. 8. 1954

1) Ztráta souvislostí – exist[enciální] pocit²

V bezprostředním žití je člověk spojen nesčíslnými pouty a souvislostmi se světem, v němž se pohybuje a s nímž zápolí. Ale tehdy, když se pozastaví, ponechá věci kolem sebe, aby samy za sebe promluvily, pak ustrne, v jaké cizotě, v jaké nesmyslnosti se ocitl. Náhle ustupují historické reminiscence a před očima ti stojí demaskovaná přítomnost: tupým zrakem pohlížíš na ni a nevěříš, že jsi opravdu zde, nevěříš, že to je skutečnost, čekáš na probuzení ze sna, kdy s úlevou poznáš, že jsi zase doma. Nitky souvislostí se v minulých dnech a rocích tak splétaly, že už někdy nevidíš podstatu a vše přítomné se ti zdá pochopitelným, zřejmým, známým, průhledným. Ale podstata je naopak právě nepochopitelná, překvapivě odpudivá, cizí, temná: je v ní cosi nejen zcela odlišného, ale přímo protichůdného, nepřátelského tvé vlastní podstatě. Proč stojím nyní zde, když naprosto nemám, co bych tu pohledával? Mé srdce není při těchto věcech, které se na mne cize šklebí ze všech stran. To, do čeho jsem postaven, není vůbec nic, co bych mohl nazvat „tím pravým“. Mám zcela jiný sklon duše.

Základním znakem takového existenciálního pocitu je rozklad solidarity s minulostí, především se svou vlastní minulostí. Mnoho věcí se dnes děje s člověkem, které nestačí ani sledovat, natož aby je zvládl, aby je pevně zařadil do jednotné linie životní. A tak je solidární sám se sebou v tomto daném okamžiku a i svou vlastní minulost pokládá za součást oné cizosti, která na něho číší ze všech stran. Zdá se ovšem, že to je výsledek úpadku aktivity, který přivodil ono vědomí roztržky či lépe roztrženosti subjektivna (vlastního) se světem, v nějž jsme zasazeni. Aktivní bytost se neobejde bez nejrozmanitějších a četných i hustých souvislostí s věcmi kolem. I její vztah k těm věcem, na nichž už pracovala, a k těm, s nimiž pracovat hodlá, je daleko bližší, familiernější. Ve světě, který si sama upravuje a tvoří, cítí se aktivní bytost daleko více doma než tam, kde dosud nezasáhla. Odtud je zřejmo nejen, jaký původ má existenciální pocit, ale také, jaký je způsob jeho léčení a překonávání. Závěr: domov, v němž člověk vyrostl, je nejistý. Rozkládá se nezadržitelně. Jediný možný domov je ten, jejž vytvoříme vlastníma rukama.

25. II. 54

2) Problém pravdy

Stručné postižení problému pravdy jako problému ontologického:

Pravda odhaluje, vyjevuje, na světlo staví a předkládá pravou povahu skutečnosti. Tato pravá povaha skutečnosti však není v okolnostech, podmínkách, detailech, je podstatou, plností, centrem, jádrem, smyslem. Je dána nikoli zvenčí (není uložena), nýbrž je strukturou věcí samých, je jejich vnitřním plánem, obsahem. To ovšem nestačí. Pravá povaha skutečnosti má smysl jen svým vztahem, svou souvislostí, tím, že se odnáší k tomu, co jediné může být rozhodčím o pravosti jednotlivých věcí, událostí, procesů atp. A tím jediným je pravá

¹ Jde o rukopisné poznámky v sešitě A5 s pořadovým číslem „01“. – Pozn. red.

² Později barevně připsáno: „03–1“ a „54027/8“. Jde o odkaz na přípravné poznámky k chystané rozsáhlejší studii, kde je text využit; srv. L. Hejdánek, *Pravá skutečnost* [rukopis], 1954–1955 (oddíl B/54 – III). – Pozn. red.

skutečnost. Pravá povaha věcí je definována ve světle pravé skutečnosti. Jak jinak můžeme však pojmut pravou skutečnost než jako pravdu ve smyslu ontologickém? Nic jiného nám není známo, o čem bychom mohli předpokládat, že je nezbytné pro rozlišení podstatného od nahodilého, okrajového od ústředního. Nejde tu jenom o *naš* způsob rozlišení obojího, nýbrž o odlišnost v samotné objektivitě. A tu se ukáže, že pravá povaha té které skutečnosti je založena vnitřní osobitostí, která se vždy jen do určité míry projeví, uskuteční i navenek. Tato vnitřní osobitost, vnitřní plán, rozvrh, smysl věci je její podstatou.

3. III. 54

3) Podstatné × nahodilé

Při zkoumání a vůbec poznávání věcí jsme neustále stavěni před úkol rozeznávati mezi tím, co je nahodilé, okrajové, podřadné, vedlejší, a tím, co je podstatné, nutné, centrální, základní. Pravá povaha věci zahrnuje pouze toto poslední. Přece však nejen k našemu rozlišení a rozpoznání, ale přímo k samému průběhu událostí, procesů, k samotnému vývoji věcí je nutné cosi, co je principem onoho rozdělení na dvě stránky věci – nahodilou a podstatnou. Je tu třeba nějakého pevného místa, vzhledem k němuž lze poznat nahodilost od podstatnosti, a nejen poznat, nýbrž k němuž se sama podstatnost jaksi mohutněji vztahuje než nějaká nahodilost. Jde o cosi, co činí nutnost a podstatnost právě tím, čím jsou, a odlišuje je tak od periferností a náhod.

Často se dějí pokusy prohlásit ono „cosi“, co zakládá rozdíl podstaty od nahodilostí, za subjektivní stanovisko; jako by objektivně nebylo mezi oběma rozdílu. Tu se však zapomíná na skutečnost reflexe. I pro reflexi platí ono rozlišení, jakož i pro její výsledek.

V každém případě i v samotném stanovisku, tj. subjektivním východisku rozlišování, je cosi nahodilého, opominutelného naproti čemusi základnímu a podstatnému.

Zbývá otázka: je podstatné *dáno* jaksi v centru věci, v ní položeno a uloženo, anebo je mimo ni a pouze zasahuje do její vnitřní struktury rozhodujícím způsobem?

Konec konců jde o touž otázku, ptáme-li se, zda podstatným je na věci to, co je jí společné s jinými věcmi toho druhu, anebo zda naopak je podstatné to, co ji od jiných odlišuje.

18. III. 54

4) Smysl filosofie

Smysl filosofie může být dnes jenom jeden: vrátit člověka jemu samému. To je podstatou moderního humanismu; a f[iloso]fie je právě hlavní jeho silou. F[iloso]fie však může být jenom pomůckou takového sebenalezení; tím, co skutečně je mocno člověka vrátit z jeho odcizenosti k tomu, „aby byl při sobě“, je něco, po čem f[iloso]fie jen vztahuje ruku. Je to něco, o čem (obrazně) lze říci, že „oslovuje“ čl[ově]ka, tj. atakuje ho, angažuje jej ve svých službách, nenechává jej napospas jiným silám (emancipátům např.) ani nicotě, nýbrž z nicoty jej vyvolává a z odcizenosti vrací v domov. Je to něco, co život lidský je mocno učinit pravým životem. Je to pravá skutečnost.

20. III. 54

5) O reflexi (z dopisu Jackovi)³

(z dopisu Jackovi – téhož dne)

Pokud jde o Tvé poznámky, Jacku, k mým slovům, že kř[esťanstv]í předpokládá jakés takés „povědomí o duchovním určení člověka“ (svou formulaci si už nepamatuji, žel), nikterak nemám za to, že by byly sebemenší důvody, proč stavět „duchovní“ do protikladu k reflexi. Nejde ovšem o totéž, nýbrž dokonce o rozličné roviny, oblasti, ale právě proto nemůže být řeči o nějakém sporu. Duchovní rozhodně není nerefektivní; ba dokonce možno stát na tom (a já stojím), že bez reflexe není duchovní poslání vůbec možné (sledovatelné, proveditelné), že každá duchovní aktivita nutně prochází reflektivností a je jí neustále provázena. Podstatou „vědeckosti, empiričnosti, faktičnosti“ zdaleka není reflexe. Naopak: příznačný je pro moderní vědu právě nedostatek reflektivnosti, resp. neúplná, zkreslená, redukováná reflektivnost. Pro reflexi (alespoň v mém pojetí, ale mám pro ně vážné důvody) je podstatná dvojí tendence, která také vede k dvojímu výsledku. Nerefektivní myšlení a jednání nedovede rozlišit přísně a „vědecky“ sebe od objektivna. Ne že by rozlišení vůbec chybělo, ale je dogmatické: jak objekt, tak subjekt je stylizován. Naproti tomu reflexe je charakterizována jednak jako objekce, jednak jako subjekce. Ve svých akcích se střetá subjekt s vnějším světem a jaksi se v něm ztrácí zároveň s tím, jak jej mění. Teprve v reflexi může znovu pro sebe vydělit cizí sféru vnějška od sebe samého. To znamená, že teprve reflexí se dostává člověk k sobě, že teprve reflexí je sebe-vědomí; a sebe-vědomí je první podmínkou toho, aby člověk věděl, co činí. Každá aktivita duchovní však nutně je aktivitou vědomou, tj. aktivitou ducha vědomého sebe. Neexistuje ergo duchovní jinak než za předpokladu reflexe a skrze reflexi. Moderní empiričnost atd. má smysl pouze pro jednu část reflexe, totiž pro objekci. Existují pro ni jen věci, objekty. Nosil bych sovy do Athén, kdybych se pokoušel znovu ukázat na dogmatismus podobných pokusů: objekt je tu nadekretován, nikoli „vypreparován“ pravou objekcí.

Tu pramení celý rozpor mezi Tvým a mým pojetím. Dívám se na reflexi optimističtěji. Musím se smát, když píšeš: „Vždyť konec konců[,] ať uprostřed nejhrubší pověry, anebo nejvytříbenější a nejinteligentnější reflexe, stále trvá a platí otázka: k čemu je svět, co je pravé pro člověka?“ Vždyť je to opravdu k smíchu; jaké nedorozumění! Čím jiným je tato otázka než právě reflexí? Reflexe je všude tam, kde se obrácíme k tomu, co už je nějak zařazeno, co už je součástí procesu, s čím se už počítalo a počítá, na čem se stojí a staví – a co přece může být problémem. Zaměřit k tomu pozornost, vyzvednout to ze spleti souvislostí, to právě znamená reflexe. Je to první předpoklad k tomu, abychom postavili otázku, abychom něco problematizovali, abychom se mohli něčím ujistit atd. A skutečná reflexe je *vždycky* ve vší plnosti kontextu, není *nikdy* elementární. Takovým může být jen vyjádření a jenom to lze obkreslit. Tisíckrát se může člověk bít v prsa a tisíckrát může klást otázku: co je to pravé pro mne? – a bezvýsledně, protože to není *jeho* otázka, protože není výsledkem *jeho* reflexe. Reflexi není možno napodobit; snad je možno se jí naučit. Ale spíše člověk reflektuje tak, jako dýchá: nikterak se tomu nemusel učit, ale může a musí se učit správně dýchat při velkých sportovních výkonech.

³ Tj. Jakubu S. Trojanovi. – Pozn. red.

6) O subjektivnosti, -tivnosti atd. (Béd'ovi)

(Z dopisu Bedř[ichu] Loew[ensteinovi] ze dne 24. 3. 54:)

Termín „intersubjektivní subjektivní setrvačnost“ je sice peklo samo, ale má to smysl. Subjektivní setrvačnost je jedním druhem objektivních setrvačností; ty jsou charakterizovány jako procesy, které probíhají samy o sobě a nepotřebují procházeti ve svém postupu nějakou (subjektní) aktivitou. Nelze říci, že vůbec žádnou takovou aktivitu nepředpokládají, nýbrž jenom, že během svého průběhu (a každý má počátek a konec) nepotřebují dalších subjektivních zásahů ani subjektivního prostřednictví. A z těchto setrvačností jmenujeme subjektivními ty, které mají docela určitou funkční relevanci pro ostatní objektivitu, která musí být subjektivně prostředkována; a přitom jde pouze o jejich funkční relevanci, nikoli o jejich objektivní průběh. A konečně z těchto subjektivních setrvačností jsou některé takového rázu, že mohou být sděleny, to jest že jsou přístupny komunikaci mezi jednotlivými subjekty; to jsou právě setrvačnosti intersubjektivní, ale nutno dodat: subjektivní, neboť intersubjektivní mohou být i setrvačnosti nesubjektivní, např. valící se lavina, vůbec objektivní skutečnost. A nyní k důvodům, proč jde o *falešné* vědomí (společnosti).

Můžeme se vrátit k Tvému citátu z Rádl. Podle něho podstata civilizace záleží v tom, že „lidé jednají *jakoby* ze zvyku, *ale*...“.⁴ Už tato počáteční formulace ukazuje, že nejde o skutečný zvyk, tj. setrvačnost (takový zvyk ovšem také patří k civilizaci, ale není její podstatou), nýbrž o něco, co se zvyku jenom *podobá*, *ale* není s ním totožné. Pro civilizaci je podstatné, jak si vytváří nápodoby setrvačností. Zatím však co skutečná setrvačnost, jakmile se dostala do pohybu, nepotřebuje už dalších zásahů ani prostřednictví subjektu, tato napodobená setrvačnost není samostatná, nýbrž není-li živena ustavičným a vždy opěťovaným úsilím subjektu, sama se rozkládá až i vůbec mizí. To zároveň znamená, že jistou vlastní „setrvačnost“ přece jenom má, tj. že nezaniká zároveň se subjektivní aktivitou, že není tedy přímo výkonem, akcí subjektu, že poněkud přetrvává, že je objektivním dozvukem subjektivní aktivity či jak jinak to vyjádřit. A při rozkladu, kterému podléhá, jakmile byla tato napodobená setrvačnost odloučena od integrující a její trvání zakládající subjektivní aktivity, vzniká ovšem (jako produkt rozkladu – také možno říci místo „vzniká“: „uvolňuje se“) řada skutečných setrvačností, které pak zpětně mohou subjekt ohrožovat jako emancipované elementy atd. [Není to však jediný typ emancipátů!]

Živá řeč kupř. je nesporně intersubjektivní i subjektivní, ale není setrvačností. Jsou v ní ovšem setrvačnosti, ale jsou integrovány ne-setrvačnostním způsobem. Ale jenom díky aktivitě lidí tou řečí vyjadřujících své myšlení zůstává řeč civilizačním útvarem. A všude tam, kde někdo po svém, aktivně, tvořivě (ne obecně, tj. pro jiné tvořivě, ale pro sebe tvořivě) nemyslí, kde neusiluje o vyjádření něčeho, co už nějak pojal a ve svém pojetí uchopil a drží, při neustálém vidění a vědomí napětí mezi vyjádřením a tím, co mělo být vyjádřeno, všude tam, kde tohle všechno chybí, objevují se fráze, papouškování, bezduché formule, za nimiž chybí to, co

⁴ E. Rádl, *Dějiny filosofie*, II: *Novověk*, Praha 1933, str. 304 (zdůraznění L. Hejdáněk). – Pozn. red.

by je mohlo učinit skutečným projevem, slovem, řečí. V tom smyslu také píše Rádl, že oni lidé (civilizovaní) „jednají ve smyslu zákonů těžce dobývaných a v neustálém duchovním zápase okolí vštěpovaných“.⁵ Tyto zákony jsou zcela odlišné od zákonitostí přírodních i historických, které jsou jen hlavní, centrální strukturou setrvačnostních procesů, tedy samy jsou setrvačností. Naproti tomu tyto „zákony“ nejsou (objektivně) tam, kde o ně nikdo neusiluje, kde se jimi nikdo neřídí, kde je nikdo aktivně nevštěpuje svému okolí.

Vědomí lidí, resp. vědomí společnosti se může odcizit tomuto původnímu svému určení a poslání a může konvergovat k nějakým ideologickým setrvačnostem. Taková setrvačnost znamená však uchýlení *skutečné* intence daného myšlenkového atd. útvaru od jeho předpokládaného, „uvědomovaného“, „reflektovaného“ významu, přičemž skutečná intence ztrácí relevanci i ostrost, zaostřenost. Vědomí operuje takovými myšlenkovými atp. útvary, které původně měly přesně sledovatelnou souvislost s věcmi, k nimž se odnášely, které však nabyly jakési samostatnosti a nevztahují se k věcem nikterak určitě a sledovatelně, nicméně strhují, angažují člověka ve smyslu své emancipované tendence. Člověk, který je jimi zasažen, resp. který jimi myslí (apod.), nemá je už pod svou kontrolou, není jejich pánem a ony nejsou jeho pomůckami. Leží mimo dosah jeho reflexe (což je výpověď o jeho reflexi, nikoli o oněch útvarech). A především tyto útvary intendují k něčemu jinému, než jak udává jejich bezprostřední, předpokládaný, nekontrolovaný a nereflektovaný význam. Proto takové vědomí dostává zvláštní strukturu. Jako každé vědomí *vychází* od *dané* situace, věci, skutečnosti a *zpětně* k ní opět ve své intenci *míří*, tak i toto vědomí má své východisko (resp. stimulans) a svůj předmět. Východisko můžeme nazvat předmětem počátečním, uvedený předmět pak předmětem jako cílem. Ale zatímco u *pravého* vědomí oba předměty „splývají“, „souhlasí“ (zde je noetický háček, který však pro tuto úvahu není důležitý), u *falešného* vědomí se dostávají do rozporu. [Proč každé falešné vědomí ve společenském (ostatně i v individuálním) životě znamená dezintegraci, je nabíledni. Chybí prostě subjektivní integrace – a pro falešné vědomí je charakteristické, že se dostalo mimo její kontrolu.] ...

24. III. 54

7) Poznámka o „pravosti“

Otázka pravosti – pravého zlata kupř. Tu nejde vůbec o to, co tu je ze zlata zformováno, jakých podob tedy zlato nabývá. Existuje tedy určitá periferie, pro samu pravost nezávažná a nepodstatná. Naproti tomu může být naopak podoba zachována velmi věrně i tam, kde není pravého zlata. Co tedy činí zlato zlatem?

3. IV. 54

8) O „pravé skutečnosti“ (z dopisu Hedě)⁶

(z dopisu Hedě – 1.–4. 4. 54.)

... Chtěl bych Ti spíše načrtnout postup, kterým se chci ubírat ve svém zkoumání o „pravé skutečnosti“.

⁵ Tamt. – Pozn. red.

⁶ Tj. Hedvice Hejdánkové. – Pozn. red.

Nejprve⁷ tedy je třeba poslouchajícím ukázat, že otázka je nejen legitimní (což by stačilo filosofii akademické), nýbrž že je vlastní celému našemu myšlení, a hlavně jednání. Kdyby totiž šlo pouze o myšlení, mohlo by jít o chybnou, neplatnou otázku. Ale já chci právě na tomto místě dokázat, že se nám tato otázka přímo „vnucuje“ při našem jednání, že je zakořeněna přímo v naší praxi a že je v reflexi pouze obnažena, odkryta, na světlo a do teoretického prostředí přivedena a formulována.

To chci ukazovat na několika příkladech. Jejich výběr je ovšem zatím sám otázkou. Každý bude muset být provázen rozbořem. Tak např. tážeme-li se, zda bankovka je pravá, co to znamená? Víme, jak vypadá pravá bankovka, ale také to nemusíme vědět. Přece však jsme přesvědčeni, že se můžeme na to doptat. Nasvědčovalo by to tomu, že předem tu je povědomí o tom, jak vypadá či lépe jak má vypadat pravá bankovka, a tím se pak měří i kontroluje bankovka, kterou máme před sebou. Podobně pravé zlato je kov, který vyhovuje všem požadavkům na zlato kladeným, resp. odpovídá všem poznatkům, které jsme o zlatu získali. – Nemělo by ostatně smyslu, kdybych tady takové příklady rozváděl a analyzoval, potřeboval bych k tomu mnoho času i papíru. ...

... Jakmile se přesvědčíme o závažnosti otázky po pravé skutečnosti, musíme ji rozvinout, precizovat, odlišit od falešných pojetí, resp. od scestných tendencí. V tom je mnoho práce. Nastíním jen některé věci.

Na těchto místech už nejde jenom o pravost nějaké věci, nýbrž o to, co je pravé pro mne, pro můj život, resp. v mém životě. O tom jsem se myslím už zmínil hned v prvních týdnech, co jsem byl tady. Půjde o to, aplikovat především jednu věc z předešlé kapitoly na lidský život. Byť jen poznámkou, přece jsem naznačil, že *vědomí* má významnou úlohu nejen v *otázce* pravosti, nýbrž ve *skutečnosti pravého*. *Daná* věc, danost pouze *jest*; není pravá, resp. její pravost, tj. to, co je pro ni a podle toho i na ní pravého, je skryta a nepřístupna pouhému pohledu, pouhému zírání. Vejde na světlo teprve prostřednictvím vědomí, přesně řečeno: v soudu, v rozumné úvaze, v poznání atd. Aby se pravost projevila jako pravost, potřebuje *prostřednictví subjektu*, a to subjektu (morálně) aktivního, tj. subjektu, který se rozumně *rozhoduje*. Přitom je třeba mít na paměti, že subjekt pouze zprůhledňuje, resp. dává průchod pravému, naprosto je tedy netvoří.

Jak to však vypadá v onom zvláštním případě, kdy se ptáme na sám subjekt, tj. na „pravost“ toho, co „pravé“ potřebuje jako průchodu, prostředníka? První odpověď, která nás napadne, je celkem prostá: *to pravé pro subjekt je býti subjektem pro „to pravé“* (= das Wahre für das Subjekt ist, ein Subjekt für das Wahre zu sein). Německy je to poněkud přesnější, neboť se ukazuje, že „to pravé“ používá prostřednictví mnoha subjektů a že tedy není „subjektivní“. – Tato první odpověď ovšem může být sotva něčím více než heslem; je příliš formální. Jak se stane subjekt subjektem pro „to pravé“? Abychom tuto otázku mohli řešit, musíme nejdříve přistoupit k jiné, totiž k otázce, jak se „to pravé“ může *stát* „tím pravým“ pro subjekt. A to je otázka, jak se rodí filosofie.

Filosofie je právě konstituována otázkou po životním smyslu. Dospěje-li život k tomu, že se ptá (životně, podstatně, ne pouze odvozeně či navozeně) po sobě samém, stane-li se život sobě

⁷ U odstavce barevně připsáno: „viz: 54007“; srv. L. Hejdánek, *Pravá skutečnost* (oddíl B/54 – II). – Pozn. red.

samému otázkou a je-li tato otázka jeho vyústěním, přes něž jediné vede cesta dál, pak se stává životem filosofickým. A to jest: *filosofií*, neboť *f[iloso]fie* ve skutečnosti není a nesmí být ničím méně (ani více!) než filosofickým životem. Život jako otázku je možno chápat jen jako otázku po životně pravém. Životně pravé nemůže však být ničím jiným než „tím pravým“; jakákoli funkční či organická svázanost, tj. „subjektivnost“ znamená konec konců ne-pravost, tj. opak pravosti. ...

Nebudu už mnoho psát... Jen zcela heslovitě: „to pravé“ se stává „tím pravým“ pro subjekt v subjektu poznání pravdy. To pravé se tak stává v plnosti „tím pravým“ (nejen tedy *pro* subjekt) v pravdě. Pravda to je, která odhaluje „to pravé“ z prostředka pouhých daností, ale která také je cestou, jíž „to pravé“ proniká do světa pouze daného *jakožto „to pravé“*. Die wahre Gestalt des Wahren ist die Wahrheit. Na tomto místě bude třeba rozvinout teorii subjektu a podrobit zkoumání cestu, jíž subjekt postupuje za pravdou. Sem patří i teorie „situace“, hlavně její podvojnost (co býti má $\times$ co jest) a tak pod[obně].

Konečně pak můžeme přistoupit k řešení oné hlavní otázky, totiž jak se může subjekt státi subjektem pro „to pravé“. Pravda není pouhou reduplikací ani pouhým obrazem, odrazem, kopií skutečnosti, nýbrž pouhou daností přesahuje. Nejen že jest v situaci čímsi novým, ale je zároveň branou, jíž prochází každý pokus o zvládnutí danosti podle toho, co je „pravé“. Pravda je pravdou o věcech nejen, jaké jsou, nýbrž i o tom, co na nich je pravého a čím být mají. Pravda neponechává věci tím, čím jsou, nýbrž vztahuje je k „tomu pravému“, staví je do světla „toho pravého“. Tím ukazuje jejich podvojnost, tím rozevírá, uvolňuje situaci k pravým činům.

Vrcholný význam má pravda pro samotného člověka. Člověk je tou branou, jíž může procházet (jedině, i když ne vždycky a zaručeně) „to pravé“, když se prosazuje uprostřed danosti. Jest i pravda o člověku: člověk může poznat pravdu *o sobě*. A ta jej neponechává tím, čím jest, ale vede jej k „tomu pravému“ pro člověka, a tím k „tomu pravému“ vůbec, neboť „to pravé“ pro člověka je zároveň „tím pravým“ pro celou danost. (Nebudu to teď rozvádět, ale je to snad průhledné: „to pravé pro člověka“ = poznání „pravé [ve věcech, resp.] pro věci“.) Jediný člověk je schopen vědomě sledovat, co je „tím pravým“ pro něho; ale tím je jedině on schopen sledovat i to, co je „tím pravým“ v každé situaci. Rozumíme-li termínem „po lidsku“ to, co je lidsky *pravé*, pak to pravé řešení situace je její zvládnutí „po lidsku“. „To pravé“ je tedy v posledu garantem lidskosti nejen člověka, ale – postupně – i světa, danosti. Řeší-li člověk (jinak jenom řečeno) situaci ve smyslu toho, co je v ní a pro ni „pravé“, pak v ní ani nezaniká, nesplývá s ní, ani se sám sobě neodcizuje. To nejpodstatnější, co se se světem děje, neprobíhá mimo člověka ani mimo jeho dosah. (To např. proti Hromádkovi.) Nabývá-li vrchu „to pravé“, stává se tím (*eo ipso*) člověk do vyšší míry člověkem. V jistém smyslu je tedy člověk „tím pravým“, pokud tím myslíme vtělené, inkarnované „pravé“. „To pravé“ není člověku cizí, nýbrž obrací se na člověka jako na vlastního: nikam jinak se nemůže obracet *jakožto „to pravé“*. (Nýbrž jenom jinak, tj. nevlastně, o čemž se budu teď šířit.) Člověk pozemský je ovšem jedním případem; ale i tak tím pravým v lidských, tj. našich světových dějinách, je právě on, nikoli zákonitost nebo nějaký stav společnosti (ten až druhotně). To snad by bylo možno nazvat humanismem. – Není tedy rozporu mezi „lidsky pravým“ a „tím pravým“.

9) Poznámka o „pravdě“

Je poněkud jednostranné, jestliže je pravda pojata jako něco, čeho pravé místo, z něhož roste a v němž platí, jest tam, kde se skutečnost objevuje, stává zjevnou = wird offenbar. Jde totiž také o to, *jaká* skutečnost se tu stává zjevnou. Jestliže myslíme jen v intencích noetických, zaniká poněkud (tj. je zakryt) význam uvedené poznámky. Ale v souvislosti noetické se naopak ukazuje ve své plnosti. Noeticky ovšem platí za pravdu i to, co ukazuje lež jako lež. Nicméně ontologicky se pravda děje, stává tam, kde se uvolňuje průchod ne každé, nýbrž pravé skutečnosti.

10) O hře (z dopisu Béd'ovi)

(z dopisu Bedřichovi 27.–30. 8. 54.)

Filosofovat⁸ o hře nemůže být ničím jiným než filosofickou hrou. Jenom tak může být f[iloso]fie práva skutečnosti, o níž vykládá. Hrou je ovšem možno zabývat se i vědecky, tj. možno zkoumat její vztah k nejnemožnější věc. Ale filosofie navíc musí s hrou sympatizovat – a nejen planými slovy. Jsou témata, v nichž si filosofie musí (a může!) vyhrát. A toto téma je k tomu zajisté nejpovolnější.

A tak jako vědec se mi v knize – jak ji mám podánu Tvým referátem – Joh[an] Huizinga zdá nedosti.⁹ Jak filosof mne nejen zajímá a poutá, ale dochází mnohde i mého souhlasu. Jeho myšlenka je – přinejmenším pro mne – docela nová a jaksí humorná. To jí hned od počátku zajišťuje mé sympatie. Kromě toho mám za to, že může být (i z mého stanoviska) dosti plodná. Zdá se mi, že je Huizinga na správné stopě, ale že nedošel až na konec a „lišku nelapil“. Mám velkou chuť se pokusit jít dál a lišku přece lapit. Což ovšem je trochu dlouhá práce; načrtnu jen několik nápadů a poznámek. (...)

Napsals,¹⁰ že po všech vývodech autorových nevíš, proč by hra neměla být „fyzilogicky determinovanou psychickou reakcí“, a hlavně proč by měla stát *proti* účelovosti obyčejného světa a logice. (Str. 13 Tvé recenze.) Vyjdu odtud: kdo by chtěl dokázat, že jde o pouhou biologickou funkci, musel by uvést analogii mezi všemi hlavními strukturálními rysy jiných biologických funkcí a touto „funkcí“. A to by se mu právě nemohlo povést, neboť struktura hry má specifické znaky, které nenajdeme u žádné biologické funkce. Pokud jde totiž o funkce ovládané pudem, tj. nekontrolované vědomím (ani náznaky vědomí), pak jsou tyto funkce ve smyslu subjektivním (význam podle dis[ertace])¹¹ slepé, tj. míří naslepo čili nemíří konkrétně nikam, nemají subjektivní intenci (i když ovšem jsou silně intencionální). Můžeme aranžovat situaci tak, že funkce probíhá, aniž by dosáhla svého cíle; a nejen to, aniž by se jen trochu změnila vzhledem ke změně podmínek. (Příklady jsou známy a hojně jsou udávány.) Na

⁸ Barevně připsáno: „viz: 54056/74–“; srv. L. Hejdánek, *Pravá skutečnost* (oddíl B/54 – VIII. Hra). – Pozn. red.

⁹ V rukopise zde následuje značka pro vypuštění části textu. – Pozn. red.

¹⁰ Barevně připsáno: „viz: 54057/74–“; srv. L. Hejdánek, *Pravá skutečnost* (oddíl B/54 – VIII. Hra). – Pozn. red.

¹¹ Srv. L. Hejdánek, *Pojetí pravdy a některé jeho ontologické předpoklady* [strojopis], Praha 1952, zejm. str. 154–156, 208–209. – Pozn. red.

druhé straně může jít o cílevědomou (biologickou) akci, která musí mít svůj předmět (cíl), na nějž míří. Tak při opatrování potravy, v boji apod. Hra se však nepodobá ani jedné z obou možností. Žádný vnější cíl před ní¹² nestojí, k žádnému se neupíná; a přece není činností naprázdno, naslepo. Má smysl sama v sobě. Hra se hraje pro hru samotnou; teprve snad druhotně se může odůvodňovat účelností apod. Je to však vždycky odůvodňování z pozic mimo hru. Hra sama nedbá vůbec těchto důvodů; má svou vlastní logiku a své vlastní důvody. Dokonce i tam, kde se ve hře uplatňují opravdu biologické funkce, dostávají nový rys: neprobíhají v plnosti, nýbrž jen „jakoby“, stávají se pouze symbolickou činností, která sice připomíná „opravdový“ průběh, ale je nově, jinak integrována, jinam zacílena. (Např. když si kočka hraje s pingpongovým míčkem.) A zvláště pak je hra charakterizována specifickými aktivitami, které jinde než ve hře nemají smyslu ani místa. Takovou specifickou aktivitou je především stanovení pravidel a hned potom jejich dodržování. (Krom dalších.)

Specifičnost¹³ hry, o níž jsme se právě zmínili, je neobyčejně důležitá pro genezi reflexe. (Na tuto souvislost jsem byl upozorněn právě vysoce inspirujícím výkladem Huizingovým v Tvém podání.) Už když jsem psal dis[ertaci], připadal mi přechod od teorie akce k teorii reflexe dost náhlý. Teprve nyní vidím přesně, co tam chybělo. Aby se směr akce od subjektu přes jeho vnější stránku do okolní reality, tj. navenek, mohl „ohnout“ zpět, musí získat nejprve určitou volnost, jistý odstup od vnější reality. O tomto odstupu jsem vůbec nic neřekl, vůbec jsem opominul podrobit jej zkoumání, ba dokonce jsem naň vůbec neupozornil. A přece jde o věc nesmírné závažnosti. Celá teorie subjektivity tím dospívá na vědeckou úroveň. Už tu proti sobě nebudou stát dva výklady, dvojí pojetí, ale jedno *zřejmě* bude výkladem, kdežto druhé ideologií, zastřením.

Každá¹⁴ hra se vyznačuje svou ohraničeností, uzavřeností vůči „opravdovému světu“, tj. uskutečňuje právě onen odstup od reality, aniž by byla subjektem. V dis[ertaci] jsem totiž ukazoval na jeden druh odstupu. Šlo tam o to, že subjekt potřebuje ve svém poznávání a vůbec ve všem útočení na realitu jakéhosi odstupu od ní, neboť bez odstupu není přístupu. Odstup ten se uskutečňoval zpevněním a prohloubením vnitřní stránky subjektu čili subjektivností. V našem případě však zřejmě nemůže jít o subjektivnost, neboť subjektem by tu nebyla bytost, která je ve hře, nýbrž hra sama. Kdyby „odstupovala“ sama bytost, byla by v odstupu i od samotné hry, a tak by tento odstup znamenal konec hry. Nám však jde o odstup, který je hrou a ve hře naopak právě realizován. Jde tedy nikoli o odstup subjektivní, nýbrž – jak hned ukážeme – o odstup subjektivní.

Vše,¹⁵ co se děje ve světě hry, prochází subjektivním prostřednictvím: samotné materiálie hry (kostky, tabule apod.) nepatří ke hře leč svým významem, tj. tím, čím (za co) ve hře platí, a nikoli, čím i jinak jsou. Aktivita hráčská je k nim (k jejich realitě) tedy zaměřena jen mimochodem; hlavní její pozornost je upřena na cosi, čeho jsou materiálie jen nahodilým nositelem, co je jim pouze přičteno a co ve skutečnosti neexistuje mimo hranice hry. Intence

¹² Barevně připsáno: „viz: 54058/74–“; srv. L. Hejdánek, *Pravá skutečnost* (oddíl B/54 – VIII. Hra). – Pozn. red.

¹³ Barevně připsáno: „viz: 54059/74–“; srv. tamt. – Pozn. red.

¹⁴ Barevně připsáno: „viz: 54060/74–“; srv. tamt. – Pozn. red.

¹⁵ Barevně připsáno: „viz: 54061/74–“; srv. tamt. – Pozn. red.

hráčské aktivity je tedy zřejmě uvolněna od svého svazku s předmětným světem; aktivita tu není spoluurčena předmětem, předmětností, nýbrž pouze subjektem – a *pravidly* (i cílem) *hry*. Je tedy uvolněna od objektivitu, má svůj odstup od ní. Není to pouze odstup subjektu, kterým je charakterizována každá aktivita, nýbrž je to odstup aktivity samé, odstup její intence. Tedy odstup nikoli pouze subjektivní, nýbrž subjektivní.

Subjektivita¹⁶ dosahuje tímto svým odstupem určité samostatnosti; není už pouhým doprovodem, odvozeninou, epifenomémem akcí. Získává možnost mířit na tzv. ideální objekty. Ale svou novou samostatností si buduje subjektivita otevřený přístup (nového druhu, nové úrovně) zpět k předmětnosti: přestává být sevřena do forem ideologie, stává se ideou, teorií, filosofií. Teprve na této cestě je jí otevřeno poznání, teprve tu je vlastní místo, na němž se zjevuje, vtěluje pravda jakožto pravda.

Hra je tedy důležitou etapou vývoje, jímž se duch emancipuje z vnějšího sevření i jímž si vnějšnost, předmětnost podmaňuje v teorii. Teorie hry má proto obrovský význam pro mnohé obory filosofické. –

Souhlasím s Huizingou i v tom, že pravidla hry (alespoň původně) nemají vůbec etického přízvuku. Nicméně svět „étosu“ je otevřen právě tím, že je postaveno nějaké pravidlo, které je mírou naší aktivity. Nyní se pravidlo může emancipovat a vykročit ze světa hry, aniž by pozbylo své závaznosti a platnosti. Zvláště se tak stávalo tam, kde byl svět a život lidí pojat jako hra, jako zápas. A tak se stávalo již odedávna, že pravidla, která byla postavena na základě technické zkušenosti, a pravidla, která byla postavena jen pro svět hry, dala vzájemným působením a ovlivňováním život pravidlům morálním. Bylo by jistě zajímavé to sledovat z tohoto hlediska.

... Mně šlo hlavně o filosofickou stránku věci. A jsem si ovšem vědom, že jsem nedal v tomto dopise filosofii příležitost k hraní. Snad někdy tak učiním a ukážu, jak si f[iloso]fie *dovede* vyhrát. Nejraději si hraje s druhou filosofií. A umí-li zachovat humor, jde o skvělý rytířský turnaj. Zatím však koně ještě nesedlám.

30. VIII. 54

¹⁶ V následujícím textu již odkazy chybí, přepis následujících tří odstavců (až na odstavec závěrečný) však rovněž nacházíme na listech označených „54062/74–“ a „54063/74–“; srv. L. Hejdánek, *Pravá skutečnost* (oddíl B/54 – VIII. Hra). – Pozn. red.