

Úvodní kapitoly z filosofie [ETF UK]

Ladislav Hejdánek

This is a part of the original document:

[Úvodní kapitoly z filosofie \[ETF UK\]](#)

jedná se o část původního dokumentu:

[Úvodní kapitoly z filosofie \[ETF UK\]](#)

◆ přednáška, česky, vznik: 4. 11. 1994

◆ lecture, Czech, origin: 4. 11. 1994

Úvodní kapitoly z filosofie [ETF UK] [1994]

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

--- (s1_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Na základě toho, co jsme si řekli minule, uděláme jeden krok kupředu. Z toho výkladu o povaze pojmu a pojmovosti jsme si odnesli jeden zásadně důležitý poznatek. Vedle toho, čemu se nesprávně – a my to musíme kritizovat, ale teď se nějak, protože by nás to odvedlo někam jinam, nemůžeme se jinak vyjádřit –, čemu se obvykle říká *objektivní realita*. Tento termín, respektive jeho význam, musíme podrobit analýze, to je neudržitelná záležitost, *objektivní realita*.

Ale teď tím myslíme prostě ty skutečnosti, které jsou kolem nás a které vidíme jako předměty. Tedy vedle této takzvané *objektivní reality* nebo reálné skutečnosti – to je také neudržitelný termín, to uvidíme proč – a vedle myšlenkové aktivity, to jest toho našeho subjektivně aktivního, aktivně subjektivního přístupu k těmto skutečnostem, reálným skutečnostem kolem... Tedy kromě těchto dvou věcí, kromě té takzvané *objektivní skutečnosti* a té subjektivní skutečnosti, musíme počítat ještě se sférou takzvaných intencionálních předmětů. To jsme si minule ukázali. Ty intencionální předměty jsme si demonstrovali na příkladě geometrickém.

A my ovšem v tom vidíme jenom jakousi nepatrnou a částečnou, *parciální* přístupovou branku k čemusi, co má daleko větší význam. Já bych to řekl asi tak, že jestliže se nám podaří ukázat, že takový trojúhelník, třeba rovnostranný trojúhelník nebo kružnice nebo čtverec, nebo to může být v prostoru třeba krychle, koule a podobně, že nemohou být považovány ani za *objektivní realitu*, to jest co někde někdy je, co se vyskytuje, ale ani za naši subjektivní představu ve smyslu něčeho, co se nám zezdá a zase uteče, co je výkonem naší subjektivity, výkonem našeho vědomí, našeho myšlení. Protože to myšlení se musí spravovat docela určitým způsobem, aby mohlo myslet trojúhelník nebo čtverec nebo kouli nebo krychli. To není otázka libovůle naší subjektivity.

Koule není nic subjektivního. To je něco naprosto přesně určeného a tedy také vymezeného. My to můžeme matematicky popisovat, analyzovat, my můžeme nejrůznějšími velmi přesnými metodami třeba zjišťovat obvod kružnice na základě toho, že považujeme kružnici za mnohoúhelník, za pravidelný mnohoúhelník, který tedy můžeme rozdělit na jednotlivé malinké výsečky, což jsou trojúhelníky. A teď tu jednu stranu, samozřejmě dvě strany jsou to rovnoramenné trojúhelníky, jednu stranu zmenšujeme *infinitesimálně*, se blíží ta strana nule, ale nikdy není úplně nula. A teď z toho prostě už umíme počítat trojúhelníky, z toho vypočítáme obvod nebo také obsah, plochu kružnice.

To je naprosto přesná záležitost, to nemůže nikdo vymyslet, to není záležitostí naší subjektivity. A přesto to není *objektivní realita*. Jestliže jsme si tímhle tím otevřeli cestu k jakési říši, třetí říši, no tak nyní se musíme tázat, jestli toto znamená, že když myslíme – a to je aktivita –, tak v tu ránu, jak začneme myslet, tak se nám otevírá také zároveň pohled na jisté povinnosti, na jisté závazky naší aktivity. My prostě se musíme spravovat určitým způsobem, nebo se ukáže, že prostě to neumíme, že nejsme dost profesionální, že se chováme diletantsky nebo barbarsky – to se neříká v geometrii barbarsky –, jenomže teď je otázka, zda ty naše aktivity myšlenkové, když se zabývají geometrickými obrazci, nejsou něčím docela jiným než aktivity, které se zabývají třeba otázkou mravních povinností.

Není to s těmi mravními závazky, ale nejenom mravními závazky – to je vždycky nebezpečí, že z toho ihned uděláme nějakou moralitu –, ale vůbec není to se všemi našimi aktivitami tak, že kdykoli něco děláme a kdykoli něco svobodně děláme, to jest není to kauzálně zapříčiněno, tak že vždycky se dostáváme do pole, které má své nahoře a dole? Dostáváme se do sféry, kde také platí nějaké závazky. Ty závazky neplatí tak, že by byly někde napsány, že je někdo řekl nebo že byly někde vytesány do nějakého kamene nebo něco takového, nýbrž ty závazky, ty normy, kritéria a tak dále, ty se objevují všude tam, kde začínáme něco dělat. A čím ta naše aktivita je vyššího typu, tím také ty závazky, ty normy jsou vyššího typu.

Tak já jsem vám tady řekl něco dopředu a vypadá to jako nepřipustná analogie. Ale aby to tak nevypadalo, tak my se teď do toho pustíme důkladně. Já jsem jenom chtěl vás nějakým způsobem

oslovit, oslovit vaši pozornost, udělat vám tento problém, který je vysoce abstraktní, náročný a do jisté míry nezáživným problémem. Pomoci zabývat se touto otázkou, tímto problémem, znamená najít cestu, jak překonat krizi – nejenom myšlenkovou, ale mravní a vůbec kulturní a tak dále –, krizi, v které se evropská civilizace octla. A tato krize je způsobena mimo jiné, je způsobena falešným způsobem myšlení, který je aplikován, který vynalezli Řekové, a který je aplikován na skutečnost, která tomuto způsobu myšlení vlastně neodpovídá. A když toto myšlení se pokouší tu skutečnost pojmout, nějakým způsobem uchopit, pochopit, tak se dopouští základní chyby, totiž že mystifikuje, že falšuje tu skutečnost, že ji redukuje, nepřipustně redukuje. A naše doba se vyznačuje tím, že lidé, kteří toto nevědí, prostě protestují proti výsledkům, důsledkům tohoto falšování skutečnosti a myslí si, že toho dosáhnou odvratem od rozumu, odvratem od vědy, zpochybňováním vědeckých postupů, zatímco jde o to, aby opět jednou, ovšem ve smyslu velice základním, rozum korigoval sám sebe. Není žádné instance, znovu opakuji, není žádné instance, která by to mohla udělat za rozum, která by mohla rozumu předepsat něco lepšího, nějaké lepší způsoby myšlení. Je to zas jenom rozum sám, který musí najít své chyby a opravit. Není jiné instance. A jestli si někdo myslí, že taková instance je, tak je na omylu, to jest není to instance pro přesné filosofické myšlení nebo přesné vědecké myšlení. Že prakticky to může mít velkou váhu, to se ukázalo u minulých věcí, že. To jenom dneska, kdy už všechny hodnoty jsou převráceny, odhodnoceny, znehodnoceny, jak tomu říká *Nietzsche*, už není čím by se falešný způsob myšlení v praxi, v praktickém životě napravoval. Takže lidé zmatení, zbavení svých orientačních přístupů prostě se dopouštějí čehokoli, jakékoli nelidskosti.

