

Integrita v myšlení a životě 3

Ladislav Hejdánek

◆ bytový seminář, česky, vznik: 10. 5. 1982

◆ private seminar, Czech, origin: 10. 5. 1982

Integrita v myšlení a životě 3 [1982]

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

--- (1982-05-10 Integrita v myšlení a životě [4DOM440] [horší nahrávka]_Kaz a_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: V té souvislosti s tím, co jste říkal o tom, že historické události se odehrávají v čase a že ten čas je rozlehlý a že my ho vnímáme jako celek, mě napadá otázka po subjektu. Kdo je tím subjektem, který vlastně sjednocuje ty jednotlivé okamžiky v čase? Je to nějaké já, které stojí nad tím časem, nebo je to já, které je v tom čase nějakým způsobem rozprostřeno? A jakou roli v tom hraje paměť? Protože se zdá, že bez paměti by ta kontinuita nebyla možná. Ale paměť je zase vázána na ten minulý čas. Takže jak je možné, že to já je stále totéž, i když se ty události mění a ten čas plyne?

Hejdánek: To je samozřejmě klíčová otázka každé *filosofie* subjektivity. Ten problém spočívá v tom, že my nesmíme chápat subjekt jako nějakou věc, jako nějakou substanci, která by se neměnila. Subjekt je dění. Je to určitý typ jednoty, která se ustavuje v každém okamžiku znovu, ale nikoliv z ničeho. Ta kontinuita není dána jenom pamětí v tom psychologickém smyslu, ale je to kontinuita ontologická.

Když mluvíme o tom, že já jsem tentýž, který jsem byl před deseti lety, tak to neznamená, že jsem se nezměnil. Naopak, já jsem se změnil úplně ve všem, ale ta identita je v tom, jakým způsobem se k té své minulosti vztahuji a jak ji integruji do svého nynějšího rozvrhu do budoucnosti. Ta *anamnésis*, o které mluví Platón, není jenom vzpomínání na to, co bylo, ale je to rozpomínání se na to, čím ten člověk v základu je. A to je proces, který se odehrává v čase, ale ten čas není jenom vnějším rámcem, ale je vnitřní strukturou toho subjektu. Proto musíme vidět subjekt jako něco, co neustále přesahuje samo sebe, a právě v tomto sebepřesahování se ustavuje to, co můžeme nazvat lidskou svobodou. Svoboda totiž není nic jiného než tato schopnost nebýt determinován jenom tím, co již jest, ale být otevřen pro to, co přichází jako výzva. Subjekt se tedy neidentifikuje se svou minulostí, ale se svým určením, které leží před ním.

Jiný hlas: Ale neznamená to, že se ten subjekt v tom neustálém přesahování nakonec rozplyne? Kde pak hledat nějakou pevnost nebo kontinuitu jáství, pokud je všechno jenom pohybem k něčemu budoucímu?

Hejdánek: Kontinuita není v setrvačnosti nějaké věci, ale v kontinuitě onoho rozvrhu, v oné věrnosti tomu, k čemu se vztahuji. Ta *identita* je dynamická. Není to totožnost koule, která zůstává koulí, ale je to totožnost cesty, která sice mění krajinu, ale stále vede za určitým cílem. Proto je pro každou filosofii tak důležité téma pravdy jako něčeho, co nás volá dopředu, k čemu se musíme stále znovu propracovávat skrze naše činy a naše myšlení. Ta pravda není hotový objekt, který bychom vlastnili, ale je to horizont, který se nám otvírá právě tím, že se k němu vydáváme.

Jiný hlas: To ale připomíná Jasperse a jeho pojetí *Umgreifende*. Je tam nějaká přímá souvislost?

Hejdánek: Souvislost tam nepochybně je, ale já bych kladl větší důraz na to, že to, co nás přesahuje, není jenom nějaký všeobíhající rámec, ale konkrétní nepředmětná výzva, která má charakter oslovení. A na toto oslovení musíme odpovědět, jinak jako subjekty selháváme a propadáme pouhé věčnosti.

[nesrozumitelné] v tom je ten základní etický rozměr každého pravého filosofování. A v tom se právě liší pravá *filosofie* od pouhé ideologie nebo od sofistiky. Sofista chce mít pravdu, kdežto *filosof* chce být v pravdě. A být v pravdě znamená být neustále připraven na to, že pravda může vyvrátit naše dosavadní jistoty. To je ten sokratovský motiv, který musíme znovu a znovu promýšlet. Víte, ono se to lehko řekne: „Vím, že nic nevím,“ ale v praxi to znamená hroznou věc – totiž vzdát se kontroly nad tím, co bude následovat.

Jiný hlas: Pane docente, vy mluvíte o té nepředmětnosti jako o výzvě. Ale jak se ta výzva konkretizuje v dějinách? Není to jenom záležitost pro jednotlivce?

Hejdánek: To je výborná otázka. Právě že ta výzva není jenom soukromá. Pravda přichází do světa skrze konkrétní dějinné situace. My ty situace musíme umět interpretovat. To není jenom nějaké pasivní čekání, ale aktivní hledání smyslu. Když mluvíme o *Chartě* nebo o odporu proti totalitě, tak tam nešlo o politický program v běžném slova smyslu, ale o reakci na oslovení, které se týkalo lidské důstojnosti. A ta důstojnost není naše vlastnictví, ale je to dar, který musíme obhájit svou odpovědí.

Ta odpověď má pak nutně sociální a politické důsledky. Takže nepředmětná výzva se vtěluje do předmětných struktur světa, ale nesmí v nich ustrnout. Musí je neustále zneklidňovat a proměňovat. [nesrozumitelné] v tom spočívá ta dynamika dějin, o které mluvíme jako o cestě za pravdou. Pravda není cíl, ke kterému dojdeme a tam se posadíme, pravda je ten pohyb sám. Pokud se zastavíme a řekneme: „Tady ji máme,“ tak jsme ji v tu ránu ztratili a udělali jsme z ní jenom modlu. A to je nebezpečí každé systematické *filosofie*, která zapomene na svůj nepředmětný původ, a která se domnívá, že je možné pravdu nějakým způsobem zajistit, fixovat, konzervovat. Jakmile se pravda stane majetkem, přestává být pravdou a stává se ideologií. Ta dynamika, o které jsem mluvil, spočívá právě v tom, že pravda nás neustále přesahuje, neustále nás volá dál. My na ni nemůžeme ukázat prstem a říct: „Tady ji máme,“ protože v tom okamžiku se nám vytratí. *Filosofie* musí zůstat věrná tomuto nepředmětnému rozměru, musí být neustálým tázáním, nikoliv hotovou odpovědí.

Jiný hlas: Pane profesore, a není tato neustálá nejistota pro člověka až příliš zatěžující? Nepotřebujeme v životě nějaké pevné body, o které se můžeme opřít?

Hejdánek: Jistěže potřebujeme pevné body, ale tyto body nesmějí být zkamenělinami. Pevným bodem nám musí být právě ta věrnost pravdě, která se projevuje v ochotě k revizi vlastních postojů. Skutečná pevnost není v nehybnosti, ale v integritě pohybu. To je ten paradox, který se snažím vysvětlit. Pokud se opřete o modlu, dříve nebo později se pod vámi zhroutí, protože je mrtvá. Ale pokud se opřete o pravdu jako o živou výzvu, ta vás sice nenechá v klidu, ale dá vám sílu k opravdovému životu. Ta nepředmětnost není prázdnota, je to plnost, kterou nelze spoutat do pojmů. My o ní musíme mluvit, musíme se o ní pokoušet v řeči, ale s vědomím, že každé naše slovo je jenom ukazatelem, nikoli věcí samotnou. Proto je ta systematická *filosofie* tak nebezpečná – ona má tendenci zaměňovat ty ukazatele za cíl cesty a v tom je právě ten háček, že jakmile si myslíme, že už jsme u cíle, tak jsme v podstatě skončili s tím hledáním. A to je ten moment, kdy *filosofie* umírá a mění se v ideologii. My musíme neustále prověřovat ty naše předpoklady, musíme být ochotni je opustit, když se ukáže, že nás odvádějí od té pravdy, která je vždycky víc než to, co o ní můžeme říct. Ta pravda je v tom dění, v tom procesu, nikoliv v tom hotovém systému.

Jiný hlas: Ale pane profesore, není ten systém přece jenom nutný pro to, abychom se v tom světě vůbec vyznali? Abychom měli nějakou strukturu?

