

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: 11. 11. 1994

◆ lecture, Czech, origin: 11. 11. 1994

Úvodní kapitoly z filosofie [ETF UK] [1994]

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

--- (s1_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Minule jsme si poněkud detailněji předváděli, co jsme si předváděli. My jsme nemluvili o věcech. My jsme si předváděli to *instrumentárium* pojmové, s kterým chceme k problémům přistoupit. To doufám, že bylo zcela jasné. Já jsem neříkal, co to je pravda nebo co to je víra, nýbrž ukazoval jsem, co to je předmětné a nepředmětné myšlení a samozřejmě to není výpověď o tom myšlení, nýbrž to je pokus toho myšlení sebe samo uchopit ve svých mezích.

Je to též pokus, jak rozum chce poznat své vlastní chyby. Čili tady nemůžete z toho vyvozovat, že to je nějaká výpověď, objektivní výpověď o tom, co to je takzvané předmětné myšlení, nýbrž to je pokus najít, kde je chyba v té dosavadní tradici. A tedy to, co jsem tady předváděl, předmětné, nepředmětné intence, to si dobře pamatujte, ale to je naše *instrumentárium*. Samozřejmě někdo může mít jiné *instrumentárium* a může dojít k podobnému nebo úplně jinému výsledku. Diskuse pak je o tom výsledku, nikoli o tom *instrumentáriu*. O tom se nediskutuje, poněvadž to patří k principům, o nichž se nediskutuje, a nediskutuje se o *instrumentáriu*. Každý ať ukáže, co se svými principy a se svým *instrumentáriem* dokáže. Ať to ukáže.

A ten problém zůstává zatím otevřen, tím jsme se nezabývali. Já dneska uděláme o krok dál, a zatímco minule to byla čirá konstrukce, to jest, vy jste mně museli věřit, já jsem samozřejmě naznačoval, že vy máte jisté zkušenosti, jenže ty vaše zkušenosti samy o sobě by nestačily, já jsem je musel určitým způsobem interpretovat. A já jsem tady říkal, co to znamená, když muž odchází a řekne, kolik je stupňů a že manželka tomu rozumí, že jde o to, jestli si má vzít kabát a tak dál, a na tom jsem to demonstroval. Ale je vám jasné, že ta moje demonstrace je pokus interpretovat něco. A samozřejmě by bylo možné si představit a také už jsem to zažil a vám jsem to tady dokonce říkal, že jeden z mých kolegů říkal: „No prostě tamto druhé je zamlčeno.“ A teď je otázka, co to znamená zamlčeno. To je pokus smést to ze stolu.

Tak toto byl ten předmět nebo to téma našeho minulého výkladu. A dneska postoupíme dál v jedné věci, že budeme tu konstrukci aplikovat, rozpracovávat na další téma, ale pomůžeme si – a to jsem vám zase kdysi i v úvodu a nevím, jestli jsem to teď znovu opakoval, teď to jenom připomenu – jsem říkal, že když filosofie má potíže, tak je dobré naslouchat, k čemu ji vede jazyk. Ne že by jazyku věřila, filosof nesmí nikdy úplně věřit jazyku, ale je dobré mu naslouchat už z toho důvodu, že ten jazyk je velmi mocný a když na něj nedáme pozor, tak nás vede, kam nechceme. Čili musíme rozlišovat případy, kdy jazyk nás vede někam, kde skutečně na něco ukáže, někam nám poukáže, ukáže nám jakousi perspektivu a je to velká pomoc v dané situaci, a nebo když nám někam ukazuje a my víme, že to je chyba. Nebudeme jazyka poslouchat.

Já bych tady připomněl jedno slovo Hérakleitovo o Apollónovi, kterého ovšem nejmenuje a říká, že velký vládce v delfské svatyni ani nic neříká, *legein*, ani nic neskrývá, *kryptein*, ale naznačuje, dává pokyny, *sēmainein*. To platí o jazyku. Jazyk nám nic neříká sám. To bych opravil to, co říká Heidegger, že *die Sprache spricht*. Pokud *sprechen* znamená promlouvat k někomu, tak jazyk sám nepromlouvá, to jsme my, kteří promlouvají, jenomže to, jak promlouváme, není nikdy jenom náš výkon. Vždycky ten jazyk musí nést to, co chceme říct. Jenom v tom prostředí jazyka my můžeme něco říct. A to prostředí není homogenní a není neorientované. Je to jako když jste v řece, tak když plavete proti proudu, je to něco jiného, než když plavete po proudu. Tedy Heidegger tomu říká *der Sprachnach* – to je po proudu, nebo po srsti jazyku.

A je dobré, co je, pokud je to možné, myslet a mluvit, poněvadž to patří k sobě, myslet bez jazyka nelze. Pokud ještě jazyky neexistovaly, tak myšlení nepovažujeme za myšlení, to je něco jako předmyšlení, zvířata umějí předmyslet, ale neumějí myslet. Tedy pokud nejsme schopni myslet, tak nejsme schopni své myšlení také uchopit. To patří k myšlení. A my se dneska budeme zabývat tím, jak myšlení uchopuje samo sebe. K myšlení pak patří – a nám je teď jedno, kdy to začíná, my můžeme doložit v některých případech,

že něco jako reflexe, a to je téma dnešní naší, něco jako reflexe můžeme najít i v literárních dokladech ze společnosti předřeckých a mimořeckých. A z nějakých důvodů, které teď nechám být, kdyby někoho zajímalo, ať si přečte příslušný článek, budeme mluvit o *prereflexi* nebo o *protoreflexi*, pokud někdo chce. Ale nebudeme to nazývat reflexí. Můžeme, ve Starém zákoně najdeme takových případů celou řadu, ale není to reflexe, protože není pojmová. Uděláme si dohodu, že reflexi budeme uvažovat jako reflexi pouze tam, kde je provedena pojmovými prostředky. Poněvadž teprve pojmové prostředky dovolují, aby ta reflexe byla provedena řádně. Jinak je to takové tušení.

