

Filosofie jako reflexe [FF UK]

Ladislav Hejdánek

This is a part of the original document:

[Filosofie jako reflexe \[FF UK\]](#)

jedná se o část původního dokumentu:

[Filosofie jako reflexe \[FF UK\]](#)

◆ přednáška, česky, vznik: 20. 3. 1996

◆ lecture, Czech, origin: 20. 3. 1996

Filosofie jako reflexe [FF UK] [1996]

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

--- (s1_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Filosofická fakulta *Reflexe* 23. 9. 96.

V té záležitosti, abych zdůraznil, že nám teď jde o tu fázi, o tu mezifázi mezi tím aktivním odstupem, který je mým výkonem, a extatickou fází, která vlastně se mě zbavila v jistém smyslu, neboť odstupu bylo dosaženo.

A teď mně jde o tohle proto, že jakmile jsme to takhle přijali, takhle zjednodušeně, že tam jsou ty tři fáze, tak jsme z toho udělali něco objektivovaného. A nám teď jde o tu událost. Já jsem měl dojem, že jsem na to dal dost velký důraz, proč děláme tohle, co děláme, že se chceme držet fenoménu dění, a nikoli pojmového rozlišení. To byl ten důvod, proč se tady tímto zabýváme. To znamená i to, co jsem minule řekl, je vlastně jenom předběžný pokus o tu fenomenologickou deskripci.

Že by samozřejmě ten pokus mohl pokračovat dál a vlastně to byla vybídka, inspirace pro to, abyste uvažovali, a já bych vlastně byl velmi rád, kdybyste sami přišli na to, co ještě bychom tam mohli do téhle mezifáze přiřadit. Já jsem tam tak jednoduše dal tu naději, ale nebo jindy říkám, a já nevím, jestli jsem minule vůbec toho slova použil, ale pravděpodobně ano, i když v referátu to myslím nebylo, vlastně celá ta orientace do budoucnosti a na budoucnost, to je obojí zároveň, do budoucnosti i na budoucnost.

Poněvadž když se řekne na budoucnost, tak to vypadá, jako kdyby ta budoucnost byla už. Kdežto když do budoucnosti, je to spíš dějové, ta budoucnost přichází a my jí jdeme vstříc. Tahle orientace vlastně to je ta orientace víry. Takže by bylo například docela zajímavé, myslím víry ovšem v té velmi staré hebrejské koncepci, nikoliv v té víře, o které se mluví po staletí v křesťanské tradici. To jsme si řekli, že to musíme rozlišit.

A teď jaký je vztah třeba mezi vírou a nadějí? Třeba by bylo vhodné tady věnovat se na chvíli nebo spíše vám doporučím, abyste se někdy na to podívali, kdo natolik umí německy, poněvadž to je jenom německy, snad je to také přeloženo do angličtiny, ale to bych nedoporučoval, takovéhle věci přeložené do angličtiny ztrácejí veškerou, jsou přeloženy z podoby takříkajíc. Je Ernst Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*. To je marxista zvláštní, snad jste o něm slyšeli, který se rozhodl zůstat v NDR, stal se tam takovým koryfejem... To jsme si říkali, o tom tam vůbec nebylo, tak odpusťte, dobře, děkuji za upozornění.

Takže jsem řekl asi všechno k tomu, že je to teda prostě dlouhé čtení a občas nějaké zlato. Takže to jsem zmiňoval rozlišení, co to je orientace naděje a orientace víry, oboje orientace do budoucnosti. A tady nemáme, ani teologové nemají dostatečný fundament v nějakých tradicích, zejména ne v bibli samotné, ale ani v těch teologických není docela jasné, jak to spolu souvisí.

Jistě jsem zmiňoval toho Pavla, který říká, že víra a naděje právě v té své orientaci na budoucnost je čímsi provizorním, a až budeme vidět tvář v tvář, tak že zůstává jenom láska. Takže tam zas dohromady dává lásku a naději a nerozliší. Je to něco provizorního obojí, ale jaký je mezi tím provizorním rozdíl? Jedno je provizorní, druhé provizorní, ale v čem je rozdíl, to tam není jasné.

Čili tady zase když o tom chceme myslet, tak my si musíme nejdřív vypracovat jakousi heuristickou hypotézu rozdílu mezi obojím a potom s tím pracovat a uvidíme, jestli je to nosné, nebo není nosné a tak dál, poněvadž my nemáme z čeho vyjít. Proto je takový filosof, jako je ten Bloch, důležitý, i když je tam plno konfuzí a nedomyšleností, protože je to jeden z mála, který to dělá. A snad i to jsem zmiňoval, že ten teolog Moltmann se pokusil z toho zas udělat znova něco křesťanského.

Já sám bych navrhoval třeba, kdybychom se do toho pouštěli, já bych navrhoval třeba té opoře v Radbruchovi, který se pokouší interpretovat víru jako nakloněnost k činu. To je jeho směr. A kdybyste se chtěli podrobněji na to podívat, tak doporučuji tu kapitulu o Ježíšovi v *Dějínách filosofie* v prvním svazku. Tak tam se líčí, že to je s vírou asi tak, jako když malé dítě, které ještě neumí chodit a pořád se drží židle nebo matky nebo někoho blízkého dalšího za ruku. A teď přichází ten okamžik, kdy to dítě udělá první slavný samostatný krok, když už nikdo nedrží. A v tuto chvíli matka je před ním, takhle má rozpažené ruce, aby dítě vidělo, že kdyby náhodou, tak že ho chytne, ale ono udělá hrdě samostatně ten první krok.

