

Událost, subjekt, akce II

Ladislav Hejdánek

Transcripts of this document:

[Událost, subjekt, akce II](#)

Responses to this document:

[Událost, subjekt, akce II – rozhovor k předcházejícímu semináři](#)

k dokumentu existují tyto přepisy:

[Událost, subjekt, akce II](#)

na dokument existují tyto reakce:

[Událost, subjekt, akce II – rozhovor k předcházejícímu semináři](#)

◆ bytový seminář, česky, vznik: 16. 2. 1981

◆ private seminar, Czech, origin: 16. 2. 1981

Událost, subjekt, akce II [1981]

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

--- (1981-02-16 Událost, subjekt, akce II (2)_s1_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Tak my pouštíme toho vnějšího světa [nesrozumitelné] k tomu, abychom jím hnuli svou rukou, třeba když se češem. Čili my se můžeme česat, stáhnout se k sobě jedině protože je ten prostor kolem ještě, který je za mezí, za hranicemi našeho vnějšku. A my teda hrábneme tím prostorem, který je k dispozici, takže se můžeme učesat.

Na hodně vysoké úrovni dochází, nebo na ještě vyšší úrovni spíš než hodně vysoké, je lépe relativně to vzít, dochází k těm akcím, které zůstávají v mezích toho subjektu. Taková akce v mezích subjektu je třeba jogínské soustředění nebo třeba *autosugesce*. *Autosugesce* je akce, která zůstává v rámci subjektu a je to akce, která dosahuje určitých zvnějšněných, objektivních výsledků, následků. Jistě to znáte, když někdo, kdo je k tomu zvlášť schopný (mně se to nikdy nepodařilo), si dá korunu nebo pětadvacetník na ruku a sugeruje si, že ten peníz je rozpálený, tak si způsobí tou *autosugescí* puchýř na ruce. Ačkoliv objektivně posuzováno, měřeno nebo kontrolováno, ten peníz byl studený, byl nanejvýš jen na teplotě té ruky, když tam ležel chvíli, ale v žádném případě nebyl horký. A přesto tam skutečně něco jako *stigma*... ta *stigmata*, to bylo vlastně na stejném principu. Taková identifikace s Ježíšem, s postavou Ježíše, která měla – já si to aspoň tak chápu, možná to může být posuzováno jako cosi nevážného nebo znevažujícího, ale řekněme – taková identifikace s životním osudem a s těmi událostmi Ježíšova života, že se objeví rány na těle, takzvaná *stigmata*, obdobná, jaká utrpěl Ježíš při křížování a po něm.

Tedy to je vlastně taková ta vnitřní akce. Teď ta otázka byla, jak ten vnitřní přetlak s nimi souvisí. Zřejmě ten přetlak je takový, že ani to uvolnění toho přetlaku těma akcema navenek ještě nestačí a že ještě nějak to tlačí i dovnitř zpětně. To je třeba možno říct. A nebo možná, že to jen tak okrajově vznikne a pak se ukáže, to asi nesouvisí s přetlakem, nýbrž souvisí to s takovou orientovaností, organizovaností, zvýšenou kontrolou a zvýšenou efektivností těch akcí. Ukáže se, že ty akce navenek jsou efektivnější, když jsou ovládány, řízeny a kontrolovány prostřednictvím akcí, které zůstávají uvnitř. Takže postupně, ne hned, ale postupně ten důraz nebo význam těch vnitřních akcí vzrůstá. Ta práce na sobě, to jest na té subjektivitě, se stává rozhodující pro efektivitu těch akcí navenek. A když už k tomuhle dojde, tak pak se zjistí zase další reflexí těmi akcemi, které se zabývají těmi akcemi dovnitř, těmi akcemi dovnitř, které se zabývají jinými akcemi dovnitř, se ukazuje, že tam je cosi úžasného, nějaký celý nový svět se otevírá tímhle směrem. To je *logos*. Tam právě v tom vztahu přes subjektivitu k subjektivitě, tam se konečně člověk dostává do kontaktu, přesně řečeno vstupuje do nového světa, totiž do světa řeči. Ta *intentionalita*, to jest ta vlastnost, že subjektivita má své těžiště ne v tom, co je, nýbrž v tom, co znamená, ta subjektivita je možná pouze ve světě významů, to jest ve světě *logu*, ve světě slova, řeči.

Takže ono to asi není přetlakem, nýbrž tady to je nějakou tou tendencí ke zkvalitňování. Já jsem tam ten přetlak řekl jenom jako takovou metaforu, zřejmě se s ním daleko nevystačí. Tady už v tom případě se ukazuje, že spíš než nějaký vnitřní přetlak, je tady rozhodující to, co nás táhne k tomu, abychom se zkvalitňovali. To není vnitřní přetlak, co by u nás bylo dáno už uvnitř nějak zavnuté a jenom se to rozvíjelo, nýbrž že my jsme taženi k tomu, abychom byli něčím víc, než jsme.

Jiný hlas: A tohle je ve světě *logu*, jo?

Hejdánek: A tohle je ve světě *logu*, a nejenom ve světě *logu*, pak jsou ještě ty další roviny, jak jsme říkali. Například svět *logu*, svět řeči sám jako nemluví. Mně se zdá, že třeba Heidegger v té své proslavené tezi říká, že *Die Sprache spricht*. Já mám dojem, že tohle nelze říct. Totiž to *sprechen* a *Sprache* v němčině má trošičku... ten překlad není možný přesný tak, abychom dodržovali ty termíny. Čili bylo by potřeba to celé přemyslet. Přeložit jednu frázi, to je jako nic. Zůstaňme tedy radši u češtiny. Když říkáme, že někdo mluví (o tom jsme přece už hovořili, já to jenom připomenu), když říkáme, že někdo mluví, tak konstatujeme vnější vzezření toho mluvícího. My nevíme, co říká, ale vidíme, že mluví. My nerozumíme, třeba v televizi nám odejde zvuk a my tam vidíme někoho, jak mluví. Co říká, neslyšíme. Nerozumíme. Neumíme odezírat, hluchoněmý by možná odezíral, ale to my nejsme schopni. My tedy bezpečně víme, že mluví,

ale nevíme, co říká. Tedy obsah toho slova je takovýhle. Řekneme-li, že řeč mluví, tak to je blbost, protože my přece nevidíme ani řeč, natož abychom viděli, jak mluví. Daleko spíš je řeč řečí, protože něco říká, a ne že mluví. My ovšem jako lidi nejsme schopni říkat, aniž mluvíme. Platí to jenom velmi povrchně. Fakt je, že je možno udělat ksicht, mávnout rukou, a ono to promlouvá. Tedy my nemusíme mluvit, a přesto něco můžeme říkat. Někdo právě tím, že mlčí, tak říká, ba dokonce křičí. V určité situaci je možno mlčením rvát. Ale je vám jasné, že když řekneme, že řeč mluví, že to je neudržitelné v češtině.