Jak souvisí vůbec reflexe s naší otázkou? Inu velmi jednoduše, především na první pohled, jestliže uvažujeme o tom, co je to pravda nebo co je to víra, tak je to úvaha. A teď je otázka, zda pravda je něco, s čím se můžeme setkat bez uvažování. Nikoli. Ne že by pravda žádná nebyla – a teď nesmím říct nebyla, že by pravda byla jsoucno, už jsme si řekli, že pravda jsoucno je prostě nesmysl a není to ani žádný aspekt jsoucna a tak dále, to je tradice, kterou musíme opustit. Ale musíme ji považovat za skutečnost, za velmi významnou skutečnost. A s Rádlem si dovolíme teda říct, že pravda sice není, ale platí, nebo jak on říká, „má být“. A to, co má být, je skutečnější než to, co je. Tedy neznamená to relativizaci, nýbrž naopak pozvednutí pravdy na takovou úroveň, kdy se nemůže stát předmětem naší úvahy. A tedy v tomto smyslu bych tedy zavázal přinejmenším filosofa, aby považoval nějakou *alethologii* podobně jako filosofickou teologii, aby ji považoval za zakázanou disciplínu ve filosofii. Ve shodě s tím, že se nemá dělat žádná rytina, poněvadž dělat myšlenkovou rytinu je totéž jako dělat ji na papíře nebo v kameni nebo v čemkoliv. Ale to neznamená, že nemáme pravdu tematizovat. Ovšem ta tematizace nesmí znamenat předmětnění. A teď jde o to, jak to máme udělat. My jsme si minule ukazovali, že máme, známe, dokonce máme dobré zkušenosti s nepředmětnými intencemi. Že dovedeme dokonce předmětné skutečnosti mínit nepředmětně. To je příklad toho muže, který řekne, kolik je stupňů na teploměru, a myslí *de facto*, má-li si vzít kabát, nebo ne, pokud má žena pravdu a dešifruje tuto otázku. Vždyť předmětně mluví a myslí ten muž na teploměr, nepředmětně míní kabát. A žena tomu rozumí. A my rozumíme, že rozumí. Tedy máme zkušenosti s nepředmětnými intencemi. Jenomže s nimi nepracujeme. Ve chvíli, kdy chceme být přesní, tak všechno nepředmětné odsuneme a tváříme se, jako kdyby byly jenom předmětné intence.

Předmětné intence existovaly také v době mýtu. Mýtus pracuje také s předmětnými intencemi. Podívejte se, já si teď budu vymýšlet, na to by byli odborníci tady Heller a další, Bultmann a tak, ale udělám to jen schematicky. Někde v Polynésii existuje jakési velmi primitivní společenství lidí, kteří mají jakési mýty, jakési náboženské nebo mýtické představy. A ta jejich kosmická nebo kosmologická, ale *logos* tam ještě není, představa je, že je nejdříve moře, oceán. Z toho se vynoří želva. A na té želvě si postaví slon. A na tom slonu ještě slon, třeba ještě třikrát nebo dvacetkrát slon a ten nejvyšší slon, to je tenhle svět. A teď přijde pozitivistický religionista, nechá si to povědět, naučí se jejich jazyk, nechá si to povědět, zapíše to a přijde do Evropy a ukáže: „To jsou ale pěkné blbosti, podívejte se, oni mají takovýhle svět!“ To je to protisrozumění. Jenomže zapomíná na jednu důležitou věc, že v mýtu ty předmětné intence mají naprosto marginální, okrajový význam. Tam o ně nejde. Takže je jedno, jestli se mluví o želvě, nebo o krokodýlovi. Tam to není důležité. Tam je důležité něco jiného. Například, že těch slonů na sobě je celá řada a my jsme až nahoře, takže my vlastně nevíme, na čem stojíme. To se tím říká. A jestli jde o krokodýla, nebo o želvu, je jedno.

A tohle, to říkám velmi schematicky a jen tak pro názor, tohle je něco, co religionisté takového Bertholetova typu absolutně nechápou. Že je potřeba tomu rozumět, proniknout do toho. Proto byla potřeba iniciace, proto zasvěcování. Proto bylo potřeba to říkat mnohokrát a něco přitom dělat, nějak se tvářit a teprve to ukázalo na ten smysl. Kdežto když zaznamenáte jen ty předmětné intence, o čem se tam mluví, tak je to *nonsens*, to není žádný mýtus. Takže mýtus má daleko plnější smysl, než se těmto religionistům zdá. To je jedna věc.

A druhá věc spočívá v něčem jiném, že ty nepředmětné intence byly daleko víc kultivovány právě v tom mýtickém myšlení. Tam šlo o ty nepředmětné intence. Čili jestliže jsme si říkali, že ta řecká racionalizace jenom racionalizovala mýtus, tak racionalizovala ten mýtus po jisté stránce, ne po všech stránkách. Ta

racionalizace se orientovala na tu stránku nebo tu strukturu mýtu, myšlení a života, celého života v mýtu, poněvadž mýtus, to byl svět, mýtický svět, v tom se žilo. To není otázka povídání ani jenom myšlení. To všechno k tomu patří. To byl svět. A v tomto světě rozhodující orientace lidských životů a myšlení byla na ty pravzory, čili na něco praminulého.

A tohle zachovalo řecké myšlení a jenom zbavilo ty archetypy jakékoli časovosti, dějovosti. Čili místo archetypů, které byly dějové, i když se mohly vracet, mohly se reprezentovat, mohly se znovu zpřítomňovat, ty archetypy byly zbaveny ve filosofii té dějovosti a zůstaly z nich *archai*. Zůstaly z nich principy, což je přesný překlad *principium*, je přesný překlad toho *arché*, až na to, že *principium* nemuselo původně znamenat vládnutí, ale nicméně pod vlivem řečtiny to pak také vládnutí, takže *princeps* je ten, který velí. A také z toho je naše princ.

Tedy racionalizace mýtu se omezila na tu možnost návratu k té *arché*. A právě vynález pojmu a pojmovosti dosáhl neobyčejné dovednosti, neobyčejné přesnosti, exaktnosti a tak dále. My víme, že bez pojmu není žádná věda možná. Jenomže ta pojmovost řecká se vyznačovala právě tím, že byla racionalizací orientace na něco, co je nadčasé. To, že byl jednou jeden, jak je v pohádkách. To je ten nadčas. To není minulost, to je praminulost. Naše minulost je něco jiného, jak my čemu říkáme minulost je něco jiného. Tohle byla praminulost, která kdykoli mohla být přítomna. A dokonce musela být přítomna, poněvadž kdo ji nezpřítomňoval, respektive kdo sám se neodevzdával této praminulosti, nedával k dispozici, kdo do ní nevníkal, kdo se jí nenechával vtáhnout, vcucnout, ten propadal záhubě. Tedy je vidět, že do jisté míry můžeme říct, že řecká filosofie je racionalizací mýtu, ale jen některých struktur, některých stránek mýtu, nikoliv mýtu celého. A co upadlo zcela v zapomenutí, je to, že v mýtu byla právě nejdůležitější ta narativita, a to ne její předmětná stránka, to jest to, o čem se vyprávělo, nýbrž to, co nepředmětného bylo míněno, když se předmětně o něčem vyprávělo. Totéž platí v naší době. A když si přečtete, my se k tomu ještě dostaneme, když si přečtete tu Hromádkovu inaugurační řeč z roku 28 tuším, když poprvé byl děkanem této fakulty, tehdejší bohoslovecké ústavy, tak tam uvidíte, že vlastně toto tam tematizuje také. On tam naznačuje velice jemně, ale je možno to, a já jsem se pokusil kdysi dávno to vypíchnout, aby to neodpadlo z naší pozornosti, že vlastně když chceme něco významného, důležitého pro lidský život rozhodujícího, co však nelze předmětně vypovědět, když chceme o tom něco říct, tak musíme předmětně vypovídat o něčem jiném.

Tohleto je vlastně zdrojem omylu té docela chytré konstrukce Feuerbachovy, o které jsem se zmínil, když řekl, že teologie není nic jiného než antropologie. To na první pohled, když to znáte takhle jenom třeba z brožurek nějakých nebo z knížek z dějin *filosofie* a nečtete toho Feuerbacha samotného, že tak to může vypadat jako obdoba freudismu nebo vůbec psychoanalýzy, nebo té tendence všechno převádět na ekonomický základ, což máme u Marxe. Že vlastně ideologie, to je jenom třídní nebo to je jenom společenská struktura převedená, to už tak řekl Hegel, převedená do idejí, přivedená do pojmu, do myšlenek. Že není tedy *filosofie* nic jiného než doba převedená do myšlenek. Tak to dokonce se dá citovat z Hegela přesně. Je to nepřesný výklad, poněvadž tam chybí ten kontext, ale nicméně tohleto působilo. A tedy ten Feuerbach může být nesprávně chápán, to jest zesměšňován tím, že se řekne: teologie není nic jiného než antropologie. Sám Feuerbach se tomu brání a říká: když já říkám, že teologie je antropologie, že ve své podstatě je antropologie, tak já tím nechci strhnout teologii na úroveň antropologie, na úroveň nějaké vědy o člověku. Nýbrž já chci antropologii pozvednout na úroveň teologie.

Když si přečtete *Podstatu křesťanství*, tak tam uvidíte, jakou obrovskou precizi dal Feuerbach se čtením církevních otců, zejména církevních otců a Luthera, i jiné církevní otce, ale na to se soustředil. A on skutečně našel, on šel jak liška po stopě a našel tolik a cituje tam tolik míst z církevních otců a z Luthera, kde je usvědčuje, že když mluvej o Bohu, jak upadají do mluvení o člověku. Jak naprosto průhledné, že není potřeba to reinterpretovat, nýbrž tam je to naprosto jasné, že vlastně oni mluvej o Bohu, aby nepředmětně mluvili o člověku. A on říká a proč? Proč my nemůžeme mluvit... a teď já ho, já to vyjádřím ne *feuerbachovsky*, tohle on by přesně mně neřekl, co teď řeknu, ale je to to, co se... co můžeme vyvodit, když jsme se poučili u Feuerbacha: proč bychom nemohli o Bohu mluvit nepředmětně tak, že předmětně

mluvíme o člověku? To je de facto v duchu evangelia. Vy nemůžete ve vztahu k Bohu nic udělat, vy nemůžete Bohu něco udělat dobrého. Vy se nemůžete lísat k Bohu přímo. Bůh nečeká na to, co pro něj vy uděláte. Nýbrž cokoli jste udělali každému z bratří mých nejmenších, to jste mně udělali, říká Ježíš. Nemůžete jinak aranžovat svůj vztah k Bohu než přes bližního.

Tohle si Feuerbach neuvědomil. Takže já to vykládám teď, co vykládám, tak de facto vykládám *bartovsky*. Když si přečtete v *Dějinách teologie 19. století* Barthových, které také vyšly česky, jsou v Kalichu, když si tam přečtete kapitolu, velmi pozoruhodnou kapitolu o Feuerbachovi, tak uvidíte, že to je vlastně ve shodě s tím, co tam říká. A Barth tam ještě dodá: a co k tomu máme říct? No jediné se mu vysmát, tam říká. Ve skutečnosti namísto nevyvracet. V jistém smyslu Feuerbach má naprostou pravdu a zároveň ji naprosto nemá. Ta skutečnost, my nemůžeme o Bohu nic... Boha nikdo neviděl. Nemůžeme o Bohu mluvit jediné tak, že mluvíme o Ježíši. Dokonce dal jsem si teď pozor, už jsem chtěl říct o Kristu, ne, o Ježíši. Poněvadž Kristus, to je konstrukce, to je zbožná konstrukce první církve. Odpusťte, že provokuju jako vždy. Tak Ježíš člověk, to je to, na čem my můžeme jediné vidět Boha. Všechno ostatní je prostě zakázané. Nedělat si žádné rytiny. Nikdo Boha neviděl.

Tak tady vidíte, že s těmi předmětnými a nepředmětnými intencemi se dá leccos, leccos se dá pořídit. A dneska se chceme zabývat něčím, co už předpokládá tohleto. Já jsem to chtěl připomenout, poněvadž minule pauzovali jsme jeden týden, takže už to je 14 dní. A teď nebudu dělat jenom konstrukci, nýbrž opřu se o jazyk, proto jsem hovořil o tom, jak ten jazyk je důležitý. Co to je reflexe? Slovo... někteří to už znají, pokud to slyšeli letos v mých úvodech do *filosofie* před dvěma nebo třemi lety, ty čtyři pět svazků videí, takže ti to už trochu znají, ale nevdí to, zjistil jsem, že teologové zejména *filosofické* věci velmi lehko pouštějí z hlavy, tak nevdí to nějaké zopakování.

Reflexe, latinské *reflexio*, je složeno, to slovo je složeno ze dvou slov. Ta předpona *re* může znamenat dvojí: buď naznačuje opakování, anebo naznačuje zpětný směr, směr zpět. Oboje je ve významu toho *re* a oboje se tady uplatňuje. A *flexio*, to je ohyb, ohnutí. Čili opakované ohnutí zpět. To je přesný překlad toho termínu *reflexio*, když přihlédneme k té etymologii. A co se tady ohýbá? Ohýbá se tu myšlení. Myšlení, myšlenkové akty se opětovně obracejí zpět nebo ohýbají zpět. Co to znamená? Že myšlení je aktivita jako každá jiná. Když mluvíme o myšlení, musíme mluvit, chceme-li přísně myslet, tak musíme mluvit o jednotlivých myšlenkových aktech a potom o jejich souvislostech a ta souvislost je realizována dalšími myšlenkovými akty. Nic takového jako myšlení vůbec není. To mohlo být někdy, když se nic nerozlišovalo a myšlení na vás padalo a nevěděli jste odkud. To neplatí o vás, neplatí snad o malých dětech a platí to o kdysi dávných lidech nebo pralidech. Od té doby pokrok v myšlení spočívá v tom, že se myšlení strukturuje, kultivuje a posléze že začíná chápat samo sebe. Pro nás Evropany, když řekneme myšlení, tak to vždycky znamená myslet něco a myslet, že to myslíme také. My víme, že myslíme. Teprve v nejnovější době, v posledních sto letech, tady dokazují někteří, zejména psychologové, že je to zdání, že když myslíme, tak přesně víme, co myslíme. Myšlení má také jakési složky, které si neuvědomujeme. Jsou to reliktů starých časů, kdy si myšlení vůbec neuvědomovalo nic. Tak jako vám tluč srdce, tak jste mysleli. A stejně jako nevíte, jak vám tluč – občas tam něco zabuší, nějaké znejistění, ale vy si už můžete říkat, že to je srdce. To tehdy nikdo nevěděl, co je srdce. Měl dojem, že se mu cosi svírá, a toto svírání nazval úzkost.

A to už bylo také myšlení. Myšlení pro nás Evropany znamená, že myslet znamená vědět, že myslím. Vědět něco znamená vědět, že vím. Že mezi tím je přece jenom rozdíl, to víme třeba ze zkoušek. Někdo přijde, má trému, najednou má dojem, že neví nic. A vlastně ví řadu věcí, může se ukázat, že se hodně táže. Na druhé straně přijde s naprostým sebevědomím a u první otázky zjistí, že neví nic nebo že to neví, a myslel, že ví všechno. A teď říká, že tomu věnoval tolik času. To známe ze školy: „Pane učiteli, já jsem se celý večer připravoval.“ O to nikdo nežádá, jde o to, aby byly výsledky.

Takže tady vidíme, jak mezi tím, co si myslíme, a co si myslíme, že jsme si mysleli, může být rozpor. Ale jedna ani druhá věc nemůže chybět, to je nepochybné. To patří k evropské tradici, že vždycky, když něco myslíme, tak si zároveň něco myslíme o tom svém myšlení. A to nemusí být správné. Vždycky si něco

myslíme, a stejně tak, když něco víme, tak víme, že to víme. A nemusí to být správné. Můžeme někdy vědět, že to víme, a vlastně to nevědět, nebo nevědět, že to víme, a vlastně to vědět. Vždycky tam něco k tomu patří. Toto je myšlení v evropském stylu.

To znamená, když to shrneme, že evropský typ myšlení, a to je ten, který zavládl po celém světě a z kterého není úniku – bezzásadovost není řešení. Můžete jenom někam utéct do džungle a tam nemyslet a neposlouchat šum rádia, protože to vás vyvede z toho nemyslení, to vás dožere. Jiné cesty není než se dát tímto směrem. Zejména pokud jste Evropané, tak je naprosto neodpovědné se někam schovat do džungle jakékoliv, kde se nemusí myslet odpovědně a tam si něco myslet.

My tomu říkáme, že evropský typ myšlení, a tomu jediné budeme říkat myšlení, protože jsme si řekli, že o myšlení budeme mluvit teprve tam, kde jde o pojmové myšlení. A tahle vlastnost myšlení, že ví, že myslí, existuje už v jakýchsi náznacích předtím, ale byla dovedena k dokonalosti takřka nebo k velké efektivitě právě díky pojmovosti. Pojem je vynález řecký a na Řecku mimo jiné stojí evropské myšlenkové tradice. Tedy budeme říkat, že myšlení tohoto typu je hluboce reflektované.

To má některé pozitivní a některé negativní stránky. Zaprvé se musíte té reflexi učit. Malé děti se tomu učí velmi snadno, ale povrchně a nezvládají ji, dělají ji neschopně. Reflexe na první pohled je jednoduchá, jenomže nekultivovaná reflexe vede k šíleným bláznivinám.

Čili naučit se reflektovat zásadně je jednoduché, ale naučit se to dobře je velmi složité. Je to něco jako anglický jazyk. Anglicky se můžete naučit *Pidgin English* za čtrnáct dní, když tomu věnujete náležitou péči. Jenomže naučit se anglicky dobře do těch jemností, to trvá léta. Je to nejjednodušší jazyk a také nejsložitější. Právě proto, že nemůže počítat s těmi kořeny a tak dále. To ani není pořádný jazyk vlastně. Proto tam ta složitost je tak obrovská. To není gramatická složitost, to je složitost jiného typu.

Takže my si teď musíme, abychom si to objasnili lépe, musíme říci, co to vlastně ta reflexe je. Jazyk nám napověděl, že tím míníme ten základní fenomén, že myšlení je schopno nejenom mýnit něco, ale na to něco může rezignovat, vrátit se k sobě a mýnit sebe, jako minilo něco.

Uvědomte si ovšem jednu důležitou věc, že tím neztrácíte to něco. To je ta kouzelná záležitost. Když se soustředíte na krásnou kytku a zazní obrovská rána, tak tu kytku zapomenete a vaše pozornost je přilákána tím hlukem nebo tou ránou vlastně.

Ale někdy to může být, že vidíte ještě hezčí kytku. Úplně zapomenete na všechno, všechno prodáte a koupíte tu perlu. Vidíte nádhernou orchidej, před chvílí jste viděli senzaci, a ta je úplně nic proti té, a vy všechno zapomenete a soustředíte se na to. Toto je běžné, to platí nejenom pro psy a kočky, to platí pro žábu. Žába nevidí mouchu, dokud se nehne. Moucha se zachrání, může sedět před čumákem té žáby a žába si jí nevšimne, pokud se moucha nehne. Ona neví, že to je moucha, že to je k žrádlu. Žrádlu to je, když se to hne. V tu ránu vymrští jazyk, přilepí mouchu a sežere ji. Jinak ji nevidí.

Člověk je na tom lín v tom, že je schopen se vědomě dívat, kde by ta moucha byla. Můžete hledat v knihovně knihu, ta se nehýbe, a vy ji najdete. Přibližně víte, jak vypadá, koukáte a najdete ji.

Nebudu líčit, tohle všechno znáte. Pokud jste dělali někdy korektury, v našich časech to bylo častější, protože jsme si potřebovali vydělávat. Dneska si korektury dělá sám autor už na počítači. Já jsem jednou dělal korekturu latinského slovníku, toho *Quittova-Špaňárova*, to je šílená záležitost. A teď zkušenost korektorů praví, že už jste o tři stránky dál a najednou si vzpomenete, že před třemi stránkami jste tam něco přehlédli. Vráťte se a najdete tam chybu. To je zkušenost – zeptejte se korektorů, všichni vám tohle potvrdí. Že člověk něco vidí a vzpomene si, že to viděl, až o tři stránky později.

Kuriozita. To je moc myšlení. To myšlení to pořád ještě zpracovává. Vy už čtete další řádku, tam jste to přehlédli, ale vaše oko to nepřehlédlo a někde v paměti je to zachováno a najednou to vyvstane. A ne proto, že najdete stejnou chybu potom. Úplně něco jiného děláte a najednou vám to vyvstane.

Myšlení je pozoruhodná věc. Pozorovat, co to vlastně myšlení je, jak to funguje, to je přímo senzační.

Bohužel řada z těch, kteří jsou takoví nadšenci pro pozorování myšlení, skončí u psychologie, což není ono. To je jenom jedna stránka. Myšlení je mnohem zajímavější, když se zabýváme tím nejvyšším softwarem – neřeknu software, ale prostě tou nejvyšší úrovní. Nejde o *hardware* jako fyziologii, ale ani o

takový ten základní předběžný program, na který jako DOS třeba nasedají ty další.

To nejzajímavější myšlení je právě tam, kde už ho psycholog nepostihne. Protože psycholog postihuje hlavně vady myšlení. Psycholog nedovede říct nic k myšlení, pokud jde o jeho správnost, na to nemá psychologie žádné prostředky, žádná měřítka, neumí to kvantifikovat.

Takže zůstaneme u toho, že reflexe je schopnost myšlení vracet se v sobě. Přičemž když myšlení... Toto je subjekt, trochu podobně jsme to ukazovali. Toto je akt myšlenkový. Ten akt myšlenkový jsme si řekli, že se rozbíhá dvěma směry, a to ne už fyzicky. Rozbíhá se jednak tak, že míní nějaký intencionální předmět, a jednak pomocí pojmu, který... něco takového divného, ten pojem. Pomocí pojmu, který je ovšem úzce spjat jako siamské dvojče. Každý pojem je spjat s příslušným intencionálním předmětem. Čili jestliže malinko změníte intencionální předmět, přesněji řečeno vyměníte ho – intencionální předmět jednou postavený už se nemění. Můžete vymyslet jiný s malou odchylkou, ale ten původní zůstává v každém myšlení, a pokud kdykoliv ho bude chtít někdo myslet, bude schopen ho myslet stejně. Čili nemůžeme mluvit o proměně intencionálního předmětu; intencionální předmět můžete zaměnit za jiný.

A tedy ten intencionální předmět, každý jednotlivý, konkrétní intencionální předmět, je vždycky úzce spjat s příslušným stejně konkrétním pojmem. Přičemž těch dvojic pojem – intencionální předmět je celá řada, můžeme mluvit o hnízdu, a to hnízdo je pokryto jedním slovem, jedním názvem. Takže když řekneme slovo, tak pod ním je celé hnízdo významů, a který ten význam je míněn, se pozná pouze z kontextu, v němž se člověk pohybuje.

Tak to jsme si řekli. A potom tady je reálný předmět. My jsme si řekli tedy – to vám jenom připomenu – že ten argument Heideggerův, který sám Heidegger nebere v poslední vážnosti, to je spíš způsob, jak přivádí čtenáře nebo posluchače k určitému způsobu myšlení. Byla to přednáška stále opravovaná a přepracovávaná, tak to je takový pedagogický, *paidagogický* způsob, jak přivést k určitému způsobu myšlení. Ale je to argument, který neobstojí. Jak to tam je? Myšlenka – řekl bych pojem taky třeba, myšlenka, představa – filosoficky myšlenka pětikoruny, že se v ničem nepodobá reálné pětikoruně. Samozřejmě že ne. Myšlení se v ničem nepodobá tomu, co má na mysli, co myslí. Nepodobá se.

Jenomže vada je v tom, že v pojmovém myšlení je to vždycky tak, že můžeme přesně myslet reálný předmět pouze tehdy, když to myšlení je pomocí pojmu a intencionálního předmětu přesně zaměřeno na reálný předmět. A intencionální předmět a reálný předmět jsou intencionálně nebo abstraktně, jsou si podobné. Čili ta podobnost, ten termín podobnost nebo připodobnění, přistejnění, *adaequatio*, je zachována. *Adaequatio* neplatí jenom v té tradiční formuli a v tom tradičním chápání, že pravda je shoda myšlení se skutečností. Myšlení se nikdy se skutečností shodovat nemůže.

Musíme říct, že u myšlení musíme rozlišovat intencionální akt od intencionálního objektu a že pravda by eventuálně mohla být definována jako souhlas intencionálního objektu se skutečným objektem, s reálným objektem. Čili do té míry by se *adaequatio* dala obhájit. Jenomže co se nedá obhájit, je právě ve věci ta *adaequatio*. Protože intencionální předmět je vždycky míněn jako trojúhelník, jako něco, co je mimo čas a prostor, co se nemění. Kdežto reálný předmět není mimo čas a prostor, je v čase a prostoru a je v kuse proměnlivý. V tomto světě není nic, co by se neměnilo. Jediné, co se nemění, jsou intencionální předměty, ale ty nejsou na tomto světě. Ty patří k tomu... to je zvláštní svět intencionálních předmětů. Platón to interpretoval tak, že je to zvláštní svět věčných skutečností. My tohle už nemůžeme přijmout, my nevíme, jak si s tím poradit. My víme, že intencionální předměty nejsou záležitostí naší libovůle, ale zároveň víme, že nikde a nikdy se nevyskytují. Nikde nejsou. Je to naše konstrukce, a nikoli libovolná. A teď ten problém je ten, že ta nelibovůlnost je založena v něčem jiném než v té realitě poněvadž když bude založena v té realitě, tak tam prostě končí veškerá *adaequatio*, protože intencionální předmět není. Takže tím pádem *adaequatio* je také nemožná v tomto druhém smyslu. Ale musíme to takhle uvést, že toto je dvojí argument proti *adaequatio*. To, jak to říká Heidegger, je chytré, tam můžeme jenom říct *non sequitur*. Jenomže my víme, že Heidegger je Husserlův žák, on Husserla znal dobře, úplně musel, čili předpokládáme, že s tím taky potom dál pracuje. To je jenom způsob, jak nabourat *adaequatio* a pak mluvit o pravdě takovým tajuplným způsobem ke konci té studie *Vom Wesen der Wahrheit*.

Je to neprůhledné, ani jeho nejlepší žáci se neodvážejí to interpretovat, jak jsem vám říkal, tak to nemůžeme považovat za chybu Heideggerovu, za omyl, za přehmat. Nýbrž je to prostě, dalo by se to hodnotit jako takový pedagogický přístup k omezenosti příchodů, poněvadž dítěti nesmíte říkat nesmysly, jenom aby počkalo, až bude starší, musí se mu to nějak říct, ale musí to být pravda. Nemůžete mu prostě vykládat nesmysly. To myslím, že u toho Heideggera to takhle nějak je. Anebo když vykládá něco naivnímu lidu, tak musí říct, že je to způsob: podívej se, já ti to musím říct takhle, potom ti to řeknu nějak takhle. Nemůžeme prostě říct: *adaequatio* neplatí, protože intencionální předmět se nechová jako věc v tomto světě.

To je prostě krásný argument pro každého primitivně myslícího člověka, ale nikoli pro člověka, který je poněkud náročnější a už umí myslet. To každého prvního, co ho napadne, je, že tam měl pak chybu, a už ho začne šfouřit. A také spousta jich, už jsou formulace, které ukazují, že se tomuhle lze vyhnout. Čili proto je potřeba jít dál a ukázat, kde je vlastně ta chyba. Takhle na první pohled to vypadá, jako že se stejně ta *adaequatio* může zachovat.

No a teď...

--- (s2_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Tohle je vlastně špatné schéma. Protože ten ohyb bychom vlastně měli správně znázornit takhle: tohleto už je minulost. Teď je tady další akt a ten míří dopředu. Samozřejmě ten akt myšlení, který má být podroben *reflexi*, může být podroben *reflexi* v podobě nového aktu. Sám sebe podrobit nemůžete. Vy můžete podrobit *reflexi* jenom to, co už bylo vykonáno. Buď nějaká praktická činnost, anebo teda činnost myšlenková. Ale to, co už bylo vykonáno, to můžete podrobit.

Tím zároveň se vysvětluje, proč tak dlouho, taková staletí trvalo, než byl tematizován *subjekt*. Protože jestliže tento první akt byl zaměřen k reálnému předmětu, tak ta *reflexe* tohoto aktu byla stále konsternována tím reálným předmětem, čili byla soustředěna, převážena reálným předmětem. Takže když myslíte platan, tak když to podrobíte *reflexi*, tak myslíte, jak asi myslíte platan. Zkoumáte, jak je vůbec možné myslet platan, a to zkoumání je myšlení samo. Ale ten platan tam zůstává. Vy neztratíte platan tím, že se zabýváte nějakým jiným aktem myšlení. Ten platan tam zůstává. Jenomže vás už nezajímá sám platan, nýbrž vás zajímá, jak vlastně myslíte platan. Co tím vlastně myslíte, když myslíte platan a tak dále, už rozumíte? Tak toto je ta *reflexe*.

Jinými slovy: když myslíte Boha, no tak *reflexe* – a bez té *theologie* nemůže existovat – tak musíte myslet, co to vlastně, jak to myslíte, když myslíte Boha. K sobě samému se obrátit, jak myslíte Boha? A vůbec, je to dovoleno myslet Boha? Toto je *reflexe*. Zatím se tím nebudeme zabývat.

A teď si řekneme něco, co vypadá na první pohled jako verbální řešení. Ale předem varuju, nepodezírejte. Jakmile začnete podezírat něco v tomto případě z verbálního řešení, tak většinou nejste schopni sledovat, že to je něco jiného než verbálnost. Prostě jenom vyhledáváte doklady, že to je verbální řešení. Tak nenechte se svést, to si pak můžete dodatečně všechno zopakovat a vyzkoumat si to doopravdy verbální řešení.

My jsme si ukázali, že – zatím tenhleten nesprávný obraz s těmi ohyby použijeme – že provedete jeden *intencionální akt* a pak dalším *intencionálním aktem* – a to je ta chyba, že tohleto tamto, tamto je lepší – dalším *intencionálním aktem* se od toho *intencionálního aktu*, který podrobujete *reflexi*, se od něho odvíjíte, oddělíte, odstoupíte od něho. Odstup, to je důležitý termín, kterého budu užívat. Od toho odstoupíte, abyste k němu mohli přistoupit. Protože pokud zůstanete v tomto *intencionálním aktu*, tak jste v něm a nemůžete k němu přistoupit. A když k něčemu nemůžete přistoupit, tak o tom nemůžete nic vědět.

Vědět něco o něčem znamená vědět to z odstupu. To není možné. Tady bych poukázal, pokud budete mít chuť, se podívejte – to neplatí jen pro myšlení, to platí pro člověka vůbec. Pro to, čemu Kierkegaard začal říkat *existencia*. *Existencia* je charakterizována tím, že člověk musí být schopen od sebe odstoupit. Čili když tady mluvím, že *intencionální akt* odstupuje a tak dále, to vlastně de facto mluvím o člověku. Člověk podniká *intencionální akt*, v němž odstupuje od sebe. Odstupuje od sebe. A to znamená... když řeknu, že

odstupuje od sebe, zas to není tak naprosto průhledné. Odstupuje od některých stránek ze sebe a tak dále.

Důležité je, že musí odstoupit od toho, k čemu chce přistoupit. A musí odstoupit jiným způsobem, než je to běžné v jiných případech, to jest když vás upoutá řebčík, tak odstoupíte od soustředění na krásnou kytku. To je jiný odstup. To není změna zájmu, změna zaměření. Vy jste stále zainteresováni na tomto aktu. Vy nezačínáte jiný akt, abyste se zabývali jiným reálným předmětem. Nýbrž vy se tím dalším aktem zase vracíte k tomuto aktu a tento akt je charakterizován tím, že je zaměřen k tomu reálnému předmětu. Čili je rozdíl, když něco odvede vaši pozornost, a rozdíl, když podniknete *reflexi*, která se vrací opět k tomu, co už bylo míněno. Ale vy se k tomu vracíte ne tak, že to znovu míníte, nýbrž že míníte to, jak jste to [nesrozumitelné].

Tedy – a teď to verbální řešení – jestliže je možno *reflexi* charakterizovat jako zvláštní způsob přístupu člověka k sobě samému ve vědomí... To ve vědomí musíme říct, protože když vám teď řeknu, abyste vstali a přistoupili k sobě, tak je to rozporný příkaz nebo návrh, protože vy buď vstanete a pak není ke komu přistoupit, a nebo zůstanete sedět a pak zas není, kdo by přistoupil. Prostě výzvu, abyste teď fyzicky k sobě přistoupili, nemůžete splnit. Protože buď od sebe neodstoupíte, když zůstanete sedět, a tady nemůžete k sobě přistoupit, a nebo vstanete, abyste mohli přistoupit, ale není ke komu, pač jste vstali a už tam nejste.

Ve vědomí je to jinak. Proto musíme říct to ve vědomí. Ve vědomí skutečně člověk může od sebe odstoupit a zase k sobě přistoupit. A říkáme tomu *reflexe*. *Reflexe* jiná než ve vědomí není možná. Zůstaneme zatím u toho tvrzení, později to můžeme... ale to sem vlastně ani nepatří, pač nám jde o pravdu a víru, takže jen v takovéto marginální poznámce, která ukazuje, že víra, jak víte, říkám, že to je kosmická záležitost, nikoliv jenom lidská. Že na víře stojí celý svět a ne jenom člověk nebo lidé. Ale to je už něco, co snad ani na theologickou fakultu nepatří, to je takové bláznění filosofů. I když snad možná pěkné, do té doby, než si theologové uvědomí – katoličtí theologové to vědí, proto snad i to vytěsnili ze svého vědomí – že existuje také *theologie přírody* a *theologie dějin*, a ne jenom [záznam končí], že nemůžeme prostě nechávat, *theologie* nemůže být redukována na *hermeneutiku*, na výklad písma. V písmu je mnoho míst, která mluví o přírodě, a je absurdní jenom vykládat, co se v písmu říká o přírodě. To je jenom návod, že nemůžeme přírodu vynechávat ze svého theologického zájmu (nebo filosofického samozřejmě, ale theologického).

Stejně tak nemůžete Abrahama následovat tím, že jdete do Kanaánu a myslíte si, že jste zase něco jako Abraham a že se vám dostalo pochvaly, že jdete do Kanaánu. Musíte do svého neznáma vykročit bez pomoci, bez berlí, bez mapy, jít k něčemu novému a nevědět kam. To je ono, to vám bude počteno za spravedlnost. A ne když napodobíte Abrahama, který poslušně odešel z toho, co je, co bylo, kde byl, kde žil, a odešel neznámo kam. Právě to, že vyšel někam do neznáma, to mu bylo počteno za spravedlnost. Tedy chcete-li napodobit Abrahama, musíte udělat něco jiného.

Jestliže čtete v *Žalmech* skvělá místa o přírodě, tak to musíte vzít vážně tak, že vy sami musíte najít vztah k přírodě, kde uvidíte její skvělost, a ne opakovat, co říká *Žalm*. Dnes vidět tu skvělost. A jestliže pro první desetiletí a první století po životě a smrti Ježíšově bylo *evangelium* chápáno jako dobrá zvěst, tak vy to dnes musíte říct tak, aby to lidé také pochopili jako dobrou zvěst, a ne jako nějaký relikt starých theologických sporů. To musí vždycky zaznít jako něco nového.

A tak tedy odstup od sebe. Řekli jsme si, že musíme mluvit o člověku, že to všechno, co jsme si ukazovali na těch jednotlivých aktech, je akt člověka, ten člověk tam v tom je. To je ta chyba moderní vědy, která chce být objektivní a je objektivistická a objektivující. Chyba její je, že chce všechno popsat, vyložit, doložit, experimentálně prokázat tak, aby ten vědec jako by tam nebyl. Aby to všechno bylo opakovatelné, aby to kdokoliv mohl zopakovat. Tedy aby tam bylo zcela nedůležité, že tam někdo u toho musí být a ten experiment dělat. To může být kdokoliv, ten je nahraditelný, kdekoliv na světě, v jakémkoliv jazyce mluví, jakoukoliv kůži má, černou, červenou, bílou, žlutou, prostě ten experiment musí dopadnout stejně. To je v podstatě relikt mýtu. To funguje, mýtus nebyl nesmysl, ale funguje to jenom

někdy a v něčem, nemůže to být generalizovaná metoda.

Tedy je to vždycky akt někoho, nějakého subjektu. Filosofie, protože se staví k celku, nesmí nikdy na něj zapomenout, a nesmí zapomenout, že každá vědecká aktivita se týká nejenom předmětů, které jsou zkoumány a s nimiž se experimentuje, nýbrž že vždycky to někdo musí dělat. Filosof musí tematizovat také vědce jako subjekt toho experimentování. Tím spíš musí tematizovat subjekt *intencionálních aktů*. Vlastně *reflexe*, ať už detailně vypadá jakkoliv, je *reflexí*, kterou provádí subjekt reflektující, a ne nějaký akt. Ten akt je jenom nástrojem té *reflexe*. *Reflexe* v posledku je aktem, tak jako když kopete na zahradě, tak to není práce rýče, nýbrž je to vaše aktivita. Podobně myšlení není akt nějaké mysli, jak si představoval třeba Descartes (*mens*), nýbrž to je vaše aktivita. A také vy jste za ni odpovědní, vy budete klást počet z každé myšlenky a z každého slova, protože je to vaše slovo a vaše myšlenka.

Ten odstup je tematizovatelný ještě jiným způsobem. Není to jenom odstup od reálného předmětu, není to ale odstup ani od *intencionálního předmětu* a není to ani odstup od pojmu nebo odstup od *intencionálního aktu* celého, který je tím pojmem a *intencionálním předmětem* organizován, je strukturován. Nýbrž je to odstup subjektu od sebe, subjektu těch *intencionálních aktů* od sebe. A co to znamená, když se ten subjekt potom vrací nejenom ke svým reálným fyzickým aktivitám, nejenom ke svým *intencionálním aktivitám* myšlenkovým, ale vrací se k sobě? Ten subjekt odstupuje od sebe a přistupuje k sobě. Neboť důležitá věc je, že člověk nechce jenom poznat, jak poznává, nechce jenom myslet, jak myslí, vědět, jak ví, ale chce vědět, kdo je on. „Kdo jsem já, Pane, že jsi mě v paměti?“, to chce vědět.

Analogii máte v Řecku na vstupu do té Apollónovy svatyně, tam bylo *Gnóthi seautón*, poznej sám sebe. Špatný překlad druhého vydání *Zlomků předsokratiků* – první vyšlo za války a ten překlad v tomto bodě je lepší – tam je, že Hérakleitos prohlásil: „Poznával jsem sám sebe“. V tom druhém je: „Poznal jsem sám sebe“. Gramaticky je to lepší, ale je to filosoficky neúnosné. Hérakleitos nikdy nemohl mít na mysli, že poznal sám sebe. Poznat sám sebe, to je nekonečný pokrok. K tomu je třeba, jak to formuloval Řehoř z Nyssy: to je svět, v němž žijeme, svět, který vyžaduje kráčet vždy znovu kupředu, a to ať jde k budoucnosti, k budoucímu věku, anebo ať jde k sobě. Také poznat sám sebe není jenom tak. Víme, že ve *Starém zákoně* teprve když člověk narazí, když se dostane do tísně, když je ztrestán, tak teprve pozná sám sebe a dokonce když pozná sám sebe, tak ještě sám sebe trestá. Pozná sám sebe, poznám sám sebe a udeřím se v bedra. V *Starém zákoně*. Tak.

Jiný hlas: Odstup od sebe, co to je? A mě teď nejvíc zajímá – a to myslím teď bude vypadat jako to, co jsem pořád předestíral, že to bude vypadat jako slovní řešení – co to znamená odstup od sebe, když ho aplikujeme na člověka samotného?

Postavím otázku. Řekněme tedy, už jde jenom o subjekt. Máme subjekt. Ten dělá nějaké aktivity a z těchto aktivit, řekněme, uděláme tuhle reflexivní aktivitu. Ta se vrací k té minulé akci, přes tu minulou akci se také vrací k subjektu. Ale nejenom, neztrácí ten objekt, takže se vrací také k tomu reálnému předmětu dění.

Dá se to vyložit tedy tak, že když zkoumáme... Já jsem vám už dříve říkal ten případ s tím vypínačem, že když spravujete vypínač a najednou vybijete pojistky v celém baráku, tak když si dobře pamatujete, co jste udělali, tak už příště tu chybu neuděláte. To se dá využít jako zkušenost, kterou můžete jakýmkoli způsobem proměnit. Při vaření prostě uděláte něco a pak to není k jídlu, tak když dobře víte, co jste dělali při tom vaření, zjistíte, kde asi byla ta chyba. Dodatečně jste si to neuvědomili a zjistíte. Když si to nepamatujete, tak se nedá nic dělat. To je prostě ta bída. Tady je vidět význam paměti. Přesně proto ve vědecké práci vždycky musíte přesně psát a dělat protokoly, jinak vám to nikdo neuzná. Protokol, co jste všechno udělali přesně, jaký materiál jste použili, jakých metod a tak dál. A musí to být všechno přesně, abyste se k tomu mohli pak vrátit.

Tak to je jedna věc. A co vlastně zkoumáte, když v té paměti řeknete, co jsem to vlastně udělal? Tak vy tam zkoumáte na jedné straně, co v kterém okamžiku jste udělali a co v kterém okamžiku to udělalo. Takže se tam šťourají různé věci a teprve v určitém okamžiku najednou vypadnou všechny pojistky. To už

jste nechtěli udělat, to jste nedělali, ale vlastně se to udělalo, aniž byste věděli, že jste to udělali, a chcete vědět, čím jste to udělali, že to takhle udělalo. Tady vidíte, že reflexe rozlišuje v aktu, v jakékoli aktivitě – ale také to platí pak pro myšlení – v myšlení rozlišuje, co jste udělali, co to udělalo.

Jinými slovy, to, co se stalo jako výsledek, i výsledek té aktivity, celou tu aktivitu a výsledek té aktivity podrobíte reflexi a chcete zjistit, kde jste tam vy něco dělali a kde tam ono něco udělalo, respektive kde to ono bylo. Například může být, že vy jste zvyklí na určitý typ vypínačů, teď je tam nějaký jiný, a vy děláte to, co jste vždycky dělali, vždycky to fungovalo, najednou ten vypínač vám to neprovede. Musíte vzít na vědomí, že vy jste neudělali vlastně chybu vzhledem k těm jiným vypínačům, ale ten vypínač je jiný.

Musíte rozlišit, kde se stala chyba, jestli ta chyba je objektivní, jak se říká, to jest na straně toho objektu, se kterým jste pracovali, anebo jestli je subjektivní, tedy jestli je na vaší straně. Subjektivně, správně řečeno subjektivně je záměnná, to slovo subjektivní je vůbec strašlivě zatíženo. Tak jestli je na vaší straně ta chyba. A tohleto je zejména důležité při reflexi vědomí, při myšlení, vědění a tak dále. Kde je ta chyba? Jinými slovy, jestliže ta reflexe je schopna vám jednak usnadnit, umožnit, ale sama to začít provádět, rozlišit, co v provedené akci odpovídá tomu, co jste chtěli udělat, a co odpovídá spíše tomu materiálu, se kterým jste to chtěli udělat, tak vy vlastně si uvědomujete nebo můžete si uvědomit, že každá akce, pokud to není akce nazdařbůh... A to v lidském případě je o tom možno mluvit jen u mimin v prvních týdnech, kdy ještě nevidí, neslyší pořádně, přesně – oni vidí, ale neumějí koukat, neumějí zaostřit. To není jednoduché prostě vidět něco, tam musíte spoustu věcí vědět, abyste to viděli. A to dítě ještě nic neví, takže ani neví, co má udělat s očima. Ono s těma očima dělá, jenže to nemůže kontrolovat. A všimněte si, co dělá ručičkami, jaké jsou takové nekoordinované pohyby, a najednou tam dáte nějaké chrastítko a ono občas do toho praští. To ho zaujme, nevidí to, má něco rozmazaného, do čeho kouká. Pak to udělá podruhé a teď ani neumí to udělat tou rukou podruhé, musí se naučit, jak když chce bouchnout do něčeho a tak dále. Prostě to všechno vyžaduje zkušenost. Opět se ovšem ta zkušenost vylepšuje, podrobuje se vylepšování.

Tak to je jediný případ, kdy můžeme u člověka mluvit o akci nazdařbůh, jinak spíše se to dá pozorovat u zvířat. Existuje jakási stará kniha z počátku století, z roku 1911 nebo 12 nebo tak nějak, Jennings, který napsal knihu *Behavior of Lower Organisms*. Tato kniha byla také přeložena do němčiny a stala se inspirací a empirickou základnou pro habilitační práci českého filosofa J. B. Kozáka. A tam ten pojem „akce nazdařbůh“, už u toho Jennings *action at random* nebo Němci říkají *auf Geratewohl*, akce nazdařbůh, má velký význam. A je to právě u *lower organisms*, to jest u nižších zvířat, nižších organismů. Tam se to zkoumá, na jednobuněčných se to tam ukazuje a zejména na takových červech.

Hejdánek: Tedy smyslem reflexe, nebo smyslem – především reflexe je zvláštní, neobyčejně efektivní metoda, jak analyzovat své vykonané aktivity a hledat, nacházet v nich chyby a napříště se těch chyb vyvarovat. A to platí nejenom – samozřejmě nejdříve se to aplikuje na aktivity zcela praktické, každodenní, vylepšující se metody různé. Musí se pamatovat, co je chyba, co není a tak dále. A pak se to... když po vynálezu myšlení, po vynálezu pojmů a pojmového myšlení, když dokážeme to aplikovat na myšlení samotné, tak najednou nastává nová skutečnost, že v té *analýze* se začnete lépe vyznat – začnete být schopni se lépe vyznat ve svém vlastním myšlení.

A teď má otázka je tato: když *subjekt v reflexi* – ať už to konkrétně vypadá jakkoliv – když je schopen od sebe odstoupit, aby k sobě mohl přistoupit a sám sebe poznat, tak v tom momentě – já se tážu – v tom momentě, kdy od sebe odstoupil a ještě k sobě nepřistoupil, kde je? My to nesmíme *interpretovat* fyzicky; my jsme si řekli, že nemůžete fyzicky, tělesně, od sebe odstoupit a k sobě se vrátit. Ale v myšlení je to možné, ve vědomí to je možné. A my se tážeme, jakou povahu má ta situace, ta podivná situace člověka, který v rámci *reflexe* od sebe odstoupil. Tedy ten *subjekt* od sebe nějak odstoupil a pak se k sobě vrací. My nemůžeme předpokládat, že to je jenom slovní řešení, protože kdyby to bylo jenom slovní řešení, tak se o tom jenom tak mluví, ale ten *subjekt* skutečně k sobě je schopen přistoupit.

Víme, že dítě v jisté době začne o sobě mluvit jako „já“. Některým dětem to trvá dost dlouho, znal jsem

jednoho pětiletého kluka, který o sobě mluvil ve třetí osobě a nemohli ho to odnaučit. Je vidět, že to i dětem dá strašnou práci; není jednoduché si uvědomit sám sebe jako sebe. Nestačí být „já“, ale vědět, že jsem „já“.

Člověk sám sebe může stále lépe poznávat, když stále znovu od sebe odstupuje, aby k sobě mohl znovu přistoupit. A teď navíc víme, přinejmenším od dob Hegelových a Marxových, že když člověk něco dělá, tak nejenom proměňuje tu oblast reálných předmětů, čili svět kolem sebe, ale zároveň vždycky proměňuje sebe. Nepochybně sebe proměňuje, i když nemění svět kolem sebe, ale mění také své myšlení. A když někdo poznává své vlastní myšlení a postupy toho myšlení a vidí tam chyby a je schopen je opravit – to je ta senzační věc. Když víte, že máte špatné trávení, třeba vám lékař řekne naprosto přesně proč, tak vy jste bezmocní, nemůžete se rozhodnout od zítřka mít lepší trávení. Ale když zjistíte, že špatně myslíte, že děláte chyby v myšlení, tak se můžete rozhodnout, že napříště se této chybě budete vyhýbat. To je rozdíl. Myšlení není taková *automatická aktivita*, jako je bušení srdce nebo jako je trávení nebo jako je koloběh *humorální* a podobně. Prosím? Děkuji.

Takže my se k tomu vlastně ještě jednou vrátíme příště: co to znamená ten odstup od sebe. Pomalu byste si to měli trochu pustit hlavou, protože právě na to budeme říkat, že *reflexe* má tři fáze: první fáze je odstup od sebe, poslední třetí fáze je přístup k sobě a ta *mezifáze*, té budeme říkat *extatická fáze reflexe*. A touto *extatickou fází reflexe* se budeme zabývat.