

Diskuse ad Přirozený svět

Ladislav Hejdánek

◆ diskuse, česky, vznik: 27. 6. 1973

◆ discussion, Czech, origin: 27. 6. 1973

Diskuse ad Přirozený svět [1973]

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

--- (s1_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: ...že se to týká do značné míry toho, co Patočka nazývá tím prvním z těch tří bodů. Ano, ano. Takže je to možné diskutovat takto odděleně, nebo... Že jistě, pak ten prostřední se mně zdá méně zajímavý, můžeme vynechat, a ten závěrečný, tu reflexi, to pak jsou další body, že... tam je to docela logicky rozděleno.

Oddělení, jsem si chtěl ujasnit, jestli ty dva body jsou spojené. Věděl bych, také jsem slyšel Patočkovu, že vydělení znamená nebo je způsobováno vnitřním vztahováním. A nezávisle na tom, kdybych slyšel vás hovořit o tom, že vnitřní vztahování k tomu vnějšku světu již předpokládá, že toto vydělení jako nastalo, tak bych obě dvě tyto myšlenkové cesty celkem se zájmem pošel. Jsou-li podány do protikladu, dokonce polemicky, tak mám námitku, že to tak vždy není, že to je symetrické, že lze opravdu stejně tak dobře stavět ten pojem vydělení, chápat vydělení jako podstatné, jak není možno chápat jinak než jako stav vztahování se k vnějšku.

A stejně tak můžu jakousi dialektickou jednotu těchto dvou... Já jsem původně myslel, že vy popíráte to vydělení jakožto proces jako takový. Je možno si představit, že jestliže tedy vydělení je cosi nejmožnější dřív, dokud toto vydělení zde není, tak že to je vlastně vlastnost kreatury. Tak prostě je, že tou dialektikou chcete vlastně ukázat na nesmyslnost prostě. Pak jste ovšem hovořil, že vydělení jako je proces, který je souběžný s proměnou... možná že je blbost, když se takhle zeptám, když se to často do těchto vztahů dávalo... mi řeknete možná tři odpovědi: buď ta, nebo ona, anebo moje otázka je nesmyslná. Ptám se, myslíte tím proces vydělení ontogeneticky, nebo fylogeneticky?

Hejdánek: No, oboje, že a samozřejmě základní je fylogeneticky.

Jiný hlas: Dobře. Fakt jako ta otázka toho vztahování nejdřív k sobě samému, čímž je konstituováno to vnitřek, říkám to teď jinak, předpokládá, že to sobě samé odliším od toho vnějšku, což je vztahování. Že nějak se mně zdá, že oběma cestami se tento proces, tedy pokud ho vůbec procesem nazveme, je mystériem, tak oběma cestami se to pochopit v tom momentu, tu věc si nepamatuji, to jsem už předdeslal, že si to nepamatuji. Nevím, do jaké míry je ten rozpor mezi těmito dvěma koncepcemi, konstitutivní body Patočkovy teze, to si nějak nepamatuji, to bych také spíš chtěl... co z toho vyplývá a co by nevyplynulo z toho vydělení jakožto vnitřního vztahování a co by pak nebylo implikováno, kdyby se toto popřelo jako kontradikce.

Pak mám jen opatrnou poznámku a lituji, že jsem vás tak dlouho... měl jsem takový návrh, když jste se zeptal: praktičnost, proč je praktičnost čímsi interním v podstatě... já mám pocit, že je to problematická ontologicko-historická... praktická činnost znamená morálka, a ta je v té *Kritice praktického rozumu* vnitřní *praxis*. Jestli to není v této tradici v podstatě jenom možná méně jenom navázáno.

Pak mám jenom hlavní otázku k té diskusi. Když se řekne, že mrazivý vnějšek nepřijímá prostě proto, že má jinou látku, nebo proto, že chápe skutečnost jako stvořenou, tak pak už jsme v diskusi někde jinde a musíme hovořit o alternativě. Mně samotnému bylo hodně to zdůrazňování toho mrazivého vnějšku, něco hodně cizího, co jsem vzal jako že si to může někdo myslet a pak to může používat a pak z toho konsekvence může vyvodit. A je to de facto tradice té evropské *filosofie*, *filosofie* subjektu novověké, a i jinde nemohlo takto vzniknout. Souvisí to s otázkou, jestli ten svět... co se mně hrozně líbilo, co jste říkal, jako proč upřít tomu světu vnitřek, který například neevropská, žádná neevropská *filosofie*, pokud je nám známa, ty indické, to jako nikdy nemyslela, nikdy nikoho nic takového ani ve snu nenapadlo, čili to je opravdu dost speciální jedna z tradic evropských. A je fakt, že je překvapující, jak tvrdě na tom Patočka staví jako na základní kategorii. A pak z toho ty důsledky, které z přijetí tohoto plynou, jsou, jak jste říkal, v podstatě interní, to se mně hrozně líbilo, a pak je to prostě fiasko této ontologické koncepce. Pak je vztahování, zabydlování se, je pouze vzájemné předstírání s něčím, co není.

Měl jsem zdůraznit ještě také to, ale celkem to snad bylo zbytečné, že mně se zdá v té Patočkově koncepci samotné ten mrazivý vnějšek jako cizí těleso. Kde se to tam bere? Protože de facto to je zbytek

toho vědeckého pohledu, který on tvrdí, že je zakotven v tom přirozeném světě, že je to svět moderní vědy. Tedy jak se teď najednou něco z toho světa moderní vědy dostává nějak do té roviny toho základního a původního stavu. Kdyby to tam bylo jednou, tak je to nedopatření, ale je to tam třikrát, v té stati v podstatě, scientisticky konstituováno [nesrozumitelné].

Ovšem je to takové nepochopitelné třeba v těch přednáškách o před Sokratích u Patočky už hned po válce, a teď to tam má zopakováno, tvrdí, že pochopení *filosofie* je třeba si uvědomit tu cestu té metafyziky a že je třeba si uvědomit, že už tam v nejstarších koncepcích u celé řady myslitelů bylo naprosto jasné, že věci nejsou pouhým vnějškem čirým, že jsou... a už to vidí v tom základu u těch před Sokratiků, že věci mají také své nitro. A najednou teď ve světě, dokonce v souvislosti, která naopak by navazovala daleko spíš na tohle, tak najednou se objeví teze o mrazivém vnějšku. Taková překvapující věc. Mně to tak zaráží, že právě jsem si nejistý, jestli se na to nedívám úplně blbě. Jestli prostě mi něco neuniklo, co tam Patočka říká, že prostě...

Jiný hlas: se tam chovám jako slon v porcelánu. No, tak mám takový dilema dojem.

Věcná poznámka k těm dvěma pojetím světa. Patočka tady vlastně předpokládá tyto dvě koncepce světa a nějakým způsobem z nich pak tedy konstruuje svou vlastní. Pokud jde o Husserla, tam je svět – Patočka by asi řekl v tom husserlovském slova smyslu – pochopen jako horizont toho, co vyvstalo po *fenomenologické* redukci. Víra ve svět, naivní víra ve svět je *fenomenologickou* redukcí vyřazená, ale právě proto se objevuje svět po poslední z dalších redukcí – *transcendentální intersubjektivita* – jako čistý smysl.

Další pojetí, na které tady navazuje Patočka, je pojetí Heideggerovo, kde svět se opět objevuje jako horizont, ne ale horizont, který se objeví po redukci, protože s redukcí Heidegger nepracuje, nýbrž jako horizont, k němuž nám poskytuje přístup – a tady přece jen přes všechnu kritiku navazuje Heidegger na Diltheye – jako horizont toho, co se nám objevuje v určité stylizaci našeho osobního a kolektivního postoje. Mluví se o světech jednotlivých epoch a světech, které jsou dány lidskými rozvrhy.

Patočka, zdá se, chce použít něčeho z obou těchto dvou konceptů. V tom se mu ovšem objevuje jedna velká potíž. Patočka je tu blíž Heideggerovu pojetí, protože nechce provést redukci na *transcendentální intersubjektivitu* a subjekt chce chápat jako ve světě daný. To říkám s určitou výhradou, to ještě bych si potřeboval teď přesněji zformulovat. To, co říkám, neodpovídá úplně tomu, co chci říct, a snad to ještě budu moct zpřesnit.

Každopádně chce Patočka pochopit svět i v té dimenzi, která znamená horizont předcházející vzniku subjektu. A tady se najednou jeho výpovědi začínají mísit. Používá *ontických* výpovědí, které čerpá z psychoanalýzy, ale zároveň také *ontologických* výpovědí, které v tomto textu opírá hlavně o Finku. V té širší redakci té závěrečné jeho pojetí *Přirozeného světa*, které vyšlo slovensky, mluví o nutnosti vytvořit *monadologii* jako metafyzický fundament přirozeného světa. V tomto textu se tedy přiklání spíše k Finkovi.

Ovšem to vlastní provedení té myšlenky tu není učiněno, ta myšlenka není rozvedena. Finkova koncepce vychází z toho, že subjekt, ale i jsoucna podlidská, vznikají jako jednotliviny, ojednotlivuje se to, co vzniká, z původně nerozlišené temné noci bytí. Pokud jde o tady ten termín mrazivý v souvislosti se světem, tak to je jasně *ontická* výpověď narážející na vratkost lidské existence. Je zajímavé, že ten pojem cizoty, který je použit u Heideggera, je tady vyložen pomocí psychoanalytických výkladů, jak jsme se to tady snažili si rozvést, že má na mysli pravděpodobně trauma zrození.

Čili, myslím si, že ty potíže, které tady s tím Patočkovým textem v tomto punktu vznikají, vznikají z toho, že Patočka sám tam nerozlišuje *ontické* a *ontologické* výpovědi. Všechno to, co mluví o mrazivosti, co mluví o zastínění mrazivosti, co mluví o sklenutí toho přijímajícího lidského a o tom zakotvení a přijetí, jsou výpovědi *ontické*. Ten vnějšek... Ten vnějšek, a tady právě dochází ke konfuzi, protože mrazivý vnějšek je *ontická* výpověď. Není jasné, jak by bylo možno *ontologicky* rozvést tu myšlenku Finkovu. Jasnější je ta narážka na *monadologii* na konci toho slovenského textu, kde Patočka mluví, že je nutno předpokládat jakési o sobě a rozlišuje tam *monády* bdělé a spící.

Jiný hlas: Mně se zdá, že ty *Ladislavovy* výklady by právě byly takovýmto *ontologickým* výkladem, který v *Patočkově* textu chybí.

A další poznámka by se týkala vnitřku. Zase bychom asi měli rozlišovat mezi *ontickým* pojetím vnitřku a *ontologickým*. To *ontické* pojetí se může opírat o psychologická data. Ovšem takovýto *ontický* vnitřek, vědomí, je vždycky vnějšek, poněvadž se vztahuje k *intencionálním* předmětům.

Je známo, že data vnitřní zkušenosti mají co do svého stylu, své struktury, stejný charakter jako data vnější zkušenosti. Vnitřní zkušenosti tedy můžeme rozumět třeba tělové pocity anebo svět fantazie, vzpomínky a tak dále. V každém případě běží o *intencionální* vztahy.

Ontologicky je vnitřek konstrukce. Je to podmínka aktivity, a chceme-li tedy s *Finkem* ještě hlouběji, podmínka individuace. Nemůže být předmětem zkušenosti, je to ale obraz, který odpovídá našemu porozumění bytí.

Myslím si, že v obou těchto případech se dá říci, v případě té poznámky k světu i té poznámky k tomu pojmu vnitřek, že vlastně ten *ontologický* výklad u *Patočky* je jenom... možnost *ontologického* výkladu je jenom naznačena, ale není tam vůbec proveden a není v tomto smyslu rozvinut.

Jiný hlas: To znamená, že ten *ontický* vnějšek je něco naprosto totálně odlišného od *ontologického* vnějšku, a že jsi sformoval jakousi, jestli jsem to dobře pochopil, námitku, že by nemělo docházet ke konfuzi těchto dvou kontextů?

Jiný hlas: Byla to taková maličká dělicí čára, že to *ontické* je v té první kapitole a to *ontologické* je v té druhé, že se ty dvě *Patočkovy* části možná úplně překrývají a obojí vzniklo možná trochu jinak. Každý z nich je totiž jiná *Patočkova* přednáška. Ta první kapitola je v podstatě závěrečnou kapitolou z jeho přednášek o *fenomenologii tělesnosti*, čili tam ten důraz je na takové ty myšlenky, jako je ten *fenomén tělesnosti*, ze kterého se vychází. Kdežto tahle druhá část končí *Finkem*, no a to je *ontologie jako hrom* a to je na tom v podstatě dějinném přehledu dějin *filosofie*, jak tam vypadá ta *ontologie*, řekněme, přirozeného světa, nebo čehokoliv *ontologie*, tak tedy *ontologie*.

Jiný hlas: A to bylo v jiné přednášce, v jiné souvislosti původně?

Jiný hlas: To bylo v jiné přednášce, v jiné souvislosti. To byla přednáška o přirozeném světě a o vývoji tohoto pojmu v nějakém smyslu.

Jiný hlas: Vztahoval bych se k vlastní formulaci *Ladislavově*, když hovořil o tom, že subjekt se vydělil ze světa tak, že vydobude svoji niternost, niterně vydobude. Je ten subjekt sám předem nitrem v nějakém užším slova smyslu, a to vydobyť niternosti jakousi vyšší, která mu umožňuje potom založit akci do toho vnějšího světa? Jenom precizovat tohle pro lepší pochopení.

Hejdánek: To nelze, protože já jsem se pokoušel tady interpretovat *Patočku*. Já bych to nikdy neřekl, že vydobude. To nitro... to nitro může prohlubovat subjekt, ale musí ho mít od počátku. A jakožto subjekt ho vždycky má. A protože já se domnívám, že základem všeho jsou subjekty, tak to znamená, že všechna skutečnost má jak svou vnitřní, tak vnější stránku, tudíž niternost je tady vždycky od počátku. Je možno jenom tedy vývojově v určitých tradicích tu niternost prohlubovat, intenzifikovat, a to se dá dělat jediné paralelně s tím, nebo prostě v takové ustavující vazbě s komplikovanou výstavbou toho vnějšího.

Čili já jsem se tady pokoušel říci jaksi možná o něco ještě ostřeji, než je to u *Patočky*, ale já si nejsem docela jistý, jestli tam ten termín *vydobude* u *Patočky* je. Já ho se pokusím vyhledat, ale nejsem si jistý v jaké souvislosti, ale mám dojem, že to tam přímo je. To, cos řekl teď o tom, je tvoje vlastní formulace toho problému.

Jiný hlas: Právě to se mi zdá velmi problematické takto říkat. Čili spíš potvrzujete můj pocit, že vnitřek základně je stále součástí, konstitutivní součástí toho jsoucna?

Hejdánek: Ano, nepochybně, nepochybně. Takže něco takového jako vydělení se vlastně v podstatě není možné. Vydělení niternosti... vydělení člověka z přírody, to určitou smysluplnost v sobě má, ale vydělení ze světa, to myslím, že nemá vůbec žádnou. Problém je, že vydělení z přírody *de facto*... o tom by se muselo ještě uvažovat. Teprve vydělením ta příroda vzniká. Co to je příroda před vydělením člověka? To jsou s tím velké trable i tak, ale přece jenom je to smysluplnější, než pokud jde o ten svět opravdu.

Jiný hlas: Ještě otázku si dovolím. Jestli se nedomníváš, že přece jenom ten subjekt, který je předem nitrem, jestli přece jenom nepotřebuje k tomu svému rozvoji, k té přípravě na akci, přece jenom ten pohyb k tomu sklenutí jakéhosi *mikrokosmu*, ve kterém mu blažené prodlévání, kde se obstarávají jeho potřeby, nedochází k jakési zakotvenosti, tak jak to *Patočka* popisuje v *bytí* v světě nebo paralelně v tomto textu?

Jiný hlas: Případně jako to vykládá v *Personalismu* nebo v *Obecné psychologii*. Jestli ten subjekt přece jenom v tom svém rozvoji nepotřebuje i tuto fázi toho zakotvování v něčem, co z jistého hlediska by se mohlo nazvat jako *kamufláž* a tak dále a tak dále.

Hejdánek: Ano. Pokud máme na mysli subjekt člověka, tak tomu tak nepochybně je. Ale je otázka, když jdeme ke kořenům, co to znamená. Tam existují subjekty podlidské úrovně. Tak třeba ta míra potřeby sklenutí nějakého u živočichů je různá. Ptačí vejce opuštěné prostě není schopno dát zrod malému ptákovu. Želví vejce opuštěné v písku prostě v stovkách produkuje želvičky, které putují všemožně k vodě. Takže ta míra je různá. A když se jde hodně dolů, tak prostě někde to bývá tak, že je až neuvěřitelné, jak malé sklenutí stačí, aby nějaký organismus žil. Ale přesto jenom ještě to za určitých podmínek. Ale je otázka, zda jsou to podmínky biosféry, zda už ta biosféra není založena teprve aktivitou těch nejnižších organismů, zda skutečně ten organismus tu biosféru neprodukuje spíš, než že by ji předpokládal. No ale to není zase ještě ta poslední rovina. Je tady ještě rovina subjektů neživých nebo předživých, *praeviva*, jak říkal Teilhard. No tam už teda to sklenutí je vůbec velice problematické. Nepochybně existuje něco takového, jakési *analogon* osvětí, o němž už můžeme mluvit třeba u atomu [nesrozumitelné]. Tedy v té předživé rovině, no tak třeba ten atom taky nějakým způsobem reaguje na něco, co je mimo. Velice omezeně, ale můžeme si třeba představit, že nějaké energetické kvantum odněkud pocházející prostě letí fofrem prostorem. No a teď buď pronikne, nebo nepronikne do osvětí příslušného atomu. A pokud pronikne, tak ten atom buď zareaguje, nebo nezareaguje. A zareaguje tím, že mu třeba přeskočí elektron do jiné energetické úrovně. Tedy tam už těžko o sklenutí vůbec mluvit, nicméně něco kromě toho atomu, něco jako pole musíme ještě rozlišit mezi tím osvětím a mezi tím, co je úplně mimo. Já mám dojem, že to asi bude nutné. Je to dost divoké, jo? Ale...

Jiný hlas: Nezapomínej jednu věc, že takového něco jako atom nebo kvantum energie jsou pojmy, které byly vybudovány po potřebě chápání světa, ve kterém něco takového jako osvětí a sklenutí a tak dále nemá vůbec žádné místo. Co můžeme možná jedině z hlediska *Heideggerova*, že stejně tyto pojmy jsou tak či onak odvozeny, nezbavily se v jistém smyslu přes veškerou svou formalizaci svého původu ve světě *existenciálů*, ale to už je pak otázka spíš nedokonalosti intence, s jakou ty pojmy byly vybudovány.

Ono je to ještě pořád víc do světa, se kterým se stýkáme jako to lidsky patří, i když u toho kvanta energie a o tom atomu už to bude vůbec pochybné a dělat nějaký *analogon entis* tímto způsobem budovat jako znamená přejít od toho vědeckého světa, tedy světa vědy a bezprostředního a nebo aspoň i jaksí lidem všeobecně ve smyslu empirickém. Přesně ono totiž to více je empirické, i když v první řadě ta věda sama o sobě, jestli vůbec ten svět vědy má něco se světem přirozeným společného? Ten *hiát* není vůbec hluboký nebo absolutní, ale přinejmenším ze světa empirického do světa bytí.

Hejdánek: Já si uvědomuju, že to může vypadat jako pop-filosofie. Filosofie asi bude vždycky tyto divné skoky dělat, a chtěl bych upozornit, že třeba muž, který se většinu svého života zabýval fyzikou a matematikou jako Whitehead, tak nakonec v té své nejslavnější knížce napsal, že atom se v živém těle chová jinak než mimo. Což je tedy myslím podobný pop-filosofický snad, nebo...

Jiný hlas: Jo, to je přesně ono. A pak začala ta naprosto neplodná vitalistická koncepce, kde v podstatě si tam ten atom vnímají jako určitý pojem pohybujícího se mechanického světa, neživého světa, a pak mu přisoudili jakési pravidelnosti chování, které si nazvali zákonitostmi. A my se ptáme, jestli se tedy chová podle toho, co jsme mu přisoudili a co z něj vyexistenciálilo a nemůže být ničím, protože je to jenom sen, jestli se tak chová. To pak je to substantivizování a substancializování původně těchto zákonitostí, jako jsi to udělal u nitra, že se to substantivizuje, substancializuje, vrazí se to tam a teď jsme hrozně jako překvapení otázkou, jestli se chová stejně tak, jak se má chovat a čím je v organismu a nebo se tam chová

jinak. To, co jsi ho v uvozovkách zbavoval v určité podstatné vlastnosti, tím jsi mu ji abstrahoval od něj, a pak se ptáme, jestli se chová tak nebo onak. Protože on se v tom těle nemůže chovat tak, jak se chová, protože jeho chování je k něčemu navázané, k něčemu, co ho ovlivňuje v sobě samém, co si v uvozovkách sbalil s sebou z té podstatné vlastnosti, s kterou jsi ho vybavil. Tedy abstrahoval jsi ho od něčeho a pak se ptáš, jestli se chová tak nebo onak. To je ten soumrak toho vědeckého světa, jak jsi o tom mluvil. Já si myslím, že přece jenom bez těch vědeckých konceptů atom a to obecