

Přirozený svět - četba I

Ladislav Hejránek

◆ bytový seminář, česky, vznik: 6. 2. 1985

◆ private seminar, Czech, origin: 6. 2. 1985

Přirozený svět - četba I [1985]

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

--- (1985-02-06 Přirozený svět - četba I (1)_s1_cleaned.flac) ---

Hejdnánek: 5. 6. 1985. Přirozený svět 1.

Základně, v zásadě, principiálně budeme číst ten doslov. To má své určité problémy, které mají celou řadu vrstev, ty problémy nebo ta úskalí.

Předně tedy docela formálně, je to doslov k nějakému jinému textu. Přitom je to doslov psaný po třiceti letech v [nesrozumitelné] době. To znamená, že s tím původním textem netvoří celek. Je to vlastně samostatná věc, samostatná studie, která se ovšem připíná k tomu původnímu textu, i když se zároveň od něj distancuje, jak uvidíme.

Ten původní text, ke kterému se pojí, ale má také své zvláštnosti. Není to, jak Patočka o tom sám vyslovuje, pokus o originální studii, originální výklad přirozeného světa a není to ani pokus o interpretaci Husserla. Čili je to svým způsobem takový kříženec obojího. Patočka to napsal jako první vůbec ze všech, kdo se z Husserlových žáků zabýval touto tematikou. A to také zdůvodňuje, proč ta dávná práce je přeložena a vydávána po tolika letech. Tohle vyšlo v šestasedmdesátém, takže když tohle je šestatřicátý, tak je to po čtyřiceti letech.

Proč to tedy je překládáno? Je to svým způsobem anomálie. Jsou takové texty. Ale jsou to většinou texty, které existují samy bez kontextu. Které mají prostě jakousi osobitost, byly napsány jazykem, kterým se mluví jenom v omezené nějaké oblasti a do povědomí světových filosofických seminářů a myslitelů to proniklo se značným zpožděním a má to takovou hodnotu, takový význam, který v takových případech ne vždycky, ale většinou spočívá v tom, že představuje první formu něčeho, co se potom stalo obecným majetkem. Takže se na tom ukazuje první podoba čehosi, na co se vlastně nenavázalo, co pak začínalo jinak a teď se vlastně shledává. Takový příklad je třeba v té matematické logice, když Russell s Whiteheadem psali *Principia Mathematica* a přitom, jak to připravovali, tak objevili Fregeho, který byl úplně zapomenutý. Nebo v jiné souvislosti zase něco podobného udělal Jaspers s Kierkegaardem, který sice v jistém povědomí zůstal, ale jako literát, nikoliv jako filosof. A vlastně ho znovu neobjevil, on ho vůbec objevil teprve právě Jaspers. Především Jaspers, nebyl sám, ale hlavní zásluhu má on.

Tak v tom případě Patočky to něco má společného s těmito osudy, totiž že od té doby těch textů o *Lebensweltu* nebo *Naturweltu* u Husserla, eventuálně textů, které na Husserla navazují, ale jsou samostatné, je mezitím už velká řada. A patří tedy k téhle tematice vydat i dílo, které se tím zabývalo po Husserlovi první.

Tím je ovšem zároveň dáno, že ty nároky na to kladené musí zároveň mít smysl pro jakousi uměřenost. To neříkám proto, že by bylo třeba nějaké zvláštní shovívavosti při čtení toho textu, ale protože skutečně tam nelze očekávat nějakou znalost té problematiky, jak se vyvíjela po smrti Husserlově.

Patočka sám o tom v tom doslovu začíná psát. Jak začíná ten doslov, tak hned tam přichází s jakousi sebekritikou. Říká, že autor, když se na tu prvotinu filosofickou dívá, tak mu bije do očí malá soustavnost, pojmová nerozpracovanost otázek sem spadajících. O něco později píše, že nepovedlo se mu formulovat v ní nerozporně, přesně a nevyzvedl rovněž jasně všechny hlavní důsledky, které pak zčásti vyjmenovává. Tedy když čteme filosofický text takového ražení, tak ani takové formulace nemůžeme odhodit jako nějakou nemístnou skromnost autorovu. Daleko spíš je třeba je vzít vážně a přihlídnout k tomu, nakolik to odpovídá té skutečnosti. Tedy v každém případě, kdyby se měla udělat nějaká odborná práce, která by se zabývala Patočkovým pojednáním, tak by se musela zabývat také tím, v jakém smyslu přesně a v čem platí, že ty otázky tam patřící byly nerozpracované. Tomu by se nemohl nikdo vyhnout jenom poukazem na skromnost autorovu. Prostě je potřeba to brát všechno věcně. Takže i k tomu se dostaneme.

Jisté oprávnění ty sebekritické poznámky Patočkovy mají, podle mého soudu dokonce platí v jisté míře i o tom doslovu a nejenom o tom původním textu, ale my si ukážeme, že to není nějaká nehotovost nebo nějaký nedostatek, který by bylo možno snadno překonat, snadno doplnit, ale že ta určitá pojmová nerozpracovanost, ne zcela jasné položení otázky, nedostatečně velká soustavnost a tak dále, co tam on o

tom říká, není jenom záležitost toho, že šlo o prvotinu filosofickou, nýbrž že to je záležitost toho, s čím tam přišel, že to souvisí s tím základním rozvrhem, který je autenticky fenomenologický. A jestliže u Husserla to dělá dojem jiný, tak je to proto, že Husserl byl matematicky školený, on vyšel z matematiky a měl neobyčejný smysl pro systematickosti. Takže kdybychom měli pak prokazovat, že ta nedostatečná soustavnost je spjata s fenomenologickou metodou, tak bychom to daleko lépe pak prokazovali na Husserlovi než na Patočkovi. Kde to trochu může, aspoň v případě toho prvního textu, splývat s tím, že to je prvotina. Zdaleka ne po těch třiceti letech, to už není prvotina, čili tam by se to muselo svést na nějaký nedostatek systematickosti Patočkovy. Ale abychom mu nebyli nepráví, abychom mu nekřivdili, tak by bylo potřeba provést to srovnání s Husserlem a mně se zdá, že přes veškerou systematickosti, osobní systematickosti Husserlovu, která je obrovská, tam určité nedostatky v soustavnosti jsou a že jsou způsobeny položením problému, a nikoliv nedostatkem v jejich řešení.

No tak já bych teď ještě shrnul, mám těch bodů celou řadu, čtyři, osm, devět dokonce bodů, v nichž jsem se snažil upozornit na nějaká omezení, která se na nás budou lepit a jimž se nebudeme moci vyhnout. Samozřejmě snaha bude chvályhodná, ale prostě přes nejlepší snahu se tomu nebudeme moci vyhnout. Uvidíte většinou pouhým nahlédnutím nebo vyslechnutím toho, co o tom řeknu, že je to zjevné.

Za první. Nemůžeme aspoň obecně předpokládat znalost celého Patočky. Dokonce ani znalost těchto tří souborů těch textů v *Přirozeném světě*. To je vada. Kdybychom se tím měli zabývat jaksi odborně tak, aby to odpovídalo všem kritériím, tak by to bylo nezbytné. I když bychom se chtěli omezit jenom na interpretaci a četbu, tedy kdyby to bylo v takovém nějakém buď řádném semináři, pro nějž je předpoklad několikerý proseminář, kde se teprve naučí pracovat. Anebo ještě lépe, tohle je tak náročná věc, že by to vlastně patřilo do postgraduálního semináře. Tak v takovém případě by to byla *conditio sine qua non*. Všichni by byli vybíráni s tím, že se předpokládá, že tyto tři svazky mají v malíčku. Přinejmenším tyto tři svazky.

Za druhé. Nemůžeme alespoň pro začátek předpokládat ani znalost toho základního textu z roku 1936. To je ovšem věc, kterou můžeme a musíme spravit, a já tedy doufám, že i když tuhle znalost nemůžeme předpokládat na začátku pro první tři, čtyři semináře, tak že během té doby si to všichni doplní.

Za třetí. To už jsem poznamenal. Nesnáze spočívá v tom, že nejenom doslov sám není samostatným textem, ale i původní text vlastně není samostatným textem a nemůže být studován jako samostatný text. Totiž i když si doplníme ten původní text, tak si musíme být dobře vědomi toho, že i ten původní text zůstává vztažen k Husserlovi. A to tedy opravdu tady překonat nebudeme moci, abychom prováděli srovnání nebo abychom přinejmenším tu a tam nějakým rekurzem poukazovali k Husserlovým koncepcím. Ke koncepcím, které v té době byly napsány a vyšly.

Za čtvrté. Tady ta potíž, že ten text zůstává vztažen k Husserlovi, nespočívá ani tak v tom, že nám ten Husserl uniká, že prostě tvoří jakési pozadí, do kterého nedostatečně pronikneme, ale zejména v tom, že Patočka v té své habilitační práci nemá jako cíl interpretaci Husserla. To jest, když většina těch prací, které vyšly v té době od Landgrebeho nebo od Finka, tak většina představuje vlastně filosoficko-historickou práci, kde cílem je interpretace Husserlova pojetí. Tak tohle není Patočkovým cílem. Už také proto ne, že on neměl možnost z toho Husserla nastudovat všechno, co Husserl o tom napsal. Především proto, že to ještě všechno nenapsal. O *Lebensweltu* psal Husserl teprve v posledních letech. A to pochopitelně psal tím svým hrůzostrašným těsnopisem. Takže to nebylo Patočkovi k dispozici, i pokud to už napsané bylo v té době.

A za druhé, to byla obrovská kvanta. To víme, když to vydávají v Haagu, co to znamená, když tam vydají všechnen materiál, který se tematicky vztahuje třeba k tomu vědomí času. Což vydal Heidegger kdysi ještě za doby, kdy spolupracoval s Husserlem, a je to kraťoučká studie, která tvoří tak asi osminu toho tlustosvazku, kam byly soustředěny všechny texty, které se k tomu pojí.

Takže prostě nebylo v možnostech Patočky, aby prováděl interpretaci Husserla. A on to formuluje tady v tom doslovu pro francouzské čtenáře tak, že v žádném případě nemá být interpretace Husserla tak, že by Husserla činil odpovědného za to, co tam on sám píše. To jest Patočka odmítá být garantem toho, že to,

co on tam píše, že je věrně husserlovské nebo Husserlovo.

Jiný hlas: přímo. Na druhé straně ale si Patočka velice dobře uvědomuje, že to nemůže vydávat za samostatnou práci, protože jeho inspirací byl Husserl, a to ve svých přednáškách. Čili ten problém, to téma, to je téma Husserlovo. A Patočka ho zpracovává, jak může, v daných možnostech, v daných podmínkách. To jest v kontaktu s Husserlem, jistě s ním mnohokrát o tom hovořil, poslouchal jeho přednášky, přečetl jistě různé jeho texty, ale byl nucen tato *disiecta membra de facto*, jejichž v té době jediným integrujícím garantem byl osobně sám Husserl, zintegrovat po svém.

Takže není to autentický Husserl. To se neodvažuje Patočka říkat. Ale na druhé straně Patočka tam nechce vystupovat jako samostatný tvůrce nějaké koncepce přirozeného světa. Protože tato koncepce je Husserlova. A on vlastně jako žák Husserlův se pokouší to dát do jakéhosi obrazu, u něhož nemůže zaručit ani, že Husserl s tím bude souhlasit, ani že on tím udělá sám díru do světa.

Čili po téhle stránce tedy jednak si uvědomujeme, jak obtížná situace byla Patočkova, a tím spíš, jak je obtížná situace naše, když to máme posuzovat. Co tam máme vlastně posuzovat? Do jisté míry to, co říkám, tak budou argumenty pro určitý přístup, tedy jakési nejenom zdůvodnění, ale jakési ospravedlnění té cesty, kterou pak půjdeme.

Už jak jsme se zmiňovali o těch sebekritických poznámkách Patočkových, že něco na nich je, že třeba je věcně vzít vážně, ne jenom je odbýt jako nějakou skromnost, tedy nějakou *virtus* autorovu, že to platí do jisté míry, já jsem řekl, to už ten Patočka neříká samozřejmě, platí i o doslovu. To teprve budeme muset si ukazovat.

Takže předjímám, že poznáme, že sám ten Patočkův text, i toho doslovu, trpí jakýmsi, řekl bych, rozostřeností na místech, která jsou aspoň poměrně rozhodující. A tohleto tedy platí nejen pro ten původní text, ale také pro doslov. Jakási rozostřenost, která pro můj soud je charakteristická pro Patočku vůbec, pro Patočkovy texty. A kterou tedy je nutno při jeho pečlivosti a neobyčejné obezřetnosti ve volbě výrazů... to byste museli na vlastní zkušenosti, a nevím, měl jste někdo z vás taky možnost poslouchat Patočku? Já zas jsem ho neměl možnost poslouchat teď, když znovu se vrátil na univerzitu, takže nevím, jestli se to skončilo nebo jestli to pokračovalo dál, ale já si pamatuju, jak Patočka někdy, on měl takový trochu zdeformovaný nehet na jednom palci, a když hledal pravý výraz, tak si ho vždycky takhle jemně třel. A stalo se taky leckdy, že si ten nehet třel půl minuty i dýl. Kdy už na nás padal trapas z toho, že jako kdyby nevěděl dál. Což samozřejmě každý věděl, že on jde o něco jiného, ale je to hrozný, když ještě furt a ještě furt nic a teď tam stojí, zastaví se, jak ten Sókratés, jak to líčí v jednom dialogu ten jeho spolubesedník, že se zastavil a stál celou noc až do rána, a pak se krátce pomodlil a odešel domů. Tak něco takového. Půl minuty, nedovedete si představit, jaká je to doba, půl minuty. On takhle tře ten palec a teď hledá ten pravý výraz. Čili to není žádná povrchnost. Když tam u Patočky ta rozostřenost je, tak sice ji musíme vidět, ale zároveň nesmíme být jen tak hotoví, že kdyby to byl někdo šikovnější, tak že by to ze sebe chrtil. Vůbec není pravda. Patočka měl takové kvality, že když to takhle dělal, tak to vždycky mělo v sobě ještě něco a je třeba rozumět, proč to tak asi je. A ne svádět to na nějaký... kvality Patočkovy. No, takže to je teda omezení, které z toho vyplývá, že vlastně kromě mě tady nikdo tuhleto osobní zkušenost s Patočkou nemá a že tedy je potřeba z toho vyvodit zásadu velké opatrnosti. Nebýt s tím nějak moc brzo hotov.

Potom, to už jsem řekl, že nemůžeme předpokládat znalost Husserla, ani se nemůžeme stále obracet k Husserlovým konceptům a konfrontovat je s Patočkovými. Ačkoliv pro nějakou skutečně dobrou odbornou práci by to bylo nezbytné. To není možné. Za těch okolností, jak jsme si to ukázali, není možné provést jakousi rekonstrukci nebo interpretaci Patočkovy koncepce bez ustavičných rekurzů k Husserlovi. Čili takovým námětem disertační práce by mohlo být právě srovnání Patočkova pojetí přirozeného světa s pojetím Husserlovým. Samostatně, aniž by to posuzovalo něco ještě dál. Už to by stačilo na disertační práci.

No a teď jsou tady ještě některá omezení, která vyplývají z mé strany. Především, nejsem interpretační typ. To někteří, kteří mě už znají, to vědí. Jednak, že to říkám, ale jednak, že to zejména na to vypadá. To

jest, jestli je nějaký velký nedostatek při takovéhle práci, je, že ten, kdo interpretuje, neinterpretuje způsobem, jak to uměl a jak to dělal Patočka. Čili v žádném případě bych se do té práce nepouštěl, abych interpretoval Patočkovu pojetí přirozeného světa třeba ve vztahu k Husserlovi nebo ve vztahu k dnešní diskuzi a podobně. Nikdy bych se do toho nepustil, poněvadž vím, že to neumím není způsob práce, kterej mně vyhovuje a v kterým bych mohl něco slušného udělat.

Za druhé, nepovažuji se sám za ortodoxního *fenomenologa*. I když jsem to vždycky dával nepokrytě najevo, považuji si za čest, že v posledním roce svého života, to jest v roce 76, Patočka, když byl vyzván, aby napsal do jakéhosi sborníku zprávu o stavu *fenomenologie* v Čechách, na Moravě, tak nechal svolat takové malé *konsorcium* svých žáků a tam se rozjela jakási porada, jak by se to mělo dělat. A já jsem k tomu byl přizván, ke svému nesmírnému překvapení a jistému polichocení, ale dodnes si nejsem zcela jistý, jestli to nebyl omyl. Když jsem své pochybnosti o tom říkal Petru Rezkovi, tak ten se zachichotal a říkal: „No jo, co to je ale ta *fenomenologie*? Kdo to vlastně ví? Kdo to může znát?“

No a tím, že se nepovažuji za ortodoxního *fenomenologa*, i když nikoliv tak, že bych to šmahem odmítl, to se ještě k tomu dostaneme, tak k celé problematice přirozeného světa nemohu jinak než přistupovat s *distancí*. Protože nejsem interpretační typ, tak nejsem schopen tu *distanci* dát do závorek. Takže to tam všude bude vidět.

No a k celé věci se potom pojí i, to je poslední bod, *peripetie* mého vztahu k Patočkovi a Patočkova vztahu ke mně, to jest spíš osobní záležitosti, který ale mají někdy značnou váhu a dovedou bejt velkou pomocí nebo překážkou. Takže možná, že někdy na odlehčení některý historky řeknu, ale daleko víc je třeba si to uvědomit z vaší strany a počítat s tím. A tak taky všechno, co já budu říkat, vždycky říkat s rezervou, chápat, rozumět tomu a brát to na váhu s rezervou, že kromě těch všech omezení, o kterých jsem mluvil, že tady bude jistě z mé strany i omezení tohohle typu.

No tak, odpusťte ten dlouhej úvod, ale já si myslím, že je potřeba si to říct na začátku. A teď, než se pustíme k tomu čtení, tak bych řekl ještě dva základní body, který podle mého soudu budou hrát značnou roli, v nichž já se nemohu nedistancovat jednak od Patočky, jednak od Husserla v rámci toho tématu, o kterým půjdem.

Především velmi radikálně a nekompromisně odmítám to, čemu se říká nebo čemu sám Husserl říkal a čemu i Patočka ve svých komentářích říká, když na to vzpomíná, takzvaný *absolutní subjektivismus* Husserlův. To je dokonce něco, co mě irituje a co, když v diskuzi někdo začne zastávat, tak mě dovede přivést tak trochu do varu. Což neznamená ovšem, že bych chtěl držet ten *objektivismus*, kterej je předmětem Husserlovy a Patočkovy kritiky. V žádném případě ne. Ale ten *absolutní subjektivismus* je pro mě naprosto nepřijatelný.

Takže by se zdálo, že to je ten první bod, že nemohu bejt, nechci bejt tak radikální jako Husserl. A ono je to jinak. Já to nemůžu přijmout proto, že se mi to zdá málo radikální. Že se mi to zdá, že to zůstává jenom při prvních dvou krocích. Totiž, to se pak ještě při probírání toho textu ukáže, Patočka to taky vykládá, když poukazuje na dvojí význam termínu *subjektivní*, jeden znamená soukromý a druhý význam je *perspektivní*.

--- (1985-02-06 Přirozený svět – četba I (1)_s2_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Především terminologicky. Patočka bohužel, ač tedy měl příležitost se s tím seznámit, tak neviděl krásu užití *alternativního* termínu pro *subjektivní*, jakožto poukazující k *perspektivě*, užívat slova *subjektnost* a *subjektivní* ponechat v té soukromosti. Tedy jenom terminologicky, pokud my o tom tady budeme mluvit, tak vždycky se budeme ptát, jestli na daném místě, kdy mluví Patočka o *subjektivní*, má na mysli *subjektnost* a nebo tu soukromost.

No a když jsem tohle rozlišil, tak tedy já vidím asi nedostatek *radikálnosti* Husserla v tom, že omezuje, *redukuje* *subjektnost* na lidskou úroveň. A že nevidí a nechce uznávat z důvodů, které si taky objasníme, až budeme mluvit o *genezi* hned v dalším bodu, z *genetického* pohledu odmítá vidět *subjektnost* na nižších úrovních. Odmítá vůbec *tematizovat*, že zvíře jako pes může mít taky svou *perspektivu* a že žížala může mít svou *perspektivu* a že jednobuněčný *organismus* může mít svou *perspektivu* a že dokonce atom

nebo nějaká *subatomární elementární* částice může mít taky svou *perspektivu* a že tedy je v jistém smyslu sice velmi oslabeném, ale přeci jenom ji můžeme považovat za *subjekty*. A co to znamená pro pojetí *fenomenologické*? Že totiž to, co pro nás je *fenomén*, *analogicky*, byť v daleko *primitivnějších* formách, se vyskytuje i na nižších úrovních a že tedy i pro třeba *interakci* dvou *elementárních* částic, *subatomárních*, když k té *interakci* má dojít, že vlastně každá částice představuje té druhé *fenomén* v té její *perspektivě*. Jakýsi *protofenomén*, nebo jak bychom to nazvali, abychom to odlišili od lidského, samozřejmě. To nemá být žádný *antropomorfismus*, to je velice vážná věc, kterou je třeba brát vážně se vším tím *ontologickým* nákladem těch *konsekvencí*.

A teprve tady se nám ukáže poněkud jiný, ale *legitimní*, po mém soudu, obraz toho, co je skutečnost. Že vlastně to, o čem odmítá Husserl v rámci *fenomenologického* myšlení mluvit, co vystrkuje mimo závorku jako *fenomenologickou metodou* neanalyzovatelné, takže právě to musí být *fenomenologicky analyzováno*. Všim *fenomenologicky* v tomto rozšířeném smyslu. Takže to jsou takové ty dva základní body, v nichž to vidím jinak a v nichž se bude zejména projevovat ta má *distance*, ať budu chtít nebo nebudu chtít. Vždycky to tam bude, a proto také, když budu *argumentovat* tímto směrem, tak si to vždycky odečítejte na tohle konto.

Pokud jde o další *diference*, tak ty příležitostně, pokud to budete považovat za vhodné a vznesete nějaké dotazy, tak ty zmíním také.

No a nyní už můžeme přejít ke čtení. Ještě než půjdeme větu po větě, tak snad by bylo dobře říct něco o tom, co to znamená číst *text*. Jde totiž o to, že to je určitý druh myšlenkové práce, který se liší od jiných a má své náležitosti, které je třeba *respektovat*. Čtení *filosofického textu* se liší od výkladu, *interpretace* celku *textu*. Tedy když se třeba píše *recenze* nebo *analýza* vyšlé knihy, tak tam se musí *interpretovat* celek knihy. Je potřeba ji přečíst, porozumět tomu, porozumět *strategii* a na základě toho porozumění celku *textu* se vypíchne několik základních bodů, které se tam předvedou, aby čtenář mohl aspoň trochu se zachytit a představit si v důvěře, že jste vybrali správné body, představit si ten celek té knihy ještě než ji přečte. To je ta odpovědnost *recenzentova*. Když to udělá blbě, tak samozřejmě způsobuje... To je mimochodem zase, tady můžu zařadit jednu anekdotu.

Když Patočka vydal *Aristotela*, jistě tu knížku znáte, soubor všelijakých *textů*, které se vážou k *interpretaci* *Aristotela*. Tam je základní velký *text* a k tomu jsou všelijaké další, ale nejenom co se váže přímo k *Aristotelovi*, ale také k té *aristoteléské tradici* a jak na ni se *reaguje* a to všechno. Je to taková velice pěkná kniha, i když na první pohled vypadá spíš jako *mozaika*. Tak tehdy vyšla celá řada *recenzí*, ale ani jedna se neodvážila *interpretovat* Patočku. Co to je vlastně, s čím to přichází, jaká to je *pozice* a vymezit se vůči té *pozici*. Byli tam samí žáci, pochvalně se tam zmiňují, jak je to výborně napsané, a nebo zase *protivníci* tam mají všelijaké připomínky a upomínky, jaké nebezpečí by z toho mohlo být a tak dále. Ale ta *analýza*, já nevím, jestli jsem to viděl všechno, ale ta nebyla provedena. Jediné dvě *recenze* se tomu trochu vymykaly, a to byly moje. Jedna v *Literárkách* a jedna v *Plameni*. Páni *redaktoři* nebyli ještě rádi, říkali, že jsem jim měl říct, že to dám do toho druhého také, že to je blbé, když to vychází od jednoho člověka ve dvou a tak dále. Já jsem si ale zas, protože jsem věděl, jak to asi dopadne, říkal, že přece jenom okruh čtenářů jednoho časopisu byl jiný než toho druhého, a chtěl jsem zasáhnout víc lidí. Ještě jsem to udělal nikoliv jako podfuk, nebo podfuk, ale dobře míněnej. No a Patočka, jednou jsme se kdesi potkali a tak nějak, nevím v jaké souvislosti se na to přišla řeč, a on řekl s takovou... no to bylo víc než povzdech. Takový zajehrání. Řekl: „No stejně, co o tom ty lidi vědí, to vědí z toho, co vy jste napsal.“ Ale jaksi zajehral si na to, že to vědí blbě, pochopitelně. To z toho neřekl přímo, ale...

No tak přece jenom i když to bylo blbě a on to neuznal a myslel si, že jsem to měl udělat jinak nebo někdo jinej to měl udělat líp, fakt je, že nikdo jinej se o to nepokusil. Tedy tohle je cílem *recenze*, studie nebo i velký studie, celý knihy, se musí základně vycházet z jednotného uchopení *textu*.

To není ten případ, když se čte *filosofický text*, společně seminárně čte *filosofický text*. Tam ty požadavky jsou úplně jiné. Tam nejde o to napředem pochopit autora a z toho pochopení vykládat *text*. Nýbrž tam je třeba chopit do rukou tu větu. A teď ji cupovat tak dlouho, až z ní vypadne všechno, co v ní je. Ať byl autor

co byl, ať měl pozice jaký pozice, tady teď jde o to najít, co tam je, v té větě. To je strašně těžká věc. Každému se to samozřejmě... nikdy to nedělaj lidi, který nevědí nic o autorovi. Naopak to jsou lidi, který znají to celý a tak dál. Prodrat se tím, co všechno vím o autorovi na základě vlastní četby, na základě četby všech referátů, všech studií a já nevím co všechno, prodrat se k tomu textu samotnému je nesnadný. Daleko snadněj tohleto můžou dělat lidi mého typu než Patočkova typu. Patočka byl velmi často v závislosti na určitým způsobu vidění celku. Já chci vzpomenout na dvě věci. Jednak když Patočku vyhodili z fakulty, tak jsme s ním měli jeden takovej ne soukromej, ale poloveřejnej seminář o liberalismu. Bylo to shodou okolností na Poříčí, kde se scházeli členové takzvané Akademické YMČY, což bylo křesťanský studentský hnutí a sdružení. A bylo to teda ve velké YMČE, ale organizačně to bylo něco jinýho než Velká YMČA. Jmenovalo se to u nás Akademická YMČA, ale do YMČY to nepatřilo, byla taková specialita československá, a byla to samostatná. Zatímco Velká YMČA měla centrum jinde, tak tohle mělo centrum v Ženevě a byl to mezinárodní takovej... federace křesťanských studentských sdružení. A ono to už bylo taky na sklonku, poněvadž to bylo takový to mezidobí krátký, mezi tím, co Patočku vyrazili z fakulty a mezi tím, než nás zavřeli. A v tom semináři já měl referát o Lockově *Two Treatises of Government*, co vyšlo potom po letech česky v Králově překladu taky v Akademii.

A já to vezmu jenom velmi krátce. Jak jsem to dělal já, já jsem tehdy, to patří taky k způsobu mého myšlení a mého studování a tak dál, já jsem si tehdy vypůjčil jenom jednu nějakou anglickou knížku o Lockovi, a jenom kvůli historii, prostě jako životopisu, poněvadž jsem tam nejdřív uved, za jakých okolností... což jsem potřeboval hodně zkrátit. A jinač na interpretaci jsem se vůbec nekoukal a četl jsem, tím takovým typicky ignorantským a nekultivovaným způsobem jsem četl autora samého. Totiž Locka jsem si půjčil v takovech velkéch foliantech v kůži vázaných, co si kdysi koupil, v Anglii když tam byl nějak v antikvariátě, a takový já nevím tři nebo čtyři obrovský svazky, takhle veliký, to se četlo velký písma, těžký to člověk ani neunes ten jeden svazek. Tak tam jsem to teda přečet.

No a co jsem udělal. Já jsem vždycky měl blbou paměť, takže jsem četl tím způsobem, že buď, pokud kniha byla má, jsem v ní zuřivě podškrtoval a nebo jsem si udělal velmi podrobné výpisky A6, které byly označeny vpravo tím autorem v tomto případě a vlevo, nebo obráceně, vlevo autorem a vpravo tématem, ke kterému ten výpisek je. A to potom bylo seřazeno, pokud to bylo v rámci autora, tak to bylo seřazeno podle těch hesel. Takže když došla na něco řeč, tak jsem prostě nalistoval abecedně, příslušný vytáh a přečet. No a tak když jsem měl ten referát, tak jsem si taky vzal vypsany kartičky z těch dvou pojednání o vládě. No a teď jsem tam vykládal.

V jednom okamžiku mě Patočka přerušil a opravil mě, že to snad ne, tohle přece Locke neříká. A já tak udiveně jsem na něj koukal... Víte, to jsem ještě byl student, nebyl hotovej. A já tak udiveně na něj kouk, sáhl jsem do aktovky, vyndal malou takovou, já jsem si nechal extra na to udělat takovou malou krabičku dřevěnou takovou odklápací, a tam, to jsem vždycky postrčil na univerzitě a tam jsem vypisoval. Tak tu jsem měl s sebou takhle, takovej štůsek těch, nalistoval jsem to, a teď jsem mu to tam předložil, přečet jsem, co říká Locke. No a Patočka musel rezignovat, protože přesně to, co mi vytk, to jsem odcitoval z Locka.

No a teď to vypadá, že Patočka neznal Locka. Omyl. Proto tohle vykládám. Aby bylo jasno, jak obtížný je číst text. Patočka znal Locka, ale neuměl moc anglicky. A pokud moh, tak četl v německých nebo francouzských překladech. Tak například když jsme jednou na semináři [nesrozumitelně] četli Milla, Johna Stuarta Milla, *Comte and Positivism*, tak on to četl ve francouzském překladu. My jsme to četli všichni, každý měl něco, a on měl francouzské. A konfrontoval s anglickým... Ale on čet daleko snáze, než kdyby to měl anglicky. No tak já předpokládám, že toho Locka přečet francouzsky. A každé překlad už je výklad. Tak to je zaprvé. Za druhý, i kdyby to čet v originále, možná že to tam nenašel. Protože Patočka byl typ jinej. Ten, když se pustil do nějakýho myslitele, tak si nejdřív přečet všechno důležitý o něm. No a když přečtete všechno důležitý o něm, já nevím, jestli jsem všechno důležitý měl v ruce, ale pak jsem si schválně z univerzity vypůjčil několik knih, kromě té, co jsem z ní citoval, to byla vynikající oxfordská interpretace, ale pak ještě nějaký další, a německý a tak dál. A když jsem si našel příslušná místa, která se

týkala toho tématu, já vám bohužel takhle je to trapas, já si nevzpomenu, musel bych to vyhledat, tak prostě všichni to vykládali tak jako Patočka.

Tedy, když se setkáváte s určitými interpretacema, tak pak, když čtete ten původní text, tak ho čtete ve smyslu těch interpretací. Navíc asi čet jenom francouzské text. Čili tady nelze nic vytýkat.

Ale je dobře vědět, že když je někdo interpret celým svým habitem a když je tak strašně důkladnej a vzdělanej, že přečet spoustu věcí vždycky k tomu, tak má základní nesnáz. Že totiž, když náhodou čte místo, který nesedí, který není v dokonalý shodě s tím, jak se to obvykle traktuje, tak že to neuvidí. Jenom na další dokreslení, to už jsem tady citoval, že po staletí byl Tomáš Akvinský vykládán určitým způsobem. Takže podle něho, a takových míst se u něj najdou stovky a snad tisíce, že Bůh je *summum ens*. A bylo potřeba teprve Heideggera, aby rozlišil řádně bytí a jsoucno a prohlásil, že bytí není jsoucno, že o bytí se nedá říct, že jest. A musel nějaký tomista řádově přijít a vyposlechnout si čtyři roky nebo kolik Heideggerovy přednášky a pak s tím, co se naučil u Heideggera, znovu přečíst celýho Tomáše Akvinského, aby tam našel pár míst, kde Tomáš sám si klade otázku, jestli vůbec o Bohu lze říct, že je jsoucno, jestli vlastně maximum, co říct můžeme, není, že je bytí. To moh přečíst teprve a poučen Heideggerem.

Tímhle tím jsem chtěl dokumentovat, jak odlišná věc je číst filosofický text a jak odlišná věc je interpretovat nějakou koncepci. Nám tady nepůjde o to interpretovat koncepci primárně. Nýbrž přečíst každou větu, abychom našli to, co říká ta věta. A pak můžeme uvažovat druhotně, jestli Patočka opravdu to měl na mysli, nebo jestli se uřek. Což je blbý, samozřejmě, takhle to nebude. Ale proč to řek tak a ne jinak, když vlastně myslel třeba něco jiného, nebo zda vůbec myslel něco jiného a tak dál.

Tohle můžeme jediné tehdy, tuhle otázku postavit, když čteme filosofický text a když rozhodující pro nás bude analýza toho, co ta která věta říká, bez ohledu na další kontexty. Někdy ten kontext je nutnej. Ta věta sama jako slovo neříká samo nic nebo nic moc a je potřeba ji v kontextu a tak dál. Ty kontexty jsou nutný. Ale první předpoklad, když se čte filosofický text, je najít, co ta věta říká.

Z toho důvodu se stává, a stávalo se to velmi často, zejména lidem jako Heidegger, ale zejména jeho žákům. Třeba u Gadamera nebo u Finka, u Landgrebeho, když se v jejich semináři něco četlo, tak tam třeba jedna věta se probírala dvouhodinovej seminář. A někdy i další seminář ještě, a furt jedna věta. Pak se nepřečte celá věc, samozřejmě, ale to není důležitý, když se čte filosofický text. Tam je rozhodující, že se vybere dobře. Jestli my jsme vybrali dobře, to je otázka. Ty pochybnosti jsem všechny shrnul na začátku. No a teď už teda začneme, začneme s tím čtením. Já teď nevím, můžeme začít, jo? Vy to ale všichni ještě nemáte.

Jiný hlas: Nemáme.

Hejdánek: Takže ještě malinko vsuneme. Začnem číst, až vsuneme některý ještě úvahy, který nevyžadují... já je nechtěl kumulovat na začátku. Protože tohle je společné čtení a ne můj výklad, tak já bych vás teď prosil, abyste se iniciativně chopili každé možné příležitosti a přicházeli s tím, co vám na mysl přijde, pokud je to v souvislosti s naším textem. Tedy především, jak tomu máme rozumět, co si myslíte, jak tomu máme rozumět, že člověk žije ve dvojím světě. Co to je žít ve dvojím světě? Bez ohledu zas na to, co to je žít ve dvojím světě? Ve dvojím světě kdo žije například?

Jiný hlas: Schizofrenik.

Hejdánek: Kterej má nespojený dva světy. Kdo ještě žije ve dvojím světě? Gestapák, kterej támhle mučí a posílá na smrt stovky a tisíce lidí a doma je vzorný manžel a vzorný otec dvou malých dětí.

Jiný hlas: Tedy člověk, kterej nežije v pravdě sám se sebou. Zároveň teda žije, sám si něco myslí a navenek se chová nějakým způsobem jinak. To se dá i takhle říct.

Hejdánek: Například i tak. Něco si myslí a přitom se neodvážá tak jednat. Ať už z jakýchkoli důvodů.

Jiný hlas: Ten gestapák třeba nemusí být až tak silný slovo, ale i normální člověk v rodině žije jinak a v práci žije úplně jinak.

Hejdánek: Vercors napsal takovou pozoruhodnou knížku, kde ukazuje, a teď si nevzpomínám přesně, jak se jmenuje, snad *MLčení moře*? Ne, to je něco jiného. Kde tam líčí nějakou nevěstku nebo... úpadek

společnosti. A v koncentráku najednou se stala vynikající postavou, která pomáhala obrovský spoustě lidí, organizační talent, spolehlivej, oporou mnoha. Takže všichni prostě ji tam viděli v nejlepším světle. Pak odtamtud z koncentráku vypadla a najednou se ocitla ve světě, kterej pro ni neměl ani místo. Čili zastupuje úplně, úplně jinak. Najednou ona v tom světě, v kterém původně a posléze byla, vlastně nebyla. To nebyl její svět. A naopak se ukázalo v tom koncentráku, že tam se úplně rozvinula po všech nejpozitivnějších stránkách své osobnosti. Tam fungovala zcela dokonale. Takových případů je celá řada. Takže celkem, když se řekne žít ve dvojím světě, my si něco pod tím představíme. A teď nám ovšem, prosím. Někdo něco začal říkat?

Jiný hlas: Ne, já ne.

Hejdánek: To se musíte prosadit, páč já taky třeba nedoslechnu. Já jsem něco slyšel, tak jsem se ptal. Však tady, jaké to jsou dva světy? Jeden svět je přirozeně dané okolí, říká v tom prvním textu. Tomu odpovídá tady přirozeně dané okolí. To je naprosto stejné. A ten druhý svět, to je svět, který pro něj vytváří moderní přírodověda, založená na zásadě matematické zákonitosti přírody. To je jedno, na čem je založená, je to svět, který pro něj vytváří moderní přírodověda. Jak to máme tady? Jednak ve světě, který pro něj vytváří matematická přírodověda. Tak akorát ta matematická. Jinak je to naprosto stejné.

Jiný hlas: Možná, že to je tam místo té další rozvíjející [nesrozumitelné]...

Hejdánek: Ještě matematický, samozřejmě, jistě. Čili prakticky cituje sám sebe takřka doslovně. Nepatrné odchylky jsou nevýznamné.

Jiný hlas: To je zestručnění, dá se říct.

Hejdánek: Ano. A tak co o tomhle můžeme říct? Co to znamená žít v přirozeně daném okolí? My to budeme zkoumat blíže, co to je přirozeně, co to je dané, co to je okolí. K tomu se vrátíme. Ale co to je žít v přirozeně daném okolí? Zhruba. Člověk, když se narodí, tak někde vždycky nějak je. Narodí se v nějaké rodině, narodí se v nějaké vrstvě společnosti, narodí se v nějakém století. Narodí se buď na venkově, nebo ve městě. A to je to, co je přirozeně dáno. Přirozeně rozumí se to, co je mu při narození kol dokola.

Jiný hlas: Je to to, do čeho se ten člověk...

Hejdánek: To, do čeho se člověk narodí. To, co je kolem, to je okolí. Přirozeně, to znamená nikoliv od přírody, to nemusí být od přírody. Město není od přírody, přírodovědecky to není od přírody. Ale město je přirozeně dané v tom smyslu, že při narození už tu je.

Jiný hlas: To znamená, když vám do toho skočím, že je to to, co člověk bezprostředně přijímá bez nějakých dalších výkladů...

Hejdánek: Jestli to přijímá, to ještě se musí ukázat. Ale co tu je.

Jiný hlas: Nebo respektive bezprostředně... Ono to tady potom dál dává meze prožívaným životem...

Hejdánek: Ano, jistě, k tomu se dostaneme. Prožívaný život, to už je můj vlastní život. Když mluvíme o tom, co je tady okolí, tak to je kolem toho prožívaného života.

Jiný hlas: Ale to rozvíjí právě podle toho prožívaného...

Hejdánek: Dobře, jistě, já vím. Ale zatím zůstaneme tedy u toho... Přirozeně dané okolí, to je to, když se člověk narodí, tak to, co je kolem něho. Prostředí by se dalo říct taky, nepřesně. To je to kolo, okolo, okolí. A co je při tom narození už tady. A nemusíme trvat na tom při tom narození, i potom je to tady. Samozřejmě, když se přestěhuje z venkova do města, tak to město, nebo naopak z města na venkov, tak ta příroda na tom venkově, to je cosi nového, co neměl při narození. Ale stává se to přirozeně daným okolím v té nové situaci. A on to má kolem sebe a začne v tom žít. Máte dojem, že tady je ještě něco nejasného? Pojmově se to musí vyjasňovat.

Jiný hlas: Já nevím, jestli je třeba na tom takhle trvat, jestli to není až příliš bohatý výklad vůči tomu, co třeba tady je míněné. Jestli není kladený na to nějaký důraz, jak říkáte, na tu etymologii toho slova přirozeně. Jestli opravdu, byť jsme říkali, že toho Husserla nebudeme předpokládat, tak zdá se mně, že tady aspoň ta špetka těch čtyř let u toho Heideggera nebo co pomohlo mistrovi pak číst ten text, by se možná taky hodila na tomhle místě. Že možná opravdu ten přirozený postoj, tak jak se o něm hovoří u Husserla, by přispěl k výkladu, který by možná byl jednodušší pak na ten text. Řekněme právě něco

takového, jak tady kolega navrhoval. Že bychom spíš to vykládali jako tady ten prožívaný...

Jiný hlas: Prožívaný život.

Jiný hlas: ...prožívaný život. To, co hned snad by opravdu se dalo zachytit jako něco...

--- (1985-02-06 Přirozený svět – četba I (2)_s1b Patočka, Přirozený svět_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: 6. 1. 85, přirozený svět jedna. Jakožto do nějakého pevného řádu. Například do té rodiny nebo do čeho člověk vstupoval. Ale spíše něco, co se mu právě stále dává z jakési té bezprostřední zkušenosti.

Hejdánek: Zavedl jste tím tolik věcí, že to je víc než ta má etymologie.

Jiný hlas: No, jasně. Je to těžké. Zavedl jsem toho hodně. Ale když řekneme, jak to tam je? Prožívaný život?

Hejdánek: Ale podívejte se, můžeme říct, že prožívaný život je ten svět, ve kterém žijeme?

Jiný hlas: To, co je prožíváno, je to, co je přirozeně dáno. To se mi zdá, že takhle by se přinejmenším ty pojmy daly držet.

Hejdánek: No a prožívaný život, tak co je prožíváno? Život je prožíván. A tedy co je dáno? Je dán život. Kde tady máme ten svět?

Jiný hlas: Já myslím, že ta formulace prožívaný život je nepřesná. Ale když bychom se soustředili na to, co to znamená prožívat život, tak bychom se zajisté dostali k tomu, že ty prožitky, o nichž se ve slově prožívaný život hovoří, se k něčemu vztahují. A v posletku ten celek, jakýsi ten rámec těchto prožitků, bychom mohli nazvat tím světem. Každý ten prožitek by se vztahoval k čemusi, co by do tohoto světa patřilo.

Hejdánek: To už je taková obrovská konstrukce. Tam *intencionalita* a kdeco. Vlastně tady máme přítomno přesně to, jak se nemá číst text. Totiž, že tam přinášíte znalosti a kontexty odjinud. Fakt je, že to v tomhle není. Člověk žije jednak v přirozeně daném okolí. To znamená, že tady okolí, v němž člověk žije, a to okolí je dáno. Kdyby nebylo dáno, tak by si ho musel snad vytvářet. Tedy je dáno, on si ho nevytváří, žije v něm a je dáno přirozeně. Dobře. Protože to celé je o přirozeném světě. My ještě nevíme přesně, co to je přirozeně. Já jsem chtěl etymologií jenom naznačit, co to asi může být. To si pak budeme opravovat, až se o tom bude detailně hovořit. Ale zatím to nevíme. Z toho textu to zatím jasné není.

Jiný hlas: Ale vůbec ani v tom přirozeném světě není řečeno o vztahu člověka k tomu přirozenému světu takovým způsobem, že on by byl jeho tvůrce.

Hejdánek: Ne, nic takového tam není. Na rozdíl od toho dalšího. Jenomže je tady dané nějaké přirozené okolí. Ani se neříká svět, je dané okolí. Což je strašně důležité. Brzo přijdeme k tomu, jaký je rozdíl mezi okolím a světem, což souvisí s tím, že paralelně s Husserlem a ještě o něco dřív existovala jakási *von Uexküllova* škola, která se zabývala spíš... tak trochu *behavioristická* škola, ještě před *behaviorismem*, zabývala se chováním všelijakých zvířat a analýzou toho, co znamená pro ně osvojený svět. Uexküll tomu říká *Umwelt*, což je pro nás okolí. To, co je *um*, svět, který je kolem nás. Ale pojmově to bylo vypracováno trochu jinak. Bylo to vypracováno tak, že to byl svět, který byl učiněn vlastním světem, který byl osvojen, osvojený svět. A taky jeden z *Uexküllových* žáků, jakýsi Petersen, napsal malou knížku, neobyčejně pěknou, kterou tady Patočka recenzoval v *České mysli*. A tam užíval místo termínu *Umwelt* svého mistra svůj termín *Eigenwelt*. Což jest nikoliv ve smyslu heideggerovském, který to *eigen* odvozuje od *Auge*, ale nevím, zda správně, odvozuje se to od nějakého toho starého, ale to je dost divoké. *Eigen* ve smyslu to, co je *eigen*, vlastnictví je *Eigentum*, to je přivlastnění, osvojení si. Takže Patočka zaváděl na ten *Umwelt*, respektive *Eigenwelt*, nový český termín, který neznám předtím: *osvětí*. Je to krásný překlad. Pěkné slovo. A ještě navíc i etymologicky navozuje tu souvislost, že to je osvojený svět. *Osvětí*. Je to velmi pěkné slovo. Neobyčejně pěkně udělané slovo. Tak tedy, to přirozeně dané okolí budeme pak zkoumat, když je to okolí, eventuálně osvojené okolí, tedy *osvětí*, jaký je rozdíl mezi přirozeným světem a *osvětím*. Jak to chápali *von Uexküllovci*?

Jiný hlas: Nebudeme řešit *von Uexküllovce* a budeme se tázat jenom, jaký je rozdíl mezi *osvětím*, ve kterém žije zvíře...

Hejdánek: ...a přirozeným světem, ve kterém žije člověk. To bude naše otázka. Ale zatím můžeme docela

slušně chápat, že člověk žije v přirozeně daném okolí. Tam není žádný velký filosofický problém na první pohled. I když víme, že jsou tam zatím jisté nesnáze pojmové, které si musíme upřesnit. Ale postupme k tomu druhému. Člověk nežije jenom v tomto přirozeně daném okolí...

...ale také – a to je ta schizofreničnost, ta dichotomičnost – že žije zároveň také ve světě, který pro něj vytváří matematická přírodověda. Tak teď si řekněme, jak asi může žít člověk ve světě, který pro něj vytváří moderní matematická nebo matematizující, objektivující přírodověda.

Jiný hlas: První odlišnost už tím, že je zde člověk, který ten svět vytváří.

Hejdánek: Přírodověda sama nefunguje, to jsou přírodovědci, a tedy ten svět vytvářejí přírodovědci. Je to tedy jedna odlišnost. Přirozeně daný svět ovšem může být třeba město nebo vesnice a oboje vytvářejí také lidé.

Jiný hlas: Ano, ale jiným způsobem. Tady je to myšlenková záležitost v těch matematicích.

Hejdánek: Stavět město je taky myšlenková záležitost.

Jiný hlas: Jenom myšlenková záležitost.

Hejdánek: Kdyby to byla jenom myšlenková záležitost, jak může v myšlenkové záležitosti člověk žít?

Jiný hlas: Je to myšlenková konstrukce.

Hejdánek: Jak může člověk žít v myšlenkové konstrukci?

Jiný hlas: To se snad dá, ne?

Hejdánek: No tak myšlenková konstrukce je například *Eukleidova* geometrie. Souvislosti mezi obrazci v rovině, řekněme. No tak jak budete žít mezi obrazci v rovině? Jak se to dá?

Jiný hlas: No, ano, tady by se musel rozlišit dvojí způsob žití. My jsme si neřekli pořádně, jakým... Tady není řečeno, že člověk žije, tady je řečeno...

Hejdánek: Žije, žije.

Jiný hlas: Jo, žije v přirozeném okolí. Aha, tam žije, žije.

Hejdánek: Žije, žije.

Jiný hlas: No tak tady potom vzniká nesnáz, protože asi stejným způsobem nemůže žít v přirozeném okolí a stejným způsobem nemůže žít ve světě vytvářeném matematikou.

Hejdánek: Tady prostě slovo žít má v každém případě jinej význam. A je to řečeno, jako kdyby to mělo stejnej význam. Člověk...

--- (1985-02-06 Přirozený svět – četba I (2)_s2 Patočka, Přirozený svět_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Minule jsme skončili tím, že pravá filosofie porozuměla sobě samotné, a zároveň jsme ukazovali, že tím se odlišila pravděpodobně rozhodujícím způsobem od sofistiky. Porozuměla sobě samotné řádně teprve v tom okamžiku, kdy si plně uvědomila své sociální a v širokém smyslu politické postavení, zařazení a zejména své úkoly.

K tomu došlo právě v ostrém nejen myšlenkovém, ale duchovním zápase ze strany Sokrata a Platóna. Zdůrazňuji, že o to šlo v duchovním zápase také proto, abych poukázal na to, a v tom politickém kontextu je třeba to zvláště zdůraznit, že filosofie není jenom otázkou intelektuální. Jenom otázkou jakéhosi geometrického myšlení. Ale že je otázkou duchovní.

Tam, kde filosofie přestává být záležitostí duchovní, také ne jenom, sama duchovnost nezakládá filosofii. Ale je jedním z jejích konstitutivních prvků. Filosofie, která nemá duchovní zakotvení, je špatná filosofie a tedy nefilosofie.

Filosofie se takříkajíc podruhé narodila. Poprvé to bylo někdy před Thalétem nebo historicky máme doloženého jenom Thaléta. A podruhé se filosofie narodila se Sokratem.

Toto druhé narození je charakterizováno tím, že před úvahy o *physis* a nad ně filosofie postavila úvahy o *polis* a, formulováno s Aristotelem, o *zoon politikon*. Tedy o obci a o zvířeti politickém.

Lze to říct tvrdě. Na to dneska navážem. Sokrates je pro nás tedy prvním filosofem, s nímž je nerozlučně spjata otázka filosofického vztahu k *polis*. A to filosofického vztahu, který se stává politickým, aniž by přestával být filosofickým.

Není tomu tak, že tu je jenom nějaká personální unie a že filosof přestane chvíli filosofovat a jde dělat

nějaké politické věci, plnit nějaké politické úkoly, povinnosti, jako třeba volit. Ale to není záležitost filosofie, je to něco úplně jiného. Není tomu tak.

Ten rozhodující krok, o kterém říkáme, že to je druhé zrození filosofie, spočívá v tom, že filosofie se vědomě a programově stává myšlením politickým, které zároveň nepřestává být filosofickým.

Filosof vědomě žije nejen uprostřed obce, ale nehodlá být parazitem. Díky tomu, že Sokratem si filosofie uvědomila svou političnost, může Aristoteles tak jasně vidět, že k filosofování je potřeba *scholé*. To jest volný čas. Že člověk musí mít čas na filosofování, kdy nedělá něco jiného. Kdy se zabývá filosofií, ačkoliv to nemá bezprostřední význam pro jeho obživu.

Každý člověk musí něco dělat, aby se obživil. Když je lovec, musí lovit, když je hospodář, musí zasévat a žnout, pěstovat dobytek, starat se o stádo. Každý člověk musí něco dělat, aby se obživil. A když filosofuje, tak k tomu potřebuje volný čas. Nemůže to dělat přitom, při všem ostatním.

To si takhle jasně mohl uvědomit Aristoteles pouze díky tomu, že se to stalo tématem. Že Sokrates a se Sokratem filosofie si uvědomila, že má svou politickou dimenzi, která je od ní neodmyslitelná. Filosof je vázán na svou obec už tím, že ta obec mu dá možnost toho volného času, té *scholé*, aby mohl filosofovat. A když mu ta obec tuto možnost dá, on si musí sám před sebou zodpovědět otázku, co té obci za to může poskytnout tou svou filosofií. To je ta nová filosofická situace.

Filosof nehodlá být a nechce být parazitem. Chce být odpovědným a loajálním občanem. Jako filosof nemůže a nesmí svou filosofii podřizovat zájmům obce. To by byl špatným filosofem. Stal by se ideologem, sofistou, rétorem a já nevím čím.

Ale naopak, filosof musí zájmy obce měřit, poměřovat, hodnotit, zdůvodňovat anebo stát proti nim. Musí je posuzovat. Měřit je nároky, které nejsou podle něho, a to znamená podle jeho nejlepšího rozumu a svědomí, vymyšlené ani důsledkem konvence.

To jest, že by se obec na nějakých takových věcech mohla domluvit. Že by obec mohla rozhodnout, podle jakých nároků, podle jakých kritérií se bude posuzovat obec. Že by si sama mohla zvolit svá vlastní kritéria.

Podle nejlepšího rozumu a svědomí filosof ví, že ta platnost je na obci nezávislá. A že on má tu obec vést k tomu, aby respektovala tyto platné normy, tato platná kritéria, která si obec nevymyslela a vymýšlet nemůže. A pokud si je vymýšlí, tak filosof je povolán k tomu, aby ukazoval jejich neplatnost nebo podmíněnou platnost a měřil je těmi normami nezávislými na obci, to jest platnými.

Platnost těch kritérií není stanovena nikdy jednou provždy a filosof je nejen ochoten, ale, jak se ve filosofii vždycky rozumí, povinen a obci zavázán ta kritéria prověřovat a eventuálně revidovat. Čili to nejsou žádná kritéria, která by byla někde vepsána do mramoru a trvale, neměnně zůstávala po všechny dny, nýbrž filosof vždycky znovu bude kopat pod jejich základy, obnažovat jejich kořeny a zjišťovat, zda ještě není něco základnějšího, na čem by měly stát, nebo zda tam není nějaká chyba a podobně.

Spor a konflikt obce se Sókratem a Sókrata s obcí se tedy dostává konečně na patřičnou úroveň, na které nebyl, když šlo o spor třeba s pythagorejci. Tento spor už není sporem mezi filosofií na jedné straně a obcí nebo politikou na straně druhé, nýbrž je to spor filosoficky relevantní. Je to spor uvnitř filosofie. Jak je to možné, si hned řekneme.

Filosofie si poprvé legitimně klade otázku po filosofické legitimitě obce. Filosofie si poprvé sama, filosoficky klade otázku po filosofické legitimitě obce. Pro filosofa vztah k obci je dán otázkou, zda obec jako taková je filosoficky legitimní, zda je filosoficky legitimní její uspořádání, její ústava a zda je filosoficky legitimní způsob, jak obec žije.

Filosof to nemůže brát prostě jako hotovou věc. Musí se ptát po filosofické legitimitě. Což je něco, co nikdo v obci nedělá. V obci se různí občané mohou ptát po různých druzích legitimacy, ale nikoliv po legitimitě filosofické. Co se tím má rozumět?

Filosof nebere obec a svůj život v ní pouze na vědomí jako mimopředmětné skutečnosti. Ale chce dosáhnout dvojího ospravedlnění. Jednak pro sebe, pro obec a před obcí. Jednak pro obec, to jest před sebou a před normami, před nimiž stojí jak obec, tak filosof. To jest v oboustranném vztahu. Rozeberme

si to.

Filosof si uvědomuje, že jeho existence jakožto filosofa je podmíněna a limitována situací v obci. To jest politickým stavem v obci v nejširším smyslu. To znamená, ne v každé obci, ne v každém politickém zřízení se filosofii daří stejně. Filosof si uvědomuje, že jeho práce, možnosti, a nejenom možnosti práce někde v ústraní, ale také možnosti uplatnění, protože filosof je odpověden za to, že jeho filosofie dojde uplatnění, že nějakým způsobem má vliv na ostatní občany a na obec, a že ten vliv může být tou obcí a těmi občany akceptován. Tedy tato situace v té obci je pro filosofii důležitá právě proto, že mu dovoluje, aby byl filosofem, nebo mu to nedovoluje. Ve chvíli, kdy mu to nedovoluje, tak on může být filosofem jenom za velkých osobních obětí.

Filosof si proto musí položit otázku, a tuto otázku si právě položil Sókratés: Jaká musí být obec, aby v ní filosof mohl žít jako filosof a aby v ní filosofie mohla být pěstována jako filosofie? Filosof ví, že to není samozřejmost a že k tomu potřebuje tu obec. Že bez té obce to dělat nemůže a že proti obci se to dá dělat jenom omezeně, s velkým úsilím a s krajními oběťmi.

Proto si musí klást otázku, jaká obec je dostatečná nebo nejlepší pro pěstování filosofie. Samozřejmě ne, aby obec pěstovala filosofii, ale aby on pěstoval filosofii. Už tato otázka zní poněkud pro občany drze. Ale je pochopitelné, že na ni reagují nebo zejména v minulosti reagovali dost tvrdě, a to jak v demokratických Athénách, tak potom později ve státech velmi nedemokratických, tím spíš.

Významnou částí či složkou této otázky, jak má vypadat obec, aby v ní filosof mohl být filosofem a filosofie mohla být filosofii, významnou částí či složkou této otázky je podotázka genetická či raději snad historická: V jaké obci se mohla zrodit a rozvinout filosofie jako filosofie? Sem patří ta zvláštní, mimořádná věc, že filosofie se zrodila na této Zemi pouze jednou, a to ve starém Řecku.

A my se musíme tázat, jaké byly politické předpoklady toho, aby se tam filosofie zrodila a aby zakotvila, aby zahájila svou tradici a nějaký čas v této tradici pokračovala. Víme, že ten čas nebyl příliš dlouhý a že došlo brzo potom k úpadku filosofie. Na to se pak budeme zas tázat, proč došlo k úpadku filosofie a jak je možné, že bylo možno navázat i přes tento úpadek, najednou velmi velký, hluboký úpadek, bylo možno navázat na ten začátek, a vždycky bude možno navázat do budoucna, pokud tady budou lidé, pokud tady bude společnost.

Tedy i tato historická otázka musí být položena. Jaká to musela být obec, jaká to musela být společnost, aby filosofie tam mohla nejenom vzniknout, ale aby tam mohla zakotvit, aniž by byla hned potlačena a aniž by hned sama zhynula, přestala žít. Ostří této otázky, která je ostatně již sama o sobě velice provokativní, jak jsme si řekli. A tehdy ta provokativnost pochopitelně se pociťovala mnohem víc ještě než dnes. Možná vy ještě pociťujete trochu provokativnost té otázky, protože víte, že takto otázka nemohla být položena například ještě před půl rokem, přinejmenším oficiálními filosofy.

Tedy ostří této otázky plně vynikne pouze za předpokladu správné interpretace toho, co to je vlastně *filosofie*. A to už jsme si několikrát říkali, filosof sokratický ví, že nedisponuje moudrostí, to jsem citoval už, to je v tom *Symposiu*, nedisponuje moudrostí, že ji může jenom nanejvýše z celého srdce a ze vši mysli milovat, po ní toužit, ale že ji nemá nikdy definitivně. A tak pravá obec je ta, která filosofům dovolí milovat pravdu více než cokoliv, více než obec. Pravá obec je ta, která nenutí filosofa a nikoho jiného, aby na první místo veškerého svého usilování a snažení, vši své lásky, loajálnosti, oddanosti a touhy stavěl obec, nýbrž aby stavěl moudrost nebo pravdu, Boha, jaké slovo obdaříme těmi konotacemi nezbytnými k tomu, abychom se dostali mimo rámec obce, mimo rámec celku obce a mimo rámec celku světa.

Tedy pravá obec je ta, která filosofům dovoluje milovat pravdu, aniž by jim nějakou svou pravdu doporučovala nebo dokonce vnucovala. Pravý filosof naproti tomu si nebude vést jako mág ani zasvěcenec či zasvěcovač do mystérií. A to znamená, že ze své strany ani on nebude obci vnucovat žádné své pravdy. Že nebude se tvářit jako jediný majetník pravdy. Jako ten, kdo ví, kdo zná. Ale že právě ve jménu pravdy bude ustavičně na stráž a bude se dotazovat každého, kdo si osobuje nějakou autoritu v obci, na legitimnost jak jeho myšlení, tak zejména jeho praktické, občanské orientace. To je to, co Sókratés dělal, že zastavoval na nárožích nejrozumnější lidi, kteří požívali autority ve společnosti, zejména

pak politiky, a dával jim otázky. A přiváděl je do úzkých. Ukazoval jim, že se domnívají o sobě, že něčemu rozumí, ale že ve skutečnosti mají ohromné nedostatky ve svém věděni a ve svém vědomí a že ani nevědí, co dělají, když říkají to či ono. Že vlastně musejí odvolávat, řeknou jednu větu a za chvíli musí odvolat, že to vlastně není pravda, že to je jinak. To je to, co dělal Sókratés a to je to, co dělá ta sokratická filosofie.

Konkrétně to znamená, že filosof na jedné straně uznává v některých směrech autoritu obce, a to znamená občanů. V tom je Sókratova demokratičnost. On například uznává autoritu občanů v případě svého soudu, že ho mohou odsoudit podle zákona. A on odmítá odejít z vězení, utéci z vězení, i když strážci byli podplaceni, všechno je připraveno, protože říká, že by to bylo nezákonné, kdyby utekl. Ale upírá na druhé straně autoritu občanům ve věci rozhodování o své vině. A upírá tu kompetenci obce takovým drastickým způsobem, že možná právě tím způsobil, že těch několik hlasů, které ho mohly osvobodit, ho odsoudily. Rozdíl hlasů byl nepatrný.

A jestli je pravda, jak Platón líčí, že v té druhé řeči, kdy si měl navrhnout Sókratés trest, už byl odsouzen jako vinen, jako vinný, a měl si navrhnout trest, tak místo aby si navrhl velice mírný trest, byl odsouzen jenom malou většinou, čili skutečně mohl si navrhnout mírný trest, tak zcela provokativně si navrhl doživotní opatrování v *prytaneiu*, což je něco jako na Dobříši bejvalo, doživotní zaopatření na Dobříši. To si navrhl jako trest, už potom, co byl odsouzen. Je dost pravděpodobné tedy, že tím pečetil svůj osud. Rádl mu to vyčítá v *Dějínách filosofie*. Že takhle se s lidmi nemá jednat. Že má mít filosofie jisté porozumění pro lidi a takovýmto drastickým způsobem je neprovokovat. Ještě hůř ho v této věci odsuzuje Hegel, ovšem dělá to tím svým specifickým způsobem, a to bychom se k tomu dostali, můžete si to přečíst v jeho *Dějínách filosofie*.

Tedy filosof na jedné straně uznává v některých směrech autoritu obce a v jiných směrech ji neuznává. O těch nejzákladnějších, nejvyšších záležitostech a směrech, stylech lidského života i myšlení, nemůže podle sokratického filosofa, nemůže v posledu rozhodovat obec, to jest, nemůže rozhodovat většina. O pravdě, o spravedlnosti, o právu nelze v posledu hlasovat. Jediný vztah k nim v obci, jako u jednotlivce, je, že je třeba je respektovat a podřídit se jim. Ale nikdo není ustanoven za správce spravedlnosti, pravdy a práva. To pravé se spravuje samo. Všichni ostatní, všichni lidé, jsou jenom pověřenými správci, kteří se musí spravovat tím, jak se pravda sama, nebo to pravé, jak se spravuje. Pravda, kterou filosof miluje a které chce být poslušen, neplatí jen pro něho, ale pro každého. A tedy také pro obec, pro celou obec a pro každého, kdo žije v té obci. Pravda, která by platila jenom pro filosofa, není žádná pravda a je to jenom nějaká filosofova iluze. Filosof se nemůže spokojit s tím, že jenom sám uznává pravdu a nechá ty druhé, ať si dělají, co umějí.

A tak nakonec ta otázka, jak má vypadat obec, má-li tam žít filosof jako filosof a filosofie má žít jako filosofie, vlastně musí být přeformulována. Nejde o to najít v obci místo pro filosofii, nýbrž pro pravdu. Filosofie je pouze nad jiné, více než jiní, povolána k službě pravdě. I v obci.

A jestliže se táže filosofie, jak má vypadat obec, aby tam filosofie a filosofové byli možní, táže se ne kvůli sobě a kvůli nim, ale táže se kvůli pravdě. Protože ví, že tam, kde filosofie není možná jako filosofie, tam není možná ani pravda jako pravda. Prosím.

To by znamenalo, že pravda závislá na obci, to by znamenalo, že tam pravda nemůže být jako pravda, že se tam musí projevovat jinak. Totiž například jako katastrofa. Obec, která nerespektuje pravdu jako pravdu, se řítí do katastrofy. Takže pravda se tam prosadí, pravda vítězí, ale prosadí se tam jako katastrofa té obce. Čili jako pravda se tam neprosadí, prosadí se tam jako něco jiného. Ne že by byla pravda závislá na obci. Ale ve chvíli, kdy ta obec kašle na pravdu, tak se řítí do záhuby a pravda se projeví v té záhubě. Už z tohohle je vidět, že filosofie nemůže brát obec jako fakt, jako nějakou hotovou, danou záležitost. Nemůže současný politický stav brát na vědomí jen jako jednu ze skutečností mezi jinými, jako bere na vědomí třeba přírodu. Musí se tázat po jejím ospravedlnění. A to nejen všeobecně, ale po ospravedlnění každého politického rozhodnutí a činu. Ve vztahu k obci musí filosofie dbát na to, zda to, co se děje ve společnosti, je ospravedlněno. A ospravedlnit je možno jedině ve vztahu k pravému.

Proto tam to slovo ospravedlnit, to *prav* tam je. Ospravedlnit, to znamená ukázat, že je spravedlivé to, co ta obec dělá. Nebo ukázat, co spravedlivého ta obec v dané situaci má dělat. To je ospravedlnění. Tedy ospravedlnění je to, prokázat, že to, co ta obec udělala, je ve shodě s tím, co správně, spravedlivě udělat měla. A když ne, musí to kritizovat.

Sama obec ovšem – a to je důležitá věc, kterou si ještě dneska probereme a musíme uvědomit – sama obec je ovšem z filosofického hlediska proti kladení takovéto otázky v nevýhodě. Ta otázka je kladena filosoficky a ta obec neumí filosoficky na to odpovědět. Přední a uznávaní politikové před Sókratovými otázkami neobstojí. To neznamená, že jsou to tak docela političtí dileti. To mohou být dobří politikové, to ještě není řečeno. Něco jim chybí, ale. Jsou v nevýhodě, protože neobstojí před tím Sókratem. A Sókratés vždycky, když říká: „No samozřejmě, jak bych mohl obstát, když ty mně dááš otázky, před tebou samozřejmě nemohu obhájit se,“ tak Sókratés to vždycky odmítá a říká: „Ne přede mnou, ale před pravdou to nemůžeš obhájit.“

Delfy dokonce vydávají dobrozdání, jak jsme si připomínali na to Chairefontovo vyžádání, že nikdo není moudřejší než Sókratés. Kdo by tedy, musíme uzavřít, kvůli spravedlnosti, o kterou jde filosofii na prvním místě, kdo by tedy mohl být povolanější k tomu, aby v zastoupení obce položil otázku: V čem spočívá ospravedlnění filosofie z hlediska obce? Tedy jaké je politické ospravedlnění filosofie? To je otázka, kterou musí ve jménu obce, ať už ta obec o tom ví nebo ne, ve jménu obce filosof postavit sám sobě.

Jaký je politický důvod platný pro obec, jinak řečeno: jaký může mít nebo jaký má mít obec zájem na svých filosofech? Ať už si tuto otázku klade obec nebo ne, filosof je povinen v zastoupení obce sám sobě tuto otázku postavit. Filosof se tedy musí tázat nejenom po filosofickém ospravedlnění obce, ale také po politickém ospravedlnění filosofie.

A nikdo není povolanější v té obci, aby se takto ptal, než právě filosof. A filosof je povinen se tak ptát, protože nikdo ho nemůže zastoupit. Když na sebe filosof tuto úlohu vezme a stane se přinejmenším metodicky – ale později uvidíme, že u takové redukce nemůže zůstat – advokátem samotné obce, tady sám proti sobě se filosof stává advokátem obce. Proti sobě a před sebou. Dělá to především proto, že uznává, že je nutno ustavit spravedlivý vztah mezi obcí a filosofií, spravedlivé soužití filosofů s obcí a obce s filosofií. To znamená, že filosof nechce brát spravedlnost do vlastních rukou a diktovat obci, co má spravedlivého dělat, vyhlásit svou nadřazenost nad obcí, jak to udělal Platón, ale chce dát obci ve vztahu k filosofii to, co jejího jest, co je jejím právem, její oprávněností, co je oprávněností jejích nároků. Obec může mít různé nároky, některé oprávněné, některé neoprávněné. Filosof musí rozhodnout, které jsou oprávněné a neoprávněné, ale ty oprávněné musí respektovat. A ne proto, že mu vyhovují, nýbrž že jsou oprávněné. A on musí být advokátem obce, ne svým. On nesmí tu oprávněnost soudit jenom podle toho, jak by se jemu jako filosofovi dobře žilo v té obci a dobře pracovalo a jak by ta filosofie tam mohla vzkvétat, nýbrž on musí být advokátem obce v tom smyslu, že musí pamatovat na to, co ta filosofie té obci přinese. Není to tak, že obec tady je prostě proto, aby pak nakonec tam nějak vykvetla ta růže filosofická z toho hnoje té společnosti. Společnost není jenom hnůj. Obec není hnůj, ze kterého vyrůstá filosofie, nýbrž také filosofie je hnůj, ze kterého vyrůstá pravá společnost.

Filosof se tak stává sám v sobě a pro sebe mluvčím a advokátem oprávněných nároků a práv obce vůči filosofii. To znamená, co může, smí a má obec očekávat od filosofie a filosofů jako jejich službu obci. To je otázka, na kterou si sám filosof musí odpovědět. A nemůže za něho odpovědět ta obec, protože ta obec se může mýlit. Filosof sice také, jenomže filosof to musí kontrolovat. Filosof sám sebe musí kontrolovat daleko víc, než ta obec je schopna kontrolovat sama sebe. Čili rozhodující je ten filosof. Filosof si musí položit otázku, co může a smí obec očekávat od filosofie a filosofů, a to jakožto službu obci. Co ta obec může očekávat pro sebe. Samozřejmě filosofie bude plnit ještě jiné úkoly než jenom sloužit obci, ale také musí nějakým způsobem té obci ukázat, že jí k něčemu je.

Jaké to mohou být důvody a motivy, které mohou a mají vést obec k toleranci a dokonce snad k péči o filosofii? A zejména k naslouchání tomu, co filosofové říkají a učí. A právě v tomto momentu dochází k největší komplikaci. Filosof se ocitá v pokušení najít a formulovat takové argumenty, které jsou pro obec

subjektivně přesvědčivé, to jest ukecat tu obec, že ta filosofie k něčemu je, které jsou subjektivně přesvědčivé a přijatelné a pro filosofii ohromně výhodné. Toto pokušení je pokušení, aby se filosofie stala nefilosofií. Ve chvíli, kdy filosofie začne pomýšlet na to, jak přesvědčit ty druhé o tom, že tu filosofii mají podporovat, že ji mají brát nebo přinejmenším tolerovat, aniž by jim uvedla důvody, které ob stojí před ní samotnou, tak přestává být filosofií. Tím totiž by narušila legitimnost svého vlastního filosofického přístupu a upadla by do sofistiky. Úkolem filosofovým je formulovat takové důvody, proč filosofie má být v obci nejen tolerována, ale podporována, které nejenom že obec přijme, to by byla otázka rétoriky, přesvědčit, ale takové důvody, které i z hlediska filosofie budou platné, legitimní a relevantní. Je to komplikovaná záležitost, ale jedna věc je jasná, že filosofie může přesvědčovat obec a občany o tom, že mají být tolerantní a že mají sympatizovat s filosofií, jenom takovými argumenty, které sama pro sebe považuje za platné. To jest, které nevymýšlí jenom kvůli přesvědčivosti, nýbrž které sama považuje za platné. Tím je její postavení ve společnosti velmi komplikované, protože to, co filosofie sama považuje pro sebe za platné, to je někdy takového druhu, že obec filosoficky nevzdělaná to nedovede ocenit, natož přijmout. Ale to jsou věci, ke kterým přijdeme příště. Takže dneska tímhle skončíme.

--- (1985-02-06 Přirozený svět – četba I (3) + II_s1_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: Takže jenom to připomenutí, že nemíní se tím tedy život, něco teď stranou uniklo. Nevzpomínáte si, připomeňte mi, jak jsme to říkali.

Hejdánek: Myslíte tu další věc, jak jsme to... Ne, ten prožívaný život, že jsme, že jsme...

Jiný hlas: Bylo řečeno, že byla postavena otázka, je to svět intencionálních předmětů nebo reálných předmětů. A pak bylo řečeno, jsou to dva prožívané světy. Nejde o svět prožívaných či konstruovaných věcí, ale jde o svět, který jedno je prožíván přirozeným způsobem, podruhé nepřirozeným. Přesně jak ty myšlenkové konstrukce. Nejde o to, jaký je rozdíl, objektivace, nejde, jaký je rozdíl mezi, byla postavena otázka, mezi například automobilem nebo koněm, ale jak na tom automobilu či koni jezdím.

Hejdánek: Jo, jo, jo. Tedy mám dojem, že tam ještě něco bylo navíc. Ale tedy ten důraz na prožívaný život je důrazem na ten proces prožívání, nikoliv na to, co je prožíváno. Tedy ten rozpor je tady mezi tou objektivitou jsoucna a mezi tím prožíváním. Proto je tam prožívaný život, poněvadž nejde o to postavit proti sobě skutečnost a život, nýbrž z toho života jde jenom o to prožívání. Je to tak trochu neprůhledné, ale pak se k tomu bude vracet, takže se to ukáže. To je jediná poznámka k tomu. Jinak myslím, že tam ještě něco...

Jiný hlas: Já bych ještě měl otázku jednu. Já jsem tady právě posledně poukazoval na to, že prakticky, jak jsme to začali číst, jak to začíná říkat, moderní člověk žije. A já jsem říkal, proč uvádí moderního člověka, proč nevezme člověka už po mytického, tedy pojmově myslícího. A Patočka sám totiž říká na straně čtrnáct tady, v tom prvním, na straně čtrnáct. Je to navrchu. On tam říká: Důvodem toho, že moderní člověk, to jest člověk prošlý tradicí hlavních myšlenek moderní přírodovědy, nežije již v přirozeném názoru světa je to, že naše přírodní věda není prostě rozvíjením světa *sensus communis*, tohoto světa naivního a přirozeného, nýbrž je s ním v radikální rekonstrukci. On hovoří, on nehovoří o člověku s pojmovým myšlením, ale hovoří o tom, že lidé teoretizují, což si myslím, že je asi ono. On říká ještě dole na straně třináct, že lidé teoretizovali velmi dlouho, než opustili přirozený názor světa. Takže pro něj ten moderní člověk, my bychom podle toho, já se domnívám, měli dosadit za toho moderního člověka, člověka s pojmovým myšlením, ale až toho člověka, který provádí tu radikální rekonstrukci.

Hejdánek: Tak to určitě vykládá v tom smyslu.

Jiný hlas: Ano. Proto taky asi tam používá v tom doslovu toho moderního člověka a nepoužil by třeba člověka pojmově myslícího.

Hejdánek: I když by se dalo zase namítnout, že ta rekonstrukce nepochybně začala dřív. Že fakticky už ten řecký člověk žil ve světě, který téma rekonstrukcema byl ohrožován. Tak to cejtíl, a proto ty filosofovy upaloval nebo likvidoval.

Jiný hlas: No já bych se taky domníval, že se jedná, protože bez toho pojmového myšlení, a právě díky tomu pojmovému myšlení došlo potom k té rekonstrukci. Nepochybně pokud jde o kvantitativní rozsah,

tak to opravdu lze o tom hovořit až teprve s novověkem.

Hejdánek: Jistě. Právě ta matematizace, která vítězí na celý čáře.

Jiný hlas: No pak jde ještě o to ukázat, jak on přesně chápe tu rekonstrukci.

Hejdánek: Ano.

Jiný hlas: K tomu čistě jenom historická taková poznámka, že právě ta knížka je z roku třicet šest, tak patrně bude dost silně v těchto věcech ovlivněna těmi Husserlovými přednáškami z roku třicet pět, které se přesně tímto zabývají. Které velmi podrobně se zabývají právě tou otázkou, jak ta metafyzika právě řekněme descartovská a podescartovská, prostě ty základy té moderní matematizující přírodovědy stojí. Takže tam asi možná některé ty odkazy by se daly příležitostně najít.

Hejdánek: V tom původním textu je to nepochybně takto. Zase jsme si říkali, s jakými výhradami, že Patočka odmítá to chápat jako interpretaci Husserla, jeho předmětem je přirozený svět, nikoli Husserlovo pojetí přirozeného světa. Ovšem zas na druhé straně si je plně vědom, že to není jeho objev, nýbrž že vlastně staví na myšlenkách svého učitele. Takže to je ta určitá konfuze, se kterou furt musíme počítat. Protože my nemůžeme jeho pojetí konfrontovat s Husserlovým jakožto špatně pojato nebo dobře pojato, a na druhé straně nemůžeme činit Patočku odpovědná zcela. Jak on nechce činit odpovědná Husserla za to, co on tady píše, tak my zas ho nemůžeme činit odpovědná za to, co vlastně pro něj znamenala ta inspirace Husserlem.

Jiný hlas: Možná jenom ještě to, že kdyby snad opravdu, protože některé ty věci, speciálně třeba k tomu, o jakou jde tu určitou metafyziku a jak k té rekonstrukci toho světa dochází. I když třeba v tom následujícím textu nebudou vysloveny nějak explicitně, tak právě nám může takováhle historická poznámka sloužit k tomu, abychom aspoň měli tohleto jako takové vodítko interpretační k tomu, co on mohl pokládat za něco natolik protřepané a pro případné čtenáře známé, že už to nemusí on právě vypisovat podrobně a stačí, když to zmíní. V té době se zdálo, že to by byla pro toho čtenáře stará věc a že to už nemusí být vykládáno znovu. Tak možná, že pokud narazíme na takové věci, které už nebudou podrobněji vysvětleny a které se zdají být odkazem k nějakému tématu vykládanému někde jinde, tak si to můžeme takhle do budoucna uvědomit.

Hejdánek: Ano, každopádně tyto vysvětlující poznámky mířící k tomu dobovému, té situovanosti a tak dál, jsou dobré. Ovšem musíme předpokládat, nesmíme přeceňovat ten vliv toho Husserla v... Praze. Doporučuju vám si přečíst Kozákovu knížku *Věda a duch*, která vyšla v tom časopise *Otázky a názory* tuším, a která na první pohled se zdá *recipovat* některá Husserlova stanoviska. Kozák mimochodem byl také členem toho kroužku, kterej tady vlastně dal dohromady Patočka, a Kozák přispíval taky do *Filosofie*, do toho časopisu, kterej vycházel v Jugoslávii a kde vyšly první partie toho, co potom je zpracováno v *Krizi*. Takže by se zdálo, že Kozák skutečně byl blízko. Přečtěte si, co tam píše. To je tak absurdní a absolutní nepochopení Husserla. To je skutečně neuvěřitelný. No a jmenujte mi někoho druhého, kdo vůbec se o něco pokusil. Já se obávám, že když tady ten Husserl přednášel, tak jedinej, kdo mu rozuměl, byl Patočka. Takže ten vliv opravdu nebyl nějak asi mimořádněj. Ale to tak bejvá, to není nic zvlášť. Takže já jsem to uvedl jenom kvůli tomu, že teda jestli skutečně si Patočka myslel, že některý věci jsou samozřejmý a že se nemusí uvádět, tak se jistě mýlil.

No, tak bychom snad mohli přistoupit k další větě, u které také se budeme muset na trochu delší dobu zastavit. „Nepovedlo se mu však formulovat výměr rozporu přesně.“ Mluví o sobě. „A rovněž nevyzvedl autor jasně všechny hlavní důsledky, které odtud plynuly.“ Čili k té sebekritické notě, to jsme řekli své minule, nebudeme se vracet. Teď všechny hlavní důsledky, z nichž ovšem Patočka uvádí jenom tři. Vlastně čtyři. A pak dává tři tečky. Čili tím se naznačuje, že to není plný výčet. Ale nicméně, jestliže uvádí čtyři ze všech hlavních důsledků, tak pravděpodobně to budou buď nejnápadnější, nebo právě ty nejhlavnější. Tedy co to je? A teď zase tady budeme poněkud tápat, protože musíme vyčkat, ale otázky klást musíme. *Impersonalizace subjektivního* prožívání. To je důsledek toho rozporu. Respektive důsledek té *metafyziky*, toho *metafyzického* rázu té matematizující přírodovědy.

Jiný hlas: Je to z toho díla?

Hejdánek: Je dílem určité *metafyziky*, metody *kvantifikace*. A teď se...

Jiný hlas: „Nepovedlo se mu však formulovat výměr...“ to mluví už sám za sebe vzhledem k dílu a ne vzhledem k *metafyzice*.

Hejdánek: Tohle mluví o rozporu. Je to rozpor, v němž moderní člověk je nucen žít. Rozpor mezi pouhou *objektivní* nutností matematicky pojaté přírody, což je dílem určité *metafyziky*, a mezi prožívaným životem. My jsme si řekli své výhrady k tomu, jestli *metafyzika* může být odpovědná za rozpor a nebo jenom za jednu stránku rozporu. Tenhle problém jsme si minule probrali tak, že se k tomu nebudeme raději vracet. A tedy, jestliže je *metafyzika* učiněna odpovědnou za to, že v podobě matematizující přírodovědy přispěla k tomu, že tady vznikl jakýsi rozpor, tak se teď Patočka vrací k tomu, že tento rozpor, o jehož vyličení a analýzu mu šlo v té knize, však nevyměřil, nepodal jeho výměr přesně a že z tohoto výměru, respektive z toho rozpoznání, lépe řečeno, toho rozporu, nevyzvedl všechny hlavní důsledky. Tedy ty důsledky jsou interpretovány tak, že poněvadž, když si dáte dohromady, tak je to samá negativní výpověď. Jedna negativní charakteristika za druhou. I když ta *impersonalizace*, ta na první pohled vypadá jako neutrální. Ale když to srovnáte s těma dalšíma, to jsou vážné chyby. Třeba zapomenout na *intencionální* ráz prožitku, to je z Husserlova a vůbec *fenomenologického* pohledu jedna z nejvážnějších chyb. Tedy rozhodně i ty ostatní, nebo přehlédnutí dvojího smyslu těla a tělesnosti. No kdo jiný než *fenomenologové* tuhle věc objevili? Škrtnutí *objektivní* kvalit. No tak to na první pohled zas nám nic neříká, to se k tomu ještě dostaneme, ale tam ty dvě věci jsou nepochybně vytčeny jako základní omyl, základní chyba z cesty filosofického uvažování. Tak ta *impersonalizace* bude taky chybou.

Jiný hlas: Jenom takovou malou poznámku, že když on sám nejdříve přizná, že neformuloval přesně ten výměr toho rozporu, tak je nábílední, že samozřejmě potom ani nemohl všechny ty důsledky správně, nebo všechny ty hlavní důsledky nemohly z toho vyplynout.

Hejdánek: Zřejmě, čímž je to asi jasný. Jistě. Takže to je negativní strana věci, kterou on tam teď vypočítává. No a ta negativní strana věci, ta musí padat na něčí účet. Čí je to vina? Kdo je odpověden za tyhle negativní důsledky? No inu ta *metafyzika*. A to ta určitá *metafyzika*, to jest ta, která žije v symbióze s tou matematizující přírodovědou, respektive která se zformovala do podoby matematizující přírodovědy. Takže tady je ten souvis naprosto jasnej a je evidentní, že tyhle důsledky, které, jak říká, se mu tam nepodařilo dost jasně vyzvednout a které se pokusí vyzvednout nyní, tyhle ty důsledky že odkrývá ten nověj přístup. Proto, aby ukázal, v čem jsou vedle a aby ukázal alternativu. Jinou cestu, která by ty negativní důsledky překonala. Tak myslím, že po týhle stránce ten logický souvis je naprosto jasnej. No a teď se vrátíme k té *impersonalizaci*. Kdyby náhodou, nevím, vždycky hned přerušte mě, nenechte mě mluvit. Já mám tendenci furt jít dál, a to když člověk sleduje myšlenku tak, ale přerušte mě, to prostě jde o to, abyste vy byli aktivní, ne já. Takže když se někdo hne nějak, tak já na to nedávám pozor dost. To tak zaregistruju a myslím na něco jinýho. Tak prosím vás, prostě vcelku seminář je takováhle práce. Jinak bych to musel dělat tak, že si připravím otázky a budu vám je dávat a teď budu tady z vás ždímat odpovědi. Tak se to taky dá dělat, ale je to dost takový napjatý. [nesrozumitelné] pro vás, ano.

Takže co to je ta *impersonalizace*? No, první věc, co nám asi napadne... No pokuste se sami.

Nejdřív bez toho, že jde o subjektivní prožívání, tam je trošičku problém. Ale *impersonalizace*. No to přece víme, že věda usiluje o poznatky, který nezávisí na subjektu. Který jsou objektivní. To je přece cíl vědy. A když je něco objektivní, nějaký poznatek, no tak to znamená, že je impersonální.

Čili s tou *hypostazí* souvisí ta *impersonalizace*.

Když vyložím komukoliv... Vždyť přece Sókratés v tom známém dialogu to demonstuje pro všechny časy. Demonstuje, zavolají nevzdělanýho, ale chytrýho otroka a jenom kladením vhodných otázek z toho otroka dostanou prostě výpověď, která má sloužit jako doklad, že i duše toho otroka byla kdysi doma ve světě idejí. Že vlastně ten otrok si jen rozpomíná. Ve skutečnosti samozřejmě to je jinak, ale na tom nezáleží.

Tedy co to znamená? Když i otrok, kterej vůbec nikdy nic o tom neslyšel, veden vhodnými otázkami nakonec formuluje matematickou, respektive geometrickou větu. No to znamená, že to opravdu nezávisí

dokonce ani na třídním zařazení toho otoka.

Jiný hlas: No, možná, že taky zase s jiným pohledem, že by to bylo takový, že bychom tu osobu chápali jako právě teda osobu žijící nějakým rozhodujícím se životem, životem prostě nějakým svobodným, nějakým odpovědným, nějakým samostatným a sebesama řídícím. Tak to možná ten pojem tý osoby se v tom... to já teda tak neznám, ale možná, že něco takového se taky s tím pojmem osoby má člověk spojeno. A že by se mohlo zdát, že ta *impersonalizace* by se dala chápat taky jako to, že já teda už odbočím možná k tomu subjektivnímu prožívání, zdá se mi, že na tom to bude jasnější, jako právě třeba to, že ten pohled té objektivizující vědy vlastně má tendenci nahlížet ne na člověka jako na něco, co prostě samo sebou vládne, ale jako právě na něco popsatelné, vyložitelné, v podstatě teda jednak předvídatelného chování, čistě na základě nějakého vnějšího postihnout...

Hejdánek: A to furt mluvíte o člověku.

Jiný hlas: No o té osobě.

Hejdánek: A předvídatelnost, to je... Ano, ta osoba.

Jiný hlas: Takže právě tímhle způsobem vlastně se té osobě upírá ta její osobnost. To, co prostě ji činí tou osobou. Totiž že nějakým způsobem teda sama sebou hýbe nebo sama sebe vede. A chápalo by se právě, že už to není teda jakási pluralita samostatných osob, ale chápalo by se to prostě tak, že je zde jakýsi homogenní popsatelný svět, ať už popsatelný na rovině nějakých vzruchů nějakých neuronů v mozku, nebo popsatelný na rovině nějakých sociologických pouček nebo tak. Ale v podstatě teda odhlížející od té nezastupitelnosti té osoby. Takže možná taky by se o té *impersonalizaci* dalo mluvit.

Hejdánek: Já si myslím, že jdete směrem zcela odlišným, než kterým má Patočka. Tak si to přdestřeme ještě. Jestli se nemýlím, totiž vy jste tu *impersonalizaci* pochopil jako zbavování člověka osobitosti v rámci určitého pochopení člověka. Já mám dojem, že tady jde o jakýsi ideál vědeckého poznání, kterej se týká skutečnosti vůbec, nejenom člověka, a kterej chce to poznání zbavit všech osobitých rysů toho, či onoho poznávajícího subjektu, té či oné poznávající osoby. Čili ne, že by potlačoval osobitost té osoby, ale že k ní nepřihlíží. Že ji zanedbává, že ji považuje za něco naprosto irelevantního pro to své objektivní poznání.

Jiný hlas: To já si myslím, že dokonce by se asi dalo říct, že kdybychom to brali tenhle rozpor takhle, tak že asi ten Patočka skutečně zde hovoří o těch důsledcích, ne pro tu vědu třeba, ale právě o důsledcích pro tu situaci, ze který například tady v tom prvním spise vychází. Pro tu situaci právě každého toho moderního člověka. To znamená, k čemu jde právě o tu *impersonalizaci* jako tu nějakou bídu či nouzi, ze které právě on říká, je jediné třeba filosofovat. A ne jako nějaký charakter těch předmětů vědeckého poznání. A možná by se to dalo ještě, to já, kdybych pro to měl argumentovat, tak bych asi musel hodně předběhnout k tomu, jak už vlastně skutečně se třeba některý ty pokusy vykládat ten svět toho prožívání dají. Tam jedna z těch etap se právě děje přes takový ty pokusy těch novopozitivistů, řekněme Bertrand Russell a tak, který se snaží konstruovat nějakou tu neutrální rovinu těch nějakých dat, které vlastně nějakým způsobem na něče převoditelný a na jakýsi transformace těchletých dat je převoditelný jak teda ten hmotnej svět, tak teda ten svět toho prožívání. A toto právě je dotaženo opravdu doslova, by se dalo označit jako ta *impersonalizace* toho subjektivního prožívání, převedení ho právě teda na jakýsi naprosto neosobní, jakýsi teda soubor těch dat. Ale je to jedna z možností, já si nejsem jistý, že to tady spadne do toho.

Hejdánek: Ne, nepochybně to, co jste říkal, to spadá do toho, co jsem říkal já. Jenomže mám dojem, že tím, že jste dal důraz na to, že ten člověk je chápán objektivizovaně, tak že jste to zúžil jenom na toho člověka. Zatímco ono je objektivizovaně chápáno všechno.

Jiný hlas: To je jisté, ale že snad právě, když on už mluví o těch důsledcích, tak pokud se na to podíváme, tak zdá se mi, že opravdu ty důsledky jsou především, se zde říká, právě těmi důsledky pro toho člověka. A že kdybychom to brali v potaz s ohledem na ten první spis, kde se právě říká... já si nejsem jistý, jestli bych to byl schopen přesně odcitovat, ale kde se prostě říká, že filosofování nevychází u dnešního člověka z pouhého *thaumazein*, ale z vnitřních těžkostí jeho duševního života, z celkového životního naladění, na straně dvanáct. A tak prostě, že snad tady... ano, ale teď filosofování. Čili to je ta druhá strana.

Hejdánek: Ale tady ta chyba, to je ta *impersonalizace* a tak dále, ta chyba je připisována vědě. A k vědě člověk přichází z vnitřních těžkostí?

Jiný hlas: Je připisována tomu rozporu a ten rozpor právě nějakým způsobem tedy opravdu plodí ty vnitřní těžkosti. A tyto vnitřní těžkosti, které právě snad nebyly dostatečně přesně podány už v tom starém textu, tak jsou zde alespoň zkráceně vyjmenovány. Zdá se mi, že on se pokusil zde aspoň heslovitě doplnit nebo upřesnit to, co si myslí, že se mu nepovedlo jakožto úvod do toho prvního, kde se zmínil o těch vnitřních těžkostech doby, a zde se pokusil říci takové ty čtyři heslovité body, o jakých vnitřních těžkostech...

Hejdánek: To nejsou vnitřní těžkosti, to jsou chyby, tohle.

Jiný hlas: No, může se to tak jistě brát. Klidně, no.

Hejdánek: Těžkost je ten rozpor, ale tohle není žádný rozpor, to jsou chyby.

Jiný hlas: Nebo jsou to spíše důsledky z toho rozporu, které potom plynou.

Hejdánek: Ne, tohle jsou důsledky z té kvantifikace, ne z rozporu.

Jiný hlas: No ještě jednou, ta věta zní: Nepovedlo se mu však formulovat linii rozporu, přesně. To je jedna část. A teď druhá: A rovněž nevysvětlil jasně všechny hlavní důsledky, které odtud plynou. To znamená, které plynou z toho rozporu.

Hejdánek: No to není úplně jasný, co je to odtud.

Jiný hlas: Já myslím, že z rozporu.

Hejdánek: Z rozporu dost dobře nemůže plynout důsledek. Zase logicky. Z rozporu logicky nemůže plynout, logicky může vyplývat něco jenom z něčeho jednoznačného. Jakmile je rozpor, tak už s tím se nedá logicky nic dělat.

Jiný hlas: [nesrozumitelné] Já jsem myslel, že plynou teda z jakéhosi života v tom rozporu.

Hejdánek: Z života v tom rozporu jistě důsledky mohou plynout a plynou.

Jiný hlas: Jistě, a to můžou být důsledky, které jsou i filosofické. A jestliže člověk, který sám sebe touhle matematizující přírodovědou jistým způsobem chápe, například i své subjektivní prožívání *impersonálně*, tak je to jakýsi důsledek té metafyziky a té matematické přírodovědy. A na druhou stranu je to jistě jeho vnitřní nouze.

Hejdánek: Myslíte, že ten vědec... není to všechno stejný, ale konkrétně k té *impersonalizaci* se vědec hrdě hlásí.

Jiný hlas: Já vím. Ale jistě nemůžeme popřít, že stále v tom rozporu on žije. Že on není jenom tou *impersonalizací* určen.

Hejdánek: My ho politujeme, ale on o to nestojí.

Jiný hlas: No tak to asi... Já jsem chtěl k tomu vědci říct jen to, že já teď trochu budu mluvit o něčem jiném. Jednou jsem četl dvě publikace od psychologů, pojednávali o typologii a mimo jiné jeden ten psycholog schematizoval, dělil to na nějaké ty techniky a právě zdůrazňoval, že ta současná věda je určitý projev, že v té vědě se prezentují určité psychologické typy. A určovala se doba, třeba středověk nebo jiná, kde se projevují zase jiné psychologické typy. To znamená, myslím, teď je tady první názor, vy jste proti tomu zdůraznil spíše ten druhý, tedy že to je ideál. A co když je to ta třetí možnost, proč to nevykládat psychologicky, proč nevidět v tom, že ta *impersonalizace* toho vědce, která je jakýmsi vznešeným ideálem té vědy, je čistě určitým pojetím té personalizace nebo určitým pojetím právě toho zosobnění.

Hejdánek: Jistě. Já bych to nenazval psychologizací nebo psychologickým výkladem, poněvadž to u mě má jakýsi pejorativní přídech, ale naprosto s vámi souhlasím. Vždyť my jsme si to říkali třeba v té kosmologii na začátku, jaký svět, takový člověk. Že ta chudost, taková bezbarvost, nebo jak by se to řeklo, toho objektivizovaného světa je jenom jednou stránkou, nebo tou druhou stránkou té bezbarvosti toho člověka, vědce. To já bych s vámi souhlasil. A co nám to pomůže? Když to takhle popíšeme, ukážeme. My se tomu můžeme vychechtat, my to můžeme odsoudit, ale co nám to pomůže? Dokud my nechytíme tu vědu a ty její ideály a ty její bujné představitele, kteří jsou hrdí na tu chudobu, dokud je nechytíme

na tom jejich hřišti a jenom poukážeme, co to znamená třeba psychologicky, nebo co to znamená, jací jsou to lidi, když dělají takovouhle vědu, no tak my se s nimi mineme. My se jich podstatně nedotkneme. Jiný hlas: Jistě. Vy jste jednou říkal kdysi, když jste uvažoval taky o tom problému nominalismu a univerzalizmu, vlastně jste řekl, že ten problém byl bohatý a vlastně časem narostly jiné problémy. Tenhle problém se odsunul, nechal se stranou. A teď je otázka, můžeme my chytat ty vědce? Já si myslím, že jestli nestojíme před stejným problémem. Jestliže to je problém tedy toho prožívání a tedy v tom pojetí, i ta depersonalizace je určitým pojetím v té personalizaci, tak jestli nestojíme před stejným problémem. Tady jak chytit, v jakém smyslu chytit ty vědce tedy za ten kořen té věci a ještě na jejich půdě. Jestli je to problém tedy především toho prožívání a ne problém nějakých vykazatelných fakt.

Hejdánek: No, je to obojí, ale hlavně je to ještě něco dalšího. Ta věda nejenom, že má určitou metodu objektivizující, ale ta věda je především přesvědčena, ale zarytě přesvědčena, že tak, jak to líčí, tak že to opravdu je. Takže když my jí prokážeme, že to tak není, tak zaprvé musíme přijmout její žargon, aby nám rozuměla. To je jasné. Říkat to jinou řečí, to je zbytečné. To je problém dneska třeba, že fenomenologové a filosofové existence se nedomluví s analytiky. Až na výjimky tedy, jsou výjimky, které se o to pokoušejí. Ale v zásadě se nedomluví, poněvadž to je jiná řeč.

Podle mého soudu to je možné, když se uvede ten spor o *universalia*, tak je možné, že určitý zápas jako odumře, že jsou lidi unavení, že toho nechají a jdou k jiným problémům. Prostě móda, jakási vlna, pak to opadne a všichni jdou od toho a nedořeší se to. Ten problém *univerzalií* dodnes není vyřešen. Občas se to vynoří někde znova a teď prostě je to nedodělaná záležitost a odešlo se od toho jenom z únavy. Můžeme my dnes říct, že ta věda už je stejně na vymření, že už se o to nemusíme starat? Vůbec ne. Ta věda tady je. A dokonce je to tak, že my probíráme tu kosmologii, protože jsme si chtěli ukázat, nebo aspoň já jsem měl v úmyslu ukázat, že v rámci tak ztracené disciplíny, jako je fyzika teoretická, se tam najednou objevují problémy, které byly dávno vyhnány dveřmi a ony se tam vracejí oknem. A najednou tam vidíme problémy, jejichž analogie můžeme hledat ve staré filosofii, třeba Augustinově.

Tak za těchto okolností si nemůžeme přece dělat iluze o tom, že ten ideál té objektivizace je vyřízený, že se o to nemusíme starat a že můžeme prostě to nechat být a zabývat se jinými věcmi. To je vážný problém, který se musí řešit. Když ne my, tak někdo jiný, ale prostě filosofové tento problém musejí vzít vážně a řešit. A musejí ho řešit tak, že ukážou právě v těch momentech, kde věda je silná, jaké dělá chyby. Ne v těch nedostacích, to je vždycky slabá hra. Tam, kde je silná, kde je hrdá na své výsledky, tam to musíme ukázat. Já si myslím, že ten psychologický, jak jste řekl psychologický, já bych to nazval jinak, to je existenciální aspekt, že je důležitý daleko víc, než jenom aby na něj mohlo být poukázáno jako na nějaký kolorit doby. Na nějakou poplatnost jistě módě nebo rozšířenému předsudku a tak dále. Že se to musí vzít daleko vážněji.

No a ostatně to se dá dále dokumentovat tím, že tady není nějaká nová móda, se kterou přišel Husserl, nýbrž že tady jsou od samého začátku myslitelé, kteří rozpoznávali tu falešnost nebo tu scestnost toho objektivizujícího pojetí. A že když dneska si to daleko víc uvědomujeme než dřív, takže teď se můžeme k těm myslitelům vracet a ukazovat si, jak měli dobrý čuch. Když jsme onehdá tady měli toho Pascala, tak Pascal je jeden z takových mimořádných myslitelů, který na jedné straně, to byl prvotřídní matematik a fyzik své doby, a na druhé straně měl nejvážnější pochyby, jestli ta matematika a fyzika vůbec k něčemu je, a dokonce říká, že by za to nedal zlámanou grešlí, za celou tu matematiku, ve které byl tak vynikající. A co by vám pomohlo to řešit tak, že prostě došlo k nějakému psychologickému zvratu, psychicky popsatelnému? To vám nepomůže. To je snad součást biografie Pascalovy. Ale v čem je ten Pascal pro nás aktuální, čím nás oslovuje? Tím, že rozpoznal něco, co on nedovedl řešit. Pascal prostě viděl, že to vede ke schizofrenii. On to popsal nebo pokoušel se popsat, že tady najednou je na jedné straně ten duch jemný a na druhé je duch geometrický. K tomu bychom se měli taky někdy dostat, protože to je první koncept kritiky těch geometrických objektivací. Toho myšlení, těch intencionálních objektů a tak dále. Takže ten duch jemný tam ukazuje, co všechno k tomu náleží a jak vlastně to je nahlížení celku najednou. My to celé najednou vidíme. To je přesně ta *Fundierung*, o kterou se opírá fenomenologie.

Tedy ten psychologický nebo existenciální aspekt sice může být biograficky zajímavý, ale věcně nám nic nedá. My musíme jít k podstatě věci, chytnout Pascala tam, kde se tím problémem zabývá, a teď zjišťovat, jestli to je takhle, nebo jestli je to jinak. Kde dělá chyby v tom rozpoznání, v té analýze. On vidí tu situaci dobře, ale je ta analýza taky správná? Dává on správnou odpověď? Víme, že nedává. Na tom se musíme učit. Ale takových myslitelů je celá halda. Já bych třeba jenom poukázal na to, Pascal říká například na jednom místě, že nemůžete poznat pravdu, aniž byste ji milovali. Co to znamená pro ideál objektivního poznání? To je výzva, to je hození rukavičky. Ale Pascal není sám. Francouzský přírodovědec známý, teď už ne, ale slavný přírodovědec Buffon napsal: abychom mohli dělat vědu, musíme v ni věřit// *faut croire à la science, pour faire la science, il faut croire à la science*. Co to znamená? Vždyť to je zavádění noetického principu, který věda, objektivizující věda, celou tu dobu vyhazovala dveřmi. No a teď se koukněte na Schelera, jak česky vyšel v tom jeho malinkém výboru, *Ordo amoris*, tak tam vysloveně říká, že sympatie je předpokladem poznání. Když chceme něco poznat, tak k tomu musíme pocítit sympatii, musíme to mít rádi, musíme se o to hluboce zajímat. Bez toho není vůbec poznání možné. Ovšem Scheler je vlastně fenomenolog, takový trochu bokem se dostaví Husserlův žák.

A takových bychom mohli jmenovat celou řadu. Takže je vidět, že už v té době, kdy to bylo módou a nebylo to zproblematizováno, a vědci nedávali na nic pozor a zabývali se jedine tou objektivací, že už v té době byla celá řada myslitelů, počínajíc řekněme tím Pascalem, ale před ním samozřejmě...

Jiný hlas: Augustin.

Hejdánek: Augustin, přesně tak. Pascal je jenom obnovený Augustin. Takže rozumíte, to není jenom otázka letory, to není otázka typu lidského...

Jiný hlas: Ne, já jsem to chtěl uvést jenom, že například...

Hejdánek: Všecko ano, ano, to má ten aspekt nepochybně. V každé době se uplatní nepochybně, třeba dneska, kdo půjde dělat inženýra? No to jsou lidé, kteří mají takový přirozený sklon k té objektivaci, jistě. Pokud to není omyl mladický. Ale to je naprosto jasné. Já znám celou řadu lidí, kteří nemají nejmenší kulturní zájem a jsou posedlí prostě třeba strojařinou nebo posedlí elektronikou. To je plný celý jejich život. Tam se vůbec nedá mluvit o nějakém rozporu. Oni žijí tou elektronikou. To by bylo ještě navíc, že ten rozpor je daleko komplikovanější, než abychom mohli říct, že se to děje v rámci jednoho člověka, že ten člověk žije v rozporu. Dokonce je to tak dalece, že jsou určité typy lidí, kteří vůbec nežijí v rozporu, kteří prostě žijí jenom na té jedné straně toho rozporu. A necítí ten rozpor s ničím. No, zbytečně jsem zase dlouho mluvil. Každopádně tedy, já si myslím, že to není zbytečné, nýbrž naopak nezbytné, se pokoušet analýzou těch postulátů a těch principů, těch metodických zásad přírodních věd ukázat, kde to...

--- (1985-02-06 Přirozený svět - četba I (3) + II_s2_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: Znova k tomu problému toho rozporu a těch důsledků.

Hejdánek: Aha.

Jiný hlas: Ještě jsme pořádně ani nezačali tu *impersonalizaci*. Takže když se to vezme prakticky od začátku, tak on mluví o sobě. Ten člověk žije v tomto světě a on říká, pak mu přirozeně tane na mysli, to myslí sebe samotného, ten rozpor, v němž žije moderní člověk. Ale tady není řečeno, že ten moderní člověk si toho rozporu je vědom. Toho rozporu je si vědom Patočka. A teď tady o kus dál hovoří o tom, že se mu nepovedlo přesně formulovat ten výměr toho rozporu. A dále ještě řekne, že tedy nevyzvedl jasně všechny hlavní důsledky, které odtud plynou. Já bych se domníval, že se jedná o to, které odtud plynou z toho rozporu. Protože když potom uvádí i ty příklady, tak jsou to všechno důsledky, nejsou to důsledky z rozporu, kterého by si byl člověk vědom. Jestli tedy dochází k nějakému zapomenutí na *intencionální* ráz prožitku, tak snad moderní člověk se tohoto vůbec, proč by si toho musel být vůbec vědom? Není čeho. Od Patočky je to *filosofický*... Tugendhat, když tady byl.

Hejdánek: Ano.

Jiný hlas: Takže bych to spíš přičítal na vrub tomu rozporu, který je, kterého si není vědom.

Hejdánek: V čem tedy je ten rozpor?

Jiný hlas: Tady nejde o rozpor, kterého si je vědom člověk, ale rozpor, kterého si je vědom Patočka.

Hejdánek: Dobře, ale to znamená, že Patočka pak tím, že si je vědom toho rozporu jediný, tak je vlastně odpovědný za tyto negativní důsledky?

Jiný hlas: No to taky ne, protože...

Hejdánek: Myslíte si opravdu, že ta druhá strana toho rozporu, totiž ten prožívaný život, je nezbytná k tomu, aby došlo k něčemu takovému jako *impersonalizace* subjektivního prožívání? Je k tomu zapotřebí ten prožívaný život?

Jiný hlas: K tomu rozporu.

Hejdánek: Ale v tom rozporu tam je potřebný. K rozporu, ale k této *impersonalizaci*. Vy chcete říct, že plodem toho rozporu jsou tyto čtyři hlavní důsledky. Že jsou to důsledky rozporu. A já chci vědět, když rozpor má dvě strany, tak mi ukažte, jak se na těch důsledcích podílí ten prožívaný život.

Jiný hlas: Chtěl bych k tomu možná dát takový nápad. Že právě v tom smyslu se nehovoří o tom, že subjektivní prožívání je *impersonalizováno* jako nějaký stav, ale hovoří se právě o čemsi, co lze chápat spíše jako proces. *Impersonalizace*, zapomenutí, což je zase jakási změna. To znamená, řekněme, že bychom to mohli chápat tak, že ty dvě strany toho rozporu jsou zde přítomny právě tím způsobem, že zde dochází... O zapomenutí můžeme hovořit tehdy, když jednak zde už není něco přítomno, co ale na nějaký způsob buďto přítomno být mělo, nebo přinejmenším mohlo. A právě skrze to, že se zde nehovoří o tom, že není...

Hejdánek: Správně jste se vyhnul tomu, co přítomno bylo. Jak mohu zapomenout něco, co se nikdy nevědělo?

Jiný hlas: Zapomenutí je tady... To by asi byla velká těžká debata o časovosti a o tom, jak to vůbec asi Patočka někdy myslel.

Hejdánek: To je problém pro Heideggera.

Jiný hlas: Jasně, ale...

Hejdánek: Takže to přehlédnutí je už lepší.

Jiný hlas: Přehlédnutí je zase vyloženě změna. Přehlédnutí si nakonec člověk může vyložit jako...

Přehlédnutí jasně, ale taky se to dá chápat vlastně v tomto dvojím. Že vlastně tady obě ty věci jsou přítomny, že jednak je zde přítomno něco, co by mělo svůj nárok na to být viděno, a jednak ale právě zde dochází k tomu přehlédnutí. Tak v tomto je zase jakýsi rozpor. Myslím si, že ve všech těch formulacích vlastně ten rozpor už je přítomný. V tom přehlédnutí možná nejzřetelněji, ale v tom škrtnutí, v tom zapomenutí taky. Tady právě vždycky je jedno i druhé už v těch slovech vlastně přítomno.

Hejdánek: To je sice pravda, jenomže to je stejný argument, jako když jsem čekal, když jsem položil otázku, je potřeba ten prožívaný život? Že někdo odpoví, jistěže, poněvadž bez toho prožívaného života není ani ta věda možná. Jenomže to je nelegitimní. A toto podle mého soudu je taky nelegitimní odpověď. Otázka zněla na ty negativní důsledky. A vůbec ta negativita, tím se ještě budeme zabývat, nakolik jsou to negativní důsledky, poněvadž do jisté míry Patočka říká, že Husserl to celkem vzato v určitém oboru považuje za nanejvýš legitimní. Tak to je další záležitost, ale tady otázka je, jestli ty negativní důsledky je možno považovat za produkt, následek, důsledek rozporu. A pak se na tom musí podílet obě strany rozporu, anebo jestli je to jenom důsledek té jedné strany. A žádná z těch odpovědí není lepší. Obejití tohoto problému je fakticky jakýmsi zdrhnutím.

Jiný hlas: Já si myslím, že ne, protože když se zeptáme, co se podílí na přehlédnutí, tak se na něm podílí i to, co je přehlédnuto i to, co přehlíží. Jestli by se to dalo říct ještě takhle, že přehlédnutí, že ty fenomény, které jsou...

Hejdánek: Podívejte se, na přehlédnutí se nepodílí to, co je přehlédnuto. To mi promiňte. Jak se podílí na přehlédnutí to, co je přehlédnuto?

Jiný hlas: Podílí.

Hejdánek: To je záležitost čistě toho, který to přehlédne.

Jiný hlas: Pokud bychom brali nějakou odpovědnost za nějaký výkon, tak jistě. Ale pokud bychom brali

situaci a chtěli bychom nějakým způsobem porozumět situaci přehlédnutí, tak ona opravdu je pochopitelná jenom z toho... To už ale zavádí tím, že my i když se otevřeme, tak ta věc nás nemusí oslovit. Takže by takovýmto způsobem se mohlo hovořit o tom, že má podíl na tom i ta přehlédnutá věc. Hejdánek: Ano, to by se mohlo říct, že když nějaký pták přehlédne nějakého lišaje, tak protože ten, když usedne na borovici, tak má *mimikry* a ty barvy má schované.

Jiný hlas: Ale já mluvím o druhém přehlédnutí, které není na rovině smyslové.

Hejdánek: Dobře. Ano. To už je jiná rovina, o které by se mohlo hovořit. A pak nemůžeme hovořit o přehlédnutí jako smyslovém, ale o jiném druhu přehlédnutí. Ale tady se asi očividně myslí přehlédnutí dvojího smyslu těla, tělesnosti. Zrovna myslím, že na tom konkrétním příkladu toho přehlédnutí dvojího smyslu těla je právě vidět, že to, co přeci je přehlíženo, tak to se na tom skutečně podílí, na tom přehlížení samo. V tom by Patočka jistě souhlasil s tím Husserlem, je to případ právě tělesnosti, která je tím, co nám zprostředkuje všechen ostatní svět a sama skutečně je právě v tomto zprostředkování přehlížena. Ona vlastně sama to je, která ustupuje do pozadí a nechá vystoupit to ostatní, čím ona sama není. Takže v tomto smyslu jistě na tom přehlédnutí tělesnosti se opravdu, myslím, zrovna na tomto podílí to, co je přehlíženo. A v tomto smyslu si opravdu myslím, že Josef asi má pravdu v tom, že i tak, jak je to formulováno, a nakonec u těch ostatních, ten rozpor v těch důsledcích skutečně musí být obsažen. Jestli je to skutečně konkrétně ten rozpor, to jest ta jeho strana, o kterou se tu vede spor, to jest ten prožívaný život, zůstává otázkou, myslím, pouze proto, že prostě není docela jasné, co se tím míní, tím prožívaným životem. Zdá se mi. Já nevím, jestli je to trošku pochopitelné.

Hejdánek: No, tak ale to znamená, že to zůstává otevřeno.

Jiný hlas: Zůstává to otevřeno.

Hejdánek: V žádném případě nemůžeme říct, že se ten prožívaný život na tom podílí, poněvadž nevíme, co to je.

Jiný hlas: Takhle jistě.

Hejdánek: Tím méně s ním teda na tomto.

Jiný hlas: Takhle se to dá třeba říct. Ale nicméně bych to přece jenom považoval za docela dobrý jakýsi výsledek, že to, co tady Josef se snažil prosazovat, to jest to, že přece jenom jsou to důsledky jakéhosi rozporu, že skutečně něco, co samo má, dejme tomu... prostě něco jaksi žije k tomu, aby za tento život sám vyvstávalo něco jako jiného. Takto, dejme tomu. Jak se to prostě zkusí skutečně snad v nějakých specifičtějších formách to tady objevuje v těch formulacích, které zdůrazňují tu činnost toho...

Hejdánek: Cože? Jak to? Trošku jinak.

Jiný hlas: To nevím. To je fakt asi zbytečné se do toho zatahovat. Ale myslím, stačí ten konkrétní příklad s tím dvojím pojetím toho těla.

Hejdánek: Výborně. K tomu se chci vrátit. Ano.

Jiný hlas: Že se mi zdá, že právě na té analýze tělesnosti se ukazuje právě něco takového, že ta dvojakost, ten jeden pól zvláště z této možné dvojakosti toho těla, to jest ten pól toho těla jakéhosi fenomenálního či subjektivního, tak ten je přehlížen, dalo by se říci, v jistém smyslu sám sebou. Protože to subjektivní, to fenomenální tělo je něco, co se samo nikdy neukazuje. Co vždycky právě naopak samo dělá, samo za to může, že se ukazuje něco jiného místo něho.

Hejdánek: Počkejte, vždyť to pořád pletete, tohle, co jste řekl. Uvedte to do souvislosti s tím rozporem.

Jiný hlas: A tudíž se mi zdá, že ta formulace, že tohle jsou důsledky jakéhosi rozporu, není samozřejmě do důsledku přesná. Protože by se muselo říci, že to jsou důsledky ne nějakého rozporu, ale jakési společné půdy, na které ten rozpor vyrůstá.

Hejdánek: Rozpor sám je důsledek té společné půdy?

Jiný hlas: V jistém smyslu ano.

Hejdánek: No ale to tady se říká, že to je důsledkem matematizované přírodovědy.

Jiný hlas: Ta metafyzika. Ale ta metafyzika přeci vyrůstá právě z té společné půdy.

Hejdánek: Co si máme pod tou společnou půdou myslet?

Jiný hlas: To je tady ten přirozený svět, který nakonec ustupuje...

Hejdánek: Počkejte.

Jiný hlas: Dobře.

Hejdánek: Přirozený svět. To zavádíte zas další věc. Vy jste tam mluvil o tom, že to tělo ustupuje. Samo. To jest z této půdy vyrůstá metafyzika?

Jiný hlas: Tak jistě ne pouze z této půdy.

Hejdánek: Ale taky z této půdy?

Jiný hlas: Ale taky z této půdy.

Hejdánek: To bych se divil. To by mě udivilo. To znamená, že vlastně metafyzika má fyziologické kořeny.

Jiný hlas: Já nevím, jestli fyziologické. To docela ne. To je to, co se týká života, těla, života.

Hejdánek: Dobře.

Jiný hlas: Nejsou to samozřejmě jediné kořeny. Ale samozřejmě například na té tělesnosti by se daly odhalit...

Hejdánek: Tak celá moderní věda vyrůstá z přirozeného světa.

Jiný hlas: No ano.

Hejdánek: Jak to, že je s ním v rozporu?

Jiný hlas: Ten přirozený svět... Zaprvé jsme si říkali, že ten rozpor, zvláště jak jsme o něm mluvili, není rozpor mezi přirozeným světem a světem té přírodovědy. Ale byl tu formulován jako ten rozpor mezi tou nutností té objektivizace a tím prožívaným životem, což jsme si snad zdůrazňovali, že prožívaný život není přirozený svět. To snad by se mohlo držet.

Hejdánek: Můžem.

Jiný hlas: Já jenom, že jste říkal, jak může ten svět té přírodovědy vyrůstat z toho přirozeného světa, když je v něm rozpor...

Hejdánek: Ne, tak to je zkratkovitě řečeno. Tak to můžeme přeformulovat: jak může objektivizující metoda přírodovědy vyrůstat z prožívaného života a pak s ním být v rozporu?

Jiný hlas: O tom můžeme... Tam to bylo jenom o něco naruby ještě.

Hejdánek: No ne.

Jiný hlas: Ale to já si nemyslím, že vyrůstá z prožívaného života.

Hejdánek: Na to, to, co se mi snažíte tvrdit... Husserl i Patočka tvrdí, že ten rozpor vzniká teprve tím, že se tady formuje metafyzika, a ta metafyzika že je teda v rozporu s tím prožívaným životem. Od samého začátku. Ne že vyrůstá.

Jiný hlas: Ale přece snad to Patočkovo hledisko... já to asi nemá smysl, klidně to opustím. Ale zdálo se mi, že jsme o tom už takhle mluvili i minule, tak se to pokusím naznačit. To Patočkovu hledisko přeci není to škrtnout ten svět těch přírodních věd ve prospěch nějakého prožívaného života. To Patočkovu hledisko daleko spíše je přeci ukázat jakousi společnou půdu, ukázat to, z čeho tento možný rozpor vyrůstá.

Zachytit to v tom rozporu.

Hejdánek: Nevím, o co byste opřel tu formulaci společná půda. On hovoří v tom původním textu, mluví o tom, že ani jedno, ani druhé, nýbrž něco, a mluví o subjektivitě. Tu ovšem v tom doslovu tu opouští. To ano.

Jiný hlas: To jistě.

Hejdánek: Tak nevím, o co byste opřel teda teď, když čteme tohle, tu společnou půdu.

Jiný hlas: No, já to nevím. Já bych se teď i odvážil říct, že bych to o nic neuměl opřít z tohoto textu. Už jenom proto, že jsem se skutečně asi velmi předbíhal, ale taky proto, že bych asi opravdu tam musel teď hledat. Zdá se vám teda, že to není možné takhle formulovat, že by to byly, když ne tedy důsledky jakéhosi rozporu, což by byla jakási zkratkovitá verze, že by to byly důsledky, které mají své kořeny v jakési společné půdě, ze které vyrůstají i tedy ty dva možné členy toho rozporu. To se vám zdá takováhle formulace nepřijatelná?

Hejdánek: Já zatím vidím určitý cizí prvek. Totiž ta koncepce společné půdy, v lůně které vznikají rozpory,

je hegelovsko-marxistická.

Jiný hlas: To se tak teď řeklo.

Hejdánek: Aby to bylo jasné, co mi na tom vadí. Nehledě na to, co říká Patočka, mně se zdá, že ta věc je taková, že Řekové přišli s vynálezem, který z ničeho nevyplývá. Který se nedá vyvodit ani z žitého života, ani z mýtu, ani z ničeho, co bylo u Homéra nebo co bylo po ruce z toho polyteistického mýtu. Vynález pojmového myšlení je cosi, co tam přišlo jako naprosté *novum*. Co nelze redukovat, odvodit z něčeho, co už tady bylo a říct, že to je jenom další vývojová fáze toho, co tady bylo. A tenhle vynález způsobil, že se tady rozletěla najednou jakási nová dimenze myšlení, ve které dodnes jsme.

A ten rozpor, o kterém se tady hovoří, se nedá převést na něco, co bylo dřív, nýbrž vzniká pojmovým myšlením. Samozřejmě nejdřív nenápadně, potom teprve v těch matematizacích je to takové, že to už není možno přehlédnout. Ale to znamená, že k tomu rozporu dochází v důsledku toho, že se tady objeví něco nového, co jde napříč a právě proti tomu, co tady zatím bylo. No a jestliže teď budeme vyvozovat nějaké věci nebo ukazovat, jaké konsekvence ta nová situace s sebou měla, tak se vždycky musíme ptát u každé konsekvence zvlášť, na čí účet spadá. Jestli je to konsekvence toho vynálezu, nebo jestli je to konsekvence přežívajícího nějakého stavu, který tady byl dřív, než k vynálezu došlo, anebo jestli je to konsekvence teprve toho střetnutí vynálezu a toho, co tady bylo před ním.

Jiný hlas: A vám se zdá, že to je nejspíše, pokud se to dá takhle rozlišit, ta konsekvence toho vynálezu?

Hejdánek: Já mám dojem, že všechno, co se tady říká, že je důsledek pojmového myšlení, které se vyznačuje tím, že je schopno pomocí pojmů fixovat předmětné *intence*, směřování *intencionální* na předměty, a teď vznikají ty problémy, že zapomíná na to, že ta konstrukce toho *intencionálního* předmětu není totožná s tou realitou, o kterou v podstatě šlo, ta měla být modelována. A teď se tohle zaměňuje, takže se někdy omylem stane, že je vytvořen model a je *hypostazován*, ačkoliv mu vůbec nic neodpovídá. Nebo že je vytvořen model, který je nepřesný a ta skutečnost je viděna prizmatem tohoto modelu a tak dále. A to jsou ty rozpory.

Jiný hlas: Dobře. Já ne že bych se přesně orientoval třeba v tom, co to znamená, když tu mluvíte o tom pojmovém myšlení, ale spíš to říkám jenom proto, že bych chtěl tady s tím... A myslíte ten druhý pól toho rozporu, který, jak jste to formuloval, tu přežívá, dá se to tak formulovat? Což jste zřejmě formuloval i proti tomu, co jste nazýval skutečností, vůči které se staví nějaké ty modely?

Hejdánek: Ne, to skutečnost nepřežívá. Jde o to, jak je chápána skutečnost před pojmovým myšlením a v pojmovém myšlení.

Jiný hlas: Dobře, a zdá se vám, že když se tu mluví o tom rozporu mezi tím pojmovým myšlením a tím jakýmsi druhým pólem...

Hejdánek: Předpojmovým myšlením.

Jiný hlas: Mimo pojmovým. Tak se vám zdá, že toto mimopojmové myšlení stále nějak přežívá v jakési takové celkem nezměněné...

Hejdánek: Zřejmě na začátku přežívalo a dneska do jisté míry taky přežívá.

Jiný hlas: V jakési takové nezměněné...

Hejdánek: Ne nezměněné, proč nezměněné? Prostě změněné, v podstatě změněné. Například redukované, zatlačené do pozadí.

Jiný hlas: Dobře, ale ze své vlastní náтуры nezměněné, pouze zatlačované či nějak redukované?

Hejdánek: Co se v tom světě nemění? Určitě se taky nějak mění.

Jiný hlas: Dobře, já jestli mě tam chcete zatlačit do toho...

Hejdánek: Já vás nechci nikam zatlačit. Proč nezměněnost?

Jiný hlas: Totiž mám dojem, že se Patočka pokouší na tom právě najít nějak tu dvojakost původu toho rozporu. Že se pokouší domýšlet tu koncepci, kterou jste tu nastínil, takovým způsobem, že by možná i v ní, když se to promyslí...

Hejdánek: To je mi jasné, proto taky dávám pozor, k čemu dám souhlas a k čemu ne.

Jiný hlas: Já vás nechci nikam dotlačit. Když se například snažím domýšlet, co to je to pojmové myšlení,

tak se snažím to nějak fixovat.

Hejdánek: Není to můj vynález. Heidegger běžně mluví o *begriffliches Denken* a *vorbegriffliches*.

Jiný hlas: Dobře. Ta matematizace tam už probíhá na určitý takový předvědecký a myslím si, že to...

Hejdánek: To je ale jiný, to je skutečně něco podstatně jiného. To, co myslí Patočka matematizací, to není počítání, nýbrž to je konstrukce určitých schémat, abstraktních, nebo říkalo se tomu abstraktní, ono fakticky vůbec nejde o abstrakta, ono jde prostě o imaginární jakýsi konstrukce.

Jiný hlas: Prostě přesně to nazval Husserl *intencionální předmět*, to je přesně ono. To není žádná skutečnost a to není žádná představa, protože to je to, k čemu míří teda opravdu ten, jak [nesrozumitelné] například, tak ti angličtí empirikové, vodítkem té nějaké ideje matematizace, i dejme tomu nějaké metafyzické systémy, jak by se dalo říkat, Descartes a tak. Ale spíš naopak otevřeli půdu, na kterou pak mohla nasadit ta matematizace.

Hejdánek: Možná, ale je otázka, jestli to oni otevřeli.

Jiný hlas: No jistě, to já [nesrozumitelné]. Řada těch matematizátorů byli třeba platonici. A vůbec to nebyli karteziáni. Ostatně jsem říkal teda pýthagorejci, ale Platón přece s těma čísly si hraje pozoruhodně, v *Tímaiovi* třeba, nebo když líčí v *Ústavě*, a tak dále. Prostě tam má přímý poměry a vypočítává takový absurdity. Jenomže právě ta matematizace je tak libovolná, tak neseptatá s tím pojmovým myšlením, že to prostě šlo vedle úplně. K tomu došlo až o hodně později. Fakt je ovšem, že ta možnost se otevřela s tím pojmovým myšlením, ale opravdu to pojmový myšlení tady bylo původně neseptato s jakoukoli matematizací. To je teprve druhotná tendence, která na to přichází. Takže ta impersonalizace tady je uvedená po mém soudu poněkud takovým zas nepřesným způsobem, když tam říká, že malá soustavnost nebo pojmová nerozpracovanost, tohle je po mém soudu chyba, protože tady výslovně hovoří o určité metafyzice, totiž metodě přímé a nepřímé kvantifikace, a uvádí impersonalizaci subjektivního prožívání, ke které došlo nezávisle na té přímé nebo nepřímé kvantifikaci, která teprve *ex post* umožnila aplikaci pomocí kvantifikace nebo kvantifikovat.