Ale dítě musí chtít. Ta matka to za něj ten první krok nemůže udělat. Ta matka jenom dělá, co může, aby naznačila, že tak velké to nebezpečí není, že se nezhroutí, že se nezříí do propasti. Samozřejmě jsou děti, které pak krácejí třeba po gauči klidně do prostoru a pak padnou a řvou jako pavíani. Dobře to znám já, vy to poznáte časem taky. Jsou různé náтуры, ale ten první krok je vždycky taková riskantní záležitost. Nevím, jestli jste pozorovali někdy ptáky. Zkoumáme několik rorýsích hnízd a tam je vidět, jak ti staří rodiče sedí někde, lítají někde, křičí na ty a tamti takhle dělají křídly, dělají bůhvíco, a furt se těmi drápky drží okraje toho hnízda a teď nevědí, jestli můžou už, nebo nemůžou. Prostě je to riskantní podnik i pro ty ptáky. A teď to poprvé udělají a teď přistanou někde na trávě a teď nevědí, jak ven, jak z toho ven, protože samozřejmě rorýs má tak dlouhá křídla, že když se chce vznést, tak těmi křídly o zem. Ti mladí vůbec nevědí, jak vzlétnout. I ti staří radši nesedají na zem, nýbrž na dráty a podobně, protože nevědí. Letí, bojí se a teď dopadnou dolů a teď nevědí, co s tím. Toto je také u dítěte. A tam zdůrazňuje Rádl, jak to dítě musí chtít. To dítě musí tu odpovědnost, a to je odpovídání na tu výzvu matky, která takhle stojí a čeká... musí nějak odpovědět a na tu odpověď musí odpovědět tím, že se odváží. Není to možné. Když tohle ten Rádl tam říká, tak on tím metaforicky chce vypovídat o tom, co to je víra, že to je vždycky riziko. To není, že někdo mi tadyhle něco řekne a já jako klapouch lidé řeknu: jo, já věřím tomu, čemu věří církev svatá, a hotovo. A nemusím to ani vědět, až ty babky se pak zeptaly: a čemu věří církev svatá? No tomu, co já. A je to doma a je to v pořádku, jsem klidný, nemusím na nic přemýšlet. Takhle to není. Tam je to riziko. To je důležitá věc. Je to riziko, ale není to riziko nesmyslné. Není to pouhý hazard. A teď jaký je rozdíl od této víry, která znamená tu připravenost vzít na sebe riziko a něco udělat s tím, že si třeba namelu? Co ta naděje? Já jsem si to pro sebe oddělil tak, že jsou lidé, kteří jsou třeba nemocní a nemůžou to. Nemůžou se naklonit k činu z nějakých důvodů. Oni vědí, že je něco nezbytné potřeba, například jet jako misionář někam do Bočáplí, a oni nemůžou, protože jsou nemocní. A tak těmto lidem, kteří jsou neschopní, by byla víra odepřena. Protože víra je nakloněnost k činu a oni nakloněni být nemůžou, poněvadž vědí, že to nemá nejmenší šanci. Naděje by byla ta nakloněnost do budoucnosti, kde jsem přesvědčen, že i tam, kde já nemůžu, tak někdo to na sebe vezme. Naděje by tedy byla něčím jednak sociálním, že vím, že nejsem sám. To je strašně důležitá věc. To, že člověk ví, že není sám, je velice podstatné. Protože jsou náтуры, které upadají do depresí, když se najednou ocitnou v situaci a mají dojem, že jsou sami. Na to máme v Bibli krásný příběh, jak tam skuhral prorok a říká: Pane, kdo tě bude poslouchat, kdo se ti bude klanět? Já už jsem poslední a všechno ostatní jde do čertu – nebo to neříká přesně, ale něco takového. A dozvídá se jen, ať se nestará, že Hospodin tady má vždycky nějaké ty ostatky. To znamená ty zbylé lidi, kteří tady pořád jsou, nějací lidé, na které se ten Pánbůh může spolehnout. Toto je pro mě jakási narativní skazka metaforicky vypodobňující tento fenomén naděje. Jak se jmenoval? Simeon, myslím, ten stařeček, který uvidí malého Ježíše... Teď jsem dneska přiblbující, vůbec nic si nevybavuju, také jsem těžko poslouchal z toho důvodu, nejenom skrze špatný sluch, ale také skrze špatnou duši. Nepřipomene mi někdo? Nepřipomene. Tam je prostě stařeček, který posléze říká: Panovníku Hospodine, propusť v milosti služebníka svého. To znamená: už můžu umřít, česky řečeno, neboť oči mé viděly spasení tvé. A to spasení je tady v zárodku. Jaképak spasení, tam je to dítě mrňavé. To je zaslíbení vlastně toho spasení, to ještě nic neznamená nebo málo. Tohle platí pro staré lidi třeba. Pro staré, nemocné, neschopné lidi, kteří nejsou vyloučeni. To je strašně důležitá věc, že z mnoha lidských aktivit jsou lidé invalidní vyhoštěni, jsou vyloučeni. A my víme, jak to dá práci zapojit invalidy, třeba invalidní děti zapojit do škol, jak byla a dosud je přetrvávající tendence tyto děti vyřadit do zvláštních nějakých tříd. Chudáci, oni by nemohli soutěžit s těmi ostatními, tak tady budou soutěžit mezi sebou. To je hrubý omyl. Víme, že jsou invalidní lidé nakloněni odmítat pomoc, nebo aspoň se tvářit, že ji odmítají. Oni ji někdy skutečně potřebují, ale prostě strašně nesnášejí, pokud nejsou zmanipulováni těmi druhými, pokud nejsou teprve donuceni, aby se zatáhli do té své invalidní skořápky a nechali sebou posouvat. Ale pokud ještě nejsou takto zkažení, takto zatlačeni do obrany, tak ti lidé chtějí jenom, aby se jim usnadnilo to, aby se mohli naklonit k činu. Nicméně jsou věci, ze kterých jsou vyloučeni, a bylo by nemožné a nešťastné, kdyby byli vyloučeni z té

nakloněnosti do budoucnosti. A u nich je to nebezpečí zvláště veliké. Tam nastupuje něco jiného, totiž že jsou zakotveni v té solidaritě s druhými, kteří mohou, a necítí se z toho vyloučení. Naděje má tento sociální rozměr. Víra, to je v takové přehnané podobě, řekl bych, ve formě vyhnané do extrému, víra je strašně sebestředná *de facto*. Je to jakási posedlost nebo se může stát jakousi posedlostí. Může nabývat takových forem, že všechno záleží na mně, a když já to neudělám, tak to jde všechno pod vodu. Taková ta fanatičnost víry v tomto smyslu vzata je jistým nebezpečím. Proti tomu ta naděje je jistým korektivem dokonce pro ty úplně zdravé a co jsou v kondici, že si uvědomují, že vedle nich jsou také ti, kteří nemají všechny síly pohromadě. Ale nejdůležitější je ovšem ta naděje pro ty, kteří ty síly pohromadě nemají a kteří mohou jaksí doufat – to je ta naděje – že to na nich všechno neleží. A vposledu každý člověk vlastně potřebuje tuto naději, protože žádný člověk není Bůh, aby to všechno zastal. Každý musí spoléhat, že nakonec udělá jen to, co dokáže, a že by to bylo málo, kdyby nebylo těch druhých, že? Tedy to je můj pokus o rozlišení mezi vírou a nadějí jako orientací do budoucnosti, a to ne jenom tak nějak, aby to někdo neinterpretoval jako nějaký teologický experiment. To je věc teologů, co k tomu řeknou, ale filosof to potřebuje rozlišit, když o tom mluví. A my vlastně nevíme o ničem jiném než o tomhle. Nejsou jiné fenomény, jejichž interpretací, jejichž analýzou bychom dospěli k tomu, jak vlastně vypadá ta vykloněnost člověka do budoucnosti. Nic jiného nevíme. My víme, že existuje něco jako plánování, ale plánování je založeno na víře. To je ta orientace. Je to trošičku posunuté, že víme, že to je určitý problém. Nemluvme tedy o plánování, řekněme o projekci, projektování. Koneckonců všichni projektujeme, co budeme dělat dneska odpoledne, co budeme dělat večer, co budeme dělat zítra, co budeme dělat příští týden, co budete dělat, až vystudujete, co budu já dělat, jestli se dočkám, až se dostanu do penze. To všechno nějakým způsobem musíme na jedné straně předvídat, ale ono to nepřijde samo. My to nějak musíme už teď organizovat. To je to plánování, to projektování. A vždycky k tomu patří nejenom to, co my chceme dělat, ale takové to povědomí, že to všechno záleží také na těch druhých. Já si nemůžu plánovat zbytek svého života bez ohledu na to, jak vypadají ti druhí lidé. Já třeba přestanu být schopný chodit, ale to není konec života, prostě ještě mě někdo bude vozit třeba, nebo přestanu být tak senilní, že nebudu trefit domů, tak se mnou někdo bude muset chodit. To není váš problém, ale to je můj problém. A vy máte své problémy a taky musíte počítat, že ti druhí nějak budou asistovat. To patří do té budoucnosti.

Takže je to způsob, jak lze mluvit o té fázi, o té aktivní fázi, o té dějové, dějící se fázi mezi těma dvěma stavy, o nichž jsme hovořili, jako kdyby to bylo něco – nejdřív jsme u sebe, pak odstoupíme od sebe, jsme tedy mimo sebe, tedy v extatické fázi, a potom se k sobě vrátíme. A teď jenom řekneme: odstoupíme, vrátíme se, a nevěnujeme pozornost těm fenoménům, které jsou spjatý právě s tím přechodem. Které jsou nejdůležitější. Protože ty musíme my vykonat. A nejde o to popsat stav, nýbrž popsat normu, jak to máme dělat, abychom to udělali správně, abychom dospěli k tomu, k čemu máme dospět a tak dále. Čili to je ten důvod, proč se musíme tímhle tím fenoménem nebo touhle hromadou fenoménů zabývat. Jinak bychom byli tam, kde byl Aristoteles, který sice na jednu stranu byl neobyčejně interesován na otázce pohybu, ale když došlo k filosofickému činu, tak ten pohyb tam prostě není. To jsem si na dnešek připravoval, já nevím, jestli se k tomu dostaneme, ukázat, jak v sedmé knize *Metafysiky*, kterou doporučuji vaší pozornosti, jak tam se vykládá o tom, co to je jsoucno, a jak z toho je naprosto jasné, jak všechny ty přechody, ty aktivity, jak jsou vyřazeny na druhé místo. Samozřejmě Aristoteles není Parmenidés, že by je vůbec likvidoval, že by řekl, že nic nejsou. On, ale je to cosi druhého. K tomu možná že se dostaneme.

Takže tohle je ten smysl, proč je potřeba, když mluvíme o reflexi, tak nezůstat u toho nejjednoduššího, schematického popisu těch jednotlivých fází. Poněvadž tím bychom zůstali v té tradici toho zpředměťujícího myšlení a nechali bychom to nejdůležitější stranou. Já nevím, jestli – mohli bychom se tedy zabývat ještě, nejde jen o víru a naději. Tam jsme si použili termínů, které mají jakýsi význam, který neuznáváme, dáváme těm slovům jiný význam a na něco chceme tím poukázat. Nicméně i když dáváme jiný význam, zachováváme užití těch slov, protože to má hlubokou vazbu nejenom na tradici křesťanskou,

ale na tu předkřesťanskou tradici hebrejskou a bylo by nesmyslné, kdybychom zaváděli nový termín. Je lépe tomu termínu opatřit ten původní význam. Proto jsem nakloněn nadále hovořit o víře a naději, byť v tomto novém významu, protože tento význam je vlastně původnější, je základnější. Není to ten běžný, zaběhaný význam, který už je zbaven těch filosofických kořenů.

Ale podobně bychom mohli tedy mluvit o čemsi jiném. Je důležité si uvědomit, jak v té poslední fázi filosofické, devatenácté, dvacáté zejména století, jak se opakují u mnoha vynikajících filosofů termíny, užívá se termínů, a to ve zvláštním smyslu, termínů, které měly dříve takový spíše neutrální význam a najednou se stávají čímsi klíčovým. Například je otevřít, otevřený, *adjektivum*, otevřenost, *substantivum*. Když se podíváte do starších filosofů, tak tam tohle slovo se téměř nevyskytuje a když se vyskytuje, tak to nemá eminentní filosofický význam. Ve filosofii dvacátého století a zejména kolem poloviny století a později, v druhé, to je základní termín. Otevřenost. To je něco, bez čeho fenomenologové nemohou pracovat. A všimněte si třeba zase jenom ukázka, jak s tím pracuje Heidegger. On říká: No jo, tady ovšem nemůžeme zůstat u otevřenosti člověka vůči světu, nýbrž ten svět musí být otevřený vůči člověku. Jak by mohl být člověk otevřený vůči uzavřenému světu? Nebo dokonce uzamčenému světu, jak to překládá ty různé termíny heideggerovské, jak překládá Patočka. Patočka na tohleto také stále upozorňoval, co to je ta otevřenost. To má především z Heideggera, protože Husserl to takhle daleko nedomýšlel. Ta vzájemná otevřenost. Něco podobného je, čímž se zabýval v těch třech svazcích, které vyšly z pozůstalosti, s tou otázkou se velmi trvale po dlouhé roky zabýval Husserl, jak dělají ty tři svazky o *intersubjektivitě*.

Otevřenost k druhému člověku, která samozřejmě předpokládá jeho otevřenost k nám, ale zas naopak, on se k nám může otevřít jedině, když předpokládá, že my se otevíráme k němu. A tohleto není stav otevřenosti. Nýbrž to je oscilace. Já se maličko otevřu vůči někomu a on se může trochu víc otevřít, než byl dosud otevřen vůči mně, a já se tím pádem můžu zas znovu ještě víc otevřít vůči němu, a takhle vypadají rostoucí přátelství, vznikající a rostoucí přátelství, vztahy sympatie, vztahy lásky. To je něco, co stále roste. Svým způsobem by to patřilo do Aristotelovy fyziky, protože to patří mezi to, co se mění. Tak vidíte, jak to naprosto neodpovídá, nemůžeme mluvit o fyzice a už vůbec ne o mechanismech lidské *intersubjektivitě*. Přesto je to něco rostoucího, něco, co začíná a rozkvétá nebo to brzy chřadne. My najednou vidíme, že narativní výpovědi jsou daleko přesvědčivější a výstižnější, že nemůžeme to rozfázovat na jednotlivé stavy, že musíme pracovat s tím růstem, a tedy s něčím, co je jako živé. Ale nepatří to jen o *intersubjektivních* vztazích tohoto typu, řekněme morálního, psychologického a tak dále, ale platí to třeba o jazyce.

Také jazyk je něco, co, jak říká náš velký básník, co musíme pěstovat, co má, je to něco jako říše živých bytostí, jsou tam opice a jsou tam nádherné kočkovité šelmy a jsou tam tchoři a hyeny a tak dál. Nejrůznější, a teď on líčí, jaká slova všude v tom jazyce, jak jsou slova tnoucí a slova voňavá. Víte, o kom mluvím, doufám. O Holanovi, o tom, ten si s tím hrál, jaká jsou nejrůznější slova. Tedy zase, jazyk je něco takového, co má co dělat s touto sférou, kde se odehrává to dění, kterým se zabýváme. Protože reflexe je výkon myšlení, myšlenkový výkon, a myšlení bez jazyka není možné. Opice nemohou reflektovat, poněvadž nemají pořádný jazyk. A dokonce i ta *prereflexe*, kterou můžeme v archaických společnostech někdy prokázat, je čímsi jenom začínajícím, co se nemůže upevnit, protože ten jazyk k tomu není ještě vhodný, protože není strukturován pojmově. Teprve ta pojmovost usnadňuje reflexi, jenomže zároveň ta řecká pojmovost, jak víme, to poškodila, takže ta reflexe je omezená.

A to vidíme zas na tom Aristotelovi, jak ten reflektující, jak vlastně tam není zabrán, není v záběru, vždycky je tam jenom to reflektované. Stále tam je jenom to, o čem se myslí, a ne kdo myslí. Tím je zatížena celá ta evropská tradice, a na tom Aristotelovi se dá krásně, ne jenom na něm, můžeme to i později třeba na Spinozovi skvěle doložit a zároveň vědět, jak tam jsou ještě jiné kořeny a jak najednou se tam vyjádří způsobem, který je *inkongruentní* s těmi většinovými formulacemi. Tedy to bylo k té otevřenosti. Prostě to, že je svět otevřen. U Husserla je svět pouze horizontem. U Heideggera je otevřeností, otevřeností, která se otvírá vůči nám a my zaregistrujeme a můžeme přijmout tu otevřenost jedině tím, že sami se otevřeme.

To je ten způsob a ta otevřenost, jak říkám, tam jsou ty dvě fáze, já to teď nebudu rozlišovat, uzavřenost a zavřenost světa a otevřenost a odemčenost, to jsou pro Heideggera ještě rozdíly, musí se to ještě dělat. Je to komplikované. Ta fenomenologická analýza by mohla jít dál, stejně tak jako v našem případě si říkáme, že ta fenomenologická analýza by mohla jít dál, tedy a nezůstávat jen u víry a naděje, nebo teď u reflexe. Tam další taková věc je ta důvěra. Důvěra je něco jiného než naděje a něco jiného než víra. I slovo je trochu jiné, ale my máme možnost filosoficky upozornit na to, že ta víra je vlastně takové to aktivní spolehnutí na to, že má aktivita k něčemu je. Ale důvěra, to je moje spolehnutí, moje konkrétní spolehnutí na to, že někdo druhý udělá to, co já nemohu udělat. Tam vidíte proti té naději, kdy já vím, že vždycky tady někdo je, který přijde a řekne nebo udělá to, co se má říct nebo udělat.

Ale ta důvěra, ta je osobní. Já nejenom, že vím, že někdo přijde, ale já vím, že támhle ten. A to je strašně důležité pro něho, protože jestliže je dostatečný počet lidí, kteří mají důvěru v nějakého takového nadějného člověka, no tak ho to podpírá v té jeho víře. To jest v té jeho aktivní orientaci do budoucnosti, v tom, co musí udělat. Víte, jenom si to představte, co to znamená, když, jak se stalo v minulosti, jsme to mohli, byl čas na to si myslet, že když někdo podepíše *Chartu* a převezme nějaké funkce dokonce, ať už teda oficiálně, vím, že je mluvčí nebo něco takového, a pak se rozhodne během tří, čtyř měsíců emigrovat. V jiné souvislosti to byl náš zážitek. Ale jinak prostě člověk, který jde na barikády a tam mává tou šavličkou, no a pak když to jde všechno ke dnu, tak zmizí do ciziny a čeká, až dostane amnestii, až bude to, nebo když omylem myslí, že už by to snad trvalo dost a vrátí se a ještě pak si něco odsedí. Ale my vidíme, že to je taková nějaká neintegrovaná orientace. Vyrazit vpřed a když vidím, že to nejde, tak zas to všechno vzít zpátky. To je ten problém selhání člověka, který buďto od začátku nebral vážně, nebo prostě neintegruje svůj život dostatečně na to, aby držel to, co držel předtím.

Samozřejmě jsou možné také změny, ale ty pak je potřeba zveřejnit, je potřeba je zdůvodnit. To byla ta otázka, která, když někteří se rozhodli, tak ještě než odjeli, než se to vyřídlilo a už všichni věděli, že budou emigrovat, tak teď museli s námi, kteří jsme zůstali a hodlali zůstat, tak museli nějakým způsobem komunikovat, že? A teď prostě potřebovali, no a oni udělali, tak *Charta* je pro lidská práva, že? Kvůli ničemu jinému nebyla, to byla jenom podpora vládní iniciativy, takzvané v uvozovkách iniciativy, že naše politická špička byla donucena z Moskvy, že musela přijmout a ratifikovat mezinárodní dokumenty, neradi to dělali pochopitelně, ale Moskva to potřebovala ze svých důvodů, tak donutila satelity, aby to udělaly. A u nás to šlo nejhůř, že? U nás se toho šíleně báli, protože tady politická špička komunistická nejenom, že se musela bát většiny společnosti, ale oni se museli bát i vlastní strany. Na tu nemohli spoléhat, i když půl milionu straníků vyloučili, že? Tak pořád nemohli spoléhat na to, jak vidíme dodnes, právem nemohli spoléhat, poněvadž mnozí se dneska k tomu vůbec nehlásí. Takže na to není spoleh, že? No a tihle lidé prostě, kteří zřejmě nedomysleli, co vlastně dělají, tak říkají: no tak my jsme přece pro lidská práva, jedním z lidských práv je, že člověk může opustit svou zemi, anebo se do ní vrátit, že? To jsou vyslovené v těch dokumentech je tohleto. No tak jak, proč já bych nemohl, jenom protože jsem podepsal něco, tak já bych se měl vzdát lidských práv? Takhle jsme diskutovali, víte? To je bláznivé, to prostě na tom je vidět taková určitá ne-, jak bych to řekl, nevážnost k tomu, o co jde. Poněvadž to je každému jasné, že na tohle, to že mám právo emigrovat, anebo se vrátit do své vlasti, to neznamená, že to musím udělat. Já musím mít důvod, dostatečné argumenty, proč emigrovat. A ty argumenty musejí být podstatně závažnější než argumenty, proč zůstat. To není otázka, že mám na to právo, tak to můžu udělat. Důležité je, že musím vážít argumenty, a to je něco, na co žádná lidská práva a také žádné zákony a povinnosti a tak dále nestačí. A tímhle se nedá argumentovat: já mám na to právo, tak proč bych nemohl? Ten důvod je rozhodující. Lidská práva tedy nejsou orientační-, nejsou soupis orientačních tabulek, jak se chovat v životě, že? To jsou mantinely, které jsou postaveny proti tendenci státu manipulovat a rozhodovat o tom, co budete dělat. Stát nemá právo vám zabránit emigrovat, ale vy sami si můžete tu emigraci zakázat a neporušujete žádné své právo, že? To stát nesmí. A dovolávat se práva, jakože teda můžu? To je prostě nesmysl, to je nedomyšlenost, že?

No, takže jsme přešli od té otevřenosti k té důvěře, protože ono to má souvislost. Já se dost těžko mohu

otevřít vůči světu, který mě jenom ohrožuje. Já musím mít důvěru, že když se otevřu vůči světu, že sice je to riziko, to musím vědět, ale že to není verdikt, který sám nad sebou vyslovím. Že prostě důvěra není kamikaze. Čili, nebo ta otevřenost není kamikaze. Ta důvěra k tomu patří, že i když je to riziko, je to riskantní, jako ostatně život je riskantní v každém případě, to jsme si už říkali, že? A dokonce to riziko je stoprocentní, že? Jenom kdo se nenarodil, tak nezemře, jinak každý ví, že je smrtelný.

Život, který je orientován jen na přežití, prostě musí nutně ztroskotat a selhat a prostě být promarněn, že? Život se musí orientovat na něco jiného, než na to přežití. Přežití je průvodní aspekt toho, že mám dát pozor, aby mě nepřejela baba kaštanářka, nebo auto, nebo abych nevypadl z letadla nebo něco takového, takové zbytečné nepřežití. Ale jinak já musím počítat s tím, že každý život je svým způsobem tragický, že končí smrtí. To patří k věci. Čímž je evidentní, že smyslem života nemůže být furt se bránit smrti, že? Poněvadž nakonec se neubrání, tak jaký to má smysl?

Takže, jestliže jsme byli nuceni, nejdřív nevědouce o sobě a nevědouce o světě, a vržení do tohoto světa tím, že jsme se narodili, kdy jsme o sobě nerozhodovali a vlastně bylo u nás rozhodnuto ještě navíc takovým způsobem, že ani se přesně nedá, jaképak rozhodnuto, že? To vlastně, že jsme to právě my, to si nemohli ani rodiče vybrat. Někdy rodiče jsou z toho na větvi.

Tak tam je strašně důležitý třeba ten začátek, to Patočka, podívejte se do *Doslovu po třiatřiceti letech* v té jeho habilitační práci, jak to teď vyšlo znovu, a původně to vyšlo v těch dvou stovkách výtisků a bylo to vytištěno ve Vícem a bylo to zlikvidováno a dvě stě číslovaných výtisků se rozletělo po fakultách a vědeckých ústavech, kde se plánoval útok proti Patočkovi. Jehož se zúčastnili potom na zavalanou, jako pes lísavý, se zúčastnili lidé, kteří dodnes tady fungují a klidně zase cítují pozitivně Patočku, že?

Patočka tam mluví o tom prvním pohybu životním a mluví o tom sklenutí, bez kterého se člověk nemůže stát člověkem, o tom sklenutí těch druhých, to jsou především rodiče a potom ti další, kdy to sklenutí, které chrání před tím cizím světem, umožní – a už to teď neříkám patočkovsky, nýbrž interpretuji to *ad hoc* pro naši diskusi – prostě dítě, které si nemá zkušenosti, na základě kterých se naučí. Je tomu nakloněno, každé dítě je tomu nakloněno, ale musí se mu z druhé strany vyjít vstříc tím, že se dovolí dítěti mít zkušenosti, že se může na ten svět kolem, to jest ten sklenutý svět, ten nejbližší, s důvěrou obrátit. Že nemají proti sobě divou zvěř, ale mají matku a eventuálně otce.

Ten vždycky přichází až trochu později a jenom asistuje, a vlastně ta rozhodující je matka. To není – jaksi to je to nejvíc. Zároveň už víme, že to, čemu se říká matka, není záležitost biologická. Takže v zásadě to může být otec, neboť matka zemře nebo se z jiných důvodů už nikdy s tím novorozencem nevidí. Tak se musí sklenout jiné společenství, jiná společnost, jiný člověk musí vytvořit to sklenutí, které brání a vytváří zvláštní malý svět, který vyzývá k důvěře, k spolehnutí a tak dále. Tedy funkce matky klidně může být suplována otcem nebo vůbec cizí osobou. Dneska už jsme v situaci, kdy je možno implantovat cizí zárodek do dělohy ženy, která z nějakých důvodů buď vůbec neovuluje, nebo...

--- (s2_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Je to už ne fuk. To je předsudek, že rozhodující je, od koho ty geny tam přijdou. Funkce matky je společenská funkce, nikoliv biologická funkce. Biologická funkce sakumprásk může být nahrazená, ta celá se může zaměnit, vyměnit.

Čili je to společenská věc. Nicméně je tam důležité jedno – a tady jsme se dostali do antropologie.

Někteří z vás už se na to pamatují, já stále připomínám tu nedoceněnou studii, nebo je to více studií a potom taková popularizující, shrnující studie *Adolfa Portmanna*, který si kladl některé otázky, původně biolog a trochu také etnolog, ale zejména biolog, filosoficky velmi talentovaný. Kladl si velmi chytré otázky a dělal experimenty podle toho. Zjistil, že když srovná vývojové funkce některých orgánů, nebo ne jenom orgánů, ale některých funkcí, některých aktivit, některých dovedností a podobně u primátů a u člověka, tak z toho vychází, že se člověk vlastně rodí předčasně. Že ty funkce embryonálního vývoje u člověka pokračují ještě rok po narození. Přesně řečeno, kdyby se to srovnalo, kdyby se člověk vyvíjel normálně jako ostatní opice nebo jako ostatní primáti, tak by se měl narodit ještě o dvanáct měsíců později, čili $12 + 7 = 19$ měsíců by mělo trvat těhotenství.

A že tedy z toho vyplývá, že se člověk vlastně rodí neobyčejně předčasně. Je to něco jako předčasný porod. Jenomže je to zakódováno, je to zafixováno v té vývojové linii lidské. Mluvil jsem tady v tom semináři – já vím, že někteří z vás to slyšeli, ale tady v tom semináři jsem o tom nemluvil... mluvil už taky. Takže nemusím se dále také zmiňovat. Tam je jedna z možností interpretace, zejména interpretace toho, proč je to období prvního roku po narození strašně důležité, protože to je vlastně embryonální období ještě, i když *extrauterinní*, už po narození.

A že tedy to zkrácení – ono ty důvody, takzvané důvody nebo příčiny, to všechno je nonsens, nevíme, jak o tom mluvit – jsou četné. Ale jeden, který nás teď může zajímat, je, že k sociálnímu kontaktu dítěte musí dojít ještě v průběhu embryonálního období. To znamená, že ten předchůdný kontakt, jaký samozřejmě má matka se zárodkem ve svém těle, je nedostatečný. Že do toho ten sociální kontakt musí vejít ještě v nových dalších formách. Nemusíme to formulovat takhle. Došlo k tomu, že ty sociální kontakty mohly navazovat ještě na toto zdaleka méně fixované období, totiž to *pre*-. Víte, že se mluví o tom, že některá zvířata, někteří ptáci, když se narodí, tak se vtisknou – proto se tomu říká *imprintace* – vtisknou si obraz rodičů, a to tak detailně, že rozpozná... Většina tulenětek rozpozná svou matku, i když vidíme, jak to tam je na tom pobřeží do nedohledna, tak matka pozná své tulenětko, už hůř, matka si to může splést, ale tulenětko si to nesplete, protože si matku *imprintovalo* daleko přesněji. Jenomže zase ho nemůže najít, protože je malé a nemůže cestovat všude. Takže jsou s tím taky problémy. Ale ta *imprintace* tam je velmi důležitá.

A teď je důležité také to, že vlastně tím, že se člověk rodí ještě předčasně, že *imprintuje* v období ještě embryonálním, nikoli až potom. Takže tady se ukazuje z antropologického hlediska velmi zajímavé, že to imprinterční období se rozšiřuje směrem do embryonálního života. Na druhé straně ale, že se rozšiřuje také do období dospívání, dokonce dospělosti a u některých lidí to imprinterční období trvá až do stáří. Teprve ve stáří už člověk většinou není schopen si vtiskávat nové a nové zkušenosti nebo nová setkání si nevrtiskává. Bývaly doby a i dneska víte, že jsou lidé, kteří jsou schopni se něčemu naučit tak do šestnácti let a pak končí. Pak už s ním musí vystačit celý život, prostě nic dalšího se už nikdy nenaučí. Nejsou schopni se nic dalšího naučit. Tady je vidět, že lidský rod se ještě vyvíjí a že perspektivu mají ti, jejichž imprinterční období se rozšiřuje také směrem ke staršímu věku. Ale my jsme si teď tady ukazovali, že důležité je, že se rozšiřuje do toho embryonálního období.

No a máme-li se vrátit tedy k tomu obrazu Rádlovu, k té matce, která tady vlastně vytváří to, o čem Patočka mluví jako o tom doma, o tom sklenutém prostoru, který chrání. Jemu u Patočky zejména vadí to, že toto sklenutí staví proti cizímu světu. Že ten svět není úplně cizí, to se pak ukáže. Je jiný než samozřejmě to sklenutí, ale koneckonců evropská civilizace přece představuje jakési sklenutí. My se nedostáváme do úplné džungle, i když někdy to tak vypadá a taky o tom tak mluvíme. Ale to je metafora. Fakticky ta džungle nikdy není taková jako ta skutečná. To je kultura, znamená také jisté doma, jisté sklenutí. I když tam samozřejmě ty vztahy jsou daleko drsnější, zejména když ta kultura sice tu je, ale ještě nedokázala kultivovat všechny své členy.

A k tomu patří tedy nejenom ta důvěra. Ta důvěra je vlastně fenomén, který jsme ještě docela nepopsali. Důvěra je také něco, co vede k něčemu, vede k nějaké aktivitě. Je to jistý aspekt toho spolehnutí na budoucnost a té nakloněnosti k činu. Je to jeden aspekt, jsou jiné aspekty, proto to musíme odlišit. Víme, že třeba daleko takový mocnější způsob toho spolehnutí na budoucnost a té důvěry je právě v tom [nesrozumitelné], na co jsme si ukázali v tom fenoménu *víry*, to jest *víry* jakožto spolehnutí na spolehlivé. To spolehnutí, to patří k tomu odstupu od sebe.

Souvisí to s tím, že ten odstup znamená například vylézt z ulity. To by nám pomohli psychologové, sociologové, psychosociologové, sociální psychologové, aby nám ukázali, co to je. Nejen ty deviace. Víte, že malé dítě, když v prvním roce nemá možnost se fixovat na nějaké konkrétní osoby, tak se mluví o deprivaci. To je vlastně... deprivace je stav dítěte, lidského mláděte, kterému se nenabídl otevřený svět. A to dítě nemá zkušenost spolehnutí na tento spolehlivý svět. Je to nespolehlivost například toho typu, že ty sestry se mění v tom domově, kde to dítě zůstalo. Ony jsou třeba i milé a o ty děti je perfektně

postaráno, řekněme v určitých výjimečných případech, ale to, že se ty sestry, které mají dvacet dětí na starosti, mění, vlastně znamená určitou nespolehlivost.

Já si myslím, že takové historky jsou dobré proto, že v některých případech říct jenom výsledek nějakých zkoumání má takový charakter, že to můžete a nemusíte brát vážně, kdežto když se ukáže konkrétní příklad, tak je to mnohem přesvědčivější, protože názornější. Když jsem měl na starost své první tři dcery, protože manželka byla počtvrté v porodnici, tak jsem to mohl zvládnout jedině tak, že ty dvě starší holky jsem vzal do denních jeslí. Jenom na tu dobu těch čtrnácti dnů nebo kolik to bylo. Ty starší jsem vzal právě do těch denních jeslí, takže jsem do Liboce jezdil přes celou Prahu každý den, ale tu malou, to bych nebyl zvládl, takže tu malou jsem dal do týdenních. A když jsem poprvé tam přišel pro ni na konci toho prvního týdne, na sobotu a na neděli jsem ji bral domů, no tak ona když mě zahlédla, tak se odvrátila, toto malé dítě dvouleté, necelé dva roky. Odvrátila se ode mě a vzala tu sestru takhle kolem krku, aby demonstrovala, že to je ta osoba, která je spolehlivá, kdežto já jsem ten nespolehlivý.

To pro mě byl šok. Já jsem na to nebyl připraven. To je cosi neuvěřitelného. Já jsem očekával, že se na mě vrhne, tatínku, tatínku, už ta slova uměla. Ne, ona se odvrátila, protože mi chtěla dát najevo – a to malé dítě to nemá promyšlené, to je prostě reakce jakási – chtěla mi dát najevo, že já jsem se osvědčil jako nespolehlivý, že jsem ji tam odprodal. To už já interpretuji. Ale tady vidíte, co to znamená, když to dítě nemá nikoho, komu by mohlo říct nebo naznačit, že je nespolehlivý, a ty příjemné sestry, ty příjemné ošetřovatelky se jenom mění.

Ta nezbytnost mít někoho, na koho se spolehne v tom světě, ta je veliká. A jakmile se tohle nějak naruší, tak jsou z toho problémy. Mimochodem do toho patří ještě spousta jiných věcí. My jsme včera zkoušeli jednoho doktoranda, který mluvil o antropologii embrya. Napsal práci o tom. Původně lékař, vystudoval medicínu a dělal si tady doktorát z *filosofie*. Tam přišla na řadu, i když je to vždycky krátká doba, pouhé tři hodiny jsme ho mučili, tak tam přišla spousta, to bylo tak atraktivní téma, že skutečně by stálo za to tomu věnovat pozornost. Kohák tam doporučoval doktorandovi, aby napsal o tom anglicky článek a aby to pustil, že to zaujme i venku, protože tam je takových věcí strašná spousta a všechny jsou blbější než tohle. My jsme mu také říkali, proč to nedodělal. Všichni jsme tam byli v takovém šoku nebo spíš v takové euforii, že každé z nás, kdo tam u toho byl, tak měl chuť se vším praštit a jít na tenhle problém. To byla velká zásluha toho doktoranda.

Mimo jiné tam byla také ta záležitost, že člověk se vystavuje. Ten největší problém byl, ta doktorská práce tam nakonec končila tím, že to vlastně nevyřešila, a dokonce tvrzením, že to nejde vyřešit. V diskusi se tam pak vyskytlo, že není formulace, že není univerzální řešení. Bodejť jo, protože není univerzální *filosofie*, nemůže být univerzální řešení. To je přece filosofický problém. Sokol tam zdůrazňoval, jak je významné to držet při zemi, protože to potřebují zákonodárci. Oni se musejí rozhodnout, dokdy to není člověk a odkdy je to člověk. Zákonodárce přece tady není od toho, aby dělal *filosofii*, filosofickou antropologii, ale musí nějak rozhodnout. Filosofové mají tendenci zůstat v abstraktních sférách a přitom zákonodárci, a zejména soudům, nejde o to, co to je člověk, nýbrž kdy to je vražda, kdy to je zabití, kdy člověka zavřít a kdy nezavřít, kdy a proč a za co. To je otázka zákonů, ne aby nás poučovala o tom, co je člověk.

To je sice pravda, jenže ta práce byla předkládána na filosofické fakultě, a nikoliv na právnické. Čili to znamená, my jsme měli právo to hnát do těch abstraktních věcí. Ale je to nevyřešitelné prostě proto, že, já vám tady řeknu jenom to, co už víte, co už jsem říkal mnohokrát, že není možno vymezit, co to je člověk. A když nevíme, co to je člověk, tak nemůžeme vymezit, kdy embryo začíná být člověkem. Navíc filosoficky je ta otázka sama špatně postavená, protože my si musíme uvědomit, že člověkem se to dítě narozené stává teprve, když je přijato. My jsme si ukázali teď před chvílí, a to zas už taky znáte, že dítě, které není přijato konkrétním člověkem jako jeho, není akceptováno, bude deprivované, protože se o něj budou sice starat, ale není přijato, není nikde doma, nemá své lidi nebo svého člověka. Jestliže tohle vezmeme vážně, pak ovšem lidství začíná daleko před, nejen před narozením a nejen před spojením těch *gamet*, nýbrž začíná někdy několik generací do budoucnosti, kdy prostě my uvažujeme o tom, co máme,

co smíme a co nesmíme dělat, abychom nepoškodili tři čtyři generace do budoucnosti. My už teď musíme ty lidi, jejichž rodiče se ještě nenarodili, musíme brát vážně jako lidi. To začíná dřív, než vůbec je o tom možno vědecky mluvit, biologicky a tak dále.

A na druhé straně teda to můžeme prodloužit zase, my přece musíme jako lidi brát třeba *Platón* a *Aristotely* a takové, pokud jsme filosofové, protože ti pro nás neskončili. Ti nám otevírají stále ještě určité myšlenkové perspektivy, které nejsou vyčerpány. Čili to, co je člověk, to přesahuje moment nejen narození, ale moment spojení vajíčka se spermií, a na druhé straně moment smrti.

Člověk je něco daleko víc a přesahuje v tomto smyslu, tedy pokud zákonodárce vůbec chce o tom uvažovat, tak tohle musí vzít na vědomí, prostě chránit zárodek znamená také chránit budoucí zárodky na řadu generací dopředu, protože když budeme pořád vyhazovat baterie a já nevím jaký všelijaký sajrajty budeme vyhazovat a jen tak někam zahrabávat, tak posléze těch jedů teda bude příliš mnoho tam, kde ta civilizace funguje. Takže civilizace se bude muset přesunout do nějakých necivilizovaných končin a to znamená zlikvidovat zas co je tam. Prostě takhle to nejde. Tedy ta otázka nemůže ani v tom politickém zřeteli, který má na mysli třeba zákonodárce, nemůže být izolována od jiných otázek.

No ale to jsem zašel. Tady teď jde o to, se to přesunulo v tom smyslu, že když chceme mluvit o tom, co je člověk, tak vlastně musíme hovořit o sobě, jak my se máme vztahovat k těm druhým, aby to bylo lidské, abychom my byli lidi. To je vlastně ten obrat, který máme také v *evangelii*, že když se farizeus ptá Ježíše: „A kdo je můj bližní?“, tak Ježíš na to neodpovídá definicí bližního, nýbrž narativně vykládá, jak kněz a levita šli kolem zraněného člověka přepadeného lotry a obešli ho. Tam se říká proč, ale my víme, ty důvody byly vážné. Do chrámu nemohl vstoupit člověk, který se dotkl něčeho zakrvaveného. Čili jestliže ten kněz měl plnit svou funkci, no tak musel obejít v kruhu zkrváceného člověka, jakmile by se ho dotkl, tak nesměl já nevím kolik dní nesměl vejít do chrámu.

Takže to nebylo jen tak, jako že to bylo nelidské obejít to, to bylo z funkce. A přesto tam dává Ježíš za příklad toho Samaritána, *nota bene* ne Žida, ne člověka, který by byl v těch mojžíšských pravidlech honěný a dodržoval je a tak dále. Vlastně cizince, takového podřadného cizince. Izraelští se na ty lidi ze Samarií dívali zvnějšku, asi tak jako Římané se dívali na Izraelce. No a dává ho za příklad, ale proč? Ne že to je náš bližní, nýbrž že se zachoval k tomu zraněnému jako bližní. A nakonec říká otázkou: „A kdo se vám zdá, že byl bližní tomu zraněnému?“ Čili na otázku „Kdo je můj bližní?“ říká, kdo je bližní tomu druhému? Ne můj bližní, nýbrž komu já jsem bližní, komu já mám být bližní. Čili toto obrácení je evidentně filosoficky nosné. My tam můžeme aplikovat už ne teologicky, ne zbožně, definovat člověka nelze, jen je možno stále prohlubovat, co to znamená být pro ty druhé člověkem. Ne co jsou oni, nýbrž čím já jsem.

A tím jsme vlastně, tímto zdůrazněním té antropologické stránky věci, jsme vlastně odešli trochu od toho vlastního problému. My si musíme uvědomit, že už samotné slovo odstup je význačné, že nemusí vždycky znamenat tu otevřenost, důvěru, ale že tam je ještě celá řada jiných aspektů úplně jiného druhu. Tak například já jsem začal mluvit o tom vylézt z ulity. To je také dvojsmyslné, že vlastně to dítě, když se narodí, tak je v ulitě. My bychom řekli, je to jako jakési zvířátko, které musí nejprve najít důvěru, nezklamat se a pak je nějak trvale celoživotně, to platí i o zvířátkách, například o psovi. Stane se, když třeba fena uhyne nebo musíme nějaké štěně dát pryč z nějakých důvodů a vychovávat zvlášť a dáváme mu ještě dudlíka, abychom ho ukojili a já nevím co všechno. Tak to štěně strašně potřebuje náhražku za tu fenu. Tohle když uděláme s kotětem, tak uděláme z kotěte takřka psa, poněvadž kotě, které vezmete včas kočce a dožívujete ještě a jste s ním v takovém důvěrném kontaktu, tak že to zvíře se cítí u vás doma. No tak to zvíře se potom změní v celém svém chování. Zatímco pro kočku je normální, že je věrná místu a nikoliv osobě, tak takovéto kotě předčasně vytažené z té ulity matky kočky se stane na vás tak závislým, že vlastně se bude chovat jako pes. To je skutečně taková překvapivá záležitost, co tam do toho vstoupí. Ale tedy toto platí také pro dítě. Ale vylézt z ulity může znamenat také třeba vystavit se něčemu. My jsme řekli vzít na sebe riziko, ale to je ještě zase jiný aspekt toho. Tady vidíte ta *fenomenologická analýza*, jak nám dovoluje vidět nejrůznější aspekty. Vystavit se znamená víc než jenom vzít na sebe riziko, nýbrž

prezentovat se, vystoupit, vystoupit na nějaký piedestal, demonstrovat: Tak se koukněte, to jsem já. To je také druh odstupu. A je to zejména druh něčeho, jak vylézáme z té ulity. A hned vidíme, že to není to, co by měřilo k tomu, o co nám šlo. Tohle není ta důvěra v budoucnost, nakloněnost k činu a podobně, nýbrž to je *sebe prezentace*. Tato *sebe prezentace* je vždycky spojena s určitou – byť i u dítěte to může být jenom v zárodku – s určitou *extrovertností* a s určitým pokusem stát se sebou v očích druhých.

Vidíme, jak je strašně důležité – já jsem teď před chvílí zmiňoval případ, jak je důležité, když člověk, který se pouští do nějakého rizika, do nějaké aktivity, jak je důležité, aby měl důvěru dalších lidí. Ale ono to má druhou stránku, že on si může tu důvěru vynucovat. On hraje toho, který na sebe soustřeďuje důvěru druhých. On chce být něčím v očích druhých, ne sám ve svých vlastních. Tady vidíte zase jakýsi odstup, ale je blíže tomu odstupu, který známe z archaických společností, kdy ten odstup znamená sebe nechat za sebou a identifikovat se s pravzorem. Tak tady to není identifikace s pravzorem, nýbrž identifikace s obrazem v očích druhých.

Ta analýza je nezbytná, je velmi komplikovaná. Většinou to dělají psychologové, ale to je chyba, měli by to dělat také filosofové. A na té analýze se ukáže teprve, jak je třeba upřesnit to, o co vlastně v té *reflexi* jde. Protože to není *reflexe*. Toto nevede k *reflexi*, respektive toto vede jenom k zobrazování, tedy k té *reflexi* v tom optickém smyslu, k zobrazování v očích druhých. Ale není to *reflexe*, kdy sám se podívám na sebe. Já se naopak nechci na sebe podívat, já chci vidět svůj obraz v očích druhých.

To jsou jenom příklady, které nám ukazují, že nejsme dost připraveni nebo nejsme dost vybaveni na to, abychom s takovou pečlivostí a s takovou přesností dokázali vymezovat *fenomeny* skutečnosti způsobem analogickým, jako to dělalo to tradiční zpředměťující myšlení. Ono to dělalo po svém. Byla by chyba, kdybychom z toho hned vyvodili, že to jinak nejde a že to je jediná perspektiva – návrat k těm relativitám. To jistě není, ale my si musíme uvědomit, že dočasně si musíme takto pomáhat prostě proto, že pořád ještě jsme v zajetí té pojmovosti řeckého typu a nevypracovali jsme si pojmovost jiného typu, která by nám tohleto dovolovala.

Poslední věc – já musím honem rychle k děkanovi – tak poslední věc, o té budu mluvit příště. Rád bych, abyste si přečetli, pokud jste to už neudělali, jak ukazuje Teilhard, že člověk je na špici vývoje a jaké závěry z toho vyvozuje v té knížce *Chuť žít*, která je trochu opomíjená. Podívejte se na to. Nebudu mluvit zvlášť o Teilhardovi, jenom se toho dotknu, ale tam je problematika totiž, jak to zpředměťující myšlení, které chce tu věc mít před sebou jako předmět, prostě selhává v okamžiku, kdy si člověk uvědomí, že na něm je ta odpovědnost, že se musí cítit na špici vývoje, že je vlastně v přední frontě. A teď prostě zbývá jenom buď strhnout z té fronty, prostě utéct jako voják, který uteče z bitvy, eventuálně tam prostě spáchat nějaké duševní *harakiri*, zarputit se, anebo to na sebe vzít a teď jít do útoku. A ne do útoku proti smrtícímu nebezpečí, které hrozí, nýbrž do útoku proti sám sobě. Tam to znamená ne se zachovat, nýbrž vědět, že jsem na špici vývoje a ten vývoj musí jít kupředu. A to znamená nejenom dopředu, ale také výš. To je ten krok, který musíme udělat, znamená zároveň jít dál, ale jít o stupínek výš. Rád bych, abyste se na to podívali.

Jiný hlas: Tohle se nenahrálo?

Hejdánek: Já jsem se na to celou dobu těšil, že se na to podívám...

Jiný hlas: Kdo?

Já jsem myslel, že ne.

Ale někdo to tady nahrál, jo? No jiná...

Hejdánek: Půjčte mi to potom. Jo, já se kouknu, kolik tam [nesrozumitelné].