Tak, to je úvodem k tomuto tématu a my se dneska budeme zabývat otázkou takzvané intencionality. My jsme si o tom něco říkali už v souvislosti s pojmy a pojmovostí, ale dneska se tou intencionalitou budeme zabývat důkladněji. Intencionalita, já jsem vám minule vykládal, že to je vlastně terminologicky něco, co bylo vypracováno v prvním rozkvětu ve středověku, ve scholastice, to jest v druhé části středověku, a že to uvedl do filosofie 20. století filosof 19. století *Brentano*, znalec aristoteléské filosofie a scholastické filosofie, a proto použil termínu, který mu tam se zdál velmi vyhovovat. A zároveň jsme si minule řekli, že *Husserl* revidoval pojetí *Brentanova* v tom smyslu, že prokázal velice důkladně jako původně matematik tak s velkým porozuměním pro naprosto přesné zdůvodňování, pro naprosto přesnou argumentaci ukázal, že ta představa, spíše než myšlenka *Brentanova*, že intencionální předmět, intencionální objekt, že je součástí a složkou intencionálního aktu, že je chybná a že musíme předpokládat jakousi zvláštní říši, zvláštní sféru takzvaných intencionálních objektů, které nesmíme odvozovat ani z intencionálních aktů, ani z reálných objektů.

Tak to je to, co jsme si řekli minule, a dneska se budeme trochu zabývat tím, co to vlastně je intencionální akt. Když totiž chceme podrobně vyšetřit povahu pojmu, tak pojem nesmíme dělat, to jsme si zmínili, nesmíme dělat z něho objekt, protože pak by nám nepomohl. Tradičně se o pojmu mluví proto, abychom si nějak pojmenovali tu základní úlohu, která stojí před filosofem, totiž tázat se, jak je možné v průběhu myšlení se opětovně vracet k témuž, jak je možné vždy znovu mýnit, mít na mysli a přemýšlet, přemítat, analyticky přemítat, to znamená rozebírat tutéž skutečnost, zabývat se toutéž skutečností. Jak je to možné se k tomu vrátit, jak je možné vždy ve vědecké diskusi, aby všichni účastníci diskuse se zabývali tímže, aby nemluvil každý jako koza na ledě o něčem úplně jiném, aby prostě jenom ze slušnosti nečekali, až jeden přestane a pak začne druhý, nýbrž aby mluvili o témž, aby měli všichni totéž na mysli. To je základní otázka, kterou někteří současní filosofové, či spíše pseudofilosofové, prostě shazují ze stolu a říkají, že to je všechno problém jazykový, lingvistický, problém našeho jazyka, nebo spíše říkají řeči, což je chybné, režim řeči, to je termín, který zavedl *Bělohradský*, který už ztratil to renomé, které měl ze začátku a teď se dopouští výroků, které mu sice zjednájí spoustu... má to pro *scientometrii* velký význam, poněvadž kde kdo teď ho učiní předmětem své kritiky, a to znamená uvádí ho v literatuře, tedy on má spoustu možností jak uvádět, kolikrát byl citován, to se dělá ve *scientometrii*, ale de facto se odkopal do té míry, že ho už málokdo dneska bere vážně. Dělá chybu, protože v zásadě problém postmoderní filosofie je vážnější a my tady už teď dneska máme přinejmenším dva, ale spíše víc lidí, kteří nám budou

moci na úplně jiné úrovni, mnohem vyšší úrovni a s hlubším ponorem ukazovat, co to vlastně to postmoderní myšlení je, a to na základě důvěrné znalosti, nebo eventuálně, jak můj jeden asistent na filosofické fakultě po dvou letech těsného styku s *Derridou*, že budou moci tedy říkat věci, které stojí za to, aby byly podrobeny důkladné úvaze a kritice.

Tedy ještě jednou z jiné strany, proč se tím tak musíme zabývat a proč to má smysl a teď poprvé se dotknu toho, proč vás to má zajímat, proč se máme tou *intencionalitou* zabývat. Jde totiž o to, že ten základní předpoklad prvních filosofů, který byl sice po věky všelijak relativizován, byl upřesňován nebo opravován, byl upravován tak, aby tolik nedráždil, přece jen setrvává dodnes, a to zejména v přírodních vědách a v teologii.

Ta falešná myšlenka, ten předpoklad, to předpojetí starých filosofů, které přežívá v podobě *metafyziky* nebo v podobě metafyzické, v podobě metafyzického myšlení, metafyzického předpokladu, přežívá dodnes. Spočívá v tom, že to, co můžeme přesně myslet, to, co je nám důvěrně známo, k čemu máme velmi blízko, že to je ta pravá skutečnost. Naproti tomu to, co musíme s těžkou poznávat, o čem nám smysly podávají jakousi částečnou a předběžnou informaci, kterou musíme zpracovávat, korigovat a tak dál, to je skutečnost druhořadá.

Jestli si vzpomínáte na ten výklad o středověkém pojetí té *adekvační* teorie pravdy, které mělo hluboký smysl, ačkoliv tedy ten původní koncept, tomu tento smysl chyběl. To jest to, že se tam vytvořila ta teorie toho božského intelektu (*intellectus divinus*) a lidského intelektu, tak to *adaequatio* dostalo nový smysl, nový význam, protože to mohlo do jisté míry navázat na tu biblickou formulaci, že jiné je myšlení Boží než myšlení lidské, a proto to lidské myšlení musí být napravováno, opravováno. Toto je původní význam biblický, nikoliv to, co z toho dělají hlavně protestanti, že to myšlení je jiné, a tudíž musíme polykat to, co nám zjevení dává, respektive co nám faráři kážou, anebo co *Luther* a *Kalvín* nebo *Hus* a tak dál, co naformulovali, a tak prostě my to musíme nekousat, nežvýkat a polykat.

To není smysl biblický. Smysl biblický je, že pozor, pozor, myšlení lidské je jiné a vy musíte být opatrní ve svém myšlení, nespoléhat na své myšlení, na svou rozumnost, jaká vám jen tak přichází, nýbrž vy to své myšlení a svou rozumnost musíte napravovat podle myšlení a rozumnosti Boží. Toto byl význam toho rozlišení.

Tím, že moderní doba odřízla — a připravovalo se to samozřejmě už ve středověku, že teorie dvojí pravdy je velkou přípravou na toto odštěpení té jedné poloviny toho středověkého chápání *adekvační* teorie. To jest to, že už *intellectus divinus* přestává být zájmem jakékoli vědecké disciplíny a vyhrazuje se jen teologii. Ty ať si přemýšlejí o *intellectu divinu* podobně jako o počtu andělů na špičce jehly a tak dále, jak to nedávno zase kdosi připomněl.

Takže ještě v našem století *Teilhard de Chardin*, když má potíže se svou řeholní i církevní vrchností, tak píše do začátku své knihy, že mu jde jen o *Fenoménu člověka* a že tedy nehodlá nic vykládat o člověku samém, o člověku o sobě, a to jest, že se nehodlá plést do řemesla ani teologům, ani filosofům. Tady vystupuje, jako by byl vědec jenom. Pochopitelně není tak naivní, bohužel tak naivní nebyli ani jeho představení. Ve chvíli, kdy řekne, že chce mluvit jenom nebo psát o člověku jako fenoménu, ale o celém fenoménu, tak v tu ránu prozradí, že mu jde jak o filosofii, tak o teologii, protože celek, to je záležitost především filosoficky závazná.

Když se filosofie zabývá člověkem, tak to nemůže dělat tak, jako to dělá psychologie, sociologie, historie nebo cokoli, to jest jen z jedné strany nebo z několika stran, prostě částečně se zabývat člověkem, a ne člověkem vcelku. Filosof se musí zabývat člověkem vcelku. To by měl dělat teolog. Víte, že teologové to málokdy dělají, zejména to nepřipouští teoreticky zejména protestantská teorie tím, že chápe sama sebe jako založenou na Bibli, tak redukuje svou úlohu na výklad, na interpretaci, na *hermeneutickou* práci. Zatímco celá ta *hermeneutická* práce má jenom služebnou úlohu, musí být totiž zaměřena k člověku v celku, a to k dnešnímu člověku v celku. A všechno ostatní musí být ve službě dnešnímu člověku. Ve službě nikoli v takovém veslužbičkování, to jistě ten rozdíl je jasný, nýbrž službu druhému člověku, skutečnou službu děláte, když mu říkáte pravdu například. A říkat pravdu, to neznamená poučovat ho o věcech, jak

jsou, nýbrž říkat mu především to, co je pravda pro něho, to jest, jaká je ta pravá cesta pro něho. Poněvadž říkat někomu pravdu znamená také říkat něco o jeho budoucnosti říkat mu něco do jeho budoucnosti, poněvadž o té jeho budoucnosti my nemůžeme mluvit jako o něčem hotovém, nýbrž musíme do toho něco vložit a říci mu: na tohle musíš dát pozor, tomuhle musíš věnovat péči a musíš sama sebe považovat za jenom jakousi přechodnou fázi k tomu, jaký máš být. Sama sebe, jaká jsi. Tedy tady vidíte jednak ten praktický cíl, který to má, ale má to také teoretické důsledky. Teologové si pod vlivem řecké filosofie navykli o Bohu mluvit jako o nejvyšší ideji, prostě zaměnili Hospodina zástupů, Boha Abrahamova, Izákova a Jakobova zaměnili za jakýsi pojmový konstrukt. A pak mluví o nejvyšším jsoucnu a nekonečném jsoucnu a podobně nejrůznějšími způsoby. A nebo to nedělají filosoficky, prostě si představují nějakým způsobem Boha, což je zakázáno.

Já jsem měl včera mít jakési povídání o tom, to jsem minule ohlašoval, o *Pravda vítězí* a nemohl jsem tam jít, respektive obával jsem se, že dneska bych zas nemohl jít sem, kdybych tam býval šel. A tak jsem to, jestli to budou chtít vydat, tak jim to dám k dispozici, ale předneseno to nebylo. A když ne, tak to dají do *Křesťanské revue* nebo někam. Souvisí to s tím třetím *Ezdrášem* a už jsem o tom také několikrát mluvil. Čteme to teď na filosofické fakultě a já jsem objevil k svému velkému překvapení a k své radosti, že to nemusím vždycky všechno interpretovat z Husa a z Husových výroků, ale že pozoruhodně filosoficky perspektivní je ten takzvaný *English*, anglický husitský diplomat Petr Payne.

A ten Petr Payne, já jsem už taky o tom mluvil, ale teď chci jenom říct, co jsem chtěl sdělit těm ostatním k jejich asi překvapení – nevím, kdo tam co říkal, byl tam Heller, takže asi všechno podstatné řekl, ale asi historicky všechno podstatné. Obávám se, že některé ty filosoficky zajímavé věci tam nezmínil, protože trpí fixní představou, že o filosofii nic neví. A to byl také důvod, proč mě v devětasádesátém roce chtěl dostat na fakultu, protože byl pověřen přednášením o religionistice, protože nemohl dělat Starý zákon, a k tomu patřilo také přednášet filosofii. Tam říkal, že potřebuje docenta přes filosofii. To je jeho zatížení a téměř programové životní vyznání: on s filosofií nechce mít nic společného. Že mu to není nic platné, to ví i on i ostatní.

Tak já bych se tady chtěl, já nevím, snad jsem to tady neříkal, když tak mě upozorněte, já bych se chtěl zmínit jenom o jedné důležité věci, filosoficky důležité věci, že mě tam nezajímá kontext historický a to, že to byla velká odvaha a statečnost jít do Bratislavy, totiž do Uher, a tam říkat Zikmundovi tak nepříjemné věci, jaké tam skutečně řekl. Ale když tam několikrát cituje *Ezdráše*, a to nejen aniž by ho citoval, nýbrž přesně cituje, třikrát nejméně tam přesně cituje z *Ezdráše*, tak on se vlastně postaví právě jako filosof, ne jako teolog. Tam možná se dopustil teologických heterodoxních výroků, ale filosoficky je to nesmírně poutavé.

On vychází z těch formulací Zorobabelových, toho židovského mládence, a v třetí kapitole dvanáctém verši tam je, že pravda vítězí nade vším, *hyper panta nikai hé alétheia*. A 4:35 je *kai hé alétheia megalé kai ischyrotera para panta*. Tak jednak je tam *meta* – ne moment – *hyper panta* a potom *para panta*. *Hyper panta* a *para panta*. *Super omnia* překládá *Vulgata*. Tohle vzal vážně. A když uváží, teď je otázka pro nás, co to znamená, když je mocnější než vše bez výjimky. Je mocnější než Bůh? To je ta otázka. Tradičně se z těchto otázek teologové vypletali a vymaňovali tím, že říkají: ne ne ne, všechno to znamená všechno stvořené a Bůh je zvlášť. A tohle právě nepřipouští Payne a říká – nemluvil jsem o tom tady ještě ne? – a právě bych rád, já nevím, všichni asi nechodí na ten čtvrtek, tam říká zaprvé, že pravda je pronásledovatelka všech nespravedlností božských i lidských. To znamená, vůbec přichází v úvahu, že... a teď musíme vědět, že ta pravda není povídání o něčem, to není výrok, pravda je to, co vůbec představuje ten základní prostor, který má nahoře a dole, své nahoře a dole, a je to pravda, která rozhoduje, nejenom říká, ale rozhoduje o tom, co je pravé a co není pravé. Je tedy tím nejvyšším sudím, nejvyšší instancí při posuzování, zda něco je pravé nebo nepravé a do jaké míry je to pravé a do jaké míry je to nepravé. To znamená, z toho vyplývá, že také pravda posuzuje eventuální nepravost toho, co dělá Bůh. Dělá Bůh něco nepravého? To je asi otázka, kterou by filosof, totiž teolog nikdy nepoložil, ale filosof samozřejmě ji je povinen položit.

Zmiňoval jsem se, že to má dobrou tradici v Sokratovi, který se v jednom dialogu táže: „No a co je vlastně zbožné? Je zbožné proto, že to milují bohové? A nebo to bohové milují proto, že to je zbožné?“ Je pravda proto pravda, že ji stvořil Bůh? A o tom nepochybuje *Paine*. On tam říká, že Bůh je stvořitelem pravdy. A je tedy pravda proto pravda, že ji Bůh stvořil, a kdyby stvořil něco jiného, byla by pravda něco jiného? A nebo ji mohl jenom nestvořit, ale když ji stvořil, tak to musela být pravda, a pak je to pravda i pro něj a on ji musí respektovat.

To je základní otázka, zda Bůh musí respektovat sám sebe. Když něco udělá, může to zas odvolat? Může, může se o tom pokusit. Bible nám říká, že něco chtěl jednou Pán Bůh odvolat, že se tak otrávil ze svého díla, které považoval za velmi dobré – z člověka –, že prostě přivodil na svět potopu. A pak toho litoval. To je právě příklad, kdy by – a teď si jenom domýšlím, abych trochu ospravedlnil tu divokou otázku, která vychází z toho *Paineova* výroku – to je ta otázka, kdy prostě pravda mu řekne: „A takhle ne.“

Když sám na to přijde, to znamená, jak může Bůh přijít na to, že něco udělal a neměl, nebo lituje toho, že to udělal, radši to neměl udělat? Jak na to může přijít? To znamená, že i pro něho platí něco lepší a horší. To je domyšlené, filosoficky domyšlené; jaké je to teologicky, nechme stranou. To je věc, tu si pak srovnajte se svými učiteli a se svým svědomím. Ale toto je naprosto jasné: když Bůh zalituje, to znamená, že už od samého začátku nebylo docela *okay*. On to poznal teprve, když to udělal. Nejdřív to udělal a pak zjistil, že to nebylo to nejlepší. O tom nám říká Bible. Proč to nechceme číst?

Jestliže tedy v tom *Ezdrášovi* – a jak říkám, tehdy se to bralo jako kánonický text, zejména když možná, že ani ti lidé, co citovali *Třetího Ezdráše*, ani ho celého nečetli, že prostě jenom ty citáty kolovaly a jeden citoval druhého, jako to dneska dělají různí odborníci, a když se tam vyskytne nějaká chyba, tak zčistajasna najednou zjistíte, že on to nikdo nečetl, že se tam ta chyba pořád opakuje, až jeden cituje druhého a nikdo ten originál nečetl. Takových případů je celá halda, zejména v duchovědách. Jinak se to brzy rozpozná.

A tedy to je taky ten důvod, když v jiném případě o něco málo o pár řádek dál, když tam zmiňuje *Ezdráš* Jákobův boj s Bohem a kdy říká, že v Jákobovi pravda zvítězila v boji s Bohem. Tedy ne Jákob sváděl boj, nýbrž skrze Jákoba to byla pravda. Takže pravda se stává jakousi osobou, jednající osobou, jednajícím subjektem. Pravda je živá. Tam se to vysloveně říká: *hē aletheia menei kai ischyiei eis ton aiōna, kai zē kai kratei*. Žije a panuje, vládne. Pravda je živá.

V české tradici, o které budeme později mluvit, víte, že vznikly takové pokusy interpretovat Boha jako pravdu. Mně se to odedávna líbilo a vždycky znovu jsem, poněvadž to je příležitost pro filosofa vůbec toto téma nějak zařadit, aniž by religiózně zatížil samu problematiku. Mluvit o pravdě není religiózní záležitost, ale přesto je to filosoficky relevantní.

Vždycky byly námitky, znovu a znovu se opakovaly, že to nejde, protože pravda je přece neosobní. Ale odkud to je, že je neosobní? Copak dřevěnej bůh nebo bůh z kamene je osobní? Víte kolik v Olympu – tedy v tom pantheonu římském – kolik tam bylo všelijakých bohů, a ty byly osobní? Vždyť ho popadli a odvezli ho z nějaké dobyté země a odvezli ho do toho pantheonu. Co je na tom osobního? To byl kus šutru. Jakýpak osobní? Z toho se teprve musí dělat osobní tím, že se to tam namyslí. A podobně z pravdy, která je neosobní, která je něco jako šutr, tak se musí dělat osobní pravda. Jak to kdo ví, že pravda je neosobní? Bůh je taky neosobní. Kolik je bohů na světě a jenom jeden jedinej je osobní. A teď ještě problém je, co to je osobní, jestli to vůbec smíme v této věci překročit. Ale já navrhuju jenom to: nevíme, jestli pravda je osobní, ale každopádně víme, že nás osobně oslovuje.

A to stačí, protože celému *Starému zákonu* stačí nemluvit o tom, co je Hospodin, jak se vlastně jmenuje, jak vypadá, nýbrž co dělá. Jaké jsou skutky Hospodinovy. My můžeme mluvit o skutcích pravdy, a ne o pravdě, jak vypadá, nýbrž o jejích skutcích. A její skutky jsou takové, že se na každého z nás pravda obrací a osobně nás oslovuje.

Tak, to bylo... a teď k té intencionalitě. Já jsem se zase zaběhl jinam, než jsem chtěl. Možná zmiňoval jsem se o *Maternovi* taky, minule jsem zmínil, že teď je to současný problém. *Materna* ohlásil – je šéfem grantu, který dostal od grantové komise – tématem je nové pojetí pojmu jakožto logického objektu. No a

to je právě ta hrubá chyba, jestliže uděláme z pojmu objekt. Řekněme, že by to bylo možné, to znamená, musíme pak říct, jestli tento logický objekt patří do té říše těch intencionálních objektů, anebo jestli je vytvořena další říše. Kromě říše reálných objektů, kromě říše subjektivity, subjektivních aktů, akcí a kromě říše intencionálních objektů v *Husserlově* smyslu by tady musela být ještě další nějaká čtvrtá říše těch logických objektů – pojmů, nebo eventuálně jednak pojmů, jednak ještě nějakých dalších logických objektů, které nejsou těmi intencionálními objekty ve smyslu *Husserlově*.

Materna zatím na mou kritiku neodpověděl vážně, nýbrž řekl, že to je něco úplně jiného a že se to nedá srovnat, že to spolu nesouvisí. Tohle řekne logik. Samozřejmě za to by zasluhoval být mrskán, jako to někteří filosofové říkali o *Homérovi*, že by zasluhoval být mrskán. Poněvadž zejména v oblasti pojmu všechno souvisí se vším. Ono i v realitě, ale ne proto, že to říkali dialektičtí materialisté, ale že je to pravda. Všechno souvisí se vším, a zejména v logice, poněvadž *logos* je jenom jeden. A když si někdo něco vymyslí a neví o tom, to ještě neznamená, že to nesouvisí.

Tak to je jedna věc, tedy, že se uchýlil k tomuto podivnému triku, že řekl, že to spolu nesouvisí, čili nechce vydat počet, v jakém vztahu je jeho logický objekt k intencionálním objektům *Husserlovým*. Pomoz mu pánbůh, tedy, když to odmítne, tak prostě nemá cenu se s ním dál bavit. To musí vyložit. A já ho k tomu donutím. Budu pokračovat v diskusi tak dlouho, až buď sklapne, anebo – poněvadž to dělá, prosím vás, bere na to peníze, které dostal, dělá grantový úkol, má k tomu další lidi, a teď tohle nechce vysvětlit. No tak to nejde, prostě. Buď ty peníze nesmí dostat, nebo mu je musí zase vzít, nebo něco takového. Podle mého soudu se takhle nemůže zbavovat toho problému.

No a druhá věc je tedy, že pokud skutečně prokáže, že to je nějaká důležitá nová oblast, nová sféra, že skutečně logické objekty jsou něco jiného než ty intencionální objekty – to musí on říct, já to za něj nebudu vymýšlet – no tak pak ovšem, i když teda to bude mít, to by byla epochální záležitost, podobně epochální jako u *Husserla* je...

--- (s2_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Jo, i kdyby tedy to byla epochální záležitost, že by to byl další objev v jednom století tohoto typu, což skutečně by byla, proti tomu nic nemám. Já nevím, co tam vlastně dělají a jestli k tomuhle směřují. To je možné. Ale základní chyba celé věci je, že on tam na začátku říká, že proti obecné tendenci nemluvit o pojmu, on o pojmu chce mluvit. Že prostě ať logici dělali co dělali, slovo pojem ve všech jazycích, u vědců, u filosofů se stále objevuje, tedy není možno ho škrtnout a je potřeba ho nějak interpretovat, nově interpretovat.

A když ho chce nově interpretovat, ale přitom k tradici chápání pojmu, proč se vůbec o pojmu mluví, náleží, že to je něco, co organizuje naše myšlení. A on z toho chce udělat objekt. Jak může objekt organizovat myšlení? Tam zas bych musel mít nějakou mediaci, nějaké zprostředkování mezi tím pojmem jako objektem a mezi myšlením, aby to myšlení bylo schopno se k tomu objektu nějak vztáhnout a pomocí toho objektu samo sebe organizovat. To je naprosto jasná věc. Čili já bych pak musel tam zase vymyslet ještě něco dalšího, co obvykle bylo chápáno jako pojem.

Já nevím, jestli je to dost jasné, ale prostě něco musí být v myšlení. Když *Husserl* prokázal, že *intencionální objekt* není součástí, složkou *intencionálního aktu*, no tak to mohl udělat, protože předpokládal, že tou součástí a složkou *intencionálního aktu* je pojem. Ne složkou tak, že by to byl kousek myšlení, nýbrž že to je ten program, kterým se musí to myšlení, ten akt myšlenkový, akt vědomí, *intencionální akt* se musí spravovat, aby se mohl vztáhnout k tomu *intencionálnímu objektu* a přes ten *intencionální objekt* k reálnu.

No a teď je otázka, když uděláme z pojmu další objekt a zařadíme ho do nějaké sféry objektů, no tak jak se myšlení bude vztahovat k této sféře objektů? To je ta otázka. A té se zase vyhýbá a tak dále tím, že už *Husserl* bojoval proti psychologismu v logice. A on teda také odmítá jakýkoli psychologismus. Tam je záměna dvou významů toho termínu. Samozřejmě že myšlení je akt. Tento akt nemůžeme nikdy dostatečně pochopit, jestliže budeme pozorovat a analyzovat jenom ten akt sám, protože každý ten akt má charakter *intencionální*. To znamená, vztahuje se k něčemu, co v něm není. My pochopíme myšlení

jedině, když pochopíme myšlené.

Nicméně my můžeme chtít chápat to myšlení samo jako akt, i když budeme vědět, že musíme zároveň chápat myšlené. A nemůžeme chápat myšlené a škrtnout myšlení, myšlení myslícího. To je nonsens. Myšlené můžeme pochopit jedině, když chápeme, to jest intencionálně se vztahujeme k tomu myšlenému. Trojúhelník může pochopit jenom ten, kdo je schopen myslet trojúhelník. My nemůžeme trojúhelník filosoficky odtud oddělit od toho myšlení, toho myšlení myslícího.

Tady vidíte na logice základní chybu, která se týká ale celého lidského života. To je totéž, když třeba vznikla jakási diskuze, takzvaná odborná nebo vědecká diskuze o povaze etických norem koncem padesátých a začátkem šedesátých let u nás tady, marxisté spolu diskutovali o tom. No a když někteří tvrdili, že ty normy, které jsou předmětem filosofického zkoumání nebo vědeckého zkoumání [nesrozumitelné]

Když řeknu tedy, to jsem musel uvést, protože chci připomenout, že když řeknu, že filosof nemůže reflektovat víru, aniž by věřil, to je proto, že reflektovat můžeme jenom své akce. Reflektovat nemůžeme předměty. *Reflexe*, samo slovo upozorňuje na to, že to je jakýsi obrat, *flexe*. *Flexe* je obrat a *re* je opakovaný obrat nebo obrat zpět. Oboje platí. Je to opakovaný obrat zpět. A koho, kdo se tady obrací zpět opakovaně? Vědomí. Vědomí se odvrací od toho, čeho je vědomo. Myšlení se odvrací od myšleného, vrací se zpět k sobě a chce myslet sebe. To jest podrobit své další myšlenkové aktivitě své aktivity minulé, to jest myšlenkové akce. Toto je *reflexe*.

Samozřejmě reflektovat můžeme na nejnižší úrovni to, co jsme udělali. Takže místo *intence* tady zas bude *reflexe*. Teď nevádí, k tomu se ještě vrátíme. Když nefunguje vypínač a vy se vrtáte ve vypínači a vyhodíte pojistky, tak pokud dobře víte, co jste udělali, tak když to pak jdete napravit a zase to zapojíte, vyletěly pojistky, znova to nahodíte, a teď už neuděláte tutéž chybu, když ovšem jste dobře věděli, pamatujete si, co jste udělali a v kterém okamžiku čeho jste se dotkli a vyhodili jste pojistky. Vy si musíte pamatovat svou akci a teď rozebrat a zjistit, kde je ta chyba. To je *reflexe*, která reflektuje akci. A pak už ta akce po této úspěšné *reflexi* může být vylepšena do té míry, že příště už nevyhodíte pojistky. Tak první úroveň *reflexe* je tam, kde docela praktickou činnost, to ovšem není ta původní, původně by musela být nějaká akce nazdařbůh a ne oprava vypínače. Ale to je jedno, to je ta první úroveň, kdy podrobujete *reflexi* nějakou praktickou činnost.

No ale ta *reflexe* sama je také činnost a také praktická, jenomže myšlenková. Myšlení je přece také praxe. Kdo nemá praxi s myšlením, tak se velice mate. Také s myšlením musíme mít praxi. Dítě se musí naučit myslet a student se musí naučit myslet lépe, než myslel až dosud. To je prostě záležitost. Čili myšlení je další akce a také toto myšlení, myšlení v akci, může vypadat tak jako to diletantské, amatérské opravování vypínače. Také tam se můžeme dopouštět chyb. A ty chyby odhalíme, když dobře víme, co jsme mysleli a jak jsme to mysleli, a pak dalším myšlenkovým aktem si podrobíme to, co jsme mysleli a jak jsme mysleli, podrobíme analýze. Čili *reflexe* může být také *reflexe* myšlenkové akce, myšlenkové aktivity. A pochopitelně sama je také další myšlenkovou aktivitou. Takže tady najednou na sebe mohou *reflexe* navazovat tak, že můžeme mluvit o několika patrech, několika poschodích, několika etážích reflektování. Tohle bylo známo už Platónovi, když nechá Sokrata, aby se ptal nějakého odborníka přes koně, co ví o koních. A ten mu začne vykládat, co ví o jejich nemocech a o způsobu léčení a tak dál. A on říká: „No jo, ale...“ a teď zkoumá, nakolik ten odborník je skutečný odborník. Ten odborník je ve svých očích odborníkem, to znamená, on své vědomosti o koních zreflexoval jako vědomost odborníka. Z toho vyvozuje.

Nyní se Sokrates ptá dál, aby zjistil, jestli je opravdu odborník, a teď se ho ptá na to, co to je koňovitost třeba, co to je vlastně podstata koně. Že ví spoustu, co to je *vozhrívka*, ví, ale co je kůň? A teď se ukazuje, že ten ví, co to je *vozhrívka* a jak ji léčit, ale že neví, co to je kůň. Nebo to neumí říct, prostě připadá mu to jako blbá otázka. Do jisté míry je – co to je koňovitost?

Nicméně víme, že právě tato otázka byla důležitá třeba pro klasifikaci *linnéovskou* a *po-linnéovskou* a tak dál, pro ty taxonomické jednotky, jejich vymezení a podobně. Tak tady vidíme: něco vím o koních. To je

stav v mém vědomí ke koni. Něco vím o tom, co vím o koních – považuju se za odborníka. A něco vím, nebo nevím o tom svém odborném vědění o koních. A pak se v této třetí rovině ukáže, že třeba toho moc nevím. Čili já si myslím, že něco vím, a vlastně nevím. To je ta třetí rovina.

Můžeme pokračovat pochopitelně dál, jenomže patří k povaze myšlení, že naprostá většina lidí víc než tyto tři roviny neudrží v mysli. A že když teda pokračuje k dalším vyšším *reflexím*, tak ty spodní se mu sesedají, sedimentují. Takže udrží v povědomí právě jenom ty tři. Asi tak, jako když hrajete šachy – většina lidí je schopna myslet tak dva, tři tahy dopředu. Jenom největší odborníci jsou schopni myslet víc tahů dopředu. Tohle jsou také jakési tahy. Čili jenom největší odborníci jsou schopni myslet tak, že udrží ve svém povědomí a pod svou kontrolou více než tři roviny *reflexe*. Spíš se tam ty tři roviny posouvají jako výtah nahoru a dolů, ale jsou to vždycky jenom tři.

To jenom proto, že námitka je, že do nekonečna se to dá. Ono to sedimentuje a přestává to mít smysl. Nekonečná *reflexe*, jakou provádí fakticky Kierkegaard a je si toho vědom, se ukáže jako bezedná. Ale to ne proto, že by neměla na čem stát, nýbrž že sama *reflexe* o sobě neobstojí. Člověk nemůže být jenom myslitel nebo bytost myslící jenom v *reflexi*, jenom *reflexí*. Musí být něco, co reflektuje. To může zpochybňovat, ale bez toho být nemůže.

Takže to je pro otázku *reflexe*. A teď se vrátíme k tomu, co jsem tvrdil, že filosof, který chce reflektovat víru, to nemůže činit, jestliže nevěří. Co to je nevěřit? To jest, jestliže není aktivní, jestliže není nakloněn k činu a jinému činu než *reflexi*. Prostě „co jste učinili jednomu z bratrů mých nejmenších“ – toto být nakloněn k tomu učinit něco, to je víra. Samozřejmě to je jiné pojetí, než je běžné a než je tradiční. Je to pojetí Ježíšovo. Rád tomu říkám nakloněnost k činu. Věřit neznamená věřit, „že“, a přesně formulovat, co věřím, nýbrž věřit je něco dělat. A to potom je možno analyzovat a pokoušet se vyjádřit, co mě vlastně k tomu vedlo. To jsou ty pokusy o vyznání víry. Ale nemůže nikdo vyznávat víru nebo formulovat vyznání víry, kdo nevěří – to jest, kdo nejdřív něco neudělal, aby to mohl reflektovat.

Čili v žádném případě víra není ze slyšení. Ze slyšení je *reflexe*. Poněvadž my samozřejmě nemůžeme každý zvlášť znovu začít diletantsky, amatérsky reflektovat svou víru, protože tady už jsou před námi oblaka svědků víry. Ale to jsou oblaka svědků, kteří mohou svědčit jedině tím, že provádějí *reflexi*. Ta skutečná víra, která vede ke skutkům – proto skutečná, protože vede ke skutkům – tato víra už patří k těm skutkům minulosti. Z nich máme jenom relikt, to jsou stopy víry. Proto také oni mohou být jenom svědky víry, ne uskutečněnou vírou samotnou.

Tedy v tomto smyslu víra souvisí s *intencionalitou*. Víra je *intencionální* akt. Trošku tím redukuje, poněvadž mluvíme o víře, tedy akt víry je *intencionální* akt. Důležité je, že každý *intencionální* akt se vztahuje k něčemu, co je před ním, k nějaké skutečnosti, k nějaké další skutečnosti. Proto u víry nikdy není jenom důležité to, že je, nýbrž co dělá. To je strašně důležité, co dělá. Protože to, co dělá, je podrobeno ještě jiným kritériím, jiným instancím, než je víra sama. A tady nám pomůže jako vždy – mně vždycky pomáhalo – to velmi šťastné vymezení, které je spíš narativního charakteru než pojmového charakteru, vymezení víry jako spolehnutí na spolehlivé já si myslím, že to skutečně byl skvělý nápad, který se ujal a najdete to u mnoha. Já nevím, kdo to vymyslel první. Kdybyste to někdo zjistil nebo věděli o někom, kdo to ví, tak budu velmi rád. Já nevím, kdo byl první. Já jsem to našel v různých knihách, které na sebe navzájem neodkazovaly, nikdo tam není citován, nicméně zdá se mi to velmi šťastné řešení, přičemž se musí samozřejmě říct, že víra není žádné spolehnutí, nýbrž jedině spolehnutí na spolehlivé. Že to je nerozdělitelné. Vůbec říct spolehnutí na spolehlivé je určitým paradoxním způsobem využita pojmovost řecká, která rozděluje něco, co původně rozděleno není. Víra čili pravda je jedna skutečnost. Život ve víře a život v pravdě, to je jedno a totéž.

A teď, protože Řekové zavedli jakousi pojmovost a ta pojmovost vedla k tomu, že se rozdělil subjekt a objekt i tam, kde to není správné. To ne, že to není vůbec správné. Celá řada filosofů mluví o *Subjekt-Objekt-Spaltung* jako o něčem základně chybném. To je omyl. Naopak. Toto rozdělení, to není rozpolcení, *Spaltung* to není, samozřejmě, ale toto rozdělení musíme naopak dovést do posledních důsledků myšlenkově až na tu nejnižší sféru. Vůbec to není jen otázka lidská. To je daleko, daleko dříve než vůbec byl

tady člověk, daleko dřív, dokonce snad daleko dřív, než tady vůbec byly živé bytosti, tak už tady bylo nějaké napětí mezi subjektem a objektem.

Tedy jde jen o to reformovat, po revizi reformovat pojetí subjektu a pojetí objektu tak, aby to vyhovovalo, abychom se nedopouštěli chyb, například že subjekt budeme zase považovat za objekt. Nějaký zvláštní typ objektu, nebo budeme říkat, že subjekt a objekt je relativní záležitost, že to můžeme vyměnit. Tam, kde se subjekt vztahuje k objektu, tam zas ten objekt můžeme považovat za subjekt, který se vztahuje k subjektu jako k objektu a tak dále. Takovéhle věci, špumpnágale filosofové dělali. To je chyba, tomu se musíme vyhnout. Ale fakt je, že třeba způsob, jak na sebe reagují atomy nebo molekuly nebo velké molekuly, ten způsob vzájemných reakcí samozřejmě ještě předtím, než vůbec vznikly živé bytosti, už je něčím, že ten atom je ve svých aktivitách uvnitř atomu něco jiného než ve svých aktivitách ve vztahu k jiným atomům.

Není to tak, že svět je jedna velká kaše a že jenom my si vytváříme centra, některá jakoby byla samostatná a tak dále. Samozřejmě vše souvisí se vším, ale také všechno je vyděleno. Každá pravá skutečnost, i ta nejmenší, i atom a subatomární částice, také se vyděluje oproti ostatnímu právě tím, že v něčem a po některé stránce nesouvisí. Čili nejenom vše souvisí se vším, nýbrž také vše přerušuje své souvislosti, v jistém dalším ohledu přerušuje své souvislosti se vším ostatním.

Proto je každá buňka sama sebou, protože v jistém rozsahu vytváří celek, který je vztažen sám k sobě a je vydělen oproti všem ostatním buňkám, i když s nimi komunikuje. Tady je důležité, co chápeme jako celek. Skutečný celek je jen tam, kde mnohost je sjednocena, ale zůstává mnohostí navzdory své sjednocenosti. Nepřestává být mnohostí.

Tedy když budeme mluvit o intencionalitě, tak víru budeme chápat jako intencionalní skutečnost, intencionalní akt. V něčem nemůže být jiná skutečnost než akt, pokud je intencionalní.

Ovšem intencionalní předmět, k němuž se vztahuje víra, může být cokoli. Tady je důležité právě, že Boha přestaneme chápat jako jsoucno a zásadně musíme odmítnout, že intencionalita víry je charakteristická pro víru právě proto, že je zaměřena k Bohu. To jest, že víra je vírou v Boha nebo na Boha. Nikoli. Víra je buď víra, nebo není víra. Ježíš nemluví nikde o víře v Boha nebo na Boha. Nikde to není v těch logích, o kterých se můžeme domnívat, že skutečně věrně zachovávají *ipsissima verba*.

Naopak v evangeliích se dozvíme, že předmětem víry jako intencionalního aktu může být moruše nebo může to být skála. A to ne proto, že věříme v moruši nebo ve skálu, nýbrž protože víra přemáhá svět. Jestliže tedy moruše má být v moři a nikoli někde na břehu, tak víra přemáhá svět tím, že zařídí, jak říká Rádl, zařídí, aby se moruše vytrhla i s kořeny a vrhla se do moře, nebo aby se skála vyrvala a vrhla se do moře. Rádl v *Dějínách filosofie* v kapitole o Ježíšovi interpretuje víru tím způsobem, že víra neznamená, že si sednu a úpěnlivě věřím a tak najednou se skála zázračně vrhne do moře. Nýbrž že kdo věří, to jest je tak hluboce přesvědčen, že ta skála musí do moře, tak sežene peníze, najme inženýry, najme dělníky, buldozery a já nevím co, a nechá tu skálu převézt. To je víra. Toto.

Víra je tam, kde je člověk plně nasazen a nejenom spekuluje, nejenom vyjadřuje, co to vlastně víra je, nejenom svědčí tím, že říká ortodoxní formule. Víra je tam, kde je při díle. A samozřejmě rozhodující je, jestli opravdu ta moruše nebo ta skála měla být v moři.

Pokud neměla být, tak to není žádná víra, i kdyby najala ty dělníky a tak dále. To není žádná víra. Protože jenom spolehnutí na spolehlivé je víra. Nejenom spolehnutí. Spolehnutí na spolehlivé. A zároveň zase z druhé strany může být cokoli spolehlivé, ono ovšem tady nic na světě spolehlivého není. Ale může být řekněme cokoli spolehlivé, když se na to nikdo nespolehne, tak jako kdyby to nebylo spolehlivé. Jak se pozná, že je něco spolehlivé? Jak se prokáže, nejenom pozná, jak se prokáže, že je něco spolehlivé, když se na to nikdo nespolehne? spolehnutí a spolehlivost nebo spolehlivé patří k sobě a není možno to od sebe odloučit. To není subjekt a objekt. To není tak, že to spolehlivé je někde mimo to spolehnutí. A stejně tak to spolehnutí není někde mimo to spolehlivé. To spolehlivé se nehýbe jako Platonovy ideje a to spolehnutí je něco jako *eros philosophicos* platónský, to jest, kdy já malý červíček támhle oslněn tou nehybnou, mrtvolně stále stejnou ideou a teď šplhám, jak bych se tam přichytil, abych nepropadl nicotě

a zániku, protože jsem pomíjející.

To není tak. To je řecká představa. To je *eros*. *Eros*, to je touha nějak se přísát k něčemu, co je větší a vyšší a krásnější a dokonalejší než já. To je *eros*. To nemá s erotikou co dělat, to je nedopatření evropské, že různým termínům se dávaly různé významy. Má to také samozřejmě s erotikou co dělat, ale ne jenom, o to jde. Rozhodně v evangeliu se nedoporučuje žádný křesťanský *eros*, nýbrž křesťanská *agapé*. To je jiné pojetí. To je to sklánět se dolů, sklánět se k tomu, co je nižší, co je ubožejší než já. Vědět, že já mám své povinnosti k tomu, kdo je příchozí, když jsem doma. Nebo k tomu, kdo je zraněn na cestě a já mám sice velké úkoly, jako například jít do chrámu, nebo jak měl ten kněz nebo levita nějaké důležité náboženské činnosti a nesměl se znesvětit tím, že by sáhl na zkrvaveného, přepadeného člověka. Nýbrž všeho nechám, i když jsem měl různé úkoly, a první, co udělám, že se skloním k tomu, kdo je zraněn.

Tedy to je rozdíl *eros* a *agapé* nebo *caritas*. A tady vidíme také tu intenci nebo intencionalitu toho sklonění, toho aktu. Tam, kde chci budovat věž babylonskou, no tak samozřejmě to je *eros*. A v tom nemá pravda zalíbení. Pravda má zalíbení v tom, když sestupuji z hory k těm, co jsou v nížině. Když z bohatství sestupuji k těm, co jsou chudí. Když máje dvě suknice, jednu dám tomu, kdo není vůbec oděn. Tedy nepochybně intencionalita tu je, ale je to intencionalita určitým způsobem zaměřená, nikoliv k Bohu zaměřená. Ostatně intencionalita víry zaměřená k Bohu je *eros* řecký. Pač my se chceme doškrábat k Bohu, my se nějakým způsobem chceme dostat do království nebeského. A to nemůže být pouze připočteno. Kdo se o to snaží usilovně a všechno dělá pro to, aby se tam dostal, tak ten tam bude buď z posledních, nebo se tam nedostane vůbec. Pokud se člověk neužije a občas taky někomu něco pomůže, tak asi bude jenom jeden z posledních.

Tedy intencionalita může být různá. Ale intencionalita víry je jenom jednosměrná. Je to intence nebo intencionalita, která je napodobením té intence pravdy, respektive Boha – abyste se jako teologové chvíli cítili doma. To jest tak, jako pravda oslovuje každého z nás osobně. To znamená, se sklání k nám a netrčí někde. Nýbrž je to ta královna, která posílá ty krásné bílé ptáky: „Co by si lidé bez vás počali?“ Tedy jako pravda přichází a oslovuje nás, tak také my musíme pochopit vše, co na nás pravda chce. Za předpokladu, že to pochopíme – to je další věc, to není tak jednoduché a my to musíme kontrolovat a také druhí nás musejí kontrolovat – pak naše povinnost je to těm druhým sdělit. Těm druhým říct, co na své svědomí a na svůj rozum, na své svědomí a rozum opravdu považují za to nejsprávnější v dané situaci. To je to, o čem mluví Hus, když za ním přijde kardinál. A to je ta známá věc, co citoval kdysi na spisovatelském sjezdu Kosík, že marxistický filosof citoval Husa. Neřekl Hus, říkal velký český středověký intelektuál místo Husa. A tam přišel za ním – to je jeden z posledních dopisů Husových, kde to líčí – takový jeden mladší kardinál a teď ho přemlouvá, říká mu: „Neblbni,“ já ho to trochu z vulgarizuji, „neblbni, vždyť víš, co tě čeká. Přece tady je koncil, ta nejvyšší instance. Kdyby ti koncil řekl, že máš jedno oko, ty máje dvě oči, musíš souhlasit s koncilem, že máš jedno.“ A Hus mu na to odpověděl: „To nemohu připustit, máje rozum při mém svědomí,“ nebo něco takového. Rozum a svědomí tam uvádí. To je důležitá věc. Rozum sám nestačí a svědomí samo taky nestačí. Svědomí a rozum patří k sobě. Svědomí bez rozumu se může stejně tak dopouštět omylů jako rozum bez svědomí. Svědomí samo nestačí. Ale není to možné bez svědomí. Nakonec to je vždycky všechno rozhodnutí na vlastní svědomí a na vlastní riziko. Jenomže to musím prověřovat stále rozumem.

Tedy rozum a svědomí, to je to, co vyznačuje reflexi, co má vyznačovat reflexi, čím se teprve reflexe stává tou pravou reflexí. Nesmí tam jedno ani druhé chybět. A zároveň je tím ukázáno, že jestliže reflexe je tak důležitá, tak zásadně důležitá, je tím ukázáno, že rozhodující není ten objekt, ten předmět té intence, to, k čemu se rozhoduji. Rozhodující je právě podrobovat to, co dělám, stále kontrole. My musíme vědět, že stejně tak jako malé dítě musí dělat chyby, z nichž se učí, dokonce i jenom třeba chyby v práci svalové. Víte, jak malé dítě nejdřív nedovede ovládat své ruce, že sahá po něčem a sáhne vedle. To jsou všechno pokusy, které jsou smysluplné, i když se netrefí. Protože ale smysluplné jsou pod jednou podmínkou, že je podrobní. O reflexi budeme příště mluvit podrobněji. Já jsem té intenci dneska moc nedal, já jsem se nedržel dost tohohle, ale budeme mít k tomu se vrátit. A o reflexi budeme mluvit proto, že se tam totiž

dostaneme zase dalšími vrátky k jedné důležité věci, totiž – a snad byste si tam mohli pustit hlavu předem – reflexe je odstup od sebe, ve vědomí pochopitelně, odstup od sebe a návrat k sobě.

A teď v tom odstupu od sebe, kde už jsme od sebe odstoupili, ale ještě jsme se k sobě nevrátili, jsme ve svém vědomí mimo sebe. Toto mimo sebe, tomu se říkalo tradičně v Řecku *ekstasis* a překládalo se to do latiny jako *ex-sistentia*. A teprve filosofové existence obnovili ten starý význam toho latinského termínu, protože ve středověku bylo zavedeno to, co je nám dnes běžné, že existence je výskyt. Kdežto filosofové existence ukazují, že *ex-sistuje* pouze člověk, což je malinko přehnané, ale má to své opodstatnění. Takže o tomhle budeme hovořit: co to je, to stát ven ze sebe, jak to překládá Heidegger, v reflexi nechat sebe za sebou, se taky říká, co to vlastně je.