

Přirozený svět - četba VIII

Ladislav Hejránek

◆ bytový seminář, česky, vznik: 28. 5. 1985

◆ private seminar, Czech, origin: 28. 5. 1985

Přirozený svět - četba VIII [1985]

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

--- (1985-05-28 Přirozený svět – četba VIII (1)_s1_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: Kdybyste charakterizovali ještě rozdíl mezi tím smyslem a významem v té další větě, jestli si vzpomínáte.

Hejdánek: No, to jsme si *charakterizovali* ovšem postupně, to nevíme. Takže z toho nemůžeme vycházet, to jenom tak, když o tom přišla řeč, tak jsme se jenom vlastně ptali, oč tam jde. To bychom museli hledat, jestli to tam je nějak rozlišené nebo ne. Jsme šli jenom do toho obecného úzu a nikoliv tedy, že bychom s tím mohli tady pracovat. No, tak nevím, ještě je tam něco? Půjdeme dál. Jestli jste ten odstavec další už dělali, on naproti tomu popis...

Jiný hlas: Ne, to teď chceme začít. Jenom tady byla teď poznámka, že jsme ještě něco nedodělali. Ale nicméně se neukázalo, co bychom nedodělali, nebo jo, ukázalo se? No, to si musíte dělat poznámky. Tak, jedeme teď ten další odstavec. Takže naproti tomu popis a *ontologická charakteristika* přirozeného světa je v celém svém rozsahu studiem smyslu a významu. Smysl je však vždy smysl pro někoho, neexistuje smysl vůbec. Předměty, věci nemají smysl, ale jejich bytí má smysl pro nás, a právě proto se s nimi ve zkušenosti můžeme setkat.

Hejdánek: Tak, jste přečetli odstavec. Teď nejdřív první věta. Že tady přecházíme od přírodovědy k tématu přirozený svět, což není téma přírodovědy.

Jiný hlas: Vždyť jako přirozený svět doteďka taky nebyl vymezen, ukázán.

Hejdánek: To nebyl, to je ten problém, ten má sloužit k tomu, abychom upozornili na to, že se budeme mluvit o přirozeném světě, ale pokud by to bylo zadáno, že teď víme už, co je přirozený svět... Nevíme. Zatím víme jenom to, že problém přirozeného světa je pojatý jako *restituce* původního rázu bytí světa. Původního, čili té té *originality*. A víc tedy nevíme. Je to kladeno proti přírodovědě, která to *konstruuje*, čili tam nic původního není, tam je to všechno *konstruované*. Já jsem zdůrazňoval, že takzvaný přirozený svět, že to je pouze jiná *konstrukce*, ale to už patří do kritiky tohleto.

Tedy popis a *ontologická charakteristika* přirozeného světa, to je to, k čemu přechází. A o tom se říká, že v celém svém rozsahu, to znamená, není to nic jiného než... to je smysl toho, je studiem smyslu a významu. Tedy, když chceme *ontologicky charakterizovat*, to je zvláštní tady použití slova *ontologie*. To je mimochodem přijatá móda, která se vyvinula až po Husserlově smrti. Husserl ještě svou *fenomenologii* chápal jako *distancovanou*, na *distanc* od *ontologie*. Kdežto modernější husserliáni tak od padesátých a šedesátých let začínají používat běžněji toho slova *ontologie*. Takže to je taky... jako původně *ontologie* je nauka o tom, co jest, kdežto *fenomenologie* je nauka o tom, co se jeví. Mezi jest, mezi tím, jak věc jest, a jak se jeví, je základní rozdíl tradičně tedy, přinejmenším od Kanta už dřív, ale je to mezi zdáním a skutečností ještě v *antice*, ale Kant to dal prostě od sebe tvrdě. A na Kanta navázal Hegel svou *fenomenologií*, ten ukazoval, že chce zůstat v té *fenomenologii*. No a teď tedy počátkem století, řekněme prvních dvaceti letech, běžné bylo stavět proti sobě *ontologii* a *fenomenologii* v tom smyslu, že *ontologie* se nám zabývá věcmi o sobě, *fenomenologie* tím, jak se jeví. Čili, když se teď tady hovoří o *ontologické charakteristice* přirozeného světa a víme, že to celé je vlastně *fenomenologie*, tak to má takovou určitou zvláštnost.

Popis a *ontologická charakteristika* přirozeného světa je v celém svém rozsahu studiem smyslu a významu. Tedy, znamená to, že pokud vůbec mluvíme o přirozeném světě ve smyslu *ontologickém*, tak nám nejde o to, jak ten přirozený svět jest, nýbrž jaký má smysl, jaký má význam. Všimněte si, že popis a *ontologická charakteristika* nejdou nic jiného než studium smyslu a významu, to znamená už nic jiného než smysl a význam není předmětem popisu ani té *ontologické charakteristiky*. Takže toho slova *ontologie* je použito, ale je naprosto vyprázdněno. Jak už ani *fenomenolog* nemůže jinak udělat. Buď tedy musí zahrnout ten termín a říct, že *ontologie* není možná, poněvadž máme jenom fenomény, jsou nám dány pouze fenomény, nikoliv *entity*, nikoliv *jsoucna*. A nebo *ontologii* chápe jako nauku o smyslu, o významu. A s tím souvisí ta základní věta, že *fenomenologie* tvrdí, že nemůžeme nikdy pouhý *fakta* vzít

na vědomí, nýbrž vždycky to už je něco, co pro nás má určitéj smysl a je to v *kontextu* širšího smyslu. Proto můžeme věci vidět pouze ve světě, na pozadí světa, a svět je to, co jim dává smysl.

No, tak to by bylo, a teď co se říká o tom smyslu? Smysl je vždy smysl pro někoho. Neexistuje smysl vůbec. Tak tady ten problém je ten, že když se to řekne takto, tak především se škrtá pojetí smyslu, jak ho vypracovali třeba *vitalisté*. To jest pokus, nebo jak už to bylo u Aristotela, *entelécheia*. V podstatě by se dalo říct, *entelécheia* je vždycky jenom *entelécheia* pro někoho. Neexistuje *entelécheia* vůbec. To je něco podobného, poněvadž *entelécheia*, to je *telos* a *entelécheia*, to je něco, co má smysl. Tam od toho smysl nelze odpárat. Samozřejmě je to víc než smysl jenom, ale smysl od toho nelze odpárat. No, tak tohleto odbourává.

Jiný hlas: U *vitalistů* je to *élan vital*, tam je to to stejné?

Hejdánek: U *vitalistů* je to *élan vital*, což je jenom jiný název pro *entelécheiu*. A tedy tento smysl, kterej je *objektivně*, takříkajíc *objektivně* ve skutečnosti, to jest když se díváme na mravence v mraveništi a vidíme, jak rozhrabeme mraveniště a oni to během půl hodiny, hodiny dají do pořádku, že zase je mraveniště úplně v pořádku...

Jiný hlas: no tak to je názorný doklad toho, jak ti mravenci naprosto nezávisle na nás tam mají jistý řád, jistý způsob života, který je smysluplný na určité úrovni, to jest pro ně smysluplný, ať už si toho všímáme, nebo ne. Když si toho nevšímáme, funguje to také, když si toho všímáme, tak pokud to narušíme, tak oni si to dají do pořádku. Ledaže bychom to úplně zlikvidovali a tak dále. Ale v podstatě to je smysl, který nedáváme tomu my, nýbrž který tam je. Když ptáci staví hnízdo, snesou tam vajíčka, vysedí, krmí mláďata, to jsou všechno smysluplné činnosti, které se dějí nezávisle na nás.

A teď ale, když se řekne: smysl je vždycky smysl pro někoho, neexistuje smysl vůbec, tak to může znamenat buď, že vždycky ten smysl je buď pro mravence, nebo pro ty ptáky, nebo pro člověka, že neexistuje smysl vůbec. Pochopitelně, že ne, poněvadž to je naprostá pravda, poněvadž jak by mohl existovat smysl o sobě bez těch mravenců, bez těch ptáků, bez člověka. Jenomže může to mít smysl také ten, že smysl toho hemžení mravenců tu je vždycky jenom pro někoho, pro člověka. Když to nikdo nepozoruje, nikdo si toho nevšimne, tak to smysl nemá, ať ti mravenci dělají, co chtějí. To je dvojitý význam této věty. A tak ten druhý právě má na mysli.

Jiný hlas: Má na mysli ten druhý.

Hejdánek: Jistě. To já myslím, že to ještě může mít třetí, neboť to může být smysl všeho pro nějakou instanci absolutní, transcendentní, a to je stará metafyzická ještě myšlenka, k níž se dokonce Heidegger dovolává v tom spisku *O pravdě*, když tam upozorňuje na tu starou tradici a proč to *adekvátní* pojetí je tak blbé. Proč se nám zdá jako nesmyslné dneska. Jak vzniklo vůbec? A on tam ukazuje, že to je tím, že je dvojitá *adaequatio*, protože je dvojitá *intellectus*. Četli jste to? Je to hned na začátku, to je ta nejsrozumitelnější část toho spisku, který je teda velice záhadný u konce.

A hned na začátku je ovšem několik věcí, které jsou velice jasné. Jednak je tam o té pětikoruně nebo pětimarce, o té minci, což je po mém soudu neobyčejně důležitá věc. Kdo tohle pochopí, tak je okamžitě venku z pozitivismu a marxismu, které poslední ještě tvrdí, že pravda je shoda věcí, myšlenky se skutečností. Protože tam naprosto demonstruje, že se to v ničem nepodobá.

Ale on tam zejména ukazuje, jak to vzniklo, to pojetí adekvátní. Že tady je jednak *intellectus divinus*, božský rozum, podle kterého se řídí nebo který rozvrhuje ty věci. Takže *intellectus humanus*, lidský, když poznává věci, tak v nich poznává to, co tam uložil ten *intellectus divinus*. Takže shoda není mezi věcí a intelektem, nýbrž mezi intelektem božským a intelektem lidským, a ta věc je tam jenom pouhá příležitost k tomu, aby k té shodě došlo. A to dává rozum, pochopitelně, poněvadž intelekt s intelektem se může shodovat, ale věc s intelektem těžko. No ale protože byl odříznut ten *intellectus divinus*, tak to začíná být nesmysl. A přesto to přetrvává. A to je to, co má na mysli Honza, který upozornil na to, že by ještě mohl být ten, pro koho má to smysl, že by mohl být ten *intellectus divinus*. To je bezesporu, že on tohle má na mysli.

Jiný hlas: No ale zase on, když tam dává důvod k tomu, že to má smysl pro nás výslovně, tak tam mluví

jenom o těch předmětech, věcech.

Hejdánek: Ano. Ty věci mají smysl pro nás.

Jiný hlas: To bych řekl proto, že na tom se to nejlépe jako... na tom to funguje. Kdyby tam dal jako pravou skutečnost třeba, tak mravenišťě...

Hejdánek: ...mravenišťě, ptáci na hnízdě, hnízdící ptáci nebo nějaké ekosystémy třeba, které jsou většinou velice sofistikované, ačkoliv tam nikdo v tom ne... Když tam dá pero a kalamář, tak to je jasné, to je pro člověka. Karafu a octovku...

Jiný hlas: Jestli právě nemá na mysli jenom ty věci.

Hejdánek: On mluví o světě, tak věci světa nejsou jenom věci.

Jiný hlas: On tady mluví: předměty, věci.

Hejdánek: Přirozený svět, přirozený svět ještě daleko míň smí sestávat z pouhých věcí než ten uměle konstruovaný svět přírody. A i v tom Patočka popírá, že jsou to pouhé věci. Předměty, věci nemají smysl, ale jejich bytí má smysl pro nás. Tahleto formulace je obzvlášť taková vachrlatá po mém soudu, protože mají věci bytí, nebo ne? Pokud mají bytí a bytí má smysl, tak i věci mají smysl. Pokud ale platí, že věci nemají smysl, jenom jejich bytí má smysl pro nás, tak to znamená, že věci nemají bytí, že to bytí věcí je jenom pro nás, ale ty věci žádné nemají.

Jiný hlas: Co by potom ty věci ale byly?

Hejdánek: To je jiná věc, to je problém, ale tohle je gramatický výklad z věty, gramaticky regulární a věcný výklad toho, co se tam praví. Když věci nemají smysl, to jest nemají smysl o sobě, protože žádný smysl v sobě není, nemají smysl pro nás, ale jejich bytí má pro nás smysl, to znamená, že my si to bytí jejich vymýšlíme. To je jediná možnost. Anebo jednak jsou věci a jednak je nějaké bytí. A jaký je vztah mezi věcí a bytím věcí, to jest mezi jsoucnem a bytím toho jsoucna? Má jsoucno bytí?

Jiný hlas: Jestli to třeba není tady myšleno jako, že to bytí je vlastně určitá forma jenom dění, že to je prostě dění určité a ty věci teda v tom dění, s nimiž přicházíme do styku, tak přebírají... že dění takhle třeba mají ten...

Hejdánek: Ty věci jsou to, co uprostřed dění zůstává neměnné.

Jiný hlas: No právě, že věci je to vlastně, co nemá smysl, ale že ty věci s tím bytím, tedy vlastně ten třetí rozměr nebo ten čtvrtý rozměr těch věcí, to dění, tak pak jakože to má nějaký smysl, ale tak to si možná už vymýšlím trochu.

Hejdánek: No copak tady nezbyvá nic jiného než si vymýšlet, nad tím se musíme vymýšlet, protože to je věta opravdu na pováženou. Já nevím, zapomněl jsem teď nějaké takové zvuky vydávat. Zdá se ti, že je nějaká možnost podržet tu větu jako smysluplnou?

Totíž ještě dále: pro koho nebo pro co je charakteristické brát věci bez jejich bytí? Pro *metafyziku*. Jíž formuje moderní věda. Takže jestliže on říká, že předměty, věci nemají smysl, tak on tady akceptuje prostě *metafyzickou* tezi.

Jiný hlas: *Metafyzické* myšlení nebo...

Hejdánek: No a co nám zachrání, že jejich bytí má smysl, navíc jenom pro nás? Ta absurdita té tradice je, že když mluvíme o bytí věcí, tak je to něco, co jim patří, co je jim vlastní. Co může být nějaké věci vlastnější než její bytí? O všechno může takměř přijít, nebo alespoň z části, ale když přijde o bytí, tak přijde o sebe samu.

A teď se říká, že jejich bytí má smysl pro nás, že ani to bytí nemá smysl o sobě, jen pro nás, a navíc ony nemají smysl, takže nemají ani bytí. To je tedy opravdu důsledek té *metafyziky*. Přijatá teze *metafyzická*, aniž by... a jenom díky tomu se s nimi můžeme ve zkušenosti setkat. Díky čemu? Díky tomu, že nemají smysl? Ne, to ne. Jejich bytí má smysl. Respektive díky tomu, že jejich bytí má pro nás smysl, tak se s nimi můžeme setkat. A jak se s nimi setkáme? Setkáme se s nimi pochopitelně v tom *fenoménu*, to jest v tom, co má smysl. My se s nimi setkáme jako v tom, co má smysl. No ale když věci nemají smysl, tak jak se s nimi setkáme ve smyslu? My se setkáme se smyslem, ale ty věci ten smysl nemají. Jak se tedy setkáme s věcmi?

Jiný hlas: Jestli se to nemyslí, já jsem tomu rozuměl tak nějak, jestli se to dá tak říct, že ty věci ve své soucnosti, prostě že se to nedá nějak oddělit od toho bytí, že prostě ta věc nějak sama, že si to nelze nějak představit, tu věc bez bytí. Já právě myslím, že nějak tohle je chyba, proto to nemá smysl, ta věc nějak sama, a že jediné to bytí té věci má smysl. Zkusil bych říct tohle, že když máme tady to plnicí pero před námi, tak to samo o sobě je úplně k ničemu, ale teprve když já ho vezmu do ruky, nebo prostě teprve v tu chvíli dostává smysl to pero.

Hejdánek: To je jasné, co tím chceš říct s tím perem. To může znamenat také to, že prostě tím bytím rozhodně něco, co je možné oddělit od smyslu tak, že by jako něco mohlo mít bytí a nemuselo mít smysl. Ne, to spíše obráceně, že smysl může mít něco, co není věc. To je možné. Ale není možné, aby smysl nemělo to, co má bytí.

Jiný hlas: Ale je možné, že věc nemá smysl a její bytí také ne, ale v některých způsobech toho bytí můžeme smysl tomu dát. Bytí má řadu způsobů, to tam on mluví předtím, že způsoby bytí a že třeba bytí toho pera, jeden z jeho způsobů bytí toho pera je ten, že s ním píšu.

Hejdánek: Pak má tedy smysl. Co potom by jinak bylo... dalo by se najít teda jako jakýsi smysl v tom. Špatně řečeno to je určitě.

Ovšem je pravda, že zase to platí o tom peru nebo o nějaké jiné věci, židli třeba. Pokud nějaká židle by byla umístěna na Měsíci někdy teď, jako je tam ten *Lunochod* nějaký, tak si představte tu *surrealistickou* scénu: měsíční krajina, mrtvá, a tam najednou *fotel*. Tak to je evidentní, že tady je jakási taková absurdita, to jest nesmyslnost. Ovšem ta nesmyslnost pro nás, ta absurdita, ta je díky tomu, že víme, co je židle a víme, co je Měsíc, a tak se nám to tak jeví. Jinak v tom žádný smysl není. Ta absurdita, to ještě pořád je nějaký smysl.

Můžeme něco takového předpokládat o nějaké poušti někde, která je takměř úplně stejná jako ta měsíční krajina. A teď tam někde žijí nějaké písečné vši, nebo jak se tomu říká, písečné blechy nebo něco takového. My můžeme taky říct, že nemají v tom písku co dělat, tam nic živého není. Nebo nějaké kaktusy na kraji pouště, já nevím co takového, kus života. Tak to je přece tam úplně něco jiného. O tom plnicím peru nebo o té židli to můžeme říct. Ale když je tam něco živého, tak popřít, že to má bytí, popřít, že to má smysl, tam to nesedí.

Jiný hlas: To je právě... nevím pořád, jestli by s tím on souhlasil, protože on mluví o věcech, o předmětech.

Hejdánek: No dobře, jenomže když mluví o přirozeném světě, tak přece mně nebudete vykládat, že se skládá z věcí. To je přece všechno konstruované, ty věci. Jak to, že mluví o přirozeném světě a mluví o plnicích perech a o *fotelech* a nikoliv o zvířatech? Co je přirozený svět bez zvířat a bez rostlin? Tady bude vytýkat moderní přírodovědě, že nám tady konstruuje mrtvý svět bez smyslu, no a co on tedy, když bude mluvit jenom o věcech? To nemůže mít na mysli věc ve smyslu *heideggerovském*, kdy to je něco upadlého. Pouhá věc, předmět. Hele, říká předmět-věc, vedle sebe to má, ale copak to je nějaký předmět, leda že by se tímto kuriózním způsobem vyslovil, protože proč nemají předměty-věci smysl? No, protože jsou konstruovány. Kdežto ve skutečnosti žádné předměty-věci nejsou, nýbrž jsou jenom smysluplné skutečnosti. Je to možné, že tohle měl na mysli?

Jiný hlas: Kvůli tomu, co se tady hovořilo na začátku o těch abstraktních předmětnostech, pak o realitách v objektovém smyslu a nakonec o objektech přirozeného světa, tak nikde se nemluví o věcech a o předmětech.

Hejdánek: Jo, ale objekt a předmět, to je u mě tak víceméně totéž.

Jiný hlas: Tohle je objekt přirozeného světa, že jo, to už by se to tady opravdu nemyslelo třeba...

Hejdánek: No tady například by tato věta byla kritikou té předchozí, kterou jste teď citoval, že tedy objekty přirozeného světa nejsou žádné objekty, protože v přirozeném světě všechno má smysl a objekty smysl nemají, předměty-věci nemají smysl. Takže objekty v uvozovkách přirozeného světa jsou bytující skutečnosti, ale ne předměty, ne věci. Protože předměty a věci nemají smysl. Proč nemají smysl? Protože žádné nejsou, nýbrž jsou pouhé konstrukce.

To já myslím, že neměl na mysli, a i kdyby měl, no tak se to zase nedá držet, protože přece celý svět není složený z živých bytostí, že? Tedy nebo smysluplných. Protože jsou naprosto takové jevy, procesy, události, které jsou nepravé, které smysl nemají, které jsou pouhým vyrovnáváním nějakých nerovnováh, čistě fyzikálně, chemicky a tak. Takže zase se to nedá tak jednotně... Prostě ve světě jsou předměty a věci taky, které mohou dostat smysl tím, že je zařadíme do nějakých kontextů. No a pak jsou ještě tedy ty pravé skutečnosti, které mají smysl nezávisle na tom, co s nimi uděláme.

Jiný hlas: To by se taky jenom ty věci a předměty takhle chápaly v tomhle smyslu. Ten by nemohl prostě říct, že by všechno mělo smysl a ta věc ne. To by to bytí těch věcí nemělo smysl jenom pro nás, ale třeba už pro to zvíře nebo pro to ono, co se...

Hejdánek: No, je to jakýsi dozvuk toho *subjektivismu*, to je nepochybné, něco takového tam je.

Kdyby tam nebyla ta blbá věc, podstata. Kdyby tam byl jejich výskyt místo toho, tak by to jistě tomu pomohlo, ale předměty jsou v *existenci* v takzvaných [nesrozumitelné] danostech, když se tím myslí tedy to, že jsou dány.

--- (1985-05-28 Přirozený svět - četba VIII (1)_s2_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: Pochopitelně je to dáno. A dáno to může být jenom někomu, takže když tady ten někdo není, tak to nemůže být dáno. To vyplývá z kořene slova. No a myslím, že postoupíme dál. S tím se už těžko dá něco víc vydělat.

Jelikož je smysl vždy smyslem pro, musí být studium přirozeného světa nezbytně studium v reflexi. Studium v reflexi poskytuje možnost postavit studium přirozeného světa na jeho přirozenou základnu, provádět je nikoliv spekulativně, nýbrž rozbořem daných struktur a jejich dotazováním na předpoklady všeho smyslu, které jsou v nich obsaženy. Reflexe na rozdíl od objektivního vjemu netranscenduje do věcí mimo nás, nýbrž přidržuje se zprvu naší vlastní soujsnosti. Říkáme, že je *imanentní*, zatímco vnější vjem je co do typu bytí *transcendentní*.

Tak, jelikož je smysl vždy smyslem pro. Co se tím myslí? Smyslem pro, to je pro někoho, konkrétně pro nás. Jestliže je smysl vždy smyslem pro nás, musí být studium přirozeného světa nezbytně studium v reflexi. Je to nahlédnutelné?

Jiný hlas: Jde o to, s čím my jsme, kdo tu reflexi může provádět.

Jiný hlas: Za předpokladu, že přirozený svět má být studován a za předpokladu, že přirozený svět má smysl, a to pro nás, to znamená, *ergo*, že přirozený svět může být studován pouze jakožto smysl pro nás. My můžeme přirozený svět studovat jakožto smysl, jako něco, co má smysl pro nás. Čili my, když studujeme přirozený svět, tak studujeme zároveň sebe. Alespoň zčásti, ne že bychom se stali hlavním tématem. Ale jde o to, že my ten přirozený svět nemůžeme studovat, aniž bychom studovali, jaký je pro nás, jaký smysl pro nás má, a tudíž aniž bychom studovali zčásti sami sebe, pro které ten přirozený svět ten smysl má.

Jiný hlas: Ale to říkáš ty, to v téhle větě není.

Jiný hlas: To je výklad. Já se ptal, jestli to lze nahlédnout. Jak jinak je možno z toho, že smysl je vždy smyslem pro, to jest pro nás, vyvodit, že studium přirozeného světa musí být nezbytně studium v reflexi?

Jiný hlas: Přečti si tu první větu. Studium v reflexi.

Jiný hlas: Že studovat něco, co má smysl pro nás, znamená studium v reflexi.

Jiný hlas: Dobře, takže máš za to, že to z té věty nevyplývá a že když já to vykládám, tak tam strkám něco, co tam není. Studium v reflexi. To ne studium reflexe. Studium reflexe by byla další reflexe už. Tady jde o studium v reflexi, skrze reflexi. To znamená, jestliže já mám studovat něco, co má smysl jen pro mě, tak se k tomu můžu vztáhnout jedinečně tak, že se částečně vztahuji k sobě. A jak se částečně vztahuji k sobě, tak je to reflexe. Neznám jiný způsob, jak se člověk vztahuje sám k sobě, než reflexi. Což mně připadá, že by se dalo udržet.

No a teď dál říká: Studium v reflexi poskytuje možnost postavit studium přirozeného světa na jeho přirozenou základnu. To je věc neobyčejně půvabná, protože tradice oživená zejména na počátku století Bergsonem zdůrazňovala, že přirozené je vidět věci bez reflexe a že reflexe už je prvek nepřirozenosti ve

vidění světa. A Patočka říká, že teprve v reflexi se nám může ukázat přirozený svět. To je podivuhodná klička, jedna z nejpůvabnějších, která u Husserlových, která v té době měla právě tu váhu, kterou málokdo bral na vědomí.

Přirozený svět to není svět, jak ho vidí včely, vosy, ježkové, jestřábi, lišky a tak dále a mezi nimi také člověk, pokud není zkažený civilizací. Nýbrž přirozený svět se ukáže teprve člověku na té úrovni, kde už je schopen reflexe.

Jiný hlas: Co to ale znamená? Že to není nic původního, že je to konstrukce?

Jiný hlas: Je to původní pro nás.

Jiný hlas: Chápal to jako původní. Bez člověka by si člověk mohl vymyslet, že původní člověk a přirozený člověk je člověk vyhnáný z ráje, kdežto ty bys tvrdil, že je to ten ráj, ten nezkažený.

Jiný hlas: Tady vypadá ta debata o tom, co je původní. Můžeme to zatím nechat stranou. Jde o to, že teprve reflexe může postavit studium přirozeného světa na jeho přirozenou základnu. Tam je určitá trivialita v tom obsažená. Pochopitelně, když mluvíme o studiu, tak studium bez reflexe je *nonsens*. Čili je evidentní, že jako kdybychom řekli, že teprve jazyk nebo teprve myšlení poskytuje možnost postavit studium přirozeného světa na jeho přirozenou základnu.

Hejdánek: a bylo by to totéž. Jo? Bodejť, když chce někdo studovat, no tak musí umět myslet. Musí umět formulovat, musí umět užívat jazyka, že? No tak, bodejť. No. Čili je tam možná jeden možnej výklad, kterej je zcela triviální. Předpokládejme, že to neměl Patočka na mysli, že? Tuto trivialitu.

Jiný hlas: Prosím?

Hejdánek: Ano?

Jiný hlas: Jak právě podle dál ty věty, že asi trochu jinak... nebo že ten rozbor daných struktur... že má smysl toto studium...

Hejdánek: Podívejte, tady totiž jistě to studium, jenomže on tady řekl, že to studium v reflexi je nezbytné proto, ne že to je studium a to je vždycky v reflexi. Nýbrž proto, že to je studium přirozeného světa. Studium analytické geometrie nebo studium eukleidovské geometrie, axiomů a tak dále, je možný taky jenom v reflexi. Ale to by Patočka neřekl, protože to není žádné přirozený svět. Jestliže to zdůrazňuje u přirozeného světa, tak to nemyslí v té trivialitě. Nýbrž má na mysli toto, že reflexe znamená, že se nezabýváme jenom předmětem, nýbrž také sami sebou.

No a proto, nikoli spekulativně, což spekulativně by samozřejmě bylo taky v reflexi. Nebo co je spekulace než reflexe? Typ reflexe. Ale on tady myslí na něco jiného. Totiž na tu obrácenost k sobě. Čili ne reflexe ve smyslu francouzského použití toho termínu, který znamená vůbec přemýšlet (*réfléchir*), nýbrž myslí právě tu obrácenost, částečnou obrácenost k sobě, že? No a proto ne spekulativně, protože spekulativně to znamená zabývat se čirými předměty, těmi intencionálními předměty, že? To je spekulace. Nikoli spekulativně, nýbrž rozbořením daných struktur. Proč? Protože danost znamená vždycky danost někomu. To není danost něčeho jenom, nýbrž je to danost někomu. Danost je vždycky něco dáno nám. A proto je to v reflexi, že my se tím můžeme zabývat jenom tak, že se částečně zabýváme sami sebou.

No a i dotazování na předpoklady všeho smyslu, které jsou v nich obsaženy. No a toto dotazování na možnost veškerého smyslu, že, to je potom ta otázka světa vůbec, čili to je ten přirozený svět teprve. Vcelku.

No a teď je tady... s touto částí já bych teda kompletně souhlasil. A okamžitě mám své námitky proti dalšímu. Reflexe na rozdíl od objektivního vjemu netranscenduje do věcí mimo nás. No to je po mém soudu předsudek, mýtus a nevím co. Jak to, že netranscenduje? Co to je intence? No, copak reflexe je bez intence? Reflexe dokonce má dvojí intenci. Odpusťte, to tam samozřejmě nepatří, ale tedy patří k mé námitce, že? Pakliže je pravda, že studium v reflexi znamená studium něčeho, ale zároveň a neodlučně zčásti také studium samy sebe, tak je tady dvojí intence. Jedna k tomu něčemu a jedna k sobě.

Takže ne, že netranscenduje. Transcenduje. To vědomí, reflexe jakožto vědomí transcenduje dvojím směrem. Jednak do věcí mimo nás a jednak do nás, kteří nejsme totožní s tím vědomím. To je to, co dělá reflexe. Reflexe se obrací k něčemu, kde dochází k jakési kolaboraci nebo jakési směsi, smíšenině, syntéze

nebo jak bychom to nazvali, k jakémusi konglomerátu prvků, které patří na stranu subjektu, to jest nás, a patří na stranu objektu, to jest toho, co se nám dává, co se nám jeví.

Takže naproti tomu, co to je objektivní vjem? No objektivní vjem je zase další mýtus, další předsudek. To prostě Husserl převzal a Patočka tady opakuje termín a pojem anglosaské tradice, která je nedržitelná prostě. Především žádné objektivní vjem neexistuje, to je konstrukce, že? Zejména tedy, copak vjem, to je ještě krása, ale naprostá konstrukce je ten počitek, jak jsme už říkali. Ten počitek nikdo neviděl, ostatně vjem taky nikdo neviděl. Copak vjem je něco, co je nám dáno? Ve vjemu je nám dáno něco. No ale když vnímáme věci, copak můžeme vnímat jenom konstrukce přírodovědy? Pochopitelně my jsme schopni vnímat přirozený svět. Proč tedy uvádět objektivní vjem jako alternativu, jako rozpor, jako kontrární skutečnost proti reflexi?

Jiný hlas: No ale objektivně [nesrozumitelné], že reflexe netranscenduje na rozdíl od objektivního vjemu, čili objektivní vjem transcenduje?

Hejdánek: Ne, ne, reflexe. On tady říká, že reflexe netranscenduje na rozdíl od objektivního vjemu, čili objektivní vjem transcenduje. No, o objektivním vjemu můžeme říct, že transcenduje v tom smyslu, že každé vjem je vjemem něčeho. To znamená, že vjem jakožto součást vědomí je intencionální povahy, má intencionální charakter jako všechno vědomí. A v tom smyslu tedy transcenduje, poukazuje k něčemu, čím není sám. Že to je podstata tedy toho slova *transcendo*, že i když jsme si to rozvedli do tří různých, tak tady můžeme zůstat, prostě *transcendence* spočívá v tom, že něco poukazuje k něčemu dalšímu, čím není samo, čili k něčemu jinému.

Každá *intence* je *transcendence*. Tedy můžeme-li mluvit o vjemu jako o vjemu, tak vždycky jenom tak, že to je vjem něčeho, poněvadž vjem nikdo neviděl. Vždycky ve vjemu vidíme něco. My nemůžeme říct, jak vypadá vjem krásy. To vždycky musíme odkázat ke krásě. Když chceme říct o vjemu krásy, že tam někdo vnímal krásu, viděl krásu, tak můžeme jediné vylíčit tu krásu a ne ten vjem. Na tom vjemu nemáme, co bychom vylíčili, abychom rozlišili vjem krásy od vjemu vola třeba nebo od vjemu kočky. Ty vjemy my nejsme schopni od sebe odlišit, poněvadž nikdo neměl před sebou vjem, aby pozoroval vjem. Vždycky pozoruje něco. Čili v tomto smyslu je pravda, že vjem transcenduje. To jest, že vjem je vjemem něčeho a ne vjemem sebe, něčeho jiného.

Jiný hlas: No ale reflexe je taky reflexe, která by [nesrozumitelné].

Jiný hlas: No tak počítejte konstrukci, ten vůbec odmítne.

Jiný hlas: Je vnímání něčeho a není vjem něčeho. To bychom se pak museli domluvit, co budeme považovat za vjem.

Hejdánek: Ono celkem za to jsou takový, když vám třeba ukazují na nesmírně krátké zlomek vteřiny a postupně to zvětšují, nějaký obrazec, tak v určitý při určitý délce, řekněme desetina vteřiny, já to nevím, to odhaduju jenom, to by řekl psycholog, při desetině vteřiny jste schopni rozpoznat, že když jste v úplné tmě a teď vám tam promítnou chvilku, vám tam promítnou obrazec čtverce, tak jste schopni poznat, že to je čtverec. No tak řekněme, tak to by se dalo považovat za vjem. Tedy takováhle, ale zase je to nic přirozeného, nýbrž je to konstrukce, i když je to tady potom demonstrováno v praxi, ale *de facto* je to vnuceno té praxi tím uspořádáním experimentu.

No takže prosím. Vjem, dobře. Když můžeme hovořit o vjemu, který nemusí být krátký, že někdo viděl bílou paní. No tak my teď můžeme mluvit o tom, jako byl to vjem, on měl dojem, že to je vjem bílý paní, tak co, měl halucinaci, nebo bylo tam něco jiného a on to vnímal jako – jenom to byl omyl, optický klam – můžeme o tom mluvit taky jako o vjemu. A můžeme uvážít, jestli je to vjem, nebo jestli je to jenom nějaký zdánlivý vjem, jenom nějaká představa a tak dále. Každopádně vjem musí být vždycky vjemem něčeho. V tom smyslu je pravda, že vjem transcenduje. No ale můžeme mluvit o reflexi, která není reflexí něčeho?

Jiný hlas: No reflexe je reflexe. To znamená, ona se vztahuje k nějaké jiné reflexi, než je sama, tedy k něčemu jinému.

Jiný hlas: Mimo nás.

Jiný hlas: Jak to mimo nás?

Jiný hlas: Do věcí, do věcí mimo nás.

Jiný hlas: Čili to se myslí reflexe reflexe.

Jiný hlas: Vy myslíte, že se ta reflexe může provádět...

Jiný hlas: Ne, reflexí reflexe my tady si myslíme reflexi přirozeného světa. Neboť mluvíme o studiu přirozeného světa, který je možný pouze jako studium v reflexi. Čili je studium přirozeného světa.

Hejdánek: No já nevím, tak když tady čtu: kde to je, to „mimo nás“? Do věcí mimo nás, reflexe na rozdíl od objektivního vjemu netranscenduje do věcí mimo nás.

Jiný hlas: Čili to se myslí reflexe reflexe. Vy myslíte, že se ta reflexe může provádět... Ne, reflexí reflexe my tady si myslíme reflexi přirozeného světa. Neboť mluvíme o studiu přirozeného světa, který je možný pouze jako studium v reflexi. Čili je studium přirozeného světa. Tak ať mi někdo řekne tedy, tak když tedy se teď říká, že reflexe netranscenduje do věcí mimo nás, tak přirozený svět, to je náš vnitřní... No, ono se to tak dá říct, to z toho vyplývá. I když on tady má pak ještě to dopontování tím, že ještě tady ten vněm, který teda máme a tím to teda obohacuje, že to teda není jenom naše záležitost. Ale tohleto z toho vyplývá. To znamená, že my nemůžeme vnímat přirozený svět.

Jiný hlas: Jo, vnímat ho, ale ne ho reflektovat.

Jiný hlas: No právě, reflektovat ho můžeme.

Jiný hlas: No ale jestliže vjem má transcendentní povahu, no tak nemůžeme tedy vnímat přirozený svět, poněvadž ten transcendentní povahu nemá. Ne, ten vjem má transcendentní povahu jako takhle vůči tomu přirozenému světu. My jako takhle – ten přirozený svět má transcendentní povahu vůči nám tím, že je mimo nás, že není v nás. Proto tedy ten vjem má transcendentní povahu, protože se k tomu přirozenému světu vztahujeme tím, že prostě najednou zahlédneme ten čtverec, když si to takhle zjednodušíme, nebo prostě se díváme na tu lampu tady třeba, co máte. No ale pokud to chci reflektovat, tak prostě zavřu třeba oči a je po všech vjemech a přesto jako to teda teď už mi tam nic k té věci, co jsou venku, co už mi tam nic netranscenduje do toho...

Hejdánek: Podívejte, to ne. To se musíme, musíme přesně. Tak zaprvé mluvíme o tom, že přirozený svět nelze studovat jinak než v reflexi. Studovat. Ale lze ho vnímat? To tady není řečeno. To by mohlo být řečeno. Moment, uvidíme, není to tam řečeno. Prostě studovat přirozený svět nemůžeme leč v reflexi. Je otázka, zda nám přirozený svět vůbec může být dán jinak než v reflexi. Vidíte, je to tak strašnej rozdíl, že nám je přirozený svět dán původně a dál ho studovat, a že jenom studovat ho můžeme v *reflexi*. To by byla pak ta *trivialita*. To se vracíte k tomu triviálnímu výkladu, který jsem se pokoušel vás přesvědčit, že ho musíme opustit. To ne, to ne. Poněvadž to by potom nebylo nic. Samozřejmě studium bez *reflexe* není možné. A přirozený svět by nám byl dán a jenom pro studování by byla potřeba *reflexe*. No, to by Němec neřekl, kdyby mu Husserl seškrtnal tuhle kapitolu. Pochopitelně, to přece nemá smysl, takovéhle povídání. Tam má smysl něco jiného, totiž že přirozený svět nám je dán jako cosi smysluplného, a to znamená jako něco daného pro nás. Proto je nám dán. Čili přirozený svět je danost a studovat přirozený svět je možné jen tak, že studujeme tu danost jak co do toho, co je dáno, tak co do toho, komu je to dáno. Nejde to jinak. Studovat přirozený svět znamená studovat obě tyhle strany.

Tak a teď. *Reflexe* netranscenduje. Jak to, že netranscenduje? Když naopak je to právě jenom *reflexe*, která nám dovoluje studovat přirozený svět, který je nám dán, který se nám ukazuje jenom právě v tom studiu – nebo přinejmenším pořádně se nám ukazuje jenom v tom studiu. Poněvadž dokud nestudujeme, tak se nám pořádně neukáže. Právě ho přece studujeme proto, aby se nám ukázal lépe, než se nám ukazuje bez studia. Moment, počkej, počkej, to ještě jsem nedokončil. Poněvadž tam to je uzavřená *konkluze*, která nedovoluje tu druhou *alternativu* výkladovou. *Reflexe* v tom smyslu se musí, musí být schopná – *reflexe*, která je předpokladem studia přirozeného světa, musí být schopná se vztahovat jak k tomu, co je dáno, tak k tomu, komu je to dáno, to jest kdo reflektuje, musí být schopen se vztahovat jak k tomu, co se nám dává v přirozeném světě, tak k sobě samému.

Teď mi řekněte, co znamená, že *reflexe* netranscenduje do věcí mimo nás. Jedině to může mít smysl tak,

že se za těmi věcmi myslí, v uvozovkách věcmi, to znamená ty *konstrukce*.

Jiný hlas: že *reflexe* konstruuje...

Hejdánek: Ne, že *reflexe* netranscenduje do věcí mimo nás, to jest do pouhých *konstrukcí*.

Jiný hlas: To by tady pak potom nebylo to [nesrozumitelné] v té souvislosti.

Hejdánek: Právě, právě! Přidrží se své vlastní jsoucnosti, není naší vlastní jsoucností. Rozumíte, to je argument, to je *sofisma*. Protože on řekne: smysl je vždycky smysl pro nás, a proto studium přirozeného světa musí být studium světa v *reflexi*. Čili prvně vyšel z toho, že my můžeme přirozený svět studovat jediné tak, když zároveň studujeme sebe nebo se nějak vztahujeme k sobě. A teď najednou, jak už tam dostal to sebe dohromady, tak to celé převrátí, úplně škrtne ten přirozený svět, který nejsme my, a převede ho na nás. Takže vlastně studovat přirozený svět znamená studovat sebe. Tak, ale to je *sofisma* přece!

--- (1985-05-28 Přirozený svět – četba VIII (2)_s1_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: Že on uznává objektivní vjem, který transcenduje. To není tak jako pejorativně objektivní vjem, nýbrž naopak, transcenduje objektivní vjem, takže nepopírá, že by tam byla možnost mezi námi samými a přirozeným světem, že by tam nebyl žádný přechod. Ten tam to zajišťuje objektivní vjem.

Ale zabývat se budeme zprvu jen tou částí, která spadá na vrub člověka, tou částí, která spadá na vrub člověka. A není to myšleno ještě takto: vezměte si, když sedíte v pracovně a přemítáte o přirozeném světě, respektive reflektujete ten přirozený svět nějakým způsobem, tak dá se tam mluvit o nějakých vjemech v tu chvíli? Konkrétních reálných vjemech, které jsou mimo vás? Ten svět máte celý v *reflexi*, když o tom přemýšlíte. Není to takto myšleno? Že prostě v té přítomnosti on tam sedí a tohle píše, tak prostě je u té *reflexe*. Nic mu tam nejde zvenku. A pak je na druhé straně ten vjem, který prostě když chodí po ulici, tak to všechno vnímá. Jestli to není takto zamýšleno.

Hejdánek: Všimněte si, podívejte se, tak to už je základní rozdíl mezi přímým vjemem a vzpomínkou na vjem. Tam nemusí být ještě žádná *reflexe*. To takhle rozlišuje *Hume* třeba nebo už před ním někdo.

Jiný hlas: Ale vzpomínka na vjem, to je vzpomínka...

Hejdánek: Živé dojmy a potom ty odvozené, takové ty vybledlejší.

Jiný hlas: Jistě, ale aby se s těmi dojmy dalo něco dělat, tak je potřeba je nějak reflektovat, nějak dávat dohromady, něco s tím dělat. Ta vzpomínka...

Hejdánek: Dávat dohromady. To je moc pěkné. Takže můžu vnímat přirozený svět, ale to už ho mám dohromady v tom vjemu. Co tam mám dávat ještě dohromady?

Jiný hlas: Myšleno ve smyslu toho myšlení určitého.

Hejdánek: Počkejte, co tam mám s tím dělat?

Jiný hlas: Nechtejte mě za slovo.

Hejdánek: Mně se to líbí, že tam musí něco dávat dohromady. Ale co ten vjem? Je to ten počitek, který nedává... není žádný vjem krávy, nýbrž jednotlivé počítky barev a tvarů a eventuálně bučení, které jsem obdržel, a takové věci, a to si potom poskládám do toho vjemu?

Jiný hlas: Ne, to ne. To všechno už je nám dáno. Ale potom, když on chce napsat tuhle práci, tak to, co on tady píše, to už na první pohled dáno není. To on už si musí do jisté míry poskládat tak, aby o tom mohl takhle psát. A to už je ta vlastní *reflexe*, kdy on pracuje se sebou a s těmi vjemami, s těmi mosty k přirozenému světu. Vjemama, jestli se to dá tak říct, s těmi vjemami.

Hejdánek: Ale když píšu o přirozeném světě, tak nepíšu o sobě. Píšu autobiografii, když píšu o sobě. Když píšu o přirozeném světě...

Jiný hlas: Ale já jsem to takhle neřekl, že by psal jen o sobě.

Hejdánek: Dobře, no tak to znamená, když píše o přirozeném světě v té *reflexi*, tak transcenduje k přirozenému světu, ne?

Jiný hlas: Ale ne konkrétně, transcenduje v něm v rámci té *reflexe*.

Hejdánek: To je podobné jako ne konkrétně, nýbrž v rámci vjemu.

Jiný hlas: Moment, to tady má napsáno. On tady říká: *reflexe* na rozdíl od objektivního vjemu

netranscenduje do věcí mimo nás, nýbrž transcenduje do věcí, které jsou u nás. To znamená, že pracuje s těmi, dejme tomu, s nějakými těmi *intencionálními* předměty nebo takhle.

Hejdánek: Intencionální předmět, to tam vůbec nedávejte, to je konstrukce vědy.

Jiný hlas: No tak jak bychom to tady řekli?

Hejdánek: To je právě ono. Tam musí být ta věc sama přece. A ne konstrukce. Jaký by to byl přirozený svět, kdyby tam byly konstrukce? Tam musí být věc sama. A co je ta věc sama?

Jiný hlas: No tak když zavřu oči, tak co mám před sebou? Potom teda podle toho, na co myslíte, co si představujete. Ale vždycky je to něco, co nejste vy. Ale co je u mě v tu chvíli? Co není už vně nás?

Hejdánek: Pořád u vás? Kde u vás? V uchu? Blízko levého ucha, pravého ucha? Kde u vás?

Jiný hlas: To už není ten přirozený svět, to už je ta moje představa přece. Ten můj...

Hejdánek: Představa čeho?

Jiný hlas: Přirozeného světa, ale už to není ten přirozený svět.

Hejdánek: Dobře, to je jedno.

Jiný hlas: To snad není jedno.

Hejdánek: Jestliže si... počkejte. Představa čeho? Držme se té karafy třeba. Představa čeho? Představa karafy. No tak prosím vás, představa karafy transcenduje, nebo netranscenduje?

Jiný hlas: Představa karafy, ta ne už.

Hejdánek: No tak čeho je to představa? Představa představ? Ten vjem je vjem, jak se tady o něm mluví, tak ten je jakási transcendence ven.

Jiný hlas: K čemu?

Hejdánek: Vjem je vjem. Vjem není karafa. Jak se vztahuje vjem ke karafě? Jaký je rozdíl, jak se vjem vztahuje ke karafě a představa se vztahuje ke karafě? Jaký je v tom rozdíl? Karafa je pořád jedna.

Jiný hlas: Mám určitý vjem té karafy. No dobře. A mám určitou představu té karafy. Téže karafy. Ale ten vjem je, když se podívám na tenhle hrníček, tak mám určitý vjem hrníčku, dá se to tak říct. Když zavřu oči, tak už vjem hrníčku nemám, mám představu hrníčku. Platí to takhle? No tak to je ono.

Hejdánek: A ten hrníček je vždycky mimo vaši představu stejně jako je mimo váš vjem. Ten vjem nechytne tu karafu nebo ten hrníček do sebe víc než ta představa. Ale ta představu teda, jestli to tak musím říct, vztahuje spíš k tomu bývalému vjemu než k té karafě.

Podle toho, čeho je to představa. Pokud si představuji bývalou představu, tak je to představa bývalé představu. Ale pokud je to představa hrníčku, tak je to představa hrníčku. Pak musíme rozlišovat, o kterou představu jde.

Jiný hlas: Já si můžu představovat i ten svůj vjem. Rozpomínat se na něj.

Hejdánek: Jestli si umíte představit svůj vjem, tak to je rozhodně spíš než ten hrníček.

Jiný hlas: Jak to?

Hejdánek: Malířovi ukážete hrníček, on se otočí a namaluje ho po paměti přesně, jak byl a viděl ho chvíli, poněvadž má na to... je na to cvičený, má paměť. Koukne a namaluje. Jak může malíř namalovat koně v pohybu, když ten kůň mu v tom pohybu nepostojí? Má vizuální paměť a zachytí okamžik a obrátí se a namaluje. Co je to ta vizuální paměť? To je jedno.

Ale tady co je důležité, o čem mluvíme, je, že vjem není karafa a představa taky není karafa. Ten vjem, já vím, že to je problém, jaký je mezi nimi rozdíl a tak dále, ale nemůžete docela samozřejmě předpokládat, že ten vjem je vztažený k něčemu, kdežto představa zůstává jen u nás. No to promiňte, vjem je taky jen u nás. Vjem je buď můj vjem, anebo žádný není. To je soukromá záležitost stejně tak jako představa.

Jiný hlas: Je tady obohacená o to, že to nějakým způsobem už před sebou aspoň vidím.

Hejdánek: A já to vidím duševně taky v té představě. Já jsem vám citoval z toho *Phaidra*, jak tam si máchají ty nohy, Sókratés s *Faidrem* takhle, a on říká: „Kdepak mám toho mladíka? Kdykoliv si vzpomeneš, máš ho tady před sebou.“

Jiný hlas: No, ale mně se zdá, že to nikdy už není přesně ten mladík, kterého člověk může bezprostředně takhle vnímat. Vždycky už je to jenom ta představa. Tam je ten určitě...

Hejdánek: Když to není, co to je, tak čeho je to představa? Tak je to nějakého jiného mladíka? To vám připustím. No ale jestli je to představa toho mladíka, kterého jste viděl předtím, tak je to týž mladík, ne jiný.

Jiný hlas: Pojdme se vrátit k textu. Je možné toto chápat tak, že by uznával objektivní vjemy, které by zajišťovaly tu transcendenci?

Hejdánek: Já nevím, co myslí objektivní vjem. Ten termín je strašlivý, poněvadž to znamená, že existuje na rozdíl od objektivního vjemu ještě subjektivní vjem. Každý vjem je subjektivní. Objektivní tedy může ten termín použít asi v tom smyslu, že se vztahuje k nějakému objektu.

Jiný hlas: To by nemohl říct objektivní vjem. To by mu gramaticky zavádělo.

Hejdánek: Ne, objektivního vjemu nepoužívá. Ten termín neznal, objektivní vjem. Co to je objektivní vjem? V tom smyslu, jestli je to skutečný vjem? No tak reflexe je taky skutečná, takže je taky objektivní. To je fakt, že někdo reflektuje. Buď reflektuje, nebo nereflektuje. To není otázka dohody, to je fakt. Že je to stejný fakt jako ten vjem. Buď někdo vnímá, nebo nevnímá. Stejně tak myslí, nebo nemyslí. Reflektuje, nebo nereflektuje. Čili co to znamená objektivní vjem? To může znamenat jediné vjem, který se vztahuje k nějakému objektu, tedy k něčemu, co je před ním. A proto je tam, že transcenduje do věcí mimo nás. Ukazuje, poukazuje k něčemu mimo, je vjemem něčeho mimo nás.

A teď o reflexi se říká, že dovoluje studium přirozeného světa. No tak jestliže je pravda, že reflexe netranscenduje, to znamená, že přirozený svět je náš soukromý výmysl, čili konstrukce. Je to to, co jsem kritizoval, tak to tady máme demonstrováno. Je to prostě náš výmysl. Ani konstrukce to není, poněvadž konstrukce už je před námi, to už jsme tady konstruovali a jednou konstruováno to tady je. Ne, ani to ne. Reflexe je jakýsi uplyvající subjektivní nějaký fluidum, který se vůbec neobjektivuje a prostě uplyne. To je přece o život, tohleto, s takovýmhle věděním.

Jiný hlas: No jistě.

Hejdánek: Čili reflexe, pomýšlím, je stejně transcendentní jako vjem.

Jiný hlas: Ale ne vjem.

Hejdánek: Jaktože ne? Když reflektuju přirozený svět, no tak to znamená, že jsou věci nahoře a dole, bozi a lidé, smrtelní a nesmrtelní, jak to říká Heidegger. To je ten přirozený svět. Patočka mluví o nebesích a zemi u Máchy a takové věci. No tak co to je? Jestli tady není transcendence, tak kde?

Jiný hlas: Transcendenci zajišťuje pouze vjem.

Hejdánek: Prosím vás, co to jsou nebeští a pozemští? Vnímej pozemské a nebeské. Co to je? Země a nebe. Co to má s vjemem co dělat? Vůbec nic. Zem a nebe nelze vnímat. Jenom po kouskách.

Jiný hlas: A ta reflexe se zabývá jenom tou, je to vlastně *reflexe reflexe*. A to je jedno, jak je to udělané, ale o čem se tady vlastně mluví? O čem ta reflexe reflektuje? Jednak o sobě a jednak proč tady říká, že to je vždycky smyslem pro? Už jenom ten smysl je přece něco jiného než já. Ten smysl je pro mě. To znamená, není totožný se mnou. Jestliže já reflektuju o smyslu, tak nereflektuju o sobě. Ne?

Hejdánek: To určitě ne.

Jiný hlas: No tak. To jediné může říct, že samozřejmě ten smysl není objektivně někde jako šutr, nestojí tady smysl. No to jistě ne, to je zase trivialita jenom. Ale přece je to smysl, který je pro mě, ne smysl, který si vymýšlím nebo do kterého se nořím nebo který se mi dme v nitru nebo něco takového. To je smysl pro mě, který já musím nahlédnout. Čili ta reflexe má intenci určitou a vztahuje se intencionálně k tomu smyslu. To znamená, transcenduje. Každá intence je transcendence. Anebo tomu nerozumím vůbec.

Hejdánek: Ne, to je výborné, v pořádku.

Jiný hlas: No ale on právě říká, že tohle si on nemyslí. Pro něj je transcendence pouze ten vjem. Ta intence ne.

Hejdánek: A to nechápu proč. Čím se to liší od sebe? Ten vjem přece transcenduje k té věci stejně jako reflexe. Když vidím strom a když o něm mluvím s někým, tak je to furt tentýž strom, ke kterému transcenduji.

Jiný hlas: No jo, ale v té reflexi už je to nepřímé, ale ve vjemu je to přímo.

Hejdánek: Jak to nepřímé? Vždyť já o tom stromu mluvím. Přímé o něm mluvím.

Jiný hlas: Přímé mluvíte o stromu, ale už to není ten strom.

Hejdánek: Jaktože ne? Tak mluvím o nějakém jiném?

Jiný hlas: Ale ne, ale vy moc dobře víte, jak to myslím. Jak vnímáte ten strom, ten strom je vnímaný.

Budiž, ale je to něco, co jde k vám. Ale když o tom mluvíte, tak už je to něco, co máte u sebe nějakým způsobem nebo před sebou, ale ne jako reálně, ale v určité té představě nebo v té intenci.

Hejdánek: No když ho vnímám, tak ho mám taky před sebou.

Jiný hlas: Ale máte ho před sebou jako opravdu před sebou. Že ho nemůžete říct, když zavřete oči, tak nevnímáte tuhle karafu dejme tomu, nebo co to je.

Hejdánek: Pamatuju si, jak jsem ji vnímal před chvílí a včera a před rokem.

Jiný hlas: To si představuješ, to je ta intence potom. Ta transcendence totiž, jde o to, že transcendence znamená ten poukaz, ten vztah k něčemu jinému. A to jiné je ta karafa. A jestli se k tomu vztahuju reflexí nebo vjemem, nebo já nevím čím... Já se tady pokouším vysvětlit, co je tady napsané. A na mě to působí takhle, že tady je akorát to jinak pojaté. Vy máte určité představy o těch slovech a on má o nich poněkud odlišnější mínění. Že pro něj opravdu ta intence netranscenduje ven.

Hejdánek: No ale to je právě ono, to transcenduje. Tím se liší Husserl od Brentana. Brentano ještě furt, když mluví o intenci, tak má dojem, že to je něco *imanentního*. Tady to slovo *imanentní* je taky ke konci té poslední věty. A tím se liší Husserl od Brentana, že pro něho předmět intence není *imanentní*, nýbrž je něčím mimo, tedy je transcendentní.

Jiný hlas: Návrat k Brentanovi?

Hejdánek: Já vám to můžu přinést, já myslím, že ho najdu, toho Brentana, tam je to naprosto evidentní.

Jiný hlas: Mně totiž potom není jasné, jaký má smysl to dodání toho, že ten vnější vjem je co do typu bytí transcendentní to když tohleto potom dodáno, tak je evidentní, že teda asi pro něho ten vjem...

Hejdánek: Já ty vnějšně vjem...

Jiný hlas: ...a tady to potom takhle říkáme, že *imanentní*, zatímco ta reflexe, zatímco vnější vjem je co do typu bytí transcendentní, jako tady dodáváno. Proč by to dodával, kdyby už ta intence byla transcendentní? Proč by to říkal? To mně taky jako, jak může být nějaký vjem vnější? To znamená vjem mimo mě? No je to v něm vnějšího, jak to bylo definovaný.

Hejdánek: Je to v něm něčeho vnějšího. No, ale podobně já můžu myslet něco vnějšího.

Jiný hlas: No jasně, ale to už prostě, to už není co do typu něco, co je transcendentního, nýbrž už je něco, co je spjato jako co je prostě u té, jak on tady, co se přidržuje vaší vlastní soucnosti. Že už to prostě, že už nepracujete...

Hejdánek: I já můžu myslet něco, co se nepřidržuje mé soucnosti.

Jiný hlas: No to můžete akorát myslet, ale už to nemůžete vnímat, jako on to tady říká.

Hejdánek: Jak tože ne? Krávu, ta se nepřidržuje mé soucnosti, a přesto ji můžu vnímat, a také ji můžu mýnit.

Jiný hlas: On prostě intenci nepovažuje za transcendentní, on to tam prostě [nesrozumitelné] i jasné, co on, co chce. No, já myslím, že to je, že tomu v něm není potřeba vysvětlovat. Pánbůh ví, že neví, co myslí tím, ale že to je blbý naprosto. No tak, tím se to dá zakončit, že jo.

Mně se jenom zdá, že teda vy si vskutku myslíte, že ta intence je transcendentní? Je to též? Protože jestliže reflexe má dvojí intenci...

Hejdánek: Ano.

Jiný hlas: Ta do vnějšku i k mně.

Hejdánek: Ano.

Jiný hlas: Ta je pak transcendentní k oběma, k oběma těmto stranám.

Hejdánek: No, jak k oběma?

Jiný hlas: No reflexe míří k jedné, jedna je někam a jedna je ke mně. Takže, musím říct, že intence je

transcendentní, pak ta reflexe transcenduje k oběma. K bodu vně samotného transcenduje k mně. Hejdánek: No, protože k sobě se člověk může dostat, jedině když od sebe odstoupí. Odstoupit může jedině v té reflexi. Bez toho k sobě nemůže přistoupit. To jest, jestliže studium přirozeného světa je možné jenom tak, že to je zároveň tak trochu vztah k sobě, tak to předpokládá, aby to mohlo být vztahem k sobě, že tady jsem od sebe odstoupil.

Jiný hlas: No, ale mně to nepříjde běžné, toto mluvení o transcendenci, že jo?

Hejdánek: To je nutný pak. Totiž ono jde o otázku, co to je jako to já, že? My vlastně teď mluvíme o vědomí. Reflexe, to je vědomí. Ale je vědomí totéž co já? To je moje vědomí. Já si sebe v tom vědomí uvědomuji. Ale já jsem přece i bez toho vědomí.

Takže pokud to vědomí se vztahuje ke mně, no tak se překračuje stejně, poněvadž já přece nejsem kusem svého vědomí. Nýbrž naopak vědomí je kusem mě nanejvýš. Čili když vědomí se vztahuje ke mně, no tak transcenduje stejně, jako když se vztahuje k nějaký jiný věci.

Jiný hlas: Pokud se to bere takhle, tak jo samozřejmě, to jo.

Hejdánek: Totiž to je struktura vědomí. Byl to Husserl, kterej na základě, jak se poučil u Brentana, no tak objevil *intencionalitu*. Toto je podstata *intencionality*. Vědomí něčeho. Neexistuje žádné vědomí, které by nebylo vědomím něčeho. Každé vědomí se vztahuje k něčemu. To je jeden z velikých bodů, s kterým přišel Husserl. No tak se toho držme.

Jiný hlas: No pak je podiv teda ovšem tady v téhle tradici vlastně...

Hejdánek: To by mě taky zajímalo.

Jiný hlas: Nevím, tradici, která odlišuje vjem od reflexe. A reflexi celou dává na stranu jaksi člověka.

Hejdánek: Jistě, že mezi reflexí a mezi vjemem je rozdíl, o tom nebude sporu. Jenomže ten rozdíl nespočívá v tom, že jedno by transcendovalo a druhý ne. Transcenduje obojí. Takže je třeba najít rozdíl jinej.

Jiný hlas: To už je ale tahle přísná tradice, kterou tady zastává...

Hejdánek: On?

Jiný hlas: No, co tady vlastně Patočka říká.

Hejdánek: To není tradice. Já nevím, já nevím...

Jiný hlas: Ta brentanovská, jak jste říkal.

Hejdánek: Ne. Ten Brentano, ten objevil *intencionalitu*, ale zároveň byl přesvědčenější, že to, co myslíme, je *imanentním* obsahem našeho vědomí. Proti tomu Husserl prokazoval, že to *imanentní* obsah našeho vědomí není, nýbrž že to je něco mimo vědomí, co má svou vlastní svébytnost a na našem vědomí není závislý.

A v tomto rozdílu překonal brentanovský *psychologismus* a ve svých *Logische Untersuchungen* prokázal, že logiku nelze vysvětlit z psychologie. A to právě díky tomu, že je základní rozdíl mezi tím, co je *imanentní* našemu vědomí, a co je transcendentní vůči našemu vědomí. Přičemž transcendentní neznamenal reálné, nýbrž to mohly být taky matematické... on to prokazoval nejdřív, on byl matematik, tak to nejdřív prokazoval na matematických a geometrických problémech.

Ale prostě trojúhelník není obsahem vědomí. Obsahem vědomí je, abych teď řekl já ne on, je pojem.

Jiný hlas: Pojem.

Hejdánek: Ale trojúhelník jako ideální obrazec v rovině prostě není obsahem vědomí. Zatímco Brentano ještě měl za to, že je, že je *imanentním* obsahem vědomí. I když mluvil o *intencionalitě*, tak si myslel, že ty intencionalní předměty, to jest ještě v jiném než v tom našem smyslu, to jest to, k čemu intence míří, že je ještě furt, stejně jako intence, součástí, složkou vědomí.

No a tohle právě Husserl prokázal, že není pravda, a že vědomí se vztahuje k něčemu mimo sebe, a vlastnosti toho, k čemu se vztahuje, vůbec nezáleží na povaze myšlení. Čili jestli myslíme intenzivněji, méně intenzivně, rychleji, méně rychle, jestli škobrtáme ve svém myšlení a děláme chyby nebo neděláme, na tom vůbec nezáleží. Prostě jestli je to platné, tak k tomu dojde každé. Ať škobrtá nebo neškobrtá, ať to dělá rychle nebo pomalu.

Prostě trojúhelník je stejnej pro všechny. Nezávisí na tom, jestli má někdo vztek nebo nemá vztek. Prostě pokud myslí trojúhelník, což u Brentana by nebylo možné. Tam všechny stavy duševní, všechny obsahy vědomí na sebe měly vliv. To jde právě prokázat, prokázal Husserl, že jsou určité předměty našich vědomých intencí, který nejsou na průběhu vědomí závislý. Jednou konstruovány platí pro každého, ať myslí, jak chce. Pokud vůbec myslí.

Samozřejmě může nemyslet, nebo může myslet blbě, neplatně a tak dál, to je jiná. Ale pokud myslí platně, tak ty ingredience toho myšlení, který jsou vždycky taková ta jedinečnost toho myšlenkového průběhu... Někdo je nadanej intuitivním pohledem a rychle najednou posoudí celou situaci, a může se mýlit. Jinej nevidí vůbec nic, ale pomalinku si to dává dohromady, až nakonec tomu přijde. Na tom vůbec nezáleží. Pokud dostatečně oni prokontrolujou a odstraní své chyby, tak dojdou k témuž.

No, a to je teda transcendence. Jinou transcendenci Husserl nezná, protože on jako fenomenolog nemůže uznat, nemůže mluvit o nějaký transcendenci ve smyslu *Ding an sich*.

Jiný hlas: No to je jasný, o tom se tady vůbec nemluví, že jo, to jo.

Hejdánek: Čili transcendence rozumí se intence. Všechno, co intenduje, co má intenci, tak *eo ipso* transcenduje. K něčemu mimo sebe. A v tomto smyslu je nepochopitelné, jak je možno říct, že reflexe netranscenduje.

Je jasné, že má na mysli, že reflexe, jak se třeba Hromádka jednou vyjádřil v té své přednášce *inaugurační*, myslím, že tam nebo někde jinde říkal, že ať myslíme, jak myslíme, tak samotným myšlením se reality nedotkneme. Čili ani vnímáním také ne.

Čili pokud měl tohle na mysli, tak zase neplatí ten vjem. Vždyť ten vjem také je... prosím vás, co to je vjem? On by to nepřipustil, že fenomenologie začne: vjem je vždycky vjemem věci. A už mluvím o věci.

No ale připuštěme moderní psychologii, fyziologickou, neurologickou a tak dále. Co to je vjem? Když vidíte strom. Vy vlastně nevidíte strom, nýbrž vnímáte paprsky, nějaké fotony, které se odrazí od toho stromu a létají vzduchem a některé z nich letí akorát na vaše oko. A ještě byste neviděli nic. Vy tam máte čočku, která ty, které jdou paralelně, soustředí do jednoho místa, čímž umožní, že vznikne jakýsi obraz. Ale my to tak říkáme, protože to známe z fyzikálních pokusů. Čili my si představujeme, že to oko je tady prostě jakási kamera, vzadu je sítnice, je tam ta...

Jiný hlas: Snímací blána.

Hejdánek: ...deska, jak se to na ní ukazuje, průhledná, částečně *transparentní*, jak se tomu říká, stínidlo ne, jinak... dříve se nejdříve zaostřovalo na *transparentní* takový zabroušený kus skla...

Jiný hlas: Matnice.

Hejdánek: Matnice! Tak. Prostě tam je něco jako matnice, my to tam zaostříme. No a co tam zaostříte? Fotony, které se odrazily od stromu. S tím stromem to nemá co dělat. Ten foton přece nic z toho stromu nemá. Strom je támhle a foton je už dávno... strom o ničem neví. I kdyby mohl vědět, tak kdo si všimne jednoho fotonu. A teď ty fotony různě létají po všech čertech a vy pár jich chytnete a soustředíte tady někam vzadu. A teď tam máte jednotlivé buňky, které jsou podrážděny různými fotony. No a to dráždění pak jde po nervech někam dál. Teď mi řekněte, co z toho stromu zbylo. A vy mi budete říkat, že tady před sebou máme strom. Že to je přece jaký rozdíl mezi tou reflexí a mezi tím vnímáním?

Jiný hlas: Že tam nemáte fotony.

Hejdánek: Že tam nemáte fotony, ale to je úplně druhořadá věc, protože z těch fotonů totiž přesto stejně nic nezbyde. Ty fotony končí na sítnici. A sítnici my nevidíme, my vidíme mozkem. Ten obraz někdo musí dát dohromady.

Jo tak, tohle každý fenomenolog by zpražil teď, protože ta konstrukce moderní přírodovědy tohle...

--- (1985-05-28 Přirozený svět – četba VIII (2)_s2_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Toho základního předělu, který se uměle vytváří mezi vnímáním a představováním. Ten Hume se pokusil – Hume, jeden z nejchytřejších filosofů všech dob, bohužel filosoficky nedostatečně vzdělaný, poněvadž vyrostl v Anglii – tak se pokusil tenhle vážný rozdíl založit na tom, co je živé a silné, a mezi tím, co je takový odvar. Že prostě když máme živý vjem, tak to je vjem, a když máme jenom takovou mátohu,

tak to je představa. To je vzpomínka na vjem. Nic chytřejšího nikdo nevymyslel.

Jiný hlas: Ale existují představy, které jsou stejně...

Hejdánek: To je ono právě. Bylo prokázáno, že jsou možné představy, které jsou daleko živější a silnější než původní vjem. U lidí nemocných, ale i u lidí zdravých, u malířů například a tak dál. Naopak určité vjemy, které by měly správně zaniknout mezi ostatními – poněvadž toho strašně moc navnímáme, strašné kvantum, nemůžeme si to pamatovat – by měly prostě někde zaniknout jako ty ostatní, a my si je vybereme a vnímáme je, nebo totiž vyvoláváme si je v paměti tak, že jsou pregnantnější, jsou už takřka k nevydržení. Malíř to má tak, ten maluje někdy obraz, protože už to nemůže vydržet, tak to má pořád před očima, a tím se toho zbaví. Je to daleko silnější než ten původní vjem. No a toto je to nejchytřejší, co bylo kdy vymyšleno. Ať mi někdo řekne, každý další rozdíl je už ne vyložený zevnitř, nýbrž se vykládá zvenčí.

Vjem je to, když tu krávu opravdu před sebou mám, kdežto když si ji jenom představuju, tak to je představa. Tak to vykládají ti ostatní, což je naprosto samozřejmě nepřijatelné, to je k ničemu.

Ne, mezi tím není velký rozdíl. A zejména je velmi obtížné to nějak rozhodovat. Každý si to musí rozhodovat sám. Ta zkušenost je mnohonásobná, je dlouhá. Dítě dlouho nerozeznává mezi představou a skutečností. Děti mají tendenci líčit události, jak by si přály, aby vypadaly, a myslí si, že tak opravdu byly. Ony to nedělají, protože lžou. To teprve to černé svědomí do nich vkládají dospělí, kteří jim nařezou, když lžou. Takže ony potom začnou rozlišovat a jsou opatrnější, ale v podstatě ty malé děti si vymýšlejí, protože chtějí vyslovit to, co skutečně zažívaly. A ony to zažívaly jinak, než jak to bylo. Tohle je ten problém, co je sen a co je skutečnost a tak dále. To je velmi obtížné případ od případu rozhodnout. Tam jsou důležité okolnosti, souvislosti, jak dalece to má logickou souvislost – ne ojedinělý obrázek, nýbrž něco, co souvisí s těmi ostatními, s celým životem a tak dál. Ve snu se mění skutečnost příliš náhle a takové detaily se musejí všechny zkoumat. A my se naučíme s tím tak zacházet, že prostě už v jistém věku nám to většinou, pokud nemáme nějaké psychické potíže, nedělá těžkosti. Ale to není tak jednoduché, jen tak udělat tu cenzuru, že jedno je objektivní a druhé není. Vždyť my ten strom nikdy nedostaneme do oka. My nevidíme strom, my vidíme... co vidíme? To je právě ta kuriozita.

Jiný hlas: No, je to teoreticky dráždění těch smyslových orgánů...

Hejdánek: No ano, jistě.

Jiný hlas: Což se dá odlišit přesně, tam se dá vysledovat, pokud je tam vnější dráždění smyslových orgánů...

Hejdánek: No jo, jenže nemá. To je teoretický řez, ale jak zjistíme, jestli je to dráždění, jestli to dráždění existuje, nebo neexistuje. My bychom museli vlézt do té sítnice a tam zkoumat, jestli podráždění existovalo, nebo ne. Navíc je známo, že ta sítnice simuluje, jakoby viděla. Že prostě když spíte a zdá se vám něco nebo si představujete něco, tak sítnice není v odpočinku, nýbrž ona pracuje. Ona se přizpůsobuje a jakoby předstírá, jako kdyby něco viděla. To je náhodou doklad pro to, jak myšlení sahá hluboko až do toho samotného vjemu. Že prostě nic není čistě vně. Do všeho zasahuje... Vy na to koukáte, protože jste tady nebyl, my jsme to probírali loni, loni to bylo. Vy jste tady ještě nebyl. Ne? A vy to znáte z doslechu. Ale moderní psychologové většinou to už berou, že ta konstrukce anglosaského *empirismu* je naprosto neudržitelná. Předpokládá, že tady je nějaká etapa čirého vnímání, do něhož nezasahuje žádné myšlení, a teprve potom myšlení funguje jako jakýsi organizátor, aranžér, který to dává dohromady, dělá syntézu a tak dál. Není to pravda.

Prostě to myšlení, pokud víte, co chcete vidět – to je vyhledávání vysloveně, poněvadž to, co dopadá na sítnici, to je strašlivá směs. Vy se musíte rozhodnout, co chcete vidět. A podle toho například zaostříte. Jestli chcete vidět něco vpředu, nebo vzadu, vy to máte všechno na té sítnici. Musíte se rozhodnout, jestli chcete vidět, co je tady, a pak to zaostříte tak, aby ostré bylo tohle. A když chcete vidět něco v dálce, tak musíte zaostřit v dálce. Už na tom je vidět, jak proniká to vaše rozhodnutí, co chcete vidět, do toho smyslového orgánu a ten se zachová podle toho. A není to jenom v tomhle smyslu, ale je to už taky tím, že... Rádlovská pěkná formule, že když chcete poznat něco, tak to musíte nejdřív znát. To vypadá dost blbě, že jo, ale je to krásně demonstrovatelné, když jdete po Václavském náměstí a poznáte tam někoho,

tak jste ho musel předtím znát, jinak byste tam mohl poznat zcela neznámého člověka. A tak je to se vším. Jenom tak vypadá, jako že poznat znamená něco nového poznat, co jste neznal. Vy si toho vůbec nevšimnete, když to nechcete poznat. Vy musíte předem být rozhodnutý, kterým směrem to poznání půjde, a teď tam něco jenom upřesníte maličko, ale zhruba už musíte předem vědět, co chcete poznávat. Bez toho to nejde. Proniká to rozhodování, to vědomí, myšlení, určité konkrétní představy, způsob myšlení a tak dál. To všechno má obrovský vliv na to vnímání, že i v té nejkrajnější, na té frontě toho vnímání, tam všude už intervenuje myšlení.

No ale tím jsme se zakecali, já teda. A teď by bylo o to... Máte ponětí, z čeho to vzniklo, nebo se mám k něčemu vrátit, budeme moci jít dál? Tady mám před sebou odstavec, který ještě ke všemu není samostatný, ale ten další jako, jo? co jsme nepřečetli. No tak bychom stáli na tom, co jsi řekl, totiž že je to filosofie nepřijemná, ale nepostradatelná. Nemůžeme se na ničem usnést. Jde o to, aby to nevypadalo prostě, aby to nedopadlo vždycky tak, že já to celé rozmetám. Čili pokud máte dojem, že je to nespravedlivé nebo nějak nepatřičné, tak samozřejmě protestujte. Já bych raději, kdybych zase já mohl někdy protestovat a vy jste to rozmetali, ale každopádně musíme takhle rozebírat větu po větě dál. Tím teprve, když budete sami psát někdy něco, tak potom, když to po sobě přečtete, tak je třeba číst tímto způsobem. Protože jinak nemůžete číst své věci tak, že vám jenom to, co je napsané, bude připomínat, co jste chtěli říct. To nejde. To tam musí být. Přesně to, co je tam obsaženo, o to jde. Ne, co vy jste si namysleli, co jste měli na mysli, co jste chtěli říct. To prostě nestačí. To tam musí být. A k tomu se nedostanete jinak, než když to rozštupujete na kousíčky a teprve potom se ukáže, jestli opravdu člověk vždycky dělal, co dělal. Neuhrděl se, ale mělo by to přece jenom být tu a tam, ty takové falešné kroky, a nemělo by to být na každém kroku. Takže já bych byl pro to, máme ještě chvíli čas, tak ještě ten další odstavec aspoň.

Jiný hlas: „Bez reflexe se tedy filosofická úvaha směřující k zachycení toho, co ve vší zkušenosti je prvotním základem všeho smyslu, nemůže obejít. Reflexe, sebezachycení je jejím živlem, ale problém je dosah, povaha, smysl a možnost reflexe.“

Hejdánek: No, tak tady v tomto nebude nic problematického. Tak zase, je tam jednak trivialita, že filosofie se neobejde bez reflexe, kor když filosofie je reflexe. Takže tuto trivialitu pomineme a uvažujme, co měl Patočka na mysli víc. Totiž že filosofická úvaha nemůže být zcela objektivní v tom smyslu, že se nemůže vztahovat ke svému tématu jenom tak, jak je před ní. To jest, nemůže dělat to, co dělá geometrie, že definuje, co to je trojúhelník, a potom zkoumá jeho vlastnosti a o nic jiného než o ten konstruovaný trojúhelník se nestará. Takhle filosofie nemůže dělat. Filosofie vždycky musí, i kdyby se zabývala trojúhelníkem, se zeptat: A co jsem vlastně musel udělat, abych mohl konstruovat trojúhelník v mysli? Co jsem to vlastně dělal?

Čili tohle je postup filosofa na rozdíl od geometra. Patočka má na mysli to, že filosofická úvaha, na rozdíl od úvahy třeba geometrovy nebo matematika, fyzika, biologa nebo astrofyzika, se nemůže obejít bez reflexe, čímž myslí bez ustavičného přezkoumávání, co vlastně dělám, když to dělám. Takže filosofická úvaha může mít za téma svět, řekněme *přirozený svět*, ale protože to je filosofická úvaha, tak se nemůže obejít bez toho, aby zkoumala možnosti myslet přirozený svět, otázku, jak je vlastně přirozený svět konstituován, jak je konstituován můj přístup k přirozenému světu a tak dále.

V tomto smyslu on tam teď podsouvá, že se nemůže obejít bez reflexe směřující k tomu – on to obrací –, bez reflexe se tedy filosofická úvaha směřující k zachycení toho, co ve vší zkušenosti je prvotním základem všeho smyslu, nemůže obejít. Tedy ten prvotní základ všeho smyslu podle Patočky nemůže být filosoficky prozkoumán bez starosti o to, jak vůbec tu otázku jsem já mohl položit, jaké jsou předpoklady platného položení té otázky, jak vůbec je nám ten prvotní základ všeho smyslu dán, nebo je-li skryt. Tyto otázky musí filosof vždycky řešit nebo si aspoň klást tam, kde předmětem může být něco jiného než já. On tady teď říká *reflexe, sebezachycení*. To je nešťastný termín, podle mého soudu, poněvadž to *sebezachycení* je nepřiměřené. Tam by bylo lépe sebekontrola nebo sebesledování, sebezpytování nebo něco takového. To *sebezachycení* je takové, že z toho příliš vyčnívá nějaký autoportrét. A reflexe je jejím

živlem. Naprostý souhlas. Skutečně to je živel, bez něhož filosofie nemůže žít. A to je taky jedna stránka toho, jak se filosofie musí vztahovat k celku a nikdy ho nemůže ztratit. To je jedna stránka toho celku, poněvadž k tomu celku patří i filosofující filosof. Ten nemůže zůstat stranou.

Zatímco věda usiluje o poznání skutečnosti nezávisle na subjektivních předpokladech nebo nezávisle na člověku, na subjektu, na myšlení a představování, tak filosofie toto nemůže. Filosofie musí do toho světa, kterým se zabývá, započít i sebe, filosof sebe a své myšlení. Problémem je dosah, povaha, smysl a možnost reflexe. Jinými slovy, tady se ukazuje dále, že filosofie se nemůže obejít bez reflexe, protože reflexe je jejím živlem. Ale reflexe neznamena jenom jedna rovina, nýbrž každá reflexe se stává součástí filosofie, která musí být znovu reflektována. Čili reflexe jako taková, její dosah, povaha, smysl a možnosti se znovu stávají problémem a tudíž předmětem dalších reflexí. Tak to je asi ono. Mně se nelíbí jenom to slovo *sebezachycení*, protože to neodpovídá tomu, co reflexe dělá. Není to sebezachycení to je... zajímavé je třeba srovnat, je takový úzus mezinárodní, jak se píšou vědecké práce. Tam nejdřív je definování tématu, o kterém práce je, a historické souvislosti. Jak to souvisí s výzkumem v posledních letech, kdo s tou otázkou přišel, kdo to kritizoval atd. A teď postavení otázky, co je dosud nevyřešeno. Pak tam jsou materiál, metody. Materiál, s čím se pracuje, metody, jakých se použilo. A pak je popis toho, co se udělalo, vlastní experiment a analýza a závěry. Případně na konci je diskuse, to jest polemika s jinými názory nebo korigování nějakých dřívějších prací a podobně.

Všichni v tom oddílu o experimentu samotném to popisují naprosto objektivně. Bylo přidáno tolik a tolik kapek toho a toho, centrifugovalo se to atd. Tam je naprosto nezajímavé to já, kdo to udělal. Kolik lidí to dělalo, který to dělal, jaké měli vzdělání, jaké jsou jejich názory na současnou politiku. To je prostě naprosto vyloučeno a je to popsáno takovým způsobem, aby kdokoliv, kdekoliv na celém světě, když přesně udělá to, tak jak to tam je popsáno, aby mohl kontrolovat, jestli ty výsledky má stejné.

Takže vzniká dojem, že když se tam něco v tom experimentu udělalo... Proč se dělá experiment? Ten se dělá proto, aby se ukázalo něco, co nevíme. My něco uděláme, přesně víme, co jsme udělali, a popíšeme to tak, aby to každý mohl udělat po nás. A přesto to děláme, protože nevíme, co jsme udělali. To teprve ty výsledky ukážou, co jsme vlastně udělali. Ale takhle to vědec nikdy neřekne. On vždycky řekne: „Já jsem udělal tohleto a ono to udělalo tohleto.“ Čili ne, co já jsem udělal. Ne si myslet, že já udělám tohle, pokud vím, ale pak že se ukáže, že jsem vlastně udělal ještě něco daleko víc nebo míň, než jsem si myslel. Ne. Já jsem udělal přesně tohleto, já vím, co jsem udělal. Ale ono to udělalo tohleto. To je přístup vědce. On je přesvědčený, že ono to něco udělalo. Zatímco správně podle této zásady to musí ten vědec zkoumat, ne jenom co ono udělalo, ale co on udělal. A on udělal něco jiného, než on tam píše, že udělal. Konkrétně případ Stephenson namaloval, narysoval podrobně technicky ve výkresech a skutečně sestrojil lokomotivu a neměl páru, co udělal. On prostě věděl, co ta lokomotiva bude dělat, že ta pára bude táhnout já nevím co. Ale že ta pára... nejdřív to byla lokomobila samozřejmě, no ale to je teď fuk. Jaký průmyslový zvrat tímhle zahájil, neměl ponětí. Ale naprosto jasně, jak se stalo víc, než vůbec... a přesně to všechno namaloval. A přesto nevěděl vlastně, co činí. Nevěděl to dostatečně. Tohle si filosof musí uvědomovat a proto při všem, co dělá, si vždycky musí klást otázku, ten odstup, a teď se kouknout na sebe, co vlastně provedl.

Tím se může stát, že zatímco věda, jak Patočka někde poznamenává, postupuje tak, že přidává k svým dosavadním znalostem poznatky další, tak filosofie postupuje tak, že se furt vrací a zkoumá předpoklady a jde dozadu a dozadu jako rak. A vlastně se podkopává sama pod sebou. Své vlastní základy podkopává a tím postupuje. Takže zatímco věda postupuje tím, že jde kupředu, tak filosofie postupuje tím, že jde pozadu.

Udělám ještě jeden odstavec, ať už s tím skončíme. Dosah, co ze sebe v reflexi možno obejmout, zachytit. Jak známo, počínaje Augustinem a Descartem, pokračuje, říká *communis opinio*, jistotu vlastní existence. Ale jistota vlastní existence neobsahuje zachycení obsahu, struktury a hlavně bytostného rázu existence. To je zase trochu z těžších zbraní. Co ze sebe v reflexi možno obejmout, zachytit? Ta otázka naznačuje, že se nepředpokládá, že v reflexi je možno zachytit vše, to znamená celého sebe. To je také částečně

odpověď na tu vaši poznámku před chvílí, že v reflexi vždycky je v nějaké distanci od toho, kdo reflektuje. A to i tehdy, když reflektuje tak, že se obrací k sobě. Bez té distance se prostě nemůže obejít. Takže vždycky je otázka, co, kolik toho je schopen zachytit v reflexi sám ze sebe.

A teď odkaz na Augustina a Descarta, to víte, že to *Cogito ergo sum de facto* je už u Augustina, jenomže je to formulováno tak, že ty důsledky z toho nejsou tak, nevysvítají tak v té descartovské... Descartes skutečně s tím něco udělal nového, ale ta podobnost je úplně nápadná. *Communis opinio*, to jest obecné mínění, obvykle obecné mínění se klade do protivy s míněním filosofickým. Tady je to tak zvláštní, že se za *communis opinio* uvádějí názory filosofů a to ne malých filosofů. Tedy otázka byla, co je možno v reflexi ze sebe obejmout, zachytit. A odpověď zní: jistotu vlastní existence. To je teda to *Cogito sum*, že když myslím, mohu se mýlit všemožným způsobem, ale jedna věc je jistá, protože ji nahlížím, totiž že když myslím, tak jsem. V myšlení se mohu mýlit, ale že myslím, to je mi evidentní, a jak bych mohl myslet, kdybych nebyl? Čili ta jistota vlastní existence je to, co v reflexi je možno obejmout, zachytit. Ale to říká jenom *communis opinio*, byť filosofů, ale jistota vlastní existence neobsahuje zachycení obsahu, struktury a hlavně bytostného rázu existence. Takže se tady do jisté míry s Descartem pracuje, ačkoliv ten právě po této stránce, která je tady vyzvednuta, byl velmi zproblematizován. A připouští se to, co říká sám Descartes, totiž že ta jistota, to ujištění vlastní existencí ještě neznamená žádné ujištění správnosti toho myšlení. Můžeme myslet na cokoliv, můžeme se dopouštět chyb, a přesto víme, že myslíme, i když nevíme, že špatně myslíme. Ale víme, že myslíme, a to stačí pro jistotu, že jsme. Ale ta jistota, že jsme, nám nijak nezaručuje, že myslíme správně.

U Descarta je to tak, že to svádí na Boha, který nás zajisté neklame, a tudíž když myslíme přísně a přesně a dáváme si pozor, tak přece on by nás nechtěl zklamat. Takže to záleží jenom na nás, jestli si dáme dost práce, a pokud si dáme dost práce a neděláme to lajdácky, Bůh už se postará o to, abychom se nemýlili. V podstatě je to akceptace, aspoň na tomto místě je to akceptace Descarta, proti kterému bylo možno v minulosti podat četné námitky, a to platí vlastně dodnes. Třeba strukturalismus se tomuhle vysmívá a říká, že to je největší blbost, protože žádná vlastní existence neexistuje. Tady existuje právě jenom to myšlení, kterým se ujišťuji, což je trivialita, ale vyvozovat z toho, že jsem, je blbost, protože kdo je to já? Žádné já není. To je strukturalismus, například. O tom tady mluvil Ricoeur hned na začátku před pěti lety skoro, před čtyřmi a půl lety, o ztrátě subjektu v moderní filosofii.

Takže zůstaneme u toho. Máme teď před sebou ještě buď dvě, nebo jednu – sejdeme se po oba krát. To znamená, ještě koncem června se sejdeme.