Hejdánek: Jistěže struktura je důležitá, ale nesmí se stát klecí. Ta struktura musí být otevřená. To je to, co se snažím vysvětlit, když mluvíme o té nepředmětnosti. To není nějaká teoretická hříčka, to je bytostná orientace na to, co nás přesahuje a co nemůžeme nikdy plně ovládnout svými pojmy. My musíme s tradicí vést neustálý dialog, musíme ji kriticky interpretovat, ale nesmíme se v ní nechat uzavřít. Jenom tak můžeme zůstat věrni té živé výzvě. A právě to je bod, kde se láme chleba mezi pouhou erudicí a skutečným filosofickým myšlením. Erudice nám dává přehled o tom, co se řeklo a co se napsalo, ale *filosofie* nás nutí jít k věci samé, k tomu, co *Husserl* nazýval *zu den Sachen selbst*. Musíme se ptát, co to znamená být člověkem v tomto světě, který se nám neustále proměňuje pod rukama.

Jiný hlas: Pane docente, vy jste mluvil o té nepředmětnosti, ale není to jenom jiný název pro něco, co prostě nedokážeme pojmenovat?

Hejdánek: Ne, to není jenom terminologický úskok. To je pokus o zachycení dimenze, která není věčná, která není k mání jako předmět na stole. Jedním z velkých omylů metafyziky bylo, že se pokoušela i tyto nepředmětné skutečnosti tematizovat jako předměty. Jakmile však z něčeho, co má povahu události nebo výzvy, uděláte předmět, tak to umrtvíte. To je ten základní motiv, který prochází celým mým úsilím o nepředmětnou filosofii. My musíme najít způsob, jak mluvit o tom, co není věcí, a přitom se nepropadnout do pouhého mlčení nebo iracionality. To je úkol pro logiku, ale pro logiku, která je širší než ta aristotelská. Je to logika, která počítá s časovostí, s dějovostí a s tím, že pravda není něco, co vlastníme, ale něco, k čemu se musíme stále znovu propracovávat skrze své činy a své myšlení. V tom smyslu je *filosofie* vskutku nebezpečné dobrodružství, protože nás zbavuje jistot, které nám poskytuje hotový, uzavřený svět předmětů.

--- (1982-05-10 Integrita v myšlení a životě [4DOM440] [horší nahrávka]_Kaz b_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Tak to je právě ten problém, že když mluvíme o tom *logu*, tak nemáme na mysli jenom nějaké slovo nebo nějaký rozum v tom osvícenském smyslu, ale máme na mysli to, co dává věcem řád a co je uschopňuje k tomu, aby byly srozumitelné. Ale ta srozumitelnost, to není něco, co by v těch věcech bylo jednou provždy dáno jako nějaká vlastnost. To je spíš něco, co se děje. A tady se dostáváme k tomu, co je pro moji koncepci filosofie tak důležité, a to je ta orientace na budoucnost, na to, co přichází.

Pravda není něco, co už tady bylo a co my teď jenom pracně odkrýváme jako nějakou archeologickou vykopávku. Pravda je něco, co se má stát, k čemu my jsme voláni a co od nás vyžaduje, abychom se k tomu nějak postavili. A to postavení se, to je právě ten filosofický čin. To není jenom teoretické uvažování, ale je to životní postoj. My se musíme rozhodnout, jestli budeme sloužit tomu, co je jenom dané, co je faktické, anebo jestli se otevřeme tomu, co má být, co je pravdivé v tom hlubším slova smyslu.

Jiný hlas: Ale pane docente, když říkáte, že pravda je to, co přichází, co má být, tak jak ji můžeme poznat teď? Není to potom jenom nějaká naše projekce nebo přání? Jak odlišíme to, co je skutečně pravda, od toho, co si jenom přejeme, aby pravda byla?

Hejdánek: To je právě to riziko, do kterého filosof musí jít. My nemáme žádnou vnější záruku, žádné objektivní měřítko, které bychom přiložili a řekli: tohle je pravda a tohle není. To rozlišení se děje v tom samotném aktu víry a rozhodnutí. Ale víra tady neznamená slepý souhlas s něčím iracionálním. Víra je právě ta nejvyšší bdělost a otevřenost vůči tomu, co nás přesahuje. My poznáváme pravdu tak, že se jí dáváme k dispozici. A ta pravda se pak osvědčuje v tom, jak proměňuje náš život a jak nás uschopňuje k tomu, abychom viděli svět v nových souvislostech. Není to subjektivní libovůle, protože ta výzva k pravdě k nám přichází zvenčí, z té budoucnosti, kterou my nevlastníme. My na ni jenom odpovídáme, a v tomto smyslu musíme rozumět tomu, co je to filosofická odpovědnost. Odpovědnost totiž není jenom ručení za to, co jsme udělali v minulosti, ale je to především naše schopnost odpovídat na to, co k nám přichází z budoucnosti jako výzva. A tato výzva není ničím menším než nárokem pravdy samé.

Pravda není něco, co bychom mohli mít, co bychom mohli vlastnit v nějakých definicích, formulích nebo dogmatech. Pravda je to, co nás činí svobodnými právě tím, že nás volá k něčemu novému, k něčemu, co tu ještě není a co teprve skrze naši odpověď může vstoupit do světa. Proto je filosofie v bytostném smyslu spjata s budoucností a s nadějí, nikoliv s pouhým popisem toho, co už jest. Naše lidství se uskutečňuje právě v tomto napětí mezi tím, co jsme, a tím, k čemu jsme voláni. Tato otevřenost je jedinou cestou, jak se vyhnout ustrnutí v ideologiích a v uzavřených systémech myšlení a právě tato otevřenost k tomu, co nás přesahuje, je základem skutečné svobody. Svoboda totiž není libovůle, není to dělání si toho, co se komu zachce, nýbrž je to schopnost zaslechnout výzvu pravdy a na tuto výzvu odpovědět. V tomto smyslu je filosofie neustálým dialogem s tím, co nás volá k odpovědnosti. Je to cesta, která nikdy nekončí, protože pravda není předmět, který bychom mohli vlastnit, ale je to horizont, ke kterému ve svém myšlení i jednání neustále směřujeme. Tato orientace k pravdě nás vyvádí z uzavřenosti do světa, kde jsme nuceni přebírat ručení za své činy i za své myšlení. Filosofie tedy není jen akademickou disciplínou, ale je to vnitřní postoj, *habitus*, který nás činí vnímavými pro to, co je podstatné a co dává našemu životu smysl a právě v tom spočívá ono ručení, že nejsme jenom přihlížejícími, ale jsme těmi, kteří tu pravdu svou existencí dosvědčují. To je ten sókratovský rozměr filosofie, kde se *logos* a *bios* musí protnout. Nejde o nějakou sofistiku, ale o hluboký vnitřní závazek vůči tomu, co nás přesahuje a co nás volá k odpovědnosti. Tato odpovědnost není břemenem, které nás drtí, ale je to naopak to jediné, co nám dává skutečnou svobodu. Svoboda bez ručení, svoboda bez vztahu k pravdě, je jen prázdnou libovůlí, která se nakonec rozplyne v nicotě. Skutečná filosofie nás učí stát v tomto napětí mezi tím, co je, a tím, co má být, a v tomto prostoru jednat jako bytosti, které vědí, proč jsou zde a toto vědomí, toto vědění o smyslu naší přítomnosti ve světě, je právě to, co odlišuje *autentickou existenci* od pouhého přežívání. Filosofie zde není jen nějakou akademickou *disciplínou*, ale je to způsob života, je to neustálé tážení se po tom, co nás přesahuje. A právě v tomto přesahu, v tomto vykročení k tomu, co není

bezprostředně dané, se rodí možnost nové skutečnosti.

--- (1982-05-10 *Integrita v myšlení a životě* [4DOM440] [lepší nahrávka]_Kaz a_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Chtěl bych připomenout, že jsme tam měli před dvěma lety čtyři dny za sebou seminárním způsobem probírat dva texty francouzského filosofa litevského původu Emmanuela Lévinase nebo *Lévinas*, lépe asi Emmanuel *Lévinas*. A kupodivu ty texty byly vybrány tak, že to vlastně patří k jeho filosofii podstatně. Tam se zvláštním způsobem naléhavě zdůrazňuje protest proti *identitě* člověka, respektive *identifikaci*. Považuje se to za jedno z největších zel a ukazuje se, že to je hlavní překážka k tomu, aby se člověk otevřel k tomu druhému.

To se samozřejmě setkalo s řadou námitek a opozic, nicméně to velice podtrhlo to téma, kterým jsme se chtěli zabývat a budeme zabývat. Tak já bych tady nejdřív jenom v náznacích upozornil na to, co vlastně asi všichni budeme sdílet. Totiž že takovou normou, hodnotou životní je životní *integrita*. Totiž nezdá se nám, i když jsou výjimky, nezdá se nám, že by bylo obstát a že by to bylo zvlášť nějak lidsky důstojné, jestliže člověk třeba doma jedná jinak než v zaměstnání. Takových případů známe celou řadu. Jsou lidé, kteří doma jsou domácími tyrany a v zaměstnání jsou neobyčejně oportunními a poddajnými tvory. A naopak. Jsou lidé, kteří budí hrůzu a děs u podřízených a přijdou domů a jsou úplní beránci. Tam zase z nich vyvstává úplně jiný děs.

Tak to je takový nejpřímivnější případ, ukázka rozlomenosti, rozdělenosti života. Ale jsou komplikovanější. To jistě není třeba dále zvlášť exemplifikovat. Všem nám to je jasné, že jsou straníci, kteří mají pověst bůhvíjakou, že doma v očích své rodiny vypadají úplně jinak, tváří se jinak. Já si vzpomínám teďka, abych šel do historie, třeba na *Goebbelsovy deníky*, nebo řada lidí ještě dnes přesvědčuje, jak Goebbels byl takový liberál, jak měl porozumění pro umění a jak se to všechno muselo stát, ta postava na úrovni. A přitom se jevil úplně jinak.

Ale není to jenom v politice. Sledujte třeba předvolební kampaně na Západě, prezidentské třeba, nebo partajní. Co všechno, jak lidé se snaží vypadat. Vzpomínám si na jednoho autora, amerického, který si z toho dělá legraci v nějaké knížce a píše: Aby se někdo mohl stát prezidentem, tak je k tomu potřeba takových tří zásadních ctností. Musí mít fotogenickou manželku, musí umět dobře jezdit na koni, nebo aspoň se nechat vyfotit na stojícím koni dobře, a já nevím, co třetího uváděl. A mít všechno zajištěno. V zásadě můžeme být klidní.

Svým způsobem se to i vyžaduje. Je řada povolání, k nimž patří taková občanská důstojnost, věrohodnost, postavení. Bývali to faráři, dnes jsou to psychiatři, psychologové. A nikdo nezkoumá, jak to vypadá s nimi samotnými. V profesionálním kontaktu stačí profesionální fasáda. Úplně stačí.

A naopak jsou lidé, kteří třeba ve své profesi cítí nechuť, když se mají podrobit tomu, co se žádá, dělají to jinak. A v tu ránu nikoho nezajímá, jak je to člověk, ale prostě on jedná tak a tak. To se zase jenom podle fasády rozlišuje. Tedy je to tak, že lidé jsou nejednotní, ale zároveň ta nejednotnost, ta neintegrovatost života se vyžaduje nebo se přehlíží v rámci požadavků, které ostatní kladou.

Jsou dokonce takové teorie, které to všechno zdůvodňují, které to sankcionují. Je samozřejmě potřeba se tvářit, že jsem blbec, právě tehdy, prosím vás, to je úplná nula, on každému dává najevo, jak je hloupej. A zase jinej, ten je vykutálenější jako kůň, ale má to zapotřebí. Takže to je doklad nejednoty života, skutečnosti a vnějšího zdání. Přesto přese všechno, že se to někdy sankcionuje, že se to považuje za výhru, za taktiku dobrou, přesto přese všechno si myslím, že téměř s každým se domluvíme na tom, že to všechno je nanejvýš jenom jakýsi tribut nynějšímu světu, ale že vlastně by to mělo být tak, že lidé jsou vnitřně sjednocenými osobnostmi, které nevypadají navenek jinak, než jaké jsou skutečně, které nic nepředstírají ani sobě ani jiným a mohou si to dovolit, protože ani uvnitř není v nich nic, co by znamenalo hluboký kaz, hluboký rozpor.

No a teď, my se k tomu ještě vrátíme, to je něco jiného než *identita*. Když mluvíme o sjednocenosti člověka, sjednocenosti osobnosti a sjednocenosti života té osobnosti ve vztazích k sobě, tak tím nemáme na mysli jenom, ale ani ne docela, tedy ani to tak neredukujeme, ani to tak dalece nepřešvihujeme, aby to znamenalo *identitu*. Že tedy požadujeme, aby ten, kdo jednal včera, zítra a dnes a za rok a před rokem

a tak dál, aby to byl týž člověk. Tento požadavek *identity* má jiný charakter a s tímhle to nebudeme plést, v něčem se to překrývá, ale ne docela, má to trochu jiný záběr a tedy nebudeme to držet zvlášť, nebudeme to identifikovat. Později se k tomu ještě vrátíme z jednoho aspektu, když půjde o otevřenost vůči druhému, a to nejenom člověku, ale vůbec vůči něčemu druhému, někomu druhému.

Naše otázka teď bude, jaké místo v té životní integritě má integrita myšlení. Na první pohled je zřejmé, že je těžko si představit osobnost člověka, která je sjednocena a má nesjednocené myšlení, prostě myslí útržkovitě, třeba, jak se dříve říkalo. K tomu, aby se člověk životně integroval a pravděpodobně i k tomu, aby se integrovala ta osobnost, je nezbytné, aby si integroval také své vědomí, své myšlení. A k tomuhle teď přihlídneme blíže, co to vlastně znamená vědomí.

Nemusíme se zabývat v té souvislosti nějakými primitivnějšími počátky vědomí nebo něčím, co je ještě předvědomí a už k tomu směřuje a tak dál. Bude nám stačit, že na lidské rovině vědomí vždycky je proreflektované. To jest k vědomí vždycky patří nějak, že vím, že vím. Kdykoli vím, tak nějak také vím, že vím, nebo nevím, že vím, nebo vím, že nevím, nebo vím, že nevím a tak dál. Vždycky tam tohleto nějak je. A to je strašně důležitá záležitost, protože právě tam se odehrává to rozhodující. Rozhodující není, co všechno vím, ale rozhodující je, jak já se ve svém vědomí vztahuju k tomu vědomí, k tomu, co vím. Také tam, v téhle distanci vědomí samotného od sebe a v tom přístupu vědomí k sobě samému, tam se vlastně odehrává konstituce lidské osobnosti, by se dalo říct. Tam, kde nedochází ještě k reflexi, tam ještě se člověk nestává plně osobností. U dětí je zjevné, že ještě zcela nereflektují to, co vědí.

Vzpomínám si, že naše Malvína, když byla malá, tak že měla zvláštní dar, přímo talent na odhalování trapných situací, které tedy důkladně provětrávala a tu trapnost tedy násobila jako pěkný zesilovač. Příklad: Malvína, takže ze začátku se na to nebral zřetel, jak se tak mezi lidmi mluví, prostě její rodiče přijeli kamsi a někdo jim nabídl nějakou chatu, tam měli jet na týden, a vzali Malvínu s sebou. No a ten dotyčný stavbyvedoucí přijel v neděli a blahosklonně: „Tak jak se vám líbí tady na chatě, daří se vám?“ A Malvína, bylo jí snad pět nebo šest let: „Proč jste tyhle dveře ukradli?“ Tak to dramaticky už tehdy se to tam sehrálo.

Ale to nemůžete, ona nevěděla, o co jde, ale věděla, že je to ošemetné, že to je problematické, že tam vlastně, když o tom začne mluvit, že sáhne na nerv věci. Tak to zkoušela, co to bude dělat. Měla úspěch. Ale je nám jasné, že ona přesně nevěděla. Ale dítě se od dospělého a dospělý od dítěte liší právě tím, že tohleto vyzkouší všechno a že už si to začne uvědomovat. Proto také velmi brzy dochází k tomu, že to dítě, které původně vypadá strašně drzé a dělá takovéhle věci, tak najednou se začne stydět říct cokoli. Když si to najednou všechno uvědomí, tak najednou vidí zase ve všem, že by z toho mohl být průšvih.

Najednou vidíme, jak je ta reflexe strašně důležitá, jak s člověkem mává. Tedy pro lidské myšlení je podstatné, že je tak důkladně proreflektované. Vždycky, když si něco myslíme, tak zároveň si kontrolujeme do jisté míry a sledujeme se, jak to myslíme, a upřesňujeme to své myšlení tím, že si o tom něco myslíme. Takže se někdy stane, že když například to první myšlení vyslovíme, že něco říkáme, tak že my sami, co to říkáme, v tom vidíme něco víc, než co skutečně říkáme. A tím pádem nám ti druzí nerozumí zcela. Ovšem ti druzí na tom jsou stejně a vědí, že někdy, když něco říkají, tak že to řeknou míň, než si vlastně myslí. Takže si vespolek interpretují, když někdo jiný něco řekne, že vlastně myslí daleko víc, než co říká, a už za tím hledají nějaký osten a tak podobně. Mnoho lidského nedorozumění pochází z toho, že tam je velká *diskrepance* mezi tím, co myslíme, a co si o svém myšlení myslíme. Co říkáme a co si o svém říkání myslíme. A jak interpretujeme druhého, když něco řekne, protože mu nemůžeme nahlédnout do hlavy, co si myslí, jak interpretujeme to, co říká, co za tím je a co si o tom vlastně myslí. No a tím už je dáno také zaprvé, že myšlení – a to mnoho lidí je nakloněno soudit – že je ošidné, že já jsem se tím setkával, že neměl jsem zvláštní smysl pro logiku a přímočarost, že pro mě v poznání nebylo všechno logické. Jak říká *Whitehead* na závěr jedné své studie: *Exactness is a fake*.

A tím jsem dráždil lidi, že jsem to všechno chtěl precizně, logicky a... tak jsem se setkával stále s tím, jak mě všichni napadali, nebo o mně postranně říkali, nebo vůbec se odvraceli a nechtěli nic mít, že terorizuju lidi tím myšlením, tím, že nutím, aby když něco říkali, mělo to hlavu a patu, protože oni přece vědí, jakej

to má smysl, a že se všechno nedá říct logicky a že vůbec věci se někdy musejí říkat jinak, a přece musíme mít nějaký ohledy taky na nejrůznější ty typy, a vůbec někdy se musí mluvit taky třeba o tom, co mluví srdcem a tak dále, že jsem příliš racionalista a tohle všechno v tom máme, jo.

A jsou na to taky teorie, že myšlení vlastně rozvrací člověka, že... a něco na tom je pravdy, že když si přečtete důkladně třeba Bergsona, kterej to pranýřoval v té *Évolution créatrice*, tak tam vidíte, jak vidí v myšlení, v intelektu, jak vidí vyslovenou teda... no prostě v tom Bergsonovi se myšlení stává jakousi ekologickou hrozbou. Jako dneska vidíme, jak je svět zamořenej všelijakejma exhalacema, tak on viděl svět zamořenej především exhalacemi myšlení. Že všechno sázel na instinkty a myšlení je úchylné právě proto, že rozkládá instinkty, znejišťuje je a dostává člověka do situací, na který už nestačí. Proto je člověk rozvrácenej a já nevím co všechno, že kdyby mu ty instinkty fungovaly dobře a interně, tak by jednal prostě samozřejmě, možná neúspěšně někdy, ale nebyl by vnitřně rozpolcen. A tím právě, že myšlení rozloží ty instinkty, nemá žádný ty akční systémy v pořádku, že všechno musí promýšlet, všechno se musí rozhodovat, a to všechno teda způsobuje myšlení. Myšlení způsobuje, že se člověk vnitřně rozkládá. A nejenom člověk, každá bytost by se rozložila, naštěstí ty ostatní nemyslí.

U mně v podstatě v té první kapitole by se mělo zařadit, kdyby se to dělalo pořádně, jak to vypadalo v křesťanské historii, že myšlení představuje v dějinách křesťanství zvláštní arénu, nebo lépe řečeno bitevní plán, kde se svádělo mnoho bitev. A křesťani odedávna, aspoň určitéj typ křesťanů, ale byla jich většina, byli jednak ti, kteří se odkazovali na to, že něco jiného je myšlení boží a myšlení lidské, a za druhé, že vůbec myšlení je cosi podezřelého. Téměř každý přeloží jedno místo ze *Skutků*, když tam Pavel mluví na Areopágu, že tam ta historka s těmi stoiky a epikurejci... tak tam to... to se velmi zřídka se v Novém zákoně, snad v těch třech se najde slovo filosof, že filosofie je jedno jméno pro nadutost. Jedno je tady, jak tam prostě přišli takový filosofové a v českých překladech bývají mudráci. Už v dřívějších, jako už z toho, jakej měli pejorativní odstín. A to už teda bylo v době Masarykově, kterej tehdy tam vlastně dokončil tu bitvu, když psal o těch mudrácích, o těch vizourech a mudrlantech.

Ale tahle tradice nedůvěřovat myšlení je veliká. Já jsem to zažil, já jsem měl velmi inteligentního faráře, byl osvícený, nikoli teologicky, spíše v dobrém smyslu liberálního, jeho kázání byla myšlenkově vypracovaná, a přesto se mu zdálo, že je vhodné vybrat mi text konfirmační, kterej končil „na rozum svůj pak nespolehej“. Tedy to je taky taková tradice takové určité nedůvěry. Nedůvěru v myšlení mají zejména lidé prostí nebo ne prostí, nýbrž nevzdělaní a polovzdělaní, nebo... já nevím, možná to je spíš vaše specialita... lidi, kteří mají komplexy, že? Může bejt člověk prostej a nemá komplex. Ale když člověk vyrostl a nedostalo se mu náležitého vzdělání a má z toho komplexy, tak potom teda to musí nějak ideologizovat, a ideologizuje to například tím, že má nedůvěru ve veškeré myšlení.

Dneska spousta lidí to bere jako něco běžného, že nemusí se nedůvěřovat myšlení, ale v každém povídání, že třeba výklady k textům na přednáškách nemají dobrý zvuk, protože se nebezpečně přibližují kázání lidí starších. Mládež vůbec nemá tendenci se vyjadřovat, že je zvláštní, jak po celém světě upadla úroveň verbalizace mladejch lidí. Jak místo vysvětlování, popisu nebo rozhovoru takovej posun... ani ne, že se domlouvají spíš jako mravenci nebo včely určitýma signálama, ale ne slovy. A pokud slova, tak spíš ve funkci signálů, nikoliv jako...

Jiný hlas: řečově. To je třeba brát vážně, je to na pováženou, ale je to třeba brát vážně. Je to odpor vůči takovému příliš vznešenému, ale tím pádem nedůvěryhodnému projevu. Odpor vůči... já se ještě pamatuju, jak někteří z mých profesorů – jeden z mých profesorů na vysoké škole – byl vynikající řečník, a už jich bylo málo. Já poznám ještě druhého, to byl Charvát, to byl naprosto senzační řečník. To byl člověk, který na semináři – já jsem tam chodíval čistě jenom tak z požitku čas od času ještě ze svých studijních dob, protože on měl semináře, kam chodili docenti, asistenti, doktoři z klinik různých a také studenti medicíny. Mluvil s každým otevřeně, mohl ho sjet tak, že ho setřel, takže studenti tam radši mlčeli, nebo se účastnili jen ti drzejší. A mluvílo se tam vysokofrekvenčně, naprosto odborně o nejozřejavějších problémech, jak se tam objevily. Nedalo se odhadnout, kam diskuse až dojde. Tam se každá věc úplně probrala. A tam měl Charvát příspěvky, které každý, kdo by nebyl přítomen a neviděl, tak musel být

přesvědčen, že si to doma připravil a jenom to čte. V dokonalé literární formě, jen tak z listu, zpatra, projev na deset minut, který se mohl stenografovat a rovnou do tisku.

Kozák, můj učitel, ten byl schopen dvě hodiny přednášet, jako když čte z učebnice. Z knížky, jako když to čte přesně, *a, b, c*, to nikdy nezapomněl, když říkal *a, b, c*, tak tam všechno bylo a přesně formulace, jako když to čte dvě hodiny s krátkou přestávkou uprostřed. Neuvěřitelné. Už v nás to budilo obdiv, ale zřejmě už pro ty starší, protože tahle tradice řečnická se neudržela. Dneska už takřka nikdo takhle nemluví. Zřejmě moje další reakce někdy v budoucnu, ale teď tohle není možné. Když někdo mluví spisovně, tak už je podezřelý. Když vykládá dlouhou dobu a má to literární formu, tak to vypadá na naučené nazpaměť, prostě už to povídal dvacetkrát nebo něco takového.

Je to prostě taková věc... já si uvědomuju, jak vážně jsme brali Hejdánka právě proto, že se zakoktal. Já podezřívám, že to dělal schválně, že tím psychologicky působil, že jsme se mu otevřeli. Já sám jsem se mnohokrát přistihl, jak on to dělal totiž zvlášť tam, kde každý mohl už vědět, co chce říct. Najednou se zakoktal a teď „aby, aby, aby“ a teď všichni už v myslí si připravují, už mu to chtěli chudákovi napovědět, aby mu pomohli. A to on právě chtěl, protože když to pak řekl, tak oni to spokojeně spolkli a vlastně on jim to strčil do vědomí. Takže když to někdo řekne v takové dokonalé literární formě, tak provokuje k nesouhlasu a odporu i tam, kde je to docela evidentně pravdivé. Člověk kouká, kde by ho nějak lapil, že je to příliš dokonalé.

Co to je, tenhle jev? To je potřeba analyzovat a brát vážně. Tedy, teď jsme si ukázali, jak souvisí určitý způsob myšlení a způsob mluvení s životním stylem. A najednou se nám zdá, že dokonalý způsob myšlení nebo dokonalý způsob projevu může působit nevěrohodně. Ačkoli by tomu tak být nemělo.

Nevěrohodně by měl působit především člověk, který říká věci, které jsou vzájemně v odporu, které si odporují. Když je to naprosto jednoznačně sestavené, systematicky tak, že to hraje, tak se na to také nevěří. Čím to je?

Necháme si to zatím a přihlídneme blíž k povaze reflexe. Totiž, jen tak z běžného přihlídnutí vidíme, že... já řeknu příklad. Když Sókratés stál před soudem v Athénách ve svém vysokém stáří, tak tam byl postaven do takové zvláštní situace. Byl obviněn z toho, že ruší státní náboženství a kazí mládež. A když měl tam něco říct na svou obhajobu, tak si byl vědom, že většina athénských občanů, kteří představovali ten soud – jsou to ti všichni občané, kteří v Athénách mohli zasedat – že většina na něj má tak trochu pífkou. A s tím se musel nějak vyrovnat ve své řeči. A tak potom začal mluvit a zároveň se pokusit vyložit, proč asi tu pífkou na něj mají. Vzpomněl toho, že jeden jeho přítel a obdivovatel kdysi zašel do Delf a tam se ptal věštníky a věštkyně, jestli je někdo moudřejší než Sókratés. A přišel se zprávou oznámit, že věštkyně řekla, že nikdo moudřejší než Sókratés není. Sókratés to tam tak uvádí, protože si je vědom, že takováhle věc o komkoli by dovedla každého athénského občana naštvat. No a říká: „Ale já to úplně chápu, i mně to připadalo dost divné a chtěl jsem tu věštníku usvědčit z nepravdy nebo z omylu, a tak jsem si řekl, že to dokážu.“ A tak chodil od jednoho slavného občana athénského k druhému. Právě chodil k těm, kteří prosluli velkou moudrostí, ať už to byli politici nebo umělci.

Hejdánek: A teď jsem jim kladl otázky a chtěl jsem sám sobě a všem ostatním ukázat, že jsou tady moudřejší než já. A teď, co jsem zjistil? Že sice je spousta lidí, kteří si o sobě myslí, že jsou moudří, a jsou za moudré považováni, ale když se k tomu blíž přivoní a když se to přezkouší, tak se zjistí, že ta moudrost nějak není dost dobře založená, že neobstojí.

No a tak jsem chodil od jednoho k druhému a teď jsem zjistil, že to tak je prakticky u všech a že stejně tak jako já ani oni nic pořádně nevědí. Jenomže já jsem si toho byl vědom, že nic pořádně nevím, a oni si toho vědomi nebyli. Tak já byl o ten malinký kousíček, že jsem si toho byl vědom, byl moudřejší než oni. No, a teď jsem to citoval, je to pěkná historka. Citoval jsem to proto, abych na tomhle demonstroval, jak už otázka reflexe hrála velkou roli právě v Platónově líčení *Apologie*. To jsou všechno odborníci. Politik přes stát, obuvník... Tak on něco ví o koních. Nepochybně ví. Každému by nevěřili vůbec nic, tak všichni poznají, že on něco ví.

Ted', sama ta, vědět něco o koních, to je jaksi ta základní rovina vědění. Zároveň ví, že toho dost ví o

koních. Ten sám sobě si připadá jako člověk vědoucí mnoho věcí. Také jiným připadá jako člověk vědoucí mnoho věcí.

A teď přijde Sókratés a zkoumá a zjišťuje, že to vědomí o koních v první instanci není nic moc. To druhý vědomí, to už je úplně vedle, protože to si nepřipouští, že to není nic moc, nýbrž si myslí, že to je teda něco. Takže ta třetí reflexe, třetí rovina reflexe teprve umožňuje zkontrolovat pořádně jak tu první rovinu, tak tu druhou. A je nezbytná proto... nestačí jenom z té druhé roviny reflexe kontrolovat to vědění o koních, protože jsou určité omyly, určité chyby, kterých se člověk dopouští, které jsou zakotvené v té reflexi samé.

On opravdu o těch koních toho dost ví, ale zas ne moc, a když si myslí, že toho ví dost, tak to nejde vyvrátit poukazováním k té první rovině. To se musí udělat předmětem reflexe ta druhá rovina. Proto je potřeba tu reflexi vzít ještě o patro výš. Takhle je možno jít čím dál dál a dál.

Pravda je, že pak už to začne se vymykat naší kontrole. Prostě po jisté době, když furt chceme reflektovat a furt chceme reflektovat, tak nám ty hořejší patra se nějak nějak jako kdyby... když máte dlouho sníh, tak přestane být sníh, tak zas je to ten původní celek. Po smetaně, že se srazí a už vám teče. Jo, tak ty hořejší roviny reflexe, ty se nějak jako sesedají.

A nebo, když se tam přesuneme vším svým vědomím, tak se zase sesedají ty spodní. My těch rovin od sebe neudržíme moc. Když můžeme předsedat na nějakou vysokou etáž reflexe, tak se nám sesednou ty pod tím a vždycky tak nějak přehlédneme ty tři, čtyři maximálně.

Důležité na tom je, že ty reflexe jsou patrové, že je tam máme, a že když teď jsem to vylíčil tak, že jsem vám sugeroval, že je tady základní rovina vědomí, první rovina reflexe, druhá rovina reflexe, třetí, čtvrtá, pátá a tak dále, že to jde furt nahoru, jenže to nevystihuje zcela věc, protože zároveň s tím, jak ty roviny se zvedají, tak jejich záběr jde hlouběji.

Takže každá další rovina reflexe znamená odhalení něčeho, co je v hlubině, v hloubi určitého myšlenkového a eventuálně i předmyšlenkového prosazování. Totiž když se tážeme, čeho je reflexe reflexí, tak to nezůstane jenom u toho, že když jdeme zase po těch stupních dolů, že pořád ještě je nějaká reflexe, která byla reflektována, a když k ní přijdeme, tak ta zase je reflexí ještě nějaké další reflexe. Ne. Někde to končí. Existuje první rovina reflexe, která už není reflexí reflexe nějaké další reflexe, nýbrž reflexí nějaké akce.

Každá reflexe je také akce, ale tady myslím na takovou akci, která není reflexí. Taková akce je třeba zacházení s koněm. Někdo může vědět něco o koních jedině, když nějak s těma koněma zachází. A to nejlépe bezprostředně. Samozřejmě může vědět něco o koních v tom smyslu, že se to naučí z knihy, ale pak to není přímá reflexe vlastních zkušeností, nýbrž to je reflexe toho, co se dočel. Čili tam vlastně se nenaučil nic o koních, nýbrž o tom, co se píše o koních.

Čili ve skutečnosti, v posledku tam někde musí být nějaká přímá zkušenost práce s koňmi. A teprve tahle zkušenost je reflektována. Ta zkušenost sama... obvykle o tom mluvíme jako o zkušenosti, takže už je to reflexe, to je zas ten nerozum.

Pokusme si teď jenom tu aktivní práci s koněm. To, že člověk se naučí odhadovat, kdy ho může vyhodit, kdy se mu věnuje, kdy ví, jak mu navléknout ohlávku, kdy ví, jak ho vůbec ustrojít, jak mu dát postroj a tak dále. To jsou zkušenosti samozřejmě, které už jsou proreflektovány – jsme si řekli, že vůbec všechno je proreflektováno. Ale nám teď jde o to, že ty zkušenosti se bezprostředně týkají koně. Je to praxe, bez které člověk, i když se nače sebevíc, i když se naposlouchá sebevíc, tak když poprvé přijde k živému koni, tak neví, i když se toho dověděl literárně moc. Tam se to musí ozkoušet ten kontakt s oním koněm nemůže nahradit žádné líčení, žádné předávání zkušeností ústně a tak dále.

V tomhle tom konkrétním, aktivním, životním stavu – třeba ke koni nebo k čemukoli jinému, ke světu – v tomhle tom je, jak se reflexí vůbec vždycky, také ještě celá řada rovin. To není nějaká jednoduchá základní úroveň. V tom vztahu ke koni, ke koním, vztahu k čemukoli dalšímu, k lidem, vztahu k obci, vztahu k přírodě a tak dále, vždycky je celá řada rovin, která na první pohled není od sebe rozlišená, odlišená, a která spadá v jedno. A teprve v té reflexi se najednou začne ukazovat, jak složitá struktura a

mnohaposchodová struktura vztahů, praktických vztahů k těm věcem, předmětům, ale také k lidem, bytostem živým a tak dále, jak komplikovaná struktura to je.

Ted' ta reflexe je důležitá tím, že čím vyšší rovina reflexe, tím hlubší, ponornější je její odhalování té praktické, té nejzákladnější životní roviny pobytu, obývání člověka na zemi, té *existence* člověka.

A ted' můžeme zase provést [nesrozumitelné] *extrapolaci* nebo vyhnání čehosi k extrému. Já to nebudu dělat ted' už.

--- (1982-05-10 *Integrita v myšlení a životě [4DOM440] [lepší nahrávka]_Kaz b_cleaned.flac*) ---

Hejdánek: Snad se tady ukáže, že existuje jistá rovina životní identity, která bez vhodného a k tomu účelu opravdu připraveného materiálu nebo myšlenkového aparátu není vůbec nahlédnutelná. A přesto je elementárně důležitá pro integritu lidské bytosti a pro integritu jejího života. Je to jakási základní rovina životní orientace, trochu esteticky zvoleného životního stylu. A proto to je vada, ač stylem rozumíme něco daleko povrchnějšího.

Je to jakýsi hluboký rozměr, jakási životní tendence, způsob života, životní zakotvenost, dalo by se říct, který dává jakousi kvalitu všemu konkrétnímu životnímu projevu, všem aktivitám, všemu reagování, přijímání a tak dále. No a k odhalení této nejhlubší roviny, této jedné velmi hluboké roviny, slouží reflexe, každá reflexe, ale reflexe specificky jedinečným způsobem k tomu vhodná, připravená.

Jeden z typů této reflexe je filosofie. Jsou filosofové, kteří to nepřipouštějí a odmítají tuhle možnost.

Takže to, co ted' říkám, nelze chápat jako obecné mínění filosofické. Ale já si myslím, že má-li filosofie základní podstatný význam, má-li být čímsi, čeho je člověku potřeba, a ne co je jen hrou intelektuální, tak musí mít odpovědnost v této věci. To jest, musí se pokusit být odpovědná na výzvu mící k té nejpodstatnější, k té nejhlubší rovině lidské životní identity. Musí na ni odpovídat a musí nějakým způsobem pomáhat k tomu, aby i v tom nejhlubším ten život lidský byl integrován.

To není zcela snadné, zejména to je takřka vyloučeno pro filosofii analytického typu, filosofii jazyka a podobně. Z mnoha ohledů je to práce na celé dějinné epochy nebo epochální záležitost. Jeden z těchto typů takového základního životního zaměření, jehož náznakem je třeba orientace na *habitus*, na stereotypy životní. Lidé zakládají svou životní jistotu v tom, co se opakuje, co je jim známo.

To je možno odhalit jako jakýsi opožděný a upadlý způsob mýtické životní orientace. Mýtická aspoň tak, jak se v ní – ted' se nebudu vyznávat ze své vlastní odborné znalosti, ale připadají mi přesvědčivé verze *Mircea Eliadeho*, který už má mnoho kritiků a ti, kteří vylepšili jeho interpretace, mně se ale zdají být velmi hluboké. Totiž on ukazuje, že podstata mýtu je orientace na pramínulost a na archetypy, na archetypální situace. Mýtický člověk se zády obrací k budoucnosti, protože se jí děsí. Má děs z budoucnosti, protože v budoucnosti se může stát cokoli, čeho se obává, a vši silou se přidržuje již hotových daných archetypů, s nimiž se pokouší identifikovat.

Když podniká nějakou aktivitu, tak to prožívá jako identifikaci s nějakým hrojem nebo prapředkem nebo bohem, který tu aktivitu poprvé prováděl. A tím, že on se s ním identifikuje, že ho dokonale napodobí, tak tím dojde k úspěchu. Když dojde k nějakému neúspěchu, tak zpytuje, co udělal špatně, zda vykročil špatnou nohou, nebo překročil bludný kořen, nebo v čem to je, kde udělal chybu, kde nenapodobil přesně ten vzor. Je to orientace do pramínulosti, což je něco jiného než minulost v našem smyslu. Je to nadčasové dění. Mýtus je sice vždycky v minulosti, ale je to nadčasové dění, které je svým způsobem ustavičně přítomno anebo alespoň zpřítomněné tím, že já napodobím, tím se ztotožním s čímsi, co je stále přítomné, kdykoli k dispozici a vždycky bude k dispozici. Tedy k podstatě mýtu patří orientace na cosi hotového, daného, ztráta osobitosti a ztotožnění s čímsi, co nejsem já v izraelských je vypracováno – nechci říci schéma nebo model – ale je vypracována nová, jiná životní orientace, která se právě k těm archetypům otáčí zády a která vypracovává, protože je to furt v rámci mýtického, mýtem prolutého světa, že vypracovává *antiarchetypy*, to jest archetypy, které znemožňují opakování.

Takovým archetypem je abrahamovské vycházení z té společnosti, z toho města, v kterém žil, které znal, do neznáma, nevěděl kam. Když někdo chce, tohle je praotec, to je pravzor pro jednání každého příslušníka lidu Božího. A co to znamená? Každý, kdo chce napodobit Abrahama, tak musí udělat něco

jiného než Abraham. Protože když udělá totéž, tak už ho nenapodobuje, poněvadž Abraham šel do neznáma, a on už ví, kam půjde. Poněvadž když už jednou Abraham někam šel, tak už nemůžu jít tam, kam šel Abraham. Čili já ho, když ho chci napodobit, ho nesmím napodobit.

To je vypracované schéma jakéhosi antiarchetypu. Všichni religionističtí badatelé to samozřejmě zmatou, protože po všech vnějších stránkách tady máme archetyp a o obsahu oni nepřemýšlejí. Protože co, jak by mohli? Prostě když popisují nějaké náboženství v Oceánii a tam se píše o tom, že želva se vynořila z moře, no tak oni zaznamenají, že želva se vynořila z moře, to tam odposlouchají, to dokonce můžou předvést na magnetofonu, že jim to tak řekli. Ale co to znamená? No kam by přišli, kdyby zkoumali, co to znamená. Takže ani když vykládají, že Abraham vyšel neznámo kam, tak to přesně zaznamenají. Je to po všech stránkách líčení archetypu. No tak je to mýtus, je to náboženství.

Ale že to vlastně ničí tu podstatu, to nikoho nenapadne. To jsem uváděl jenom jenom tak jako ukázkou toho, co znamená ta základní životní rovina. Samozřejmě je velmi pravděpodobné, že k té základní životní orientaci toho patří víc, že to není takhle jednoduché, ten model je jenom jakýsi nápomocný. Ve skutečnosti je to vždycky úplnější, celistvější. Ale jako příklad to stačí.

No a je taky pravděpodobné, že se najde i způsob, jak ji třeba ještě jinak, ještě hlouběji vyjádřit, najít ještě nějaký kořen, kde ty kořeny až končí. Fakt je, že tohleto rozlišení, které jsem teď předvedl, je strašně důležité pro porozumění současnému stavu nejenom myšlení, ale vůbec pozemské existence člověka našeho věku. Protože tady jsme v jakési zvláštní situaci, kdy se rozpadá, kdy definitivně končí tradice mytické orientace. Mýtus už dávno je v rozkladu, ale historicky jsme žili až doteďka v epoše, kdy je mýtus definitivně likvidován pokusem o jeho restaurování. Zatímco mýtus byl určitý styl životní, který integroval život, tak ve chvíli, kdy přestal mýtus fungovat – teď to můžu jenom zase připodobnit...

Ve chvíli, kdy přestal mýtus fungovat, asi tak, jak jsem v náznacích tady říkal, jak instinkty přestaly fungovat. Na to nepotřebujeme ani Bergsona, to líčí celá řada jiných lidí. Fakticky instinkty fungují bezvadně tam, kde jsou typizované, stereotypizované situace. Je možno uvést i zvířata do jakéhosi zvláštního neurotického stavu, kdy jim uspořádáme takové podmínky, že jejich instinkty na to nestačí. Někdy se to stane i bez přispění nějakého laboratorního zásahu, u různých zvířat je to různé. Například je známo, že když lev udělá výpad a nepovede se, tak zanechá dalšího pronásledování. Jeho akční systém je takového druhu, že když tam dojde k nějakému přerušení toho řetězce, tak lev musí začít znova. Nemůže to adaptovat v průběhu akce. Jsou jiná zvířata, která jsou toho naopak schopna a tyhle ty zvířata zvlášť dobře umějí přežít, když se přizpůsobí. Ukazují vyšší inteligenci, mluvíme o tom, že jsou zvířata inteligentní.

Tak člověk se dostával nebo předčlověk se dostával postupně do tak komplikovaných situací, jednak objektivně, jednak si je sám připravoval, že ty jeho instinkty na to nestačily. Přitom je pro život lidský naprosto nutné – tady promiňte ještě exkurz, co to vlastně je mýtus, kde vznikl – pro každý život jsou strašně důležité jakési životní uzly. Pro šelmu například, když jsem mluvil o lvu, je jedním z takových životních uzlů pronásledování kořisti. Když je šelma nažraná, tak můžou antilopy běhat kolem před čumákem a nic.

Když zkazíte kočku – to se stává všude tam, kde máme velké zkušenosti, poněvadž máme mnoho koček v naší rodině už po staletí tedy – protože kočka se tím lépe chová k člověku, čím dříve ji zbavíte kočičího prostředí a začne se k vám chovat téměř jako pes, když se odtáhne tak brzo, že ji ještě musíte dokrmovat kapátkem. Což jsme čas od času taky dělali, nebo velmi brzo aspoň ty koťata získáme. Tak se ukáže, že je spousta věcí, které ta kočka je *de facto*, tedy tak nějak z odborného hlediska řečeno, deprimovaná. Prostě se například nenaučí takovým základním životním potřebám, jako je lovení myší, jo, což je pro kočku elementární záležitost. Když to neumí, tak uhynie. No a tak já jednou jsem přivez domů lasičku, poněvadž jsem dětem stále předváděl přírodu *in natura*. A jak jsem přines lasičku, teď lasička samozřejmě byla podobně deprimovaná, takže jsem v jedné tý kleci nes lasičku a dvě myši bílé, laboratorní. Dones jsem to klidně domů a lasička byla zvyklá na to, že každý den musela sežrat jednu myš. Ovšem tu myš bylo potřeba jí zabít. Vona živou myš na to nereagovala. Musela mít zabitou myš. No

a tak jsem si říkal: Dobře, předhodím myš kocourovi, kocour zabije myš, já mu ji vezmu v tý nebezpečný tlamě, dám ji tý lasičce a bude to v pořádku. Pustím tam myš, panáčkovala před čumákem jako v grotesce, kocour nic, kočka byla stejně deprimovaná jako ta poštolka.

Tedy obdobně, když je něco promarněno, tak by se to nedohonilo, že? Tedy určité aktivity jsou u zvířat – a to čím vyšší zvíře, tím toho je víc – jsou už jenom spoluvyřízeny těmi instinkty, ale ty instinkty na to samy nestačí. Když ta matka kočičí nenaučí ty koťata lovit myši, tak i když jsou tu instinkty, jak tu myš lovit, tak když se to nenaučí ta kočka, tak ona to nedělá tak, že by kontrolovala své aktivity, nýbrž ona několika – jestli jste to někdy viděli, když třeba běží myš na volném prostranství... Myš je doma tam, kde jsou všelijaký harampádí, kde se může schovat. Když běží na volném prostranství, tak je strašně pomalá. A kočka udělá pár volnejch kroků a už ji má. To není žádná honička. Ta kočka udělá letargicky jenom pár kroků a už ji má. To nestačíte takřka sledovat, ale vidíte, jak ta kočka to dělá s takovým přehledem, jako kdyby před sebou měla želvu. Ona nespěchá, ta kočka. Ta kočka přesně ví, že za těch pár kroků tam... vůbec se nesnaží, vůbec se neunaví. Pár kroků a má ji. Asi tak, jako kdybyste vy měli tu želvu. Na to máte čas.

To všechno ty instinkty zařizují. Ta kočka ten běh, když dostihává tu... On přesně ví – hyena třeba, oni vědí, jak na tu kořist, jak ji strhnout k zemi, jak se do ní zakousnout atd. To všechno vědí, to jsou řízený instinktem. Ale ty instinkty samy nestačí, aby ta kočka, když ji vytrhnete z rodinného prostředí a vychováte od malička a matka ji to nenaučí, ty instinkty nestačí na to, aby ta kočka se naučila tu myš sama sežrat.

A takováhle situace nastala hlavně v komplikovanejších situacích u člověka. Tam sice nebylo takových úžasnejch pokusů prováděných nějakými vyššími bytostmi, který by si z té země udělaly takovou laboratoř, ale ta skutečnost sama byla čím dál komplikovanější a ty instinkty nestačily. A člověk se tím, že ty instinkty nestačily, přestal být životní bytost a stal se bezradnej. Ocital se v situaci, kterou neuměl řešit. To ho neurotizovalo, nutilo ho to. A aby se z tohohle dostal, tak si musel vytvořit náhradu instinktu. Náhradou instinktu byl... Já nevím, jestli nepřeskakuju epochy, my nevíme, co bylo před mýtem, ale za předpokladu, že to byl animální život a že je jenom krok od animálního života k mýtu, tak pravděpodobně tím prvním pokusem, jak nahradit instinkt, bylo mýtické konstituování, formování *archetypů*, které měly zastoupit nedostatek toho řízení ze strany instinktu. Takže určité *archetypy* byly vypracovány na jiné rovině, samozřejmě jinak, to jest řečí. *Mýthos* znamená povídání. Tedy bylo jakési povídání vytvořeno za tím účelem, aby se fixoval jakési stereotyp, kterej byl určen k tomu, aby řídil lidské aktivity, za toho předpokladu, že člověk se s tím *archetypem* identifikoval.

Náhrada instinktu tu byla a bylo tu cosi, co bychom mohli nazvat ztrátou vlastní identity, protože docházelo k identifikaci s *archetypem*. My to nemůžeme říct prostě proto, že předtím žádná osobní identita neexistovala. Čili je to podobně, jako odhaloval třeba Gehlen nebo řada jiných, že o odcizení v pravém slova smyslu nelze hovořit v mnoha případech prostě proto, že sice se předpokládalo, že před odcizením tady bylo něco jako neodcizení, ale že vlastně odcizení byla cesta, nezbytná cesta k tomu, aby se člověk stal osobou. Od animality k lidské osobnosti bylo možno se dostat jenom přes takzvané odcizení.

Totíž totéž místo u Marxe v předmluvě ke *Kritice Hegelovy filosofie práva*, kde se obvykle cituje to místo, že náboženství je opium lidu, tak když si najdete kontext, v kterém se to říká, tak je to všechno úplně jinak. Tam se říká totiž například, že náboženství je projev nebo stav člověka, který se buď ještě nenašel, anebo už se zase ztratil. To je naprosto zřejmý, že člověk, který se ještě nenašel, tak v tom stavu, kdy se ještě nenašel, se nenachází v důsledku nějakýho opia. Tedy interpretovat Marxe na základě toho vytrženýho citátu o opiu je naprosto chybné a neporozumění tomu, o co tam běží. Myslím, že to, co řada jinejch autorů později ukazuje, že vlastně to odcizení je cesta k tomu, aby se člověk stal sám sebou, že by se dala velmi snadno uvést v souhlas nebo v souzvuk prostě s těmi marxovými pojetími.

Jiný hlas: No, já už budu končit. Jenom ještě bych několik málo věcí řekl. My jsme tady měli nedávno v Praze jakýhosi holandského filosofa, kterej nám vykládal čtyři dny o sobě, o *Lévinasovi*. *Emmanuel*

Lévinas. A tam jsme právě četli, jak se velice intenzivně pokouší dopomoci z onoho momentálně nepříliš valného stavu lidské společnosti vůbec, zejména evropské, jak se pokouší tohle snést na tradici, kdy člověk všechno ve svém životě vsází na identitu, kdy hlavní funkcí ve svém životě pověřuje takzvanou identifikaci. A proti tomu říká, že člověk musí se na svou identitu vykašlat, a to proto, že tato identita ho vězní, a že se člověk musí orientovat, a víc než orientovat, se musí zcela otevřít a dát k dispozici druhému. Že svou lidskou osobitost, respektive své bytostné určení, najde pouze tam, kde se dá do služeb a k dispozici druhému člověku, a to zejména ne každému druhému člověku, ale zejména tomu, kdo je vykořisťován, kdo je ponižován, kdo je v takovém ubohém stavu. A protože to je myslitel židovské, tak tam vždycky vdova a sirotka a příchozího. To, že skutečné *transcendentno* na mě hledí očima mého ubohého bližního.

Já to uvádím proto, abych provedl jakousi korekturu, kterou nevím, jak bych býval provedl smysluplně jenom z toho, co jsem říkal, protože to bylo jenom takové nahození, co se ani nehodilo. Tadyhle proti tomu je možno se trochu vymezit. Totiž jde o to, že je sice pravda – nebo by se dalo říct –, že zapomíná na to, že ten nárok je smysluplný jenom do té míry, že ve mně vidí integrovanou lidskou bytost. Příklad: ten nárok musí být vyslovený a vědomý nárok. Když se narodí dítě, tak aby se mohlo stát člověkem, protože se nerodí člověkem, tak potřebuje lidské bytosti kolem sebe, který přijmou ten nárok, který si to dítě neuvědomuje samozřejmě takto, ale ten nárok je spojen s tím, že se narodilo, dokonce ten nárok tu je dřív, než se narodilo. Potřebuje, aby druhé lidské bytosti ten nárok přijaly, aby na něj odpovědně odpověděly a aby s tím dítětem jednaly jako s integrovanou bytostí. Jestliže ta matka nebude s tím dítětem jednat jako s integrovanou bytostí, tak z toho dítěte nevyroste integrovaná bytost.

I když to dítě samozřejmě je potřebné, je bezmocné, je v situaci svým způsobem horší než vdova, sirotek a příchozí, protože to jsou všechno už takoví odrostlejší sirotci, trochu odrostlejší děti, ale tamti ostatní, vdova a příchozí, to jsou většinou dospělí. Tady je naprosto bezmocné dítě, které je zcela odkázáno na lidi kolem. A kdyby ti lidi nebyli lidské bytosti integrované, tak to dítě se nebude vyvíjet normálně. Z toho je vidět, že ta úplná otevřenost vůči druhému až do ztráty identity je pochybná myšlenka. Já se tomu druhému musím otevřít jako já a on mě potřebuje, abych byl já. Právě ti slabší lidi, ubozí, bezmocní, utlačovaní a tak dále, potřebují se opřít o někoho, kdo prostě nepřijme jenom je na sebe a s tou jejich bezmocností, kdo se jim jenom nepřizpůsobí. To udělal třeba Tolstoj, že se vypráví, jak chodil mezi ty své nevolníky a nechal se zavšívit, aby byl jako oni. To je jakýsi výkon solidarity, ale k čemu to je dobrý? Ty nevolníci ho potřebovali k tomu, poněvadž to byl jejich pán, který měl bohatství a měl k tomu možnost, aby je od všivil, a ne aby přijal jejich vši. A jak je mohl od všivit? Jenom jako integrální bytost. Naopak tím, že ty vši jejich vzal na sebe, tak se jevil jako trochu pošahanej. A oni takovýho nepotřebovali. Tady je potřeba to vyvážit. Ten důraz Lévinasův je důležitý v našem věku samozřejmě, poněvadž lidi dneska vůbec nejsou ochotni na sebe brát odpovědnost za druhé a odpovídat na tu výzvu. Ale i když jsme na začátku a i když je potřeba to zdůrazňovat, tak to nemůžeme zas přehnat tak dalece, aby to ztrácelo vnitřní pravděpodobnost. Druzí lidé nás potřebují jako lidi integrované a ne jako lidi, kteří se...

Hejdánek: vzdají se samých, sebe sama a jsou jen k dispozici. Poněvadž to neznámá, že jim opravdu pomůžou, když se jim dají k dispozici tak, že jim úplně odevzdají své další jednání. Poněvadž oni nevědí, co mají dělat. Oni nevědí, co na nás chtějí. Nebo nevědí to aspoň správně. Oni se nevyznají ve své situaci. To, že jsou uražení, ponížení, že jsou bezpomocní, že si jich nikdo nevšímá, že jsou na okraji společnosti, ještě vůbec neznámá, že vědí, co je správné a co není správné.

A pomoci neznámá dát se jim k dispozici. Nýbrž dát se jim k dispozici ve jménu pravdy, ve jménu spravedlnosti, ve jménu hodnot, které třeba ani oni neznají. To je právě ta diskrepance mezi existencí a reflexí té existence. Lidi většinou, když jsou v té bídné situaci, tak ji nereflktují správně.

No, vím ještě poslední věc, která snad by měla nezůstat nezmíněna. Heleďte, když si přečtete začátek *Kierkegaardovy Nemoci k smrti*, tak tam uvidíte jednu básnickou, fantastickou analýzu toho, co to je subjekt, nebo přesně řečeno, jak on říká, *svěbytnost*, bytí sám sebou. A takový jakoby mýtus filosofický o tom, jak se člověk stává sám sebou. On tam líčí, že Bůh, když stvořil svět – já to teď řeknu trochu jinak, ale

v podstatě o to půjde – stvořil všechny svět a stvořil také bytosti, které jsou schopny se vztáhnout sami k sobě. Ale v momentu, kdy se vztáhnou sami k sobě, tak se odtáhnou od svého stvořitele. A to znamená, že přeruší ten životodárný spoj se svým stvořitelem. Tím se sice stanou sami sebou, ale podetnou ty cesty, jimiž byl vůbec založen jejich život. To znamená, že procházejí nemocí, a to smrtelnou nemocí. To je ta smrtelná nemoc, *Nemoc k smrti*. Že se stávají sebou samými a tím pádem odpadají od stvořitele, na němž byli úplně odvislí, s nímž byli úplně ještě souvislí jako jeho stvoření.

Ale tahle ta smrtelná nemoc, to je nemoc, kterou musí každé člověk projít. A teprve když projde touto nemocí jakožto smrtelnou nemocí, z níž není záchrany, teprve se mu otevře cesta k záchraně. To jest Bůh stvořil člověka, aby se stal *svébytným*, to jest aby se infikoval touto smrtelnou chorobou proto, že teprve pak, když tou nemocí projde a je zachráněn, samozřejmě opět stvořitelem, takže se dostane do kondice, v které ho Bůh chtěl mít, a ne ho takového rovnou stvořit. Je to jakási adaptace, aplikace starších teorií, že proč byl člověk svobodný, proč ho Bůh stvořil svobodného a tak dále. Tady se o svobodě vůbec nemluví. Ale je to velice pěkné, až budete mít příležitost, přečtete si to, je to jenom pár stránek, on pak s tím dál pracuje a je to čím dál komplikovanější. Ale ten začátek je velice pěkný.

Tady se zdá, že vlastně to *svébytí*, být sám sebou, což znamená také ta životní integrita, ne ve smyslu identity, ale toho vztahu k sobě, že je čímsi hluboce životně ohrožujícím a že je z toho cesta záchrany jenom, takříkajíc zázrakem, jenom novým zásahem stvořitele. Tahle pozoruhodná koncepce má v sobě řadu pozitivních momentů, ale zapomíná na jednu základní věc. Že aby se člověk mohl stát sám sebou, tak musí vyjít ze sebe. To osamostatnění člověka nemůže začít, dokud člověk není sám sebou. Chyba toho mýtu *kierkegaardovského* je v tom, že předpokládá, že na začátku Bůh stvořil člověka tak, že člověk v bohu zůstával, se svým stvořitelem zůstával v kontaktu a že pak se osamostatnil. Ale on se přece nemůže osamostatnit, dokud už není sám. To prostě nejde vůbec.

Takže celý ten mýtus se musí opravit tak, že Bůh stvořil člověka – když bychom to teda od něj převzali a jenom chtěli ho opravovat – Bůh stvořil člověka jakožto samostatnou bytost. A ta samostatná bytost od samého svého začátku vězí ve smrtelné situaci, kterážto není tedy smrtelná nemoc, protože to je její život. To je její základní život, to osamocení. Ale tahle ta živá bytost, která je stvořena jakožto *svébytí*, jakožto bytost vztahující se k sobě, se k sobě může vztahovat ještě dalším způsobem, totiž právě v té reflexi. Nejenom tím, že je sama sebou, tím se k sobě sama každý subjekt k sobě vztahuje nějak, a tím to já je tím *svébytím*. Ale může se ještě jinak vztahovat sám k sobě, totiž že se pokusí k sobě přistoupit. A aby k sobě mohl přistoupit, musí nejprve odstoupit od sebe. Čili ta základní situace je, že *svébytí* od sebe odstupuje. Není to tak, že původně je tady ten vztah stvoření, který pupeční šňůrou stále souvisí se svým stvořitelem, nýbrž je to situace *svébytí*, bytí, které se vztahuje samo k sobě, které je schopno vyjít ze sebe. A tohleto vyjít ze sebe, to je ta základní věc, která je zapomenutá v současné filosofii nebo v té dosavadní filosofii, která se stává tématem teprve v průběhu 20. století a která ještě zdaleka není vyjasněna natolik, aby se mohla předpokládat. Různí filosofové, hlavně Heidegger, o tom mluví, jsou v tom různé difference. Jedna věc je základní totiž, že je to jakési vystoupení ze sebe a v tomto vystoupení teprve je člověk schopen setkání se svým stvořitelem, Kierkegaardem, nebo bychom mohli říct s tím, co je základem jeho *svébytí*, co je základem všeho budoucího.

A právě v tomto vystoupení ze sebe, tam se někde odehrává to základní, co jsme nazvali tím základním posazem nebo tím stylem životní orientace, zakotvením a podobně. Teprve v tomhleto vystoupení. To vystoupení se latinsky – vystoupení ze sebe nebo stát ze sebe ven – řekne *existencia*. *Ex-sisto*. A to je jenom pouhý překlad řeckého *ekstasis*. V jiném smyslu než extáze v nějakém opojení. Tadyhle je místo, kde se rozhoduje o základu, o nejhlubším a nejvíc rozprostřeném základu lidské životní integrity; v tom, kde člověk sám sebe opouští, sám sebe nechává za sebou.