

Přirozený svět - četba IX

Ladislav Hejdánek

◆ bytový seminář, česky, vznik: 25. 6. 1985

◆ private seminar, Czech, origin: 25. 6. 1985

Přirozený svět - četba IX [1985]

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

--- (1985-06-25 Přirozený svět - četba IX (1)_s1_cleaned.flac) ---

Hejdánek: To není pokračování toho, co bylo předtím. Teď říká novou věc. *Živá přítomnost* je to, kde se *reflexe* pohybuje úplně volně u sebe doma. To samo o sobě je pochybné, ale zatím to nechám. Není pak možno určitostí definovat tuto sféru *vlastní immanence*, to jest sféru, kde se *reflexe* pohybuje úplně volně, to jest sféru *živé přítomnosti*, a redukovat filosofickou úlohu na to, co se v této sféře konstatuje. Takže by v ní ležely po ruce nespozorovány a zachyceny podmínky možnosti všech našich zkušeností. Ty podmínky možnosti všech našich zkušeností, to jest onen minulý čas, by se měly najít v té *živé přítomnosti*.

Ovšem otázka teď je, jak to souvisí s tím, co je předtím. *Reflexe* se vztahuje jenom k něčemu z obsahu mého vnitřního života. To znamená jenom k něčemu z toho, co se stalo. To, co si pamatuji. Přece si nebudu říkat, že to, co se teď právě děje, že si pamatuji. To vidím, to prožívám, to si nemusím pamatovat. Pamatovat si musím to, co se už stalo. Ale je tu ještě užší vymezení, co si nepochybně pamatuji, a to je *živá přítomnost*. Tu si nepamatuji, tu ještě nemám možnost si pamatovat, ta je tady teď.

Ale to je potom tou oblastí, kde se *reflexe* pohybuje úplně volně. Kde je tedy ta filosofická úloha, která je tady zepředu, se kterou se počítá dopředu, totiž nalezení nějakého smyslu? To je ta oblast, ta sféra *vlastní immanence*. A pak ovšem, jestliže to chceš ztotožnit, pak bys musel tvrdit, že ta *živá přítomnost*, to je taky přítomná minulost, zpřítomněná minulost. To znamená, k té *živé přítomnosti* patří už to pamatování toho, co se stalo dřív. Ono to tam vyloženě řečeno jistě není, ale pak jestli to chceš argumentovat, jak říkáš, tak tomu musíš tento výklad dát.

No ale jaký je minulost? Jak se stává minulost přítomností? Jak je zpřítomněna minulost, která už není? Jak je zpřítomněna minulá přítomnost, jak se stane přítomnou minulostí, zpřítomněnou minulostí? Jedině v *reflexi*, v paměti a v *reflexi*. Paměť nám to umožňuje, ale pokud to má něco ležet po ruce, komu po ruce? Ne té paměti, ta paměť to musí zařídit, aby to leželo po ruce. Ale po čí ruce to má ležet? No, té *reflexi*. A teď je nejasné, proč je tam nespozorovány, když leží po ruce, nespozorovány. Když paměť nám něco poskytne, tak to nespozorujeme? Musíme si to nějakým způsobem vypořádat, jakože tam jsou nespozorovány. Kdyby byly zpozorovány, tak by nebyly v *živé přítomnosti*. Právě.

Mně se zdá, že tam je celá řada rozporů. Především já si nedovedu představit, že by *reflexe* se mohla volně pohybovat v *živé přítomnosti*. Ta se vždycky vrací k něčemu, co už bylo. Tam musí mít vždycky nějaké zpoždění. A jestliže *reflexe* reflektuje něco, je *reflexí* něčeho, tak to něco musí být podrženo ne tou *reflexí*, nýbrž pamětí. A tudíž to musí být minulý čas.

Samozřejmě já mohu ve zkušenosti, my si můžeme své akce rozvrhovat dopředu taky, a reflektovat akce, které teprve rozvrhujeme. Ale to je jiná záležitost, to sem nepatří, protože to je díky tomu, že my si ty rozvrhy akce konstituujeme jako *intencionální předměty* a ty pak podrobujeme *reflexi*. To jest právě tím, že z nich uděláme předmět, tak z nich uděláme jakoby minulost.

Důležité je to, co je podrženo. Sféra *vlastní immanence*. To je asi ta celá struktura tady z toho odstavce postavená. Že ta sféra *vlastní immanence*, to je ta *živá přítomnost*. Ta sféra *živé přítomnosti*, to je sféra naprosté zaručenosti a zřejmosti. Ale co je na tom zaručeno? To, že je to živé a je to teď. Co je na něm zaručeného? Proč se tu mluví o zaručenosti? Ta sféra *immanence*, *živá přítomnost*. Co je zaručeno, když to tady je a v tu ránu to tady není? Jsou to uplyvající stavy vědomí. V té myšlence je, že je to zaručeno proti tomu, co už uplynulo, co se ztratilo v tom prožívání vnitřního života. On tady navazuje na *Augustina* a *Descartesa*. Ta jistota vlastní existence je jistota z *reflexe*, a nikoliv z přímého prožitku.

No co by na tom bylo? Prostě když mám něco ve vědomí, to jest *immanentně*, ne že se k něčemu mé vědomí vztahuje, nýbrž že vědomí není prázdné, že v tom vědomí pro mě něco proběhne. No tak jak mohu mluvit o jistotě? Čeho jistota to je? Toho, co mám ve vědomí? Když tam nic nemám a mám jenom to vědomí, tak je to jisté. Jak mohu mluvit o *immanenci*? Jenom tím, že moje vědomí je to možné, aby moje vědomí bylo. Jenom něco v něm bylo a k ničemu se nesetkalo. Když se k něčemu vztahuje, tak už

mluvíme o něčem jiném než o té *živé přítomnosti*, jak jsi to teď chtěl vyložit. To už není *živá přítomnost*, trojúhelník není *živá přítomnost*.

A je to možná taková oblast, *živá přítomnost*, že by to byla ryze *immanentní*? Pokud je možná ryze *immanentní* v tomto smyslu, tak ovšem tam o jistotě nemůže být žádná řeč. Co je tam jistého? Tam je jisté jenom to, že všechno je nejisté. Že nevím, jak bude vypadat příští můj obsah vědomí, a ještě navíc říkám můj obsah vědomí, jaképak můj? Já tam vůbec nejsem u toho. To, co říká *Descartes*, že *cogito ergo sum*, prostě tam to potom vůbec není. Něco je ve vědomí. Kdosi má cosi ve vědomí, nebo je tady nějaké vědomí nějakou tvářností, a to je vše. Tam ani já nejsem, kde bych se tam vzal já? To je právě jenom ten obsah vědomí, ten stav vědomí.

Živá přítomnost. Pokud se vyloží *živá přítomnost* tímto způsobem, tak pak tam není absolutně žádná jistota, to je víc než sen. Má to v sobě nějaká...

Jiný hlas: V ostatním už o tohle nedělá snad žádný další krok.

Hejdánek: Doufejme. Nevím, jak by se z toho dalo udělat. On mluví dál o nějaké absolutní *imanenci*. Ted' tady mluví jednak a pak o té absolutní *reflexi*. To je téma, které bylo probíráno mnohokrát, ale to je až později.

Jiný hlas: Absolutní *imanence*... Takže tam ta *imanence*...

Hejdánek: Kde? Absolutní *reflexe*? Tam je pak *reflexe*... to je později až, tam je potom absolutní *reflexe* taky. Ale tady je absolutní *imanence* a je to otázka, nehledě k otázce, zda absolutní *imanence* je možná. Pochopitelně je možná. Je možná. Já si myslím, že třeba když se dítě narodí, malé dítě, čerstvě narozené několik hodin, asi má vědomí, které je čirá *imanence*. To by mohlo být. Jestli není nějaké prenatální ještě něco, a tak dále. Jistě je to možné. Nebo bychom to posunuli řekněme do pátého měsíce nebo něco takového, ale...

Jiný hlas: Ale nemusí tady souřadit s tou vyčištěností toho vědomí, ta absolutní *imanence*? Že uvádíte příklad dítěte, které se narodí a je ještě bez...

Hejdánek: Jakmile tam intervenuje nějaká *intence*, tak už je to *transcendence*, to už není *imanence*. Absolutní *imanence* ve vědomí je možná jenom tam, kde to vědomí *netranscenduje*. To znamená, kde to vědomí je zbaveno *intencionality*. A *Husserl* tvrdí, že každé vědomí je *intencionální*. Že tím je charakterizováno vědomí.

Jiný hlas: Takže třeba, uvedu takový příklad, dejme tomu, že nějakí tibetští mniši, kteří sedí dny ponoření v meditacích a nevnímají vůbec nic, tak tam by se to dalo nějak včlenit?

Hejdánek: Ano, to by byla možná absolutní *imanence*. Pokud jim můžeme věřit, že opravdu vyženou z toho vědomí vše. Jistě, to je zase jiná věc, ale v zásadě by to byla určitá možnost.

Teď je tady další věc. Je ta absolutní *imanence*, pokud je možná, skutečně cílem vší *reflexe*? Nehledě k tomu, co tam říká dál, můžeme říct, že cílem *reflexe* je *imanence* vědomí? V žádném případě, i kdybychom to chápali tak, že vědomí znečištěné *transcendencí* přesto má nějaké složky *imanence*. To zřejmě má, protože to je stav vědomí. Kromě toho, že se k něčemu vztahuje, tak sám něco je. Jenomže my o tom nic nevíme. Copak je *reflexe* vůbec schopná se vztáhnout k ryzí *imanenci*? Vůbec není! Vždyť *reflexe*, když se k něčemu vztahuje, tak se vztahuje úplně k něčemu jinému než k té *imanenci*. Ta se vztahuje právě k těm momentům vědomí, které *immanentní* nejsou, a to právě tu *reflexi* zajímá. To jest především se zajímá, co v tom vědomí má na svědomí jednající *subjekt* a za druhé, co v tom vědomí má na svědomí věc, k níž se ten jednající *subjekt* zaměřil. A to tam poznává ta *reflexe*, na to je zvědavá. Vůbec není zvědavá na stavy vědomí. To tam *Patočka* říká. Ale to přece víme.

Co dělá *reflexe*? *Reflexe* jednak *objektivuje* a jednak *subjektivuje*. Jednak vytváří obrazy *objektu*, jednak vytváří obrazy *subjektu*. To dělá *reflexe*. A dělá to oboje. Jenom se může stát, že někdy je zaměřená jednou stranou víc než na tu druhou, ale dělá to zásadně oboje. *Reflexe* je analýza duševních stavů, nebo toho vnitřního prožívání, která tam chce z toho vyanalyzovat, izolovat to, co patří na stranu *objektu* a to, co patří na stranu *subjektu*. A v obou případech jde po té *transcendenci*, a ne po té *imanenci*. Jedině ta nejzvrhlejší věda ze všech, psychologie, ta chce zůstat u těch stavů. Ale ani ta to nedělá důsledně,

poněvadž chce u nich zůstat proto, aby tam našla ještě něco, prohrabala se ještě k něčemu dalšímu, co sice nelze převést rovnou ani na předmět ani na *objekt*, nicméně a tak dále. Tam se chce ještě k nějaké, ale rovněž ji zajímá jakási podivná *transcendence*.

A popravdě řečeno, stavy duševní, copak se dá popsat ryzí *imanence*? Vůbec není možná. Vždycky to musíme popisovat tak, že mluvíme o projevech nějakých, o důsledcích nebo příčinách, ale nikdy se k tomu nemůžeme přímo dostat. Cílem vší *reflexe* je všechno možné, jenom ne ta absolutní *imanence*. Teď je otázka, že jsme se pohádali s *Patočkou* už dřív, než jsme vůbec přišli k tomuhle, co si myslí, že je *reflexe*. Teď tam ovšem říká to, co vlastně nám moc nepomůže, že *reflexe* je prý to obrácení pohledu k předmětu. Ale už tohleto je chyba, a to u *Descarta* tedy, protože to není obrácení pozornosti k předmětu, nýbrž *reflexe* je obrácení pozornosti k akci. To zase říká *Patočka*, ale nic jiného tam není možného. Ovšem k předmětu nikoli neustále unikajícímu jako předmět vnější, nýbrž jednoduše se nabízejícímu. Ale řekli jsme si, že já, *subjekt*, vůbec není ten předmět vnitřní nebo ten jednoduše se nabízející. Ten je pro vědomí stejně tak vnější jako nějaký pes, který běží támhle po ulici.

Hejdánek: Vědomí nemá svůj *subjekt* původně. Ten *subjekt* je pro něj čímsi *transcendentním*. A proto neplatí, že ta *imanence* vědomí je garant jistoty žádné. Jako jistoty čeho?

A jednoduše se nabízejícímu proto, že v rozebírání živé přítomnosti – ale v živé přítomnosti může být cokoli. V živé přítomnosti je i ten pes, v živé přítomnosti jsem i já, co jsem dělal včera, pokud si na to vzpomenu, tak to mám v živé přítomnosti. A to všechno se mně jednoduše nabízí, poněvadž to mám před sebou, kdykoliv si vzpomenu, mám to před sebou.

To je doklad toho, že jsem si to měl možnost vykonstruovat jako cosi, co je přede mnou jako předmět skutečně. A tím pádem už jsem z té *imanence* dávno venku.

No, no, ano, s tím by se nedalo pracovat. Jistě, jenomže, tak co? Tak to budeme číst dál a dělat z toho nějaký referát z toho, jaké je *Patočkov* pojetí *transcendence*.

Jelikož čteme text, tak ho čteme, co v něm je. A jaký má *Patočka* pojetí nebo nepojetí, to se ukáže.

Nehledě na to, že on ho podsunuje. Furt neříká, on to strká dopředu.

Je pravda, že si tam klade otázky, které vlastně otázky nejsou, to ani pro něho nebylo, že ta otázka o [nesrozumitelné] *reflexe*, to je otázka, kterou ani on si předtím nějak nepodchytil, nesvolil. Dobře. My čteme text a nejde nám o *Patočku*, nýbrž o tento text, co v něm je napsáno.

Takže jdeme dál.

Jiný hlas: Takže novodobí karteziáni.

Hejdánek: Ano.

Jiný hlas: Novodobí karteziáni jako *Husserl* v mnohých svých dílech předpokládají: zaprvé, že *reflexe* nemá žádný světový podnět a motiv, lze ji provádět v čistotě ryze teoretického zájmu o zkušenost jako takovou, který není sám zakotven v ničem předteoretickém, co by s sebou neslo *mimodoxní* tezi světa. Zadruhé, *reflexe* postihuje předmět, který je sám sebou jasný, postihuje jej nikoliv v pouhém jevu, nýbrž v jeho absolutním bytí, které tímto postižením není nijak modifikováno. Zatřetí, evidence...

Hejdánek: Tady říká novodobí karteziáni a uvádí jenom *Husserla*, co předpokládá a on se distancuje.

Zatímco *Husserl* mluví o čistě teoretickém zájmu, tak *Patočka* tam naznačuje, že bytostný ráz vlastního života je praktický.

To je strašně důležité, poněvadž jemu to tam přijde jako *deus ex machina*, ale my jsme na to byli připraveni tím, že jsme tady podrobili kritice ten pojem té absolutní *imanence*. A pojetí *reflexe* jsme tam prosazovali, neorganicky, pojetí *reflexe*, která je *reflexí* nikoliv té absolutní *imanence*, nýbrž je *reflexí* aktivity, životní praxe.

Proto tady máme tu *reflexi*. Čili jsme tam sice něco strkali, ale ukazuje se, že to není tak docela od věci a že *Patočka* tím je nakažen taky. Odkud to asi přijal? V té době *Patočka* krátce předtím napsal – to myslím, že máte aspoň někteří v ruce – o *Rádlovi*. Máte to v ruce, *Filosofie a společnost*? Před necelými dvěma roky napsaná věc k stodesátému výročí *Rádlova* narození.

To nevdí. Totiž existuje taková dost zajímavá věc, *Rádl* těsně předtím, než onemocněl, tak publikoval v

České myslí článek *Praktická filosofie*. Jmenuje se to *Praktická filosofie*, my jsme ho tady probírali, když jsme mluvili o zkušenosti.

A potom onemocněl a v době, kdy už asi nebyl, kdy určitě už nebyl schopen reagovat a nebo možná už nebyl ani schopen číst, takže možná vůbec ten Patočkův text neznal, tak Patočka napsal článek do *České myslí*, kde uvnitř toho výkladu kritizuje – mluví tam o dvou pojetích filosofie – a v podstatě kritizuje Rádla. Sice zmíní se o Rádlovi jenom na jednom místě, ale takovým dost nešetrným způsobem, ani ne tak o něm jako o jeho rozhledech, které zahaly filosofii do úpadku, protože to, co Rádl říkal úderně, ale přehnaně, tak oni potom to přeložili do svého blbého povědomí.

A tam vlastně se vymezuje vůči Rádlovi pojetí praktičnosti filosofie. To je v roce 36 snad. V roce 35 Rádl onemocněl, 36 nějak to bylo. Nebyl samotný Patočka proti tomu, taky Rieger o něm psal blbý článek a tak dále.

A teď v roce 36, a vyšlo to v 37.

Jiný hlas: 36, myslím.

Hejdánek: No tohle vyšlo kdy? Roku 70 a říká doslovně po 33 letech. Čili 70 minus 33, čili vyšla v 37 ta *habilitace*.

A to znamená prakticky krátce na to, se Patočka odreagoval článkem v *České myslí* a tady mu to nedalo a aspoň to tam zmínil, protože cítil, jak je to eminentně důležité. A nebyl to jenom Rádl samozřejmě, to bylo víc filosofů ve světě, kteří to zdůrazňovali. Ale je velice zajímavé tohle dát dohromady.

To jsem tam zavedl takové *extempore*, tedy budeme teď číst znovu. Co říká ten Husserl, že *reflexe* nemá žádný světový motiv a tak dále, nemusíme podstatně nějak rozebírat, protože Patočka se od toho distancuje. Ne že nemá světový motiv, že je čistě teoretický zájem a tak dále, nýbrž bytostný ráz vlastního života je praktický, říká Patočka. To je nejzajímavější místo v celém tom doslovu. A říká to ovšem v podobě řečnických otázek. To je charakteristické taky ještě. No tak to je asi tak jenom všeobecně. Teď prosím vás, pokud máte nějaké konkrétnosti, tak mě připomene.

Jiný hlas: Já jsem jenom úplně mimo, včera jste říkal o tom, že to napsal po sedmadvaceti letech. Tak tohleto, píše to v roce 1969?

Hejdánek: No jistě. Jenomže je to výklad k té habilitaci.

Jiný hlas: A vy jste tam udělal ten odkaz na toho Rádla, že vlastně to už je po třiceti letech od toho Rádla. Takhle jste to myslel?

Hejdánek: No ne, po těch třiceti letech, to možná, že si Patočka vůbec tu souvislost s Rádlem neuvědomoval, nýbrž on si daleko víc uvědomoval souvislost s marxismem.

Jiný hlas: A to není důležité v tom Husserlově doslovu?

Hejdánek: Jde o to, že tenkrát se s Rádlem vyrovnával velmi kriticky v tom článku. A ve stejném roce psal habilitaci, ke které teď píše doslov, který je vlastně jenom dotažení a teď tam má tohleto. Já jsem to možná formuloval tak, jako kdyby...

Jiný hlas: To je dobrý.

Hejdánek: Ten druhý bod, *cartesiánský*, *husserlovský*, to je zapotřebí si ujasnit, že ho nepostihuje v jeho bytí, nýbrž v absolutním bytí.

Jiný hlas: S tímto se taky distancuje?

Hejdánek: S obojím. Tady je distance... říká tři body a pak se distancuje. Otázka je, jestli se od všech tří bodů distancuje, to je na pováženou. Já mám dojem, že ano, ale zatím to tam není. To je totiž taky možné jedině v tom Husserlově absolutním subjektivismu. Jakmile ten absolutní subjektivismus je opuštěn, tak už to prostě není možné, to absolutní bytí a tak. To je opravdu jenom taková hybná síla, hybná myšlenka Husserlova v tom jeho posedu. A právě protože Patočka de facto jednak pod vlivem Heideggera, který už tohleto neměl, ten už to podrobil kritice, a také pod vlivem těch svých dlouholetých diskuzí s těmi mladými marxisty, které se snažil trochu připravit pro porozumění tomu Husserlovi, Heideggerovi a tak, tak jim to musel nějakým způsobem připravit. A pod dojmem toho tady provádí některé revize.

Tento odstavec o té *reflexi*, ten druhý z těch dvou, co jsme teď četli, je zajímavý potud, že tam trochu

cítíte takové náběhy k rezonanci s tím, co jsme si tady sami říkali. To jest vztah *reflexe* jako odstupu a přístupu, přístupu k sobě a takové věci tam jsou, i když to není přesně tak postaveno, jak jsme to dělali. Otázka je: je *reflexe* opravdu přístupem k úplně novému já, onomu absolutnímu subjektu *transcendentálnímu*? To bychom se museli ponořit do *Husserla*, co to je ten *transcendentální subjekt*. To je dost zajímavá věc, tam totiž pro *Husserla reflexe* je odstup od sebe a přimknutí k tomu *transcendentálnímu subjektu*. Přičemž *transcendentální subjekt*, to není jednotlivý člověk, nýbrž lidstvo vůbec. Taková dost kuriózní záležitost, je to jenom mnohem šroubovaněji řečeno to, o čem mluvil třeba *Feuerbach*, tedy rodový člověk a tak. Proto také ta otázka *intersubjektiv*ity ho tak děsně trápila a napsal o tom tolik, popsal tolik papírů, protože jak to zajistit, že člověk odstupuje sám od sebe, od své nahodilé subjektivity, a když myslí, tak myslí jako ten *transcendentální subjekt*? To znamená, že všichni myslí vlastně stejně. A jak to, že je tak těžké se domluvit? Teď tam ta otázka *intersubjektiv*ity hraje vysokánskou roli. Co tam všechno intervenue, co brání tomu, aby všichni mysleli stejně? Protože myslet pořádně znamená myslet stejně, protože už nemyslíme my, nýbrž myslí *transcendentální subjekt* v nás. To jsou věci, které tam jsou jenom skrytě. Ty otázky v té druhé polovině jsou velmi vážné, to jsou námitky jako hrom. Vypadá to jako řečnické otázky, ale je to přímo kanonáda. Je skutečně podstatou mé bytosti onen prožitkový proud? Pochopitelně, že ne, to jsme si dříve ukazovali. Prožitkový proud, to by byla ta absolutní *imanence*, a ještě navíc by to byl prožitkový proud jenom v daném okamžiku, v dané chvíli. Pochopitelně, že podstatou mé bytosti není prožitkový proud. Ale co je tedy podstatou mé bytosti? Není to také nějaké podstatné nedorozumění s bytím vlastního já? Co to je bytí vlastního já? To je něco, co u *Husserla* vůbec odpadlo. To skutečně teprve *Heidegger* zavádí vlastně proti *Husserlovi*. *Husserl* to bytí individuálního já odhazuje stranou, asi tak, jako jsme se tady pokoušeli odhodit stranou ty aktuální prožitky. To je něco nezajímavého. Jde o bytí toho *transcendentálního subjektu*, a nikoliv jednotlivého subjektu. Teď samozřejmě *Patočka* je přesvědčen, že bytostný ráz vlastního života není teoretický, jak by tomu bylo u toho subjektu *transcendentálního*, nýbrž je praktický. Čili znovu tady je ten důraz na individuální praxi člověka. No a tudíž odhalení sebe, vlastní existence v jejím jádře, nahlédnutí, čím jsem já, není možné teoreticky, ryze teoreticky. To nelze zjistit pouhým nazíráním, pouhým nazíráním. No proč? Abychom to tak na okraj – proč to nelze zjistit? Protože to já nic není původně, tak to nelze zjistit. To musí být konstituováno. A konstituace se může dít jedině v praxi. To není tady dáno jako nějaký začátek. Člověk uskutečňuje sám sebe a může se uskutečňovat jedině v praxi. Samozřejmě že ne nazíráním, nazíráním se ještě nic neuskutečnilo. Není převedení otázky, které je – převedení otázky po podstatě vlastního já na otázku po jeho prožitcích znamená vyhnout se té otázce jeho vlastní povahy. To je myslím neobyčejně důležité a podstatné. Takže ještě si přečteme, kolik máme, ještě máme čas. Tak další. Teď tam bude ta *reflexe*, tam zas nastanou věci.

Jiný hlas: No klíčky, a zejména bude příležitost k velké kritice zase. Domníváme se naopak, že *reflexe* je seberadikálnější taková, která provádí *epoché* ode všech předsudků, je protitahem vůči samočinné tendenci života nevidět se takovým, jaký jest, odhlížet od sebe, od své podstatné nejistoty sebou a svými možnostmi, pohlížet jinam nebo se utíkat do iluzí a uklidnění, jimiž se chráníme před pohledem na sebe samy, který by nás odhalil a tím ochromoval krátkozrakou zajištěnost v troskách lidské existence. *Reflexe* je protitahem vůči zainteresovanosti naivního života v jistém...

Hejdánek: Počkejte, tak to stačí, ten jeden. Tady především si to rozdělme na dvě věci. Jednak se tam říká, že *reflexe* je cesta k tomu vidět se takovým, jakým jsme, vidět se ve svých podstatných nejistotách sami sebou a ve svých možnostech. *Reflexe* znamená odvážit se vystoupit z ulity iluzí a uklidnění, kterými se chráníme před pohledem na sebe samy. Je to odvaha kouknout se na sebe samy, jací jsme. Nezajišťovat se iluzemi, nýbrž vidět svou skutečnou situaci.

To je jedna věc. Pochopitelně, když to takhle řekneme, tak je evidentní, že ne každá *reflexe* je tohoto typu, a že tedy musíme, pokud bychom o reflexi mluvili jenom v tomto smyslu, mít na mysli jenom pravou reflexi. Reflexi, která je opravdu zajižďující se, nikoliv jenom nějakou takovou naznačenou. To jsme si říkali, že mezi tím je rozdíl. A rozdíl mezi pravou reflexí a nepravou reflexí je v tom, jestli člověk se dá k

dispozici té pravdě, která ho ukáže, jaký je, anebo nedá, anebo jenom prostě zůstává u nějaké ideologie, čili u iluzí a těch ulit.

Tohleto je po mém soudu akceptovatelná pozice, která je v naprostém souladu s tím proudem v padesátých a šedesátých letech, kdy se tak tvrdě analyzovaly všechny ideologie a každý ten ideologický háv. To byl protideologický boj, tažení a tak dál. To je v rámci toho.

Ale teď se tam zároveň říká něco druhého. Totiž že naivní život, předreflexivní, před reflexí, mimo reflexi, že je sám sebou z podstaty věci zainteresován na tom nevidět se takový, jaký je. A to je věc, která myslím nesnese podrobnou analýzu. Proč by život měl být zainteresovaný na tom, aby se neviděl takový, jaký je? Proč by na tom měl být zainteresovaný? Kde se ten interes bere? Proč se toho má život bát?

Jiný hlas: Takže on se vlastně bojí už v podstatě v té kategorii subjektu.

Hejdánek: No dobře, no tak tady říká zainteresovanost naivního života, neříká naivního ega. Takže to je jedno, jak to řekne. Ale proč je to nějak spjato od počátku s životem, ta zainteresovanost na tom, abych se neviděl, jaký jsem? Abych neviděl svou situaci, jaká je? Proč?

Jiný hlas: To je ta zajištěnost.

Hejdánek: No moment, a proč zajištěnost nemůže být v tom, že naopak vidím to dobře?

Jiný hlas: To je krátkozraká zajištěnost, naivní život je krátkozraká zajištěnost.

Hejdánek: Moment, ale proč, jestli krátkozraká nebo dlouhozraká, ale proč se to vůbec...

Jiný hlas: Pravděpodobně proto, že je to nejsnadnější.

Hejdánek: Nejsnadnější je otevřít oči a vidět, jak to je. Zastírat si to, to dá práci.

Jiný hlas: Podle toho teda naivní život má tendenci se zajišťovat nějakým jednodušším...

Hejdánek: No a teď je otázka, proč tu tendenci má, kde se ta tendence bere? Proč se potřebuje zajišťovat? Proč tu potřebu má?

Jiný hlas: On se potřebuje integrovat. To je k tomu životu ten základní moment.

Hejdánek: Ne, potřebuje se integrovat, vždyť je integrovaný na té vegetativní, animální rovině, tam je integrovaný. Ale proč cítí nějaké nebezpečí v té vyšší rovině? Proč se chce zajišťovat? Zajišťovat se přece chce zvíře, které se bojí, ne?

Jiný hlas: To už bychom byli u toho předpokladu.

Hejdánek: No dobře, a proč se bojí?

Jiný hlas: No to tam není, ale předpoklad bude nějaký takový.

Hejdánek: To je strašně důležité, tuhle otázku si musíme položit. Tady se předpokládá, jako by k podstatě života patřilo se bát. Ohroženost existence do neznáma, nebezpečna. No dobře, no a je to v pořádku, takhle to postavit?

Jiný hlas: V pořádku to neříkám, ale je to v souladu s duchem doby.

Hejdánek: No ne, nesmíme tomu rozumět ze své roviny. Poněvadž je něco jiného, když se člověk bojí a má strach, a něco jiného je tvrdit, že k podstatě života patří se bát.

Jiný hlas: No nevím, ten *existencialismus*, ve kterém se daleko víc mluví o tom...

--- (1985-06-25 Přirozený svět – četba IX (1)_s2_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Že nevztahuje se na obsah, nikoli na – to byla ta poslední věta – jistota vlastní existence neobsahuje zachycení obsahu, struktury a rázu existence. Nevztahuje se na obsah, nikoli absolutně, ale v jeho celku.

To je mně jasné, to, co je tam „nikoli absolutně a v jeho celku“. Máte někdo dojem, co by to mohlo znamenat? Já tomu nerozumím a dneska se mně to bude stávat asi častěji.

To protože obsah mého vnitřního života je časově rozložen a prostírá se i mimo oblast toho, co si o sobě pamatuji. Zapomínám na sebe, své prožitky právě tak jako na ostatní události. Tak to je, včera jsme, někdo to sem uvedl, to podvědomí nebo nevědomí, že to je to, co v tom vědomí jednou bylo, zůstává, ale někde skryto, takže si toho nejsme vědomi. To je ta možnost. Ale ináč obsah mého vnitřního života je časově rozložen, to jest moje současné myšlení má své kořeny v minulosti, aniž by si muselo na ty kořeny rozpomínat.

Ale nezachycuje-li *reflexe* celý rozsah mého prožívání... to je evidentní, uvědomujeme si, podržujeme ve vědomí, v paměti jenom něco z toho, co jsme prožívali. Nemůžeme si pamatovat všechno, to nejde. Nezachycuje-li *reflexe* celý rozsah mého prožívání, není aspoň možné rozlišit takovou sféru, kterou nepochybně zachycuje, od toho, co v ní zachyceno není? Tady je ovšem sugerováno, že to je sféra nějaká. To je asi dost nezdůvodněno, protože především záleží na mém okamžitém zájmu, který vybírá z toho, co si neuvědomuji, to, co by se mi mohlo připomenout. A naopak něco jiného předem selektuje, aby se to nepřipomnělo, protože to nesouvisí. Proč by to měla být sféra? To se mění. To, co si neuvědomuji třeba čtrnáct dní, tak najednou si můžu uvědomit v naprosté jasnosti.

Čili jakmile se řekne, že to je sféra, tak to vypadá, jako kdyby byly nějaké od sebe oddělené sféry a jedna sféra je ta, kterou si uvědomuji a druhá ne. To se mi nezdá. Není má živá přítomnost takovou oblastí naprosté *imanence*, kde se *reflexe* pohybuje úplně volně, u sebe doma, v sféře naprosté zaručenosti a zřejmosti? Není možno pak s určitostí definovat tuto sféru vlastní *imanence* a redukovat filosofickou úlohu na to, co se v této sféře *konstatuje*, takže by v ní ležely po ruce nezpozorovány, ale zachytitelné podmínky možnosti všech našich zkušeností?

No tak, co k tomuhle máte, k tomuto odstavci?

Jiný hlas: To by bylo možná dobré tu *reflexi* třeba jenom tak narychlo projet celou a ještě to dál.

Hejdánek: Dobře, můžeme. Tak to čtete zas někde.

Jiný hlas: Já jsem myslel úplně od začátku, jelikož je smysl vždy smyslem pro, kde to začíná o tom, že... zpátky k textu. *Transcenduje* k věci mimo nás, i když se přitom k naší vlastní jsoucnosti říkáme, že je *imanentní*, zatímco vnější vjem je co do typu bytí *transcendentní*. A celý ten další odstaveček vychází z tohoto úvodního předpokladu, který jsme v podstatě neuznali.

Hejdánek: Neuznali jsme to proto, abychom si uvědomili, že to nic tak samozřejmého není, to takhle postavit. To neznamená, že to časem možná můžeme zrevidovat, ale především z toho, co tady čteme, ono to jde ještě dál, jak to pak můžeme dál korigovat. Jestliže *reflexe*, jak jsme teď v tom následujícím odstavci četli, je obrácení pohledu k něčemu, přičemž ne k něčemu vnějšímu, nýbrž tady „ne předmět vnější, nýbrž jednoduše se nabízející“. Vnější předmět se taky jednoduše nabízí. To tam měl říct, když ne předmět vnější, tak co? Mluví o předmětu, tak jaký předmět se nám jednoduše nabízí a neuniká?

Tady bychom si mohli připomenout z toho mnohokrát již citovaného *Faidra*, když tam ujišťuje Sokrata – Sokrates říká: „Tak kdepak máme toho mladíka, aby slyšel taky tuhle řeč, ta bude teprv ta správná,“ a Faidros mu říká: „Jen neměj strach, máš ho před sebou, kdykoli se ti zachce.“

Je to něco takového? To je ten předmět, který se jednoduše nabízí, není unikající a jednoduše se nabízí proto, protože je rozebírán v živé přítomnosti. V živé přítomnosti čím? Sokratově, v živé přítomnosti jeho vědomí. Poněvadž v živé přítomnosti Sokratově žádný mladík nebyl. On na něj jenom myslel. Co to je ta živá přítomnost? To je živá přítomnost vědomí, nikoliv živá přítomnost člověka nějakého.

A jednoduše se nabízí proč? Protože kdykoli se mi zachce, kdykoli na něj pomyslím, tak je tu.

Jiný hlas: Kdežto vnější vjem, než se na něj pomyslí, tak ten zatím uteče.

Hejdánek: A ten zas uteče, ano. Tam je napsáno, nekonečně unikající. Nekonečně unikající je ten vnější předmět. A ten nám nekonečně uniká prostě proto, že ho nemůžeme *konstruovat*. V něm je vždycky něco víc, než my víme. Kdežto když *konstruujeme* předmět, tak přesně víme, co jsme udělali. Proto je nám blízko.

No jo, ale copak můžeme mluvit v tomto případě o *imanenci*? To jsme tady už připomněli minule, že takto to postavil Brentano. Ten říkal, že trojúhelník rovnoramenný je *imanentní* našemu vědomí. Ale Husserl to popírá, právě v tom se Husserl liší od Brentana. Trojúhelník rovnoramenný nebo rovnostranný nebo elipsa nebo takovéhle ty obrazce všelijaké, to přece není nic *imanentního*, to není součást. Když řekneme, že je něco *imanentního*, to znamená, že to zůstává v, jo, *immaneo*, že zůstávám v. *Maneo* je zůstávat a *immaneo*. To znamená, že to je kus vědomí. Ale copak je trojúhelník kusem vědomí? Copak je v té třídě toho ubíhajícího vědomí, vědomých stavů, je taky tam najednou naráz trojúhelník a hned zas uteče a tak dále? To není pravda. To je přece podstata toho nového, s čím přišel Husserl, že upozornil na

to – a to je výsledek jeho *Logische Untersuchungen* – on to věděl jako matematik už předtím a pak to ukazoval na logice – kdyby číslo záviselo na našem vědomí, tak jak bychom zajistili třeba pí, aby vždycky bylo stejné? Samozřejmě nám uniká v tom smyslu, že ho nikdy na všechna desetinná místa nemůžeme stanovit, ale můžeme si dát bacha, můžeme používat počítače a počítat to strašně daleko, na padesát desetinných míst, na sto desetinných míst a furt můžeme jít dál ještě posouvat tu hranici. Ale jakmile jednou už ji posuneme, tak to až po tu hranici je jednou provždy takhle a nezávisí to na našich duševních stavech. Co my přitom myslíme, jestli máme vztek nebo radost, nebo jestli jsme v útlumu, nebo naopak jsme zcela bystří, na tom vůbec nezáleží. Tak jak by mohl být takový předmět *imanentní* součástí našeho vědomí?

Trojúhelník není náš prožitek.

Jiný hlas: A ten obraz toho Sókratova *Faidra*, jak jste představil, to je jediná představa toho předmětu, nebo může být i něco jiného? Nejenom ten věčně unikající někdo, který tady není?

Hejdánek: Já teď nerozumím. Jak je to s tím Sókratem? Co ten attický mladík?

Jiný hlas: Ano.

Hejdánek: To je předpokládaný nějaký mladík. Není řečeno, jak se jmenuje, kde je, jak je starý a tak dál, čili to k němu nepatří. Jakmile by si někdo posouval, že by to byl mladík takový či onaký, tak už má potom jiný pojem. Pokud je tam o tom řeč, tak je to přesně jasné a nic se nemůže měnit, nic neuniká.

Každopádně ten konstrukt, ta myšlenková konstrukce, je transcendentní záležitost.

Jiný hlas: A jestli on nemyslel, když u toho pí nebo u toho trojúhelníku je to jasné, tam se opravdu nedá nic vobestříť, ale jestli když si představí toho attického mladíka, nebo to nemusí být attický mladík, může to být nějaký jeho blízký příbuzný, u kterého si představu představí, je možné říct, že při takových složitějších představách tam neintervenují ty duševní stavy?

Hejdánek: V čem? V tom prožitku? V tom, co si zrovna myslím?

Jiný hlas: Jsou určité soudy o tom člověku, může mít depresi nebo ho něco nějakým způsobem rozrušilo, a v rámci toho člověka se všechno může měnit?

Hejdánek: Ale co se mění?

Jiný hlas: Ta jeho představa o tom.

Hejdánek: Představa možná. Ale ten *intencionální* předmět se mění?

Jiný hlas: Ten předmět se nemění.

Hejdánek: A zase se musíme držet, co to znamená představa.

Jiný hlas: U toho pí a u toho trojúhelníku je to strašně jednoduché, tam to takhle funguje, ale když jde o složitější obrazce, třeba o lidi, tak tam to určitě takhle jednoduché nebude.

Hejdánek: To sice je pravda. Jenomže vy zapomínáte, vy tady směřujete dvě roviny. Když mluvíme o trojúhelníku, tak žádná skutečnost trojúhelníku tady není, která by byla komplikovanější než ten náš obraz trojúhelníku, poněvadž to je jenom obrazec, ten *intencionální* předmět. Kdežto když řekneme mladík, tak se nám tam pletou dvě věci. Jednak *intencionální* předmět mladík a zadruhé nějaký mladík, kteří nám tam intervenují, protože jsme je znali, slyšeli o nich, skuteční lidé. Ale o těch skutečných lidech přece neplatí, že kdykoli se nám zachce, že jsou hned tady před námi a poslouchají. To platí jenom o *intencionálním* předmětu, jak říká ten *Faidros*.

Rozumíte? A teď si udělejme malý exkurs do taxonomie. Někdo vám začne vykládat o nějakém konkrétním kaktusu. Přesně určeném, nebo si začne vymýšlet, jak se to plete v hlavě. A teď vy, protože tu taxonomii dobře neznáte, tak si pod tím něco představíte, ale to bude úplně jiný kaktus. Chcete říct, že to, co si představíte, ovlivňuje ten *intencionální* předmět? Ne. Vy jste ten *intencionální* předmět dost dobře nekonstituoval ve svém vědomí, poněvadž nejste kaktusář, nejste botanik, nestudoval jste to dost, nerozlišujete, jestli dva kaktusy vedle sebe jsou dvě variety nebo dva druhy. Takže se může stát, že se vám to tam plete. To se netýká toho *intencionálního* předmětu. Ten *intencionální* předmět jednou provždy v *Backebergovi* nebo v nějakých jiných učebnicích o kaktusech je jednou popsáný. Může být diskuse, jestli nějaký jiný odborník určitý kaktus zařadí do jiného rodu, nebo to, co jeden uvádí jako varietu, tak druhý z

toho udělá samostatný druh. Může být ta diskuse o taxonomii. Ale v každém případě, jakmile jednou už ta taxonomická jednotka je stanovena, tak už na to nemá nic dalšího vliv, ledaže by se to *lege artis* revidovalo. Ale vůbec na to nemá vliv, jestli kaktus znáte, nebo neznáte. Nejste kompetentní k tomu, abyste vůbec měl nějaký vliv na ty *intencionální* předměty. Nemáte šanci do toho zasáhnout. Vy máte nějaké své soukromé dojmy, představy – zase nejsme domluveni, co je představa – máte jakési obsahy vědomí, které uplývají, odplývají. Jeden den vidíte kaktus, a tak si představujete, že když se o něčem mluví, že to je on, ale za čtrnáct dní jste uviděl jinej a tamten jste zapomněl a už si představujete něco jinýho, poněvadž to nerozlišujete, je vám to šumafuk.

To není tím, že to je složitější. Jde o to, že musíme rozlišovat rovinu toho vědomí, které uplývá, že?

Uplývající stavy vědomí. A pak ty předměty. A ty uplývající stavy vědomí, ty nejsou předměty, leda pro psychologa.

A pokud se ty uplývající stavy vědomí přece jen k nějakým předmětům vztahují, tak se vztahují jenom jakoby, jenom nahodile, jenom nepřesně, rozplizlým způsobem a tak dále, s tím se nedá nic dělat.

Jiný hlas: A je teda možný dosadit jako místo kaktusu člověka?

Hejdánek: No jistěže. Jistěže.

Jiný hlas: *Intencionální* předmět?

Hejdánek: A tam je to právě něco jiného, protože vy když nemáte zkušenosti – odpusťte, že mluvím o vás, to je jen takovej vzor – vy nemáte zkušenosti s kaktusama, tak prostě vy nerozeznáte jeden od druhýho, jedině když je máte vedle sebe, tak se vám zdá, že tam najdete rozdíly, a už si je nepamatujete, abyste příště věděl a tak dále. Ale s lidma je to jinak. To je vaše základní záležitost. No vy prostě musíte poznat svýho otce, svou matku odmalička, rozlišovat od ostatních lidí. Máte přátele ve škole, dvacet let se s nima nevidíte, a pak je potkáte a možná, že poznáte, ještě trochu jsou si podobní. Ty vy můžete identifikovat. A proč? No protože pro vás se stali jakýmsi *intencionálním* předmětem, kde je zaznamenáno všechno podstatné, ale i to nepodstatné třeba, to je možné.

Vy teď uděláte jakousi *pre-selekcí* toho, co si pamatujete. A teď zkusíte, jestli to pasuje na toho člověka, kterej přišel. Jak byste jinak ho mohl poznat? Vy ho celou tu dobu nějak musíte mít po ruce, kdykoliv si na něj vzpomenete.

Samozřejmě když je tady živej, tak vám pomůže, poněvadž v něm toho je víc, než jste si pamatoval. Ale přece jenom jste si pamatoval toho dost, abyste ho mohl poznat. Pokud jste si toho dost nepamatoval, tak ho nepoznáte.

A to je přece evidentní, že to, co jste si zachoval v paměti, to se vztahuje k něčemu, co pak porovnáváte s tím člověkem, který přijde.

To, jestliže jste na něj vzpomínal třeba, vryl se vám do paměti, vzpomínal jste na něj, tak to, co jste měl před sebou, když jste na něj vzpomínal, nebyl on osobně, nýbrž to byl ten *intencionální* předmět.

Jiný hlas: No jasně, no to v podstatě...

Hejdánek: A v obou případech – když ho máte před sebou živýho a když ho máte před sebou ve své představě jako *intencionální* předmět, tak je to v obou případech *transcendentní*.

Jiný hlas: No to je jasný, o tom už se v podstatě nediskutuje. Ale o tom teda, že se domníváte, že se ten *intencionální* předmět prostě nemění věkem třeba nebo uplývajícím časem nebo přibývajícím věkem.

Hejdánek: Ne, jenom se střídají *intencionální* předměty.

Jiný hlas: Ne jasně, no s tím věkem třeba. Že jsou případy lidí, že člověk si začne třeba nosit v místě paměti takový ty lidi a on už se začne různě zkreslovat a tak, a pak se s ním vlastně setká a zjistí, že se setkává jako úplně s někým jiným, že se za tu dobu ho prostě úplně přebásnil. To se nedá tímhletem vyložit nějak třeba tohle?

Hejdánek: Jaktože ne?

Jiný hlas: Já se ptám jako jak.

Hejdánek: No pochopitelně, protože ten rovnostranný trojúhelník si musíte konstituovat vždy znovu, kdykoliv se vám zachce jej mít před sebou. Vždy znovu si ho musíte konstituovat. Ten nikde není támhle

nebo onde, v čase a prostoru nikde není zakotvenej. Není jako předmět reálný. Vy si ho musíte vždy znovu zakotvit. Jenomže pojmové myšlení umožňuje, abyste si ho vždycky konstituoval stejně. A to se musí děti naučit. Když se to děti učí ve škole, tak si pletou mezi sebou různý obrazce geometrický, pletou si to.

No tak podobným způsobem si můžete plést ty *intencionální* předměty mezi sebou. A teď jde o to, to je důležitá věc. Jazyk je taková potvornost, že tam máme vždycky jedno slovo, to je třeba aténský chlapec. A ten aténský chlapec, slovo aténský chlapec je spjato s významem, jinak by to nebylo slovo, byla by to jenom věc. A ten význam je takovej složitej, komplikovanej, mnohvrstevnej.

Především to slovo se vztahuje na pojem. My totiž můžeme mluvit o aténském chlapci jako určitém pojmu – pojem aténskému chlapce.

Za druhé se to slovo, významem obdařené slovo aténský chlapec, může vztahovat na konkrétního člověka, na nějakého aténskému chlapce, kterýho zrovna jste potkal třeba dopoledne.

Jenomže ne jenom na něho, na celou řadu aténských chlapců, bylo jich mnoho. Navíc aténský chlapec, když jenom řekneme, tak to může bejt aténský chlapec dnes a aténský chlapec tenkrát.

Čili nejenom mnoho chlapců v Aténách v jednu chvíli, nýbrž to jsou všichni chlapci, kteří kdy v Aténách kdy byli. Čili je to obrovská spousta jednotlivců.

Dále, když ale míníme pomocí pojmu aténský chlapec, tak my můžeme mít na mysli nějaké vymezení, které znamená jakousi direktivu pro to, koho máme za aténskému chlapce považovat a koho ne.

To není záležitost výčtu, poněvadž my nikdy nevyčteme všechny aténské chlapce, abychom udělali seznam a bylo jasné, co je aténský chlapec a co ne. My tomu musíme dát nějakou fazónu, aby se dalo podle toho rozhodovat, kdo je aténský chlapec nebo ne.

Co když tam je chlapec, ale on není z Atén, on je z Korintu a náhodou se s ním dostal do Atén a teď se tam prochází. Čili to se třeba přezkoumá, jestli je to aténský chlapec nebo ne. To se nevidí na první pohled. Čili my musíme mít tady nějaký *intencionální* předmět, co to je aténský chlapec, aby bylo jasné, které chlapce do toho započteme a které ne. Ale ani ten *intencionální* předmět není jeden.

Těch *intencionálních* předmětů je celá řada. My můžeme totiž říct, že aténský chlapec je jenom aténský chlapec, o kterým mohl mluvit ten sofista plus Sókratés v *Faidrovi*. Čili jenom tenkrát. To je jinej *intencionální* předmět než všichni atenští chlapci v dějinách.

A to všechno nese název aténský chlapec, čímž se musíme domluvit, o čem je řeč.

Jiný hlas:

A když jeden spolu mluví o aténským chlapci a jeden míní pomocí jiného pojmu jinej *intencionální* předmět, no tak pochopitelně ta skupina aténských chlapců vypadá jinak. Je to skupina jinech chlapců, než když ten druhý míní pomocí svého odlišného pojmu a pomocí odlišného *intencionálního* předmětu na docela zase jinou skupinu.

A takhle je to u těch kaktusů, že? Tam jde o to, jak ta *taxonomická* jednotka je stanovená. To je naše konstrukce. Podle toho potom ty kaktusy systematicky řadíme. Ve skutečnosti ale rostou, jak se jim chce – ne jak se jim chce, nýbrž ty souvislosti jsou úplně jiný, že? Některý jsou si blízko, takže se dají spolu křížit, jiný jsou tak daleko, že se nedají křížit a tak dál. Prostě úplně libovolně zařadit nemůžeme, že? Ale přesto...

No a co z toho tedy vyplývá? Především, že ani ta skutečnost není spolu konstituována vědomím. Ale ta je prostě taková, jaká je. Aténský chlapec nějaký konkrétní je aténský chlapec a hotovo.

Ale už ten *intencionální* předmět, ten je produktem vědomí, a to ne jakéhokoli vědomí, nýbrž vědomí určitým způsobem organizovaného. To znamená v rámci pojmového myšlení, pomocí pojmů soustředění předmětné *intence* na ten předmět, *intencionální* předmět a tak dále.

Čili mínit aténskému chlapce v naší kulturní souvislosti znamená pomocí pojmu a pomocí *intencionálního* předmětu, kterej díky tomu pojmu konstituujeme. A tím pak míníme přesně, co to je aténský chlapec, a pak tím je dáno, když máme tady nějakýho chlapce, tak můžeme podle toho zjišťovat, jestli je to aténský chlapec, nebo není aténský chlapec. Podle toho, jak jsme teda dali tu direktivu v tom pojmu a v tom

intencionálním předmětu.

No, ale pak je tu teda ještě nějaký ten proud vědomí, kdy my máme nějaké dojmy, vjemy, máme nějaké představy, jakési tuhy a já nevím co všechno. Takovej maglajz. No tak tam pochopitelně najdeme leccos. No ale pokud bychom chtěli na tom nějak bazírovat, no tak pak to musíme taky analyzovat trochu. Pak musíme říct, co teda se tam děje. Nemůžeme říct, že to je složitý, to je málo. Musíme nějakým způsobem to zpracovat, co to jsou ty naše stavy vědomí. A ty jsou *imanentní* pochopitelně. Jenomže ty naše *imanentní* stavy vědomí – a to je zase Husserlova věc – jsou nezajímavý. Nás zajímá, k čemu se vztahují. Neboť *intencionalita* provází veškeré naše vědomí.

Čili ať jsou ty stavy vědomí jakékoli, tak vždycky se v něčem k něčemu vztahují. My můžeme konstatovat, že to, k čemu se vztahují, je nahodilý, proměnlivý, je to nezávislý, není to organizovaný. To znamená jednou se to vztahuje semhle, podruhé támhle, těkavě. No a pak je to nezajímavý, pak se s tím nedá nic dělat.

A nebo se vztahují ty stavy vědomí k něčemu dalšímu tak, že se dosáhne jisté nezávislosti na momentální povaze toho stavu vědomí a že i když ten stav vědomí je pod vlivem toho či onoho a jak vztek má nebo ty všelijaký emoce a nevím co všechno na to může mít vliv, tak přesto to, k čemu se vztahuje, tím není zasaženo. A o to nám jde. Jinak se s tím nedá pracovat.

No právě. No to je právě, proč to vykládám, je to, že je mi naprosto nejasný, jak je možný, že mluví o tý *imanenci*. O té už jsme mluvili teda minule, tak to jenom připomenu. Jak může být vnější vjem *transcendentní*? Vjem je součástí vědomí podle mýho, ne? To je prostě... když mě někdo baterkou posvítí do oka, doktor, kterej zjišťuje, co mi dělá zornice, no tak já na to reaguju zábleskem se mi na sítnici... vidím, že se mi záblesklo před okem. No to je vjem. Co je na něm *transcendentního*? *Transcendentní* je ten doktor s tou baterkou. No ale ten vjem, ten je ve mně. Ten nikde není jinde.

A nebo míníme slovem *transcendentní* to, že se k něčemu vnějšímu vztahuje. No a to se vztahuje všechno podle Husserla. Všechno je *intencionální* a vztahuje se k něčemu mimo. Takže jestliže řekneme, že *transcendentní* znamená, že se něco vztahuje mimo sebe, no tak pak je veškeré vědomí *transcendentní*. Kromě snad případů, kdy člověk v nějakým rauši, kdy požil drogy a teď se mu tam valej nějaký mlhy a prostě k ničemu se to nevztahuje, jenom je to takový, jaký to je. Teda nevím, já tento zážitek jsem nikdy neměl a nevím, jestli je možné vůbec, aby se to nevztahovalo k ničemu. Tam furt ještě jsou představy. Všelijaký malíři, který si tak pomáhají všelijak, tak ještě furt mají nějaký představy a dávají to na plátno.

Jiný hlas:

Sny se taky třeba nevztahují?

Jiný hlas:

Jistě, no. Ale vždycky se tam něco děje. To není jenom uplynání nějakých mlh. Něco se tam děje, je to nepřesný a přechází to divně jedno v druhý a tak dál. Furt tam něco předmětného je. No tak to znamená, že veškeré vědomí je *transcendentní*.

No a též, že je *imanentní*. To je ta o dva odstavce zpátky, že tam *reflexe* na rozdíl od objektivního vjemu *netranscenduje* do věcí mimo nás, nýbrž přidržuje se zprvu naší vlastní jsoucnosti. Říkáme, že je *imanentní*, zatímco vnější vjem je co do typu bytí *transcendentní*. Tak tady má na mysli, že *reflexe* se vrací k nějakým našim minulým stavům vědomí. Kdežto vjem se vztahuje k něčemu mimo nás.

No ale já se táži tedy – to jsme minule neprobírali, to myslím, že by bylo důležitý – tady ten časovej zřetel, kterej tady zdůrazňuje, je tady eminentně důležitý. Jestliže se něco stalo včera a já si na to dneska vzpomínám, tak to přece není nic *imanentního*, to, co se stalo včera. To je pro mě stejně tak *transcendentní* jako když dneska někoho potkám před sebou.

Čili co to je naší vlastní jsoucnosti? Co to je to mimo nás? Mimo nás to znamená mimo nás teď. A my včera už jsme mimo sebe přece. To, co se dělo včera, na to si vzpomínám stejně tak, jako když se to děje někomu jinému. Jenomže to vím důkladněji zevnitř a tak dál, že? Ale to přece... co to je mimo nás? Jsme to my? To, co bylo včera? je naprosto naprosto nejasné.

Jiný hlas: No a sebezachycení. Co to je to sebezachycení u Husserla?

Hejdánek: Tam se stále předpokládá, co to je být sám sebou. Jako kdyby bylo jasné, že je bez problémů, že já včera je to já jako já dneska. Vždyť to se musí konstituovat, to se musí zařídit, aby to tak bylo. To není samozřejmé. To víme, že jsou případy, jako pan Jekyll a pan Hyde, ale v podstatě takových případů víceméně chorobných je víc, že člověk dělá něco a pak v jiné situaci o tom vůbec neví.

Takže zase ten problém je to sebezachycení. A tohle je předpoklad toho, co je teď v tom, co dneska čteme. Co to je obsah mého vnitřního života, který je časově rozložen? Jestliže je obsah mého vnitřního života časově rozložen, pak to znamená, že buď když říkám obsah mého vnitřního života, tak za svůj vnitřní život považuju nejenom prezenci, nejenom ten okamžitý stav vědomí, nýbrž něco, co už je pryč, co není aktuální. A pak je ovšem otázka, jak to, co není aktuální, může být obsahem mého vnitřního života.

Jiný hlas: Nýbrž ve vzpomínce. Já do toho skočím. Proč to musí nutně předpokládat minulost nebo neexistenci?

Hejdánek: Protože je časově rozložen. Musím předpokládat něco minulého, něco budoucího. Tady hned on od toho utíká, když říká, že se prostírá mimo oblast toho, co si o sobě pamatují. Ale to nechme stranou. Nejde o to, co si pamatuju nebo nepamatuju, nýbrž jde o to časové rozložení. Husserl tohle řeší, my jsme to tenkrát s Reskem dělali. Problém *retence* a *protence* a tak dál, problém toho časového vědomí u Husserla, tam se to řeší. Ale tím si nemůžeme vypomáhat, tady je to řečeno, jako kdyby tohle nebylo.

Pak tedy vnitřní život. K vnitřnímu životu patří všechno, co jsem prožil a co ještě prožiju. Takhle se dá mluvit o vnitřním životě. A ještě navíc, když tady říká v živé přítomnosti. V tom dalším textu: v živé přítomnosti.

Jiný hlas: On se to snaží zapamatovat. Živou přítomnost říká.

Hejdánek: Ne, živou přítomnost si nemusím pamatovat, ta je živá. Pamatovat si musím přítomnost minulou, která není živá.

Jiný hlas: On se zachycuje reflexí o celý rozsah prožívání toho časového. Kde to je? Tady uprostřed. Ale... on se zachycuje reflexí o celý rozsah mého prožívání, rozuměj časového. Není možné alespoň rozlišit takovou sféru, kterou nepochybně zachycuje, a to je ta sféra živé přítomnosti?

Hejdánek: Ne. Živá přítomnost, to je přítomnost *hic et nunc*, teď. Živá přítomnost není časově rozložená.

Jiný hlas: Ale je to to, co může být zachyceno.

Hejdánek: To nemusíme zachycovat, poněvadž to tu je. Proč bychom to zachycovali? My chceme zachytit právě to, co tu není. To je smysl zachycování.

Jiný hlas: Podle Patočky chce zachytit živou přítomnost.

Hejdánek: On říká: nezachycuje-li reflexe celý rozsah mého prožívání – ne v tom smyslu, že zachycuje jenom tu přítomnost, nýbrž že z té minulosti nezachycuje vše.

Jiný hlas: Na čem zakládáš, že chce zachytit jenom přítomnost? Patočka. Kde to je napsáno? Je možné, když celý rozsah nemůže zachytit, nýbrž jenom něco, tak může zachytit alespoň tu sféru, kterou nazývá živou přítomností.

Hejdánek: Ty myslíš, že to je tady identifikováno?

Jiný hlas: Jistě. To jsou dvě věty, které jsou řečnické otázky. Možná, že v onom je to identifikováno, identifikace naprosté *imanence* je identifikována s živou přítomností a to je ta sféra, kterou je možno bezpečně zachytit v tom časovém rozsahu mého prožívání.

Hejdánek: Podívej se tady na ten myšlenkový chod. Tak jdeme znovu od druhé věty toho odstavce: Obsah mého vnitřního života je časově rozložen.

Jiný hlas: Začni ještě dřív. Nejdřív potřebuje, co ze sebe v reflexi je možno obejmout, to je otázka. Tak kde čteš? Hned od začátku minulého odstavce. Do jakého dosahu... co ze sebe v reflexi možno obejmout, zachytit. Co ze sebe je možno. Ty tvrdíš jenom tu živou přítomnost.

Jiný hlas: To ne, vždyť reflexí se dá právě zachytit i ta minulost.

Hejdánek: Právě. Ale to říkáme my.

Jiný hlas: Honza říká, že Patočka tvrdí něco jiného.

Hejdánek: Tak prosím a teď jdeme k tomu dalšímu odstavci. Reflexe se nevztahuje na obsah v jeho celku. Snad já bych to vykládal, co to je a tak dále. Prostě se nevztahuje na obsah. A to proto, že obsah v celku je časově rozložen. Čili obsah mého vnitřního života je zčásti jenom živá přítomnost, ale také je už uplynulá minulost nebo ještě nenastalá budoucnost. A to znamená, že se obsah mého vnitřního života prostírá mimo oblast toho, co si o sobě pamatuji. Tady nemíní mimo oblast živé přítomnosti, nýbrž mimo oblast toho, co si o sobě pamatuji. To znamená z mé minulosti, v minulosti mého vnitřního života jsou věci, které si nepamatuji. A v tomto smyslu nezachycuje reflexe celý rozsah mého prožívání. Ne proto, že to je minulé, nýbrž že si to nepamatuji, to minulé. A tedy nezachycuje-li reflexe celý rozsah té minulosti, reflexe nemůže reflektovat živou přítomnost. To musí počkat, až uplyne. Kde by se sehnala ten čas k tomu, aby reflektovala zrovna to, co teď běží?

Čili, nezachycuje-li reflexe celý rozsah mého bývalého prožívání, není možné rozlišit aspoň takovou sféru, kterou nepochybně zachycuje, od toho, co v ní zachyceno není? A zachycuje pochopitelně to, co se stalo, minulost.

A teď přichází to, na čem ty staviš.

--- (1985-06-25 Přírozený svět – četba IX (2)_s1_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Jestliže se chce život krýt, utíkat do iluzí a uklidnění, jako to zvíře v *Kafkově*, prostě si dělat to doupě s těma nesčíslnějma východama, krytejma, aby nebylo vidět... no tak tady musí bejt nějaký elementární strach, úzkost, obava z něčeho, co hrozí.

Ale jak může člověk vědět, nebo prostě ta bytost, jak může vědět, že něco hrozí, když by k podstatě života patřilo se utíkat k nějakému uklidnění? To by znamenalo, jestliže to k podstatě životě patří, že ten život na těch nejnižších rovinách je úplně uklidněnej, a pak se nemá čeho bát. A proč by se teda utíkal do nějakých... to je naprosto nelogický.

Jestli opravdu je nějaká tendence života nevidět se, jak je, a nevidět svou situaci, jaká je, a utíkat se do iluzí a uklidnění, tak to musí bejt něco sekundárního, nikoli primárního. Tady musí bejt nejdřív nějaký šok z toho ohrožení. A aby ten šok z ohrožení mohl bejt, tak tady musí bejt nahlédnutí situace, jak je. Že na začátku musí bejt to, k čemu se ta reflexe dopracovává potom komplikovaně přes ty úhyby těch iluzí. Ale k čemu by byly iluze, když by tady nebyl ten šok na začátku?

Jiný hlas: Pochopitelně Patočka by se bránil tím, že co my víme, co bylo na začátku. Ale on to vlastně říká tady, tak co právě my víme, proč je naivní život interesovanej?

Hejdánek: To prostě není naivní život, kterej je takhle interesovanej. To sebepodvádění, to už není naivita. Čili tam je nevhodný říkat naivní život.

Jiný hlas: No ale každopádně ta skutečnost tady je, on si to... nevím, jestli se to dá takhle vysledovat.

Hejdánek: Jenže to není samočinná tendence. To už je úhyb života. O to mi jde, že to je skutečnost, ale je to skutečnost sekundární. To není něco, co patří k životu jako takovému, nýbrž to patří k životu až lidskému.

Jiný hlas: A to, že se třeba ty zvířata, dejme tomu nějakým způsobem srocují v ty niterná hejna a kolonie, nebo já nevím, jak by byl ten termín, to je teda určeno...

Hejdánek: No to je daný instinktem. To prostě tam žádná úvaha v tom nehraje roli. Tam to je daleko ještě před jakoukoli reflexí.

Jiný hlas: Asi v tom instinktu není zakódováno nějakým způsobem taky tady ta tendence prostě bejt spíš pohromadě a ne se potloukat...

Hejdánek: No ale to neplatí o medvědech. Jsou pohromadě jenom v době páření a pak šlus a pak už jenom zase medvědice s mláďatama. A celá řada dalších zvířat loví sami. Jsou jenom některý zvířata takhle, některý jinak. To prostě nemůžeme mluvit o životě vůbec.

Jestli nemáte nic dalšího, tak budeme ještě další.

Jiný hlas: Tady ještě na tom prvním odstavci v závěru. Ano, ten začátek je nápadně postavený takhle:

Reflexe i seberadikálnější, taková, která provádí *epoché* od všech předsudků, je protitahem.

Hejdánek: Co to znamená, to i seberadikálnější, která provádí *epoché* od všech předsudků? Že čím je reflexe radikálnější, tím by se měla přibližovat té původní tendenci života? To je skutečně absurdně formulovaný. Jenom bych to posuzoval jako nešikovnost. Žádný smysl v tom nenacházím. Tam by mělo být zejména. Zejména ta nejradiálnější taková, která se pokouší... dokonce i. To je nesmysl.

Já nevím. To prostě skutečně mě nenapadá, že by to mělo nějakou souvislost s něčím.

Jiný hlas: Nemůže se to vztahovat ještě k tomu předchozímu odstavci? Že by reflexe i seberadikálnější, to je v tom *Husserlově* pojetí, která je nejméně vztažena k praxi, i ta je protitahem proti praktické tendenci života. A to je vadné praktické, čili vlastně je správnou praktickou tendencí.

Hejdánek: Možná. Možná je to teda ovšem strašlivě nešikovně řečeno. Čili pak ta poslední věta znamená: Reflexe je protitahem vůči interesovanosti naivního života (tam by mělo být to naivní podtrženo, a ne ta interesovanost), ale je praktickou interesovaností života pravého. Protože jestliže i ta seberadikálnější *epoché*, to znamená neinteresovanost, jenom teoretická, jenom ryzí teorie, ryze teoretický zájem (on ovšem taky mluví o zájmu, čili to je teoretická interesovanost), i ta ryze teoretická interesovanost je vlastně praktická interesovanost. To je asi smyslem tohohle. Tak jestliže pak i seberadikálnější... že tam měl ne seberadikálnější reflexe, a říct i v tom pojetí *Husserlově*, kde je důraz na tu *epoché* od všech předsudků. Tak ten další odstavec prosím vás.

Jiný hlas: V sféře interesovanosti, která sice zanikla v šíři jasnosti, která je možná jedině tím, že existuje bytost, která musí své bytí vykonávat jako něco, co je jí uloženo, co není prostě zde, takže jí nezbytně běží o způsob, jak jest. Interesovanost je všeobecná, může být zájmem o to své bytí odhalit, i toto bytí zahalit a nechat v skrytosti. Proto je třeba rozlišit základní interesovanost na bytí, které je v základu vši jasnosti, a špatnou interesovanost, zájem na průměrném pohodlném neproblematickém neznepokojivém žití bytí. Bytí a jsoucnost věcí se odhaluje jen na základě zájmu, ale nikoliv ve shodě se zájmy. Zájem o vlastní bytí...

Jiný hlas: je dána možnost, ale ještě ne skutečností pravdy.

No, čili tam, kde předtím jsem mluvil o té jasnosti, co to je teda ta *aletheia*, tam se mluvilo o jistotě, tady o jasnosti, což je blízko, i když to není totéž, tak tady se ukazuje, jak ta jasnost úzce a bytostně souvisí s interesovaností, nikoliv s *desinteresem*. To je u Husserla stále ten ideál vědecké jasnosti podmíněn *desinteresem*. Každý interes znamená už intervenci a ovlivnění a sklouznutí toho ryze teoretického zájmu do nějaké užitečnosti.

No. A Patočka tady říká, jasnost je možná jedině tím, že existuje bytost, která má v základním, v jaksi *ontologickém* smyslu základní interes. Je to bytost interesovaná. A interesovaná v jakém smyslu? Je interesovaná na tom, aby vykonávala své bytí jako něco uloženého. Není tomu tak, že by prostě byla zde na začátku a pak jenom něco dělala, nýbrž je to bytost, která tu vlastně není, která má uloženo být. Což zase zpátky nás vede k tomu, co jsme si už naznačili předtím, k té polemice s tím přístupem k úplně novému já. Není to tak, nýbrž je tady ta jednotlivá bytost povolána k tomu, aby byla. A je jí to uloženo, to je úloha. Když je to uloženo, je to úloha, je to její úkol, který je na ni vložen. Není prostě zde, a protože není prostě zde a má tu být, tak je interesovaná na tom, aby byla, aby splnila to, co jí bylo uloženo. A proto jí běží, jde jí o to, aby byla a jak by byla. Jde o způsob, jak je.

To je, myslím, základní velká myšlenka Heideggerova. Heidegger říká, že člověk je bytost, která má zájem na sobě samé, zájem na svém bytí. Tohleto je heideggerovský motiv. A Patočka dodává, interesovanost je dvojsmyslná. Ta interesovanost, to ovšem je pád do *konfuze*, protože už předtím vlastně mělo být daleko jasněji řečeno, že interesovanost pravá a nepravá. A teď se to znova zapomlá, že je interesovanost dvojsmyslná. Není pravda, to jsou dvě různé interesovanosti.

Protože interesovanost, která má zájem o to své bytí zahalit a nechat ve skrytosti, ta vlastně na svém bytí nemá zájem. To je odpadnutí od toho úkolu. Protože bytí, které má být, tak má být, aby bylo, a ne aby nebylo nebo aby vypadalo, jako že není. A kromě toho to bytí zahalit a nechat ve skrytosti je špatně formulováno, protože už předtím tady bylo jasné, že jde o utíkání se do iluze a uklidnění, a utíkání se do

iluze a uklidnění je něco jiného než své bytí zahalit a nechat ve skrytosti. To je v základu něco jiného. To bychom potom mohli říct, že taková třeba pakobylka je srab, protože se tváří jako větvička. To je blbost. *Mimikry* není ztráta bytí nebo ztráta zájmu o bytí, nýbrž naopak ta pakobylka nebo nějaká ta píďalka se podobá větvičce proto, aby uchovala své bytí a aby ho uskutečnila. To je forma uskutečnění. Čili zahalit a nechat ve skrytosti bytí neznamená opak toho vykonávání bytí, které je uloženo.

Hejdánek: To ovšem předpokládá bytí, které je reflektované.

Jiný hlas: Ano, které se pod sebe nezahalí.

Hejdánek: Ano, které se zahalí proto, aby mohlo uskutečnit samo sebe, aby mohlo uplatnit, aby se mohlo uplatnit jako bytí, tak se uplatňuje skrze skrytost, pokud je to nezbytné. Čili je dvojskrytost, skrytost sama je dvojsmyslná: skrytost, která je taktická a strategická, a skrytost, která znamená úhyb a prohru. Čili zájmovost sama není dvojsmyslná, dvojsmyslná je ta skrytost. Proto je třeba rozlišit základní zájmovost na bytí a špatnou zájmovost na průměrném pohodlném neproblematickém žití bytí. No, ta druhá zájmovost je právě nezájmem, nezájmovostí na bytí. Čili nejde o špatnou zájmovost, nýbrž o zájmovost na špatném bytí. Jo, přesně vzato. Čili není to ta zájmovost, která je dvojsmyslná, nýbrž dvojsmyslné je to bytí nahlédnout, k čemu to vlastně jsme povoláni.

Jiný hlas: A co to je, že to není pak ve shodě se zájmy?

Hejdánek: No tak buď máme nějaké zájmy, které se netýkají bytí, ale pak ovšem to jsou ty zájmy špatné, špatná *zájmovost*. To jsou zájmy na něčem, co odvádí. Anebo jde o zájem na bytí.

Jiný hlas: Naopak teda, jak může ten zájem na bytí se octnout v neshodě s tou povinností být?

Hejdánek: Teď je to nešťastně formulované. Je v tom kus *konfuze* a zejména kus takového zcestí, zavádí to do nejasností. Ačkoliv ta věc je jasná. Proč se to má říct takovým kostrbatým způsobem, když je to evidentní? Když je to zcela nahlédnutelné pro každého prostého člověka. Jestliže náš život je něco, k čemu jsme povoláni, no tak potom buď máme zájem na tom, aby náš život splnil očekávání, anebo máme zájem na nějakých blbostech. No a pak ztratíme život. To je dost jednoduchá záležitost, zejména v evropské tradici je to úplně jasné. A teď tady čteme: ne ve shodě se zájmy. S jakými zájmy? Na základě zájmu, a ne ve shodě se zájmy. Na základě zájmu blbého se neodhaluje bytí a jsoucnost věcí. Jenom na základě toho *zájmu* pravého se odhaluje. No a pak, když se odhaluje opravdu, no tak to není v rozporu se zájmem, nýbrž ve shodě s tím pravým zájmem.

Jiný hlas: [nesrozumitelné] poeticky vyjádřeno.

Hejdánek: Mě nezajímá filosofie, to není básnička. Zájem o vlastní bytí – zájmem o vlastní bytí je dána možnost a ještě neskutečnost pravdy. No, to je buď trivialita, nebo to není pravda. Záleží ovšem – najednou zničehonic padne z nebe slovo pravda a nevíme, v jakém vztahu je bytí a pravda. Pokud má člověk zájem, opravdu zájem o vlastní bytí a rozumí mu jako úkolu, který je na něj vložen, no tak tento úkol, to je pravda. To není něco ještě jiného. To je to, k čemu je člověk volán a má se uskutečnit ve svém bytí jakožto bytí v pravdě. To nemůže být, že zájmem o vlastní bytí je dána možnost a ještě neskutečnost pravdy. Nechápu, jaký to má smysl, když si uvědomíš tu předchozí kapitolku, kde se strání dvojsmyslnosti. Ano, když je dvojí *zájmovost*, dvojí zájem...

Jiný hlas: Tak je možný tohleto.

Hejdánek: No dobrá, no ale tak buď – zájem o vlastní bytí je možný špatný? Ne. Špatný zájem je zájem na průměrném, pohodlném, neproblematickém, neznepokojivém žití bytí. Čili zájem o vlastní bytí není tímto blbým zájmem. Zájem o vlastní bytí je ten správný zájem, to je ta správná *zájmovost*.

Jiný hlas: Ale jak to víme?

Hejdánek: To sem nepatří, jak to víme. To je zase jiná otázka. Ale co se tady říká? Tady se říká: je třeba rozlišit základní *zájmovost* na bytí a špatnou *zájmovost* na tom neznepokojivém žití bytí. No a teď tady říká: zájem o vlastní – zájmem o vlastní bytí, to je ta první možnost, je dána možnost, ale neskutečnost pravdy. Tak v čem je dána ta skutečnost pravdy navíc?

Jiný hlas: Když si uvědomíš, že zájem o vlastní bytí může právě být dvojí, blbý a dobrý.

Hejdánek: Když je to o vlastní bytí, tak je to ta základní *zájmovost* na bytí, která je v základu lidské

bytosti. Anebo myslíš, že na vlastní bytí, že to může být to neznepokojivé žití bytí? No tak ale v tomto blbém zájmu přece není dána možnost pravdy. No, pak tam jde lež jak hrom.

Jiný hlas: Ale v tom samotném *interesu*, který může být buď blbej, nebo dobrej, se objevují obě možnosti.

Hejdánek: Dobře, tak je rozdílný jeden *interes* a druhý *interes*. Jeden *interes* je o skutečném bytí, které je v základu lidské bytosti. A pak je *interes* o nějakém tom jenom takovém tom pohodlném, neproblematickém žití bytí. Je v tom *interesu* o pohodlné žití bytí dána možnost pravdy?

Jiný hlas: No, v tom *interesu* vůbec je, podle toho, jestli se rozliší na blbej, nebo dobrej *interes*.

Hejdánek: V *interesu* je? To je nějaký *interes* a zaměřuje se jednou tak, podruhé tak? To je abstrakce. No dobrá. Že se teda tady, když se říká zájem o vlastní bytí, tak to může být buď anebo. No, ale to je absurdní říkat. Proč to dáváme dohromady, když jsme to rozlišili? Že tím je dána možnost. Fakticky je dána možnost ne jakýmkoliv *interesem*, nýbrž je dána – to bych stejně tak mohl říct, že je dána možnost žitím, už samotným žitím. A může to být žití sice rostlinné, nebo žití živočišné, nebo žití člověka, no ale už žitím je dána možnost pravdy, uskutečnění. To je poněkud absurdní.

No dobře, ale pusťme, že to je Heidegger. A proto je možno mluvit o tom, že zájem, přirozeně v první řadě zájem o sebe, o své vlastní bytí, či prosím dokonce už zájem vůbec o cokoli, odemyká soucno v jeho bytí, ale to ještě neznamená, že je otevírá. Takže tady máme tedy tu dvojsmyslnost. Heidegger: odemčenost, možnost věcného odkrytí v pravdě, v tom nahlížení. Tohle nás zavede strašně daleko. Já bych tady skončil.