No, a teď je otázka, jestli řeč říká. To by česky šlo, gramaticky: řeč říká. Ale co říká řeč? Že co? Když nás oslovuje, ale neříká něco. Čili tam se to neříká – nehodí se ani říct, že řeč mluví, ani že řeč říká. Řeč nás oslovuje. To znamená – a co to je? – nás ořečuje, slovo a řeč je totéž. Slovo nás oslovuje. Co to je? To slovo je jakožto takové teď jím konstituováno, že je oslovující. Kdyby nebylo oslovující, tak to není slovo. Zas jsme se nedostali k něčemu dál.

Co míní Heidegger tím, že *die Sprache spricht*? On tím míní, že ve svém promlouvání, ve své *Rede*, musíme mluvit řečí, slovu po srsti, a ne proti srsti. On říká *der Sprache nach*. Nevím, jak by se to česky řeklo, říkám po srsti. Když nejdeme řečí po srsti, tak naše promlouvání není promlouvání, poněvadž to nedává smysl. My musíme nechat řeč platit v tom, co říkáme. My musíme řeč respektovat, jako fotbalista respektuje pravidla fotbalové hry, nemá-li ta jeho hra vybočit z mezí fotbalu. On se tam může porvat s někým, ale to je konec fotbalu. Nebo může popadnout míč do ruky a běžet s ním přes celé hřiště a hodit ho do – to není ale fotbal. Když to má být fotbal, tak on musí dodržovat pravidla. A takhle my musíme promlouvat tak, že to je řeč, že to je po řeči, že respektujeme něco z těch pravidel řeči.

Tohle má na mysli Heidegger. Samozřejmě že nemá na mysli, že jsme zticha a najednou posloucháme, někdo kecá a ono to je řeč. Tak ne. Jenomže ta řeč nás vede v našem promlouvání. My jsme vedeni a musíme se nechat vést. Jedině když nás řeč vede, když se necháme vést řečí, může naše promlouvání mít smysl. Jaké jsou s tím problémy, to je další věc. Teď mi připomeňte, jak to začalo.

No, takže... My nemůžeme dost dobře trvat na tom, že řeč *spricht*, že řeč promlouvá nebo říká nebo mluví. Já dovedu pochopit něco správného na tom, co měl na mysli Heidegger, ale zdá se mi, že to, co řekl, se nedá držet, že se to musí říct jinak. A že i tam, kde nás řeč oslovuje, vlastně to není řeč, co nás oslovuje (to jsme měli na začátku), ale že skrze řeč nás něco oslovuje, nebo někdo oslovuje, nebo jak by se to řeklo – něco je blbé, předmětné, někdo, to už zase sugerujeme, že to je subjekt, a my víme, že to není subjekt. Tedy že jsme oslovováni, ale ne řečí samotnou, že to není řeč, která nás oslovuje. A že jsme oslovováni skrze řeč. Že tím oslovujícím je pravda. Což je zase konvenční termín. My bychom mohli říct cokoli jiného. Teď jde o to, co o tom vyložíme dál. Ale zdá se mi, že to je takový nejpřiměřenější, nejvhodnější termín, kdy o Bohu se už nedá dost dobře mluvit, abychom se všichni domluvili, že to je takový přežitek mýticko-religiózního slovníku, ze kterého vyprchal jakýkoli obsah pro člověka, který není od dětství školený v tomto divném náboženském slovníku, a že když se máme domluvit, je to spíš překážka než pomoc. Ne že bych proti tomu něco měl, ale zdá se mi zaprvé, že s křesťanstvím nemá slovo Bůh, termín Bůh, co společného, protože je společný všem náboženstvím a mýtu. Každý mýtus má nějaké božstvo a tak dál. No a proti tomuhle všemu se židovství a křesťanství obrací. Ten moment, že třeba ve starém židovstvu se slovo Bůh nesmělo vyslovovat, jen jednou za rok velekněz za chrámovou oponou ve svatyni svatých to slovo vyslovil a nikdo to nesměl slyšet. Místo toho se užívalo náhradních, i když to bylo napsáno, tak se místo toho četlo něco jiného, než bylo ve svitcích napsáno. Tahle strašlivá obava vyslovit to slovo, ta obava znázornit jakýmkoli způsobem Boha, v rytině nebo v soše, ta je příznačná a taky byla chápána ve starém světě, ve starověku, zejména pak v římské říši, byla chápána jako doklad toho, že židé a křesťané jsou ateisté. Proto byli taky pronásledováni; Řím byl obrovsky tolerantní vůči všem možným náboženstvím, ale nebyl tolerantní vůči ateistům. A protože židé a křesťané neměli žádného boha v podobě sochy, která by se dala přenést do římského *panteonu*, tak to byli tedy ateisté a muselo se to pronásledovat, poněvadž Řím byl bohabojné město a tam každé náboženství mělo své místo, ale v žádném případě ne znabožství.

Tento moment sám mě vede k tomu, že slovo samo Bůh, jestliže bylo používáno ve starém Izraeli v

náhradních podobách jako Hospodin a Pán a podobně a potom přímo v křesťanství, které zas v podstatě... křesťanství je odbožštění všeho. A když vlastně není nic božského, nýbrž všechno je božské, není žádná sakrální oblast proti profánní, nýbrž je roztržena opona chrámová, ten předěl mezi svatyní svatých a světem je zrušen, Ježíš říká: „Zrušte chrám tento a ve třech dnech ho zbuduji znova,“ a přitom nemyslí na chrám postavený jako kostel. Tohle zlikvidování toho rozdílu mezi profánním a sakrálním znamená ve skutečnosti likvidaci *religiozity*, poněvadž *religiozita*, náboženství, je pokus zachránit zbytky mýtu tím, že je integrujeme do posvátných prostorů a časů.

A když je to teď zrušeno, tak to znamená, že všechno je profánní. *Sekularizace* moderní je důsledkem tohoto kroku. A jestliže křesťanství vypadá historicky jako obnovení náboženství, tak to je jenom nepochopení, jenom zmatek v myslích, je to jakási nemoc, nějaké spalničky nebo něco takového, ale k podstatě křesťanství, křesťanské orientace, která je jenom pokračováním té židovské, to nepatří. Z tohoto důvodu mám za to, že ten termín je zbytečný, že se jím nemusíme nechat vázat a že klidně můžeme zvolit termín jiný. Teď je otázka, jaký termín pro to čtvrté téma, jak jsme tomu říkali, zvolit, aby to oslovovalo, aby to něco znamenalo pro všechny lidi. Mně se zdá, že jedním z nevhodnějších termínů je pravda, protože to kromě naprostých skeptiků – [nesrozumitelné] – kromě skeptiků, kromě cyniků a já nevím jakých, všichni lidé nějak respektují, že něco je pravda. Představují si to různě, o to nejde, ale když se řekne slovo pravda, tak aspoň v tom moderním světě, který ovládá věda, je to dost důležitá věc, jestli nějaká teorie je pravdivá, nebo nepravdivá. Samozřejmě ty koncepce mohou být různé a představa, jak se může něco *verifikovat*, nebo ne – třeba *pozitivismus* je úplně jiná než... o to nejde, ale ten termín je vhodný. To je termín, který vlastně všichni nechávají ve svém životě nějak platit. Dokonce i Pilát, který říkal: „A co to je pravda?“, i v tom pochybování ještě je jakýsi respekt k tomu, že to něco znamená. Jiný hlas: Já jsem se tě chtěl přeptat. Bylo pověděno, že čím vyšší subjekt, tím aktivnější zásah do světa kolem. Jak by to vypadalo s technickým člověkem, který s vědou začal zasahovat do toho světa? Je nějaká hranice, kde by ten vyšší subjekt způsobil takový zásah do světa, že by ten zásah nakonec byl *nihilismem*, sebezničujícím? To by byla jedna otázka. A pak, jak tam bylo hovořeno, že zásah do světa znamená zásah do světa kolem a není to tedy intelektuální hra, ale hra *praxe*, jestli toto by mohlo právě na to navázat. A ta vnitřní hloubka subjektu, když roste *exponenciálně*, a ta vnější komplikovanost roste *geometricky*, jak toto bylo stanoveno? To je jenom *model*, jenom *projekt*?

Hejdánek: No tak jenom příměr takový. Ale ten důvod, proč je ten tlak tady, prostě víme, že tady je. Čím vyšší subjekt... Ta otázka vlastně byla řečnická, jestli je možný takový zásah, aby byl až sebezničující. My přece víme, že takový zásah je možný. Tam ovšem dochází k takovému zvláštnímu zvratu. Člověk je jedině zvíře nebo jediný živočich, který je schopen takové *efektivity* ve svých aktivních zásazích do okolí, a to do dost dalekého okolí, že koneckonců naše lidské zásahy už poničily skoro všechna místa na zeměkouli, i ty ledovce. Už ty původní zásahy byly dobré, člověk udělal přehradu, sloužily, a nyní přehradu... dobré. To je všechno otázka, co bylo dobré. Fakt je, že ty zásahy mohou být dobré i špatné. I dobrý zásah, jako třeba přehrada, může znamenat nedozírné škody. I vybudování továrny, která slouží velice dobře, může znamenat zamoření ovzduší, které se zjistí až dodatečně, a ta továrna sama o sobě je dobrá. Tedy to má obojí charakter.

Jde o to, že ta *intenzita* a *extenzita* lidských zásahů je skutečně schopná narušit sféru vnějšího světa, to jest té, které říkáme příroda nebo přírodní prostředí, narušit takovým způsobem, že podkopává tu předtím neregistrovanou a nekontrolovanou základnu, na které vůbec člověk je schopen žít. Že tedy *de facto* člověk je schopen takových aktivit, kterými by nakonec mohl zničit sám sebe. To víme, že to možné je a že jsme v situaci historicky, kdy stačí málo a bude to provedeno. To ale proměňuje kvalitativně celou situaci docela zvláštním způsobem. Tady se totiž ukazuje, že bychom museli přistoupit k tomu vztahu člověk – příroda. Člověk tím, že vstoupil do světa řeči, tak vykročil alespoň jednou nohou ze světa přírody. Co to je svět přírody? Příroda vlastně vůbec tím, že se vyskytl člověk, tak prodělala strašlivou proměnu. Původně byla vším, veškerenstvím, a ve chvíli, kdy se objevil člověk a udělal první nepatrný krůček z přírody ven, se stala pouhou *partikularitou*, stala se pouhou jednou oblastí, jednou sférou skutečnosti.

Stala se tím, čemu teď říkáme pouhá příroda.

To ze začátku vůbec nebylo patrné, to bylo velice *latentní* dlouho. Kdybychom se tady přimkli k tomu líčení *Vercorovo*, na které jsem už několikrát poukazoval, třeba v těch *Bobrech* on ukazuje, jak tam prostě prováděli jakési rituální tance, no a že to vlastně znamenalo prolomení té bariéry toho veškerenstva původního a vznik té pouhé přírody. Někde na této rovině někde to bylo.

Tak tam se ten vztah člověka a přírody prudce proměnil a prudce se proměnila sama povaha přírody, jak jsem řekl. Ten vztah se proměnil v tom smyslu, že člověk, který původně je součástí přírody, najednou z ní trčí ven. A ta příroda, která původně je vším, se stává pouhou přírodou, čímsi *partikulárním*.

Ten svět, kterým člověk žije, je dlouho ještě furt příroda. Člověk je převážně pořád ještě přírodní tvor a jenom tu a tam udělá krok do nějaké roviny, která je za tou přírodou nebo nad tou přírodou, jako kdyby tu a tam jako pára se objevila, takový obláček páry se objevil a člověk na něj stoupl a tím se dostal kousek nad tu přírodu. A ta pára ho neunesla a on každou chvíli zase buchne dolů. A ta pára pomalu houstne a nakonec vytvoří jakýsi souvislý koberec, po kterém ten člověk chodí, takže jenom tu a tam si udržuje jakési vazby na tu přírodu.

A začne jednak proměňovat – teď bych to měl říct původně obráceně, já to řeknu tak, jak to řeknu – proměňovat svět kolem sebe, tu přírodu kolem sebe mění v jiných intencích, než odpovídají té přírodě samotné, čili on ji *denaturuje*. Ale zároveň, to jsme si dneska říkali, když jsme vzpomínali na Marxe, že člověk může proměňovat svět jenom tak, že proměňuje sebe sama. Čili zároveň jak *denaturuje* určité rozsáhlé oblasti přírody, tak *denaturuje* sám sebe.

A člověk se i ve svých ryze *naturálních*, ryze přírodních, přirozených funkcích dostává do kontextů, které podstatně přesahují tu přírodní, přirozenou rovinu. Tam, kde je ta vazba nejsilnější, tak tam to cítí člověk, už archaický člověk to cítí jako velice povážlivé a zejména tam zaměřuje své úsilí na jakousi kultivaci, to jest jakési *denaturování* těch zbývajících přírodních svazků.

No kde jsou ty svazky největší? Jsou to zejména dvě oblasti: ta do jisté míry méně důležitá, historicky jak se ukazuje, je oblast potravin, oblast konzumu potravin, získávání potravy, jídla. Tam se pokouší – jo, to je ta méně důležitá – a jako pociťovaně, já to teď neříkám z hlediska svého, ale z hlediska toho mýtického, toho archaického člověka, ten cítí jako daleko nejdůležitější, totiž nejvíc ohrožující oblast, oblast sexuality. A obě ty oblasti se pokouší kultivovat tím, že je obestře obrovskou komplikovanou strukturou rituality, mýtu a všelijakých takových jaksi kultických prostředků. A to, že je to historicky doložitelné, že my to víme, to, že věnuje takovou pozornost této věci, je zcela mylně Freudem interpretováno jako jakási *vis motrix*, jako jakási hnací síla v člověku. Zatímco ta pozornost, která je těmito oběma oblastem věnována, je způsobena tím, že právě v těchto oblastech člověk nejvíc zůstává živočichem. A proto tomu věnuje takovou pozornost, aby to kultivoval, aby to pozvedl do roviny lidské.

Z tohoto hlediska tedy ta moderní tendence, nebo ta nejnovější tendence *renaturovat sexus*, je hluboce reakční, protože znamená rozpad těch lidských – falešných samozřejmě, ale lidských – kontextů, do nichž tato *rezidua* přírodnosti byla vtažena. Samozřejmě to je jenom reakce dočasná a bude následovat další reakce na tuto reakci, v níž dojde k *rekultivaci* těchto oblastí v nové podobě, v nových strukturách. Ale když to máme posoudit, je to v podstatě rozkladná záležitost, protože je to vlastně stejný úpadek, stejný pokles lidskosti jako zaneřádění přírodního prostředí popílkem a kyslíčnickem siřičitým a tak dále. Je to úpadek, a proč? Protože ta zdánlivá *renaturace* u člověka není možná. Člověk když se začne chovat jako zvíře, tak se chová hůř než zvíře. Člověk se nemůže chovat jako zvíře. To, co nazýváme u člověka zvířecím chováním, je vždycky něco daleko nižšího, něco daleko podlejšího, ničivějšího, ubožejšího, než je to u toho zvířete. Člověk není schopen se stát znovu zvířetem. Stává se něčím, co je nižší než zvíře. Čili *renaturace* v tomto smyslu není možná. Je možná jenom *rekultivace*. A ta nás čeká.

Tedy já jsem to uvedl jenom proto, abych ukázal, jak člověk už od samého začátku, jak vycítil, jak dobře rozpoznal, že pokrok lidskosti spočívá v kultivaci i těch posledních přirozených, přírodních *reziduí*, které v něm jsou. A totéž platí ovšem nejenom pro přírodnost nebo přírodu vnitřní člověku, ale pro přírodnost, přírodu z vnějšku, navenek, přírodu lidského světa. Také tam, když člověk dosáhne určité úrovně

efektivity svých aktivit, tak se nemůže spoléhat na to, že to ta příroda prostě přežije, nýbrž musí za ni vzít odpovědnost. Stejně tak jako musel vzít odpovědnost za své přirozené funkce, musí převzít odpovědnost za přírodní fungování světa kolem sebe. Stejně tak jako musel pozvednout i ty poslední své přírodní funkce na rovinu lidskosti, musí pozvednout do lidského světa i celou přírodu této planety.

Čili je to otázka odpovědnosti, jak člověk, když už nemůže nechat přírodu být. To je další chyba v Heideggerovi, po mém soudu, který, jestli jste četli tu knížečku, co vyšla také česky, *Vom Wesen der Wahrheit* – O podstatě pravdy – tak tam v těch pozdějších, dosti složitých partiích tam hraje velkou roli to *Seinlassen* – nechat být. Heidegger chápe jako jednu z nejpodstatnějších funkcí pravdy to, že nechá být věci tím, čím jsou. To je podstata pravdy. Nechat být, nepřekroutit je v něco jiného. Nechat být tím, čím jsou. Po mém soudu je to naprostá chyba, je to iluze, která žije z předpokladu, respektive z předsudku, že věci jsou to, čím jsou.

A my jsme si už ukazovali v jiných souvislostech, že to, čemu říkáme skutečnost, není jednoznačná, že je víceznačná. A že se to zjednodušuje teprve ve světle pravdy. Teprve pravda dělá z věci to, čím vskutku jest. Kdežto nebýt pravdy, tak ta věc je nejrůznějšími *aspekty* z nejrůznějších *perspektiv*. Teprve pravda ukazuje tu správnou *perspektivu*, v níž se věc ukazuje jako taková, jaká jest. Čili není to tak, že pravda nechává věc být, nýbrž naopak z její *plurality* jejích tváří, z její mnohotvárnosti, z její *difuznosti*, nekonturovanosti, z její mnohoznačnosti ji vytahuje, ukazuje, takže ji zjednodušuje. To je práce pravdy, to není původní vlastnost věci. Původní vlastnost věcí je, že jsou mnohoznačné. Každá skutečnost je mnohoznačná.

Jiný hlas: Prosím, a když ten člověk jako takový překrucuje, tak se v podstatě staví na rovinu té pravdy? Hejdánek: Tedy ono je to tak, že když pravda ukazuje věci v pravém světle, tak když to člověk překrucuje, tak překracuje to pravé světlo, respektive překrucuje tu pravdu, ne tu věc. Tu věc je vždycky možno překroutit. A ta věc se proti tomu nebrání a v té věci to většinou nějak je obsaženo. Jde o to, že tady ten rozhodující *arbitr* není ta věc sama v sobě. Protože ta věc sama v sobě nic není. My jsme si přece řekli, že jaká je událost sama v sobě, že vlastně to nepatří do světa. Že do světa patří, jak na sebe události reagují. Že když na nějakou událost nic nereaguje, tak jako kdyby ta událost vůbec žádná nebyla.

Takže vlastně každá událost je tím, jak na ni reagují ty jiné události. A každá událost může reagovat na tuto jednu událost jinak, poněvadž je to z jejího hlediska, takže ta událost vždycky se jeví v tom světě jako mnohoznačná. Poněvadž není žádná superudálost privilegovaná, jejíž reakce by byly rozhodující pro to, jak správně jest reagovati na tuto událost konkrétní. Každá událost reaguje, jak umí, v jaké je situaci, v jakém kontextu je s tou událostí, na kterou reaguje. Jsou jenom různé reakce. Je správné vidět strom jako to, pod čím se můžu dole schovat, zahrabat se tam jako králík? Nebo je správné vidět strom jako něco, na jehož vršek se můžu posadit jako pták? Nebo je správné vidět strom jako něco, do čeho se můžu zavrtat a žít z toho jako nějaká larva nějakého brouka? Nebo je správná vize stromu jako něčeho, jehož listí je možno žrát v podobě housenky? Jakožto housenka. Jaká vize, jaké vidění stromu je správné? To je blbost. Každá ta bytost, která se nějak vztahuje k tomu stromu, to vidí ve svém světle. A žádná ta bytost není privilegovaná. Privilegovaná *perspektiva* je ta jediná, to je pravda, kdy se strom objevuje v pravém světle. A o tom samozřejmě nerozhoduje žádná z těch jednotlivých bytostí.

Tedy jedině takovým způsobem je možno o tom hovořit. Já jsem ovšem neodpověděl na celé, ale zhruba...

Jiný hlas: Dobře, dobře, ta přehnaná aktivita vyžaduje, aby ta věc byla hlavně v tom, že...

Hejdánek: ...dochází k tomu, že se z té přírody, která je původně vším, vyděluje zcela nenápadně na miliony let, nebo na – ne miliony – na milion let asi tak řekněme, se vyděluje pozvolna jakási oblast, která je naprosto periferní a zanedbatelná, takřka neregistrovatelná, a postupně se umocňuje víc a víc, postupně je do ní vtahováno stále víc...

--- (1981-02-16 Událost, subjekt, akce II (2)_s2_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Z vnějšnosti nic nepřijde člověku a i je do ní stále víc vtahováno víc oblastí z té vnější přírody. Člověk kultivuje svět kolem sebe. Dneska v Evropě už nenajdeme, kromě uměle udržovaných pralesů jako

Boubín a podobně, nenajdeme přírodu, nekultivovanou přírodu. Všecko je už kultivováno. Postupně se to bude týkat celého světa. Celý svět bude kultivován a musí být kultivován a musí být kultivován daleko intenzivněji a odpovědněji než dosud. Protože tím, že těžíme někde nějaké rudy nebo uhlí a tak dál a zanecháme měsíční krajinu, to není kultivace. My to musíme pochopit jako odpovědnost.

I když toho využijeme, musíme pamatovat na to, že to musíme nechat žít. Ne to nechat být (*sein lassen*), ale nechat žít (*leben lassen*). Náš vztah k přírodě už bude asi takový, jaký je preformován nebo jaký je archetypizován v tom, jak pěstujeme hezké květiny v květináčích nebo truhlících za oknem. My taky tam nechceme konstruovat kaktus. My nechceme vykřísat z toho kaktusu, co se dá, nýbrž ideálem je mu připravit takové podmínky, aby se mu dařilo. Aby byl jako doma. To neznamena mu připravit takové podmínky, jaké má v přírodě. Kaktusy vesměs v přírodě mají takové podmínky, že kdybychom jim je uspořádali doma, tak nám chcípnou. Oni už nejsou schopni přijmout ten... Jako pes, když ho vyženete, tak už není schopen, nebo *Ilsa*, už se navykla tím, že ji krmíte a je to strašně těžký znova uvést do toho světa. My postupně celý svět už nebudeme moct uvést do přírody. Celý svět už budeme muset pěstovat.

To je ta odpovědnost. My se to učíme, proto je taky strašně důležitý dětem dávat zvířata, učit je se starat třeba o zvíře, o kotě nebo o nějaké, že třeba tomu zvířeti něco dát, o rostlinu. Já se pamatuju, když tady jednou byl, to bylo v raných šedesátých letech, se ještě silně rozvíjely ty komeniologické akce, a jezdil sem *Schaller*, ten německý komeniolog znamenitý. Měl tady přednášku podobně jako to děláme my, tak to bylo v těch dobách v bytě, kde se sešlo nějakých patnáct lidí. *Schaller* tam proslovil přednášku, ovšem měl vedle toho oficiální přednášky taky, ale bylo to takhle a tam nám říkal, jak své dítě, svou dceru malou, učil, když ona prostě tak běhala a teď šla kolem kytky a teď ji vzala do ruky a trhla, lísteček utrhl, zahodila a tak dál. A teď on ji učil, teď nám to líčil: podívej se, to je živý tvor, ty musíš k tomu mít ohledy. Kdyby ta kytky mohla a přišla a utrhl ti ručičku, tak taky bys nebyla ráda. Tak pojď, musíme si ji udobřit. A teď ji přivedl k tomu a říká „malá, malá“, to bylo dítě, který ještě skoro neumělo mluvit, „malá“, ona pohladila ty lístky.

Teď nám líčil, jak je to strašně důležité tohleto dítě naučit, aby měla ten pravý vztah k té rostlině, že je odpovědná za tu rostlinu. Asi jako byl *Malý princ* odpovědný za tu růži. Tak tohleto je princip, kterej si musí člověk osvojit vůči celému světu, aspoň této planety. A já si myslím, že pomalinku teda už celému světu sluneční soustavy, poněvadž tam už se neřádí teda dost, a posléze dál a dál. Prostě ta odpovědnost je tady rozhodující a ta spočívá v tom, že vtahuje stále větší a větší kusy světa, který původně byl přírodní, že vtahuje do lidského světa. Polidštění přírody. To je opět teze *Marxova*, ovšem už u *Feuerbacha* a už do značné míry u *Hegela*. Tam je to myšleno jinak, tam to polidštění přírody znamená, že se světoduch opět dostane sám k sobě skrze posledního a nejvyššího filosofa a nejvyššího státníka, to jest *Hegela* a *Napoleona*. A tím pádem ta celá příroda i historie je prostě anulována a zůstává zase ten světoduch, kterej byl na začátku, jenom jedna věc je podstatná: zatímco původně byl jenom *an sich*, tak teď už je *an und für sich*. Tohleto přemyslel zčásti *Feuerbach* a zejména pak *Marx* do té podoby polidštění přírody. Když si najdete *Ekonomicko-filosofické rukopisy*, tak tam vidíte, jak se o tom hovoří. Výslovně se hovoří, že příroda se musí stát lidskou přírodou.

Jiný hlas: Prosím tě, mám dvě jenom rychlé otázky a to, jestli když jsi zdůrazňoval, že zvnitřnění má předstih před zvnějšněním, jestli je to jenom proto, že jdu právě do té hloubky, že tam hledám to nepředemtné, tu dimenzi té ryzí nepředemtnosti. A druhá otázka...

Hejdánek: Moment, tak já to zapomenu. Zvnitřnění má předstih, to není z tohohle důvodu, poněvadž to by byl pak důvod zcela subjektivní. Jde o to, že vnějšnost nemůže existovat jinak než jako zvnějšnění něčeho vnitřního. Tudíž vnitřní musí předcházet. To je základ. Že dodatečně něco z toho vnějšího může být znovu zvnitřněno, to ano, ale žádné vnější není možné leč jako zvnějšnění vnitřního. To znamená, že jakousi prioritu má tady to vnitřní.

Jiný hlas: A pak jaká by to byla událost, kdyby tedy člověk se choval hůř jako to zvíře a tedy propadl se pod ten *Eigenwelt*, *Umwelt*. Co by to bylo za událost, do jaké oblasti by se to tedy, kdyby tato dekadence,

ta renaturalizace toho sexu se měla skutečně uskutečnit do praxe? Co by to tedy bylo, že by člověk tedy už nebyl ani na úrovni toho zvířete?

Hejdánek: No tak na to je už starý slovo, to už teda s tím se setkávali lidé již archaičtí, a na to bylo slovo zlo. Zatímco v přírodě těžko můžeme mluvit o zlu, když nějaká šelma pozře nějaké jiné zvíře. To je prostě v rámci přírody, to sice my to vždycky budeme pociťovat tak trošičku s rozpakama, tak nějak vždycky cítíme, máme tendenci cítit s tím slabším a tak podobně, ale to jsou antropomorfní tendence. V té přírodě vlastně zlo...

Jiný hlas: Zemětřesení je zlo. Najednou v mžiku krásná estetika a máš z toho tedy sutinu a něco.

Hejdánek: Ano. V pravém slova smyslu teda to zlo není. To zlo v pravém slova smyslu je tam, kde je původu lidského a spočívá v té zezvířeštělosti člověka, která znamená pokles pod úroveň zvířecosti. Tohle rozpoznání je velmi prastaré, říkalo se tomu nejrůznějšími způsoby, líčilo se to jako práce nějakých zlých bohů, démonů, ďábla. Prostě vymýšlely se nejrůznější mýtické nebo mytologické výklady, ale ta skutečnost je známa od pradávna a to je to pravé zlo. Zatímco ta přírodní katastrofa sice může mít hrozné následky a může to být pociťováno jako třeba trest nebo takové ty dvě zasypaná města z Bible známá – nemyslím *Pompeje*, nýbrž...

Jiný hlas: *Sodoma Gomora*.

Hejdánek: *Sodoma Gomora*. To bylo chápáno, bylo interpretováno jako trest. Čili přírodní katastrofy dokonce byly zapráženy v tom mytologickém výkladu, byly zapráženy do služby tomu zlu. To zlo vyústilo do takových katastrof. Ale původně je vyvoláno tím úpadkem, tou upadlostí, poklesem. Takhle to bylo chápáno odevždy. My samozřejmě dneska budeme k tomu opatrnější, i když kdo ví, jestli jsme poprávu věcem – to by bylo potřeba velice všechno probrat.

Ono totiž jde o to, ještě promiňte, že do toho skáču: je dost nelidské, nebo přesně řečeno protilidské, lidskost narušující prostě brát věci, jak jsou. Když třeba vám smrtelně onemocní malé dítě a vy nemůžete nic dělat, lékaři nemůžou nic dělat a dítě ve dvou, ve třech, ve čtyřech letech zemře třeba na *anemii*, tak je to otřes pro rodiče. A tenhle otřes je v pravém slova smyslu otřesem proto, protože otrásá lidskou existencí. Hrozí ji rozbít, ohrožuje lidskou bytost. A žádným řešením není vytěsnit tu událost ze svého vědomí, poněvadž vytěsnit ze svého vědomí je možno nikoliv do nicoty, nýbrž pouze do podvědomí, do nevědomí. A tam straší dál. Jediný způsob je to nějak, i to nešťěstí, i to, co je nám naprosto cizí, co proti nám zasahuje nepřátelsky, nějakým způsobem to *integrovat* do svého života. Teprve tehdy, když to *integrujeme* do svého života, tak jsme tomu dali ty lidské rozměry.

Ted' je otázka, jakým způsobem reagovat na zemětřesení, které má za následek třeba sto tisíc ukončených lidských životů. I takovouto věc je třeba nějak vtáhnout do lidského života. Dát tam místo. Ten problém je v tom, že když ti staří lidé viděli trest boží, tak tomu dali ty lidské rozměry. Tím tomu dali určité místo v lidském životě. Jak to uděláme my? To je ten problém, jak my to uděláme? Poněvadž nechat to být jako přírodní katastrofu je lidsky nesnesitelné. Je to něco, co deptá, co likviduje naši vnitřní *integritu*. My to prostě nemůžeme nechat tak, my to musíme nějak polknout. A ted' jde o to, jakým způsobem novým to polkneme. Tehdy lidé byli schopni to polknout jako zkoušku. Křesťan musel projít těžkými zkouškami, aby se ukázalo, jestli je plevel, nebo zrna. Tím to bylo tak nějak jako... Ježíš Kristus musel zemřít na kříži, protože nesl hříchy všeho lidstva atd., a my jako jeho učedníci a následovníci musíme na sebe také vzít svůj kříž a nechtít se z toho vykroutit, protože tím bychom se mu odcizili. Zase je to určitá... Stane se nám strašná věc a my jsme schopni to unést, protože tomu dáme ty lidské rozměry.

A ted' jde o to, když se těch všech báchovek, mýtů a já nevím čeho zbavíme, tak jaké lidské rozměry my tomu dáme. A když nedáme, tak se vnitřně musíme rozložit. To nejde nechat tak. My to musíme nahlédnout z takového *perspektivního* hlediska, my to musíme nahlédnout jako něco smysluplného. Ta *absurdita* nás oslovuje třeba v *absurdním* divadle, v černém divadle nebo tak, nás oslovuje jenom na pozadí smyslu. Ale *absurdita*, která tvoří pozadí všeho, je ničivá.

Tedy tohle je filosofický problém a my bez tohohle, bez nějakého pokusu novým způsobem vtáhnout do lidského světa nejenom přírodu, jak jsme si říkali, ale dokonce tyhle přírodní katastrofy a nejrůznější

nejhroznější události, a dokonce i tu lidskou zlobu, i tu i tu zevřířetělost a tu pokleslost pod úroveň – i tohle tam musíme nějak zvládnout, musíme být schopni tomu nějak čelit, nechat zavládnout smysluplnost nad těmito *absurditami*, nad těmito nesmysly.

Tedy tohle je věc, která je velice vážná a která nás musí trochu vést k tomu, abychom dali otazník nad takové to běžné posupné odmrštění těch starých výkladů, jako třeba nějaká živelná katastrofa, že je trest boží. Musíme rozumět čemusi pozitivnímu. Je to něco podobného jako v té takové drastické *revoluční* proměně *geocentrického* světového názoru v *heliocentrický*, kdy určité myšlenkové, geometrické a fyzikální konstrukci byl přiřazen jakýsi morální nebo obecně lidský význam. To, že země je středem světa, to nějak znamenalo, že my jako lidé, kteří právě na tomto světě jsme, jsme voláni k nějakému mimořádnému úkolu, k nějaké mimořádné odpovědnosti. Ve chvíli, kdy měl zvítězit *heliocentrický* názor, tak se náhle náš život a život lidí vedle nás ocital na periferii vesmíru. Ocital se někde bezvýznamně a do centra se dostávalo cosi naprosto nelidského, totiž nějaká hořící kupa něčeho.

Tedy ten odpor proti *heliocentrismu* nebyl odporem proti nějaké vědecké nové teorii, nýbrž byl odporem proti ztrátě toho mimořádného výsadního postavení člověka uprostřed vesmíru. A tento odpor byl po mém soudu velice legitimně motivován. A jestliže poměrně nedávno přišel Teilhard třeba s tím pokusem revokovat nebo oživit to zasazení člověka na špičku vývoje, to jest na jakési výsadní místo v dějinách vesmíru, tak to bylo něco, co znovu očistilo, znovu přivedlo k platnosti cosi, co ten *heliocentrismus* původně ničil jako slon v porcelánu.

Bylo třeba, ty pojetí tenkrát byla, zvlášť když to čtete, tak tam prostě byli lidé, kteří byli zhnuseni myšlenkou, že člověk je nic. Že člověk je jenom nějaká plíseň na... To ještě v našem století Eddingtonovi, že Teilhard s tím polemizuje v Eddingtonovi, *Vesmír kolem nás* se to jmenuje, ne, *Temný vesmír*, *The Mysterious Universe*, to česky taky vyšlo. Tam Jeans tedy vykládá, jak vypadá ten chladný, mrazivý vesmír a uprostřed toho sem tam nějaký kopec něčeho žhavého a je to všechno cizí nejenom člověku, ale vůbec životu. Život tam nemá místo, život je něco, co na jednom prášku ve vesmíru je jako nálet nějaké plísně. Tohle je naše situace. Když to čtete, tak se díváte, kde se bere ten entusiasmus člověka, který se dovede tímhle nadchnout. Takových případů je víc, v Engelsovi najdete, jak do posvátného nadšení přivádí to, jak vlastně vesmír je jedna velká hromada koloběhů, kde se všechno stále znovu opakuje. Útěšně na něj působí, že když na jednom místě dohoří slunce a všechno zmrzne nebo to vybuchne a všechno tam zahyne, tak se stejnou zákonitostí se zase na jiném místě objeví totéž a vývoj tam začne znovu. Taková takřka náboženská úleva v tom je, že to vlastně nehraje roli, že tady někdo umře, že celá civilizace zahyne, celé slunce vyhasne, protože zase někde vznikne něco jiného.

Je možno takovou věc spolknout a být tím otřesen, ale být tím nadšen, to už mi připadá... To je jako Simone Weilová říká, že když drastický teror dosáhne maxima intenzity, tak je naše duše tak nějak zvlášť utvořena, že se najednou tomu teroru otevírá a že mu vychází vstříc. Že už nedovede vzdorovat a že se mu otevírá vstříc jako nějakému děsivému božstvu.

Je to jakási psychická anomálie, takové scestí. Cosi v nás selhává, že se dovedeme potěšit tím, že tady jsou vesmírné koloběhy. Nebo že Nietzsche byl nadšen tím, že *die ewige Wiederkunft des Gleichen*, věčný návrat téhož, posvátné nadšení se ho zmocnilo. Já to nedovedu pochopit. To je jakési selhání ducha. I kdyby tomu tak bylo, tak tím, že já si to uvědomuji, tak jsem nad tím. Musím ten koloběh rozrazit, nebo musím udělat všechno, abych ho rozrazil.

To je taková zvláštní věc, když nás učí Hegel a po něm marxisté, že svoboda je pochopená nutnost. A s takovou vášní to hájí. Kdyby to řekli se zahanbením, s ocasem hluboko staženým... Ne, oni jsou nadšení, že svoboda je pochopená nutnost. Taková hrozná věta.

Tedy je cosi takového protilidského i v oblasti ducha a myšlení, jako i v oblasti jednání mezilidského, v oblasti morální a tak dál. Jakási pokleslost. A my si musíme vypěstovat dobrý čich na to, co je úpadek, co je upadlost a co je pokrok. O pokroku mluví kdekdo, naopak zase konzervativci to odmítají, a pořád se neví, co to je. My nemáme vypěstované *sensorium* na to, abychom rozpoznali, co opravdu jde kupředu a výš, jak říkával Teilhard, a co je úpadek a návrat, pokleslost. Moc jsem dlouho kecal, ale kdo to tady teď

něco chtěl?

Jiný hlas: Tady kolega vpravo už se hlásil dřív, než jste začal mluvit o ohraničeních subjektu, o subjektivitě a tak dále. Měl jsi dvě otázky, které se nesou s ohraničením toho subjektu.

Hejdánek: O ohraničeních subjektů jsme mluvili už zčásti minule. Můžeme o nich mluvit jen po stránce vnější, ale po stránce vnitřní, jaksi v *metaforickém* smyslu, se toho musíme odvážit taky, i když se vši rezervou, protože musíme připustit, že je nějaký předěl mezi ryzí nepředmětností a mezi nepředmětnou stránkou konkrétního subjektu.

Tak to je, pokud jde o tu mez. Jinak ta mez navenek je celkem jasná. V našem případě je tak zhruba dána kůží. To je hranice nás jako subjektu. To jsou hranice těla. Je to jistá konvence. Už jsem ukázal, že koneckonců můžeme ty hranice posunout ještě do toho osvětí. Ale pak si musíme – to je otázka terminologická, co považujeme – je mezi tím rozdíl. Je evidentní, že toto osvětí, třeba rajón lišky, je něco jiného než tělo lišky. To je evidentní. Jak tomu budeme říkat, jestli ten rajón ještě budeme považovat za něco vnějšího té lišky nebo tak, to je terminologická otázka, jakých termínů k tomu použijeme. Ale ten rozdíl tady je evidentní. Čili to je jedna věc. A prosím vás, ten první... já jsem začal tou druhou a ta první? Jiný hlas: Subjektivita, subjektno.

Hejdánek: My jsme si říkali, že subjekt má vnitřní a vnější stránku, podobně jako každý subjekt je událost. Každá událost má vnitřní a vnější stránku. Každá událost je zvnějšněním vnitřního. Podobně i subjekt je zvnějšněním vnitřního. Ovšem ne jednorázovým. Subjekt je schopen se vztahovat sám k sobě. K tomu dojdeme příště, to je v těch dalších bodech. Tedy u subjektu – subjekt se liší od prosté události tím, že je schopen se vracet, to jest vztahovat sám k sobě. A to na různých úrovních a různými způsoby. Jedním ze speciálních způsobů, jak se subjekt vztahuje sám k sobě, je, že se identifikuje se svou subjektivitou. To jest to, co jsme si vykládali – jak jsme na jaře loni měli jeden večer věnovaný Kierkegaardovi. Tam jsme si ukázali to pojetí Kierkegaardovo, kde říká – zhruba jenom připomenu pro ty, kteří to neslyšeli – že je to – začátek doporučuji k přečtení, česky to neexistuje, respektive jeden překlad ještě nedodělaný, musím to nějak ještě honit, už skoro je a potřebuje jen jakousi závěrečnou redakci: *Krankheit zum Tode, Nemoc k smrti*.

Tam hned na začátku se vykládá, že člověk je stvoření Boží. Ale jako stvoření Boží ještě není člověk. Že je jako všechna jiná stvoření ustavičně ve vazbě k Bohu stvořiteli. Ale že člověk je schopen se vztáhnout sám k sobě. Aby se mohl vztáhnout sám k sobě, tak musí ale získat odstup od svého stvořitele. Teď tam je ještě takovým komplikovaným způsobem ukázáno, že ani to, že se subjekt vztáhne sám k sobě, ještě není ta pravá lidská subjektivita nebo ten lidský subjekt. Že člověk, že my, já, já – on tam říká *Selbst*, to svébyty jsme překládali – že to svébyty je teprve tam, kde to sebevztážení se k sobě vztahuje.

Takže vlastně ne ten subjekt, který je stvořený, nýbrž to, že se ten subjekt k sobě vztahuje, a toto sebevztahování že je ještě jednou vztaheno k sobě. Takže tím je evidentní, že to není to tělo stvořené, ta bytost, ale to, jak se člověk sám ustaví svým sebevztahováním, ta subjektivita. Čili člověk má tendenci identifikovat sebe se svou subjektivitou. To je konkrétně těžká filosofická chyba řecké tradice.

A proti tomu si podržuje svou neobyčejnou nadřazenost, *superioritu* a pravdivost to staré židovské chápání člověka jako jednoty. Ne duch a tělo, ten rozpor je řecký. Duch a tělo nebo duše a tělo, ten rozpor, který Platonovi dovolil použít mýtu, že duše původem jsou ze světa idejí, ale pak jsou tím demiurgem odsouzeny do toho sklepení, do toho vězení těla. A ve smrti jsou teprve v podstatě osvobozovány z toho vězení a opět se vrací v šťastném případě do světa idejí.

Tenhle dualismus duše a těla nebo ducha a těla neexistuje v té pravé židovské tradici, která ještě není ovlivněná tou řeckou. Například u Filona a už před ním to proniká, silně proniká ten dualismus i do těch pozdních starozákonních spisů, ale původně je člověk chápán jako jednota. Hřích taky není hříchem těla proti duchu, nýbrž je to hřích srdce proti Hospodinu. A to srdce, to je něco, co je jádro lidské bytosti, z těla i ducha i duše. Tahleto jednota.

Já jsem naprosto zase zapomněl – nezlobte se, jsem dneska nějaký úplně blbý.

Jiný hlas: On tam chce ty subjektivity, to sebevztážení k sobě...

Hejdánek: Ta subjektivita je něco, co je nám – v našem případě je to vědomí. To není tak vždycky samozřejmě. Na těch nižších úrovních tam o vědomí nemůžeme mluvit, ale už tam je ta subjektivita v tom smyslu, jak jsme si ji vyložili. Ale dobře to chápeme v našem případě: my jsme si sebe vědomí. A čeho jsme si vlastně vědomí? My jsme si vědomí svého vědomí a jenom zprostředkovaně jsme si vědomí něčeho dalšího. Čím víc podrobujeme své vědomí reflexi, tím víc se upevňujeme ve svém vědomí a chápeme se jako vědomí, jako *das Selbst*, jako sebevědomí. Jsme nakloněni tomu identifikovat se s tím svým vědomím, s tou sou-subjektivitou, a zapomínat na to, že jsme vlastně tělem. Proto taky tělo a tělesnost v moderní filosofii, zejména fenomenologický, má eminentní význam, protože to je ta cesta toho průlomu toho evropského subjektivismu, kterej má tyhleto kořeny.

Je to chyba. To není líčení něčeho jiného než jenom popis toho, jak to je, jak to vzniklo. Ale má to svůj základ v tom, že skutečně něco takového jako subjektivita je. Chyba je, že my se jako *Selbst* identifikujeme s tou subjektivitou. My jsme víc než subjektivita. Ta identifikace s tou subjektivitou je například příznačná pro jistý tradice, hlavně nemýlím-li se katolický, ale v jistých protestantských kruzích je to taky běžný, ale zejména když se třeba posuzují lidské skutky z hlediska vůle a ne z hlediska efektu. Když udělám seberočnější věc, ale myslel jsem to dobře, tak je to omluvitelný. Kdežto když jsem třeba udělal vlastně něco dobrého, jak se nakonec ukáže, ale měl jsem zlej úmysl, tak je to zatraceníhodný. Tedy tam je ten důraz na tu subjektivitu tak velicej, že člověk je spasenej díky své subjektivitě, ať dělá co dělá, hlavně když má dobrý úmysly. Ale my přece víme – právě to je to nové rozpoznání – my přece víme, že někdy právě ty dobré úmysly vedou k nejhorším výsledkům, nejhorším katastrofám. Protože ty takzvané dobré úmysly, to je právě jenom ta subjektivita, a ta subjektivita se může strašlivě mýlit sama v sobě. Když jsem uváděl to, že je to v katolicismu, tak také ten odpor vůči tomu je největší v katolicismu. Když si přečtete třeba Greena, *Tichýho Američana*, tak to je celá kniha nejtěžší kritikou týchle orientace na subjektivitu. Tam se ukazuje, jak ten Američan je plnej nejlepších úmyslů a dělá jednu botu za druhou. Kdežto ten cynik Angličan je daleko lidštější než ten Američan, kterej prostě má jenom ty nejlepší představy, idealista americkéj, dělá tam prostě psí divy.

Ta chyba tý orientace na subjektivitu, ta je evidentní. Ale že něco takového jako subjektivita je, to je nezbytný, protože my víme, že – to jsem líčil – když chceme své akce modifikovat tak, aby dosahovaly určité cíle, tak my předem o těch cílech něco musíme vědět, abychom ty akce mohli tak zaměřit. A to vědět o něčem předem, to znamená z dřívější, a užít to k modifikaci novejších akcí, to je jakési arsenál zkušeností, arsenál informací, kterejma ta akce, pokud nemá jít nazdařbůh, musí bejt vybavená, modifikovaná, kterejma musí bejt zformována, aby šla určitým směrem a ne nazdařbůh.

Tedy musíme nějak někde nějaký to oddělení, který ty informace má a vhodným způsobem jich užívá k jistým adaptacím nebo k jistým modifikacím těch akcí, musíme předpokládat. Tuhleto oblast, která spoluformuje nebo do toho posledního přesného zaměření modifikuje určitou akci, která jinak je v základě jakousi obecnou strukturou, představuje jakési akční systém, a to přesné zaměření, tu singularizaci jednotlivé akce, tu provádí nějaký to oddělení těch informací. A tomu oddělení těch informací budeme říkat teda ta oblast subjektivity.

Tedy je to něco uvnitř subjektu, ale má to svůj vnějšek. Například myšlení, to je snad jedna z důležitějších věcí, kterou jsem pominul zatím, myšlení je výkon, to jest zvnějšnění vnitřního, a přitom nevylézá z naší hlavy ven. Čili je možný, aby uvnitř subjektu došlo k jakýmsi zvnějšnění. K tomu zvnějšnění dochází právě ve sféře té subjektivity. Subjektivita, co je subjektivní, to je objektivované vlastně, nebo objektivní, je to předmětné, to je zvnějšněné už, jenomže zvnějšněné uvnitř. Čili u nás uvnitř je jakási sféra, kde je možný jakýsi zvnějšnění, a zvnějšněnost té subjektivity má kontakt s vnějškem světa nikoli přímý, nýbrž přes tu okliku vnitřní stránky subjektu.

A právě ta oklika je zapomenutá v té práci, takže my když zvnějšníme ve svém myšlení, zvnějšníme třeba nějaký pojem, precizujeme pojem v rámci subjektivity, tak máme dojem, navykli jsme si – asi tak jako jsme si navykli vidět lidi, že choděj po nohách a nikoliv po hlavě, ačkoliv naše optická soustava v oku je taková, že nám to ukazuje obráceně – tak podobně jsme si navykli, když ve svém myšlení zvnějšníme

myšlenku tak, že dojdeme k nějakému pojmu, tak jsme si navykli to chápat tak, jako že ten pojem intencionálně směřuje k nějakému předmětu. To jest například když namyslím pojem knihy nebo pojem sklenice a ještě určitý kvality tam vyjmenuju, tak mám dojem, že tím pojmem míním tuto sklenici. To je iluze. Ten pojem sám souvisí s touto sklenicí, nikoliv tak, že bych ten pojem mohl srovnat s tou sklenicí. To ukázal Heidegger tam na začátku té *Vom Wesen der Wahrheit* – pěťkoruna a pojem pěťkoruny: jedno je kulaté, druhé není kulaté, jedno je z kovu, druhé není z kovu a tak dále. Čili ten pojem se ničím nepodobá té sklenici a já nemůžu srovnávat. Ten pojem souvisí s tou sklenicí tou velíkánskou oklikou přes celou strukturu mého myšlení, mých vědomostí, informací tam v té subjektivitě a tak dál, teď přes niternou stránku subjektu, která je základem jak aktivity zaměřené do té subjektivity, tak aktivity zaměřené navenek. A přes tuhleto společnou základnu souvisí to myšlení s těmi akcemi. Takže ta intencionalita takzvaná má svůj jakýsi základ, jenže nedůležitý, poněvadž nám jde o to, co to znamená, a ne jak to fakticky souvisí, poněvadž my tu faktičnost té souvislosti můžeme jenom konstruovat, my to nemůžeme sledovat. Tak tohle je asi ta vazba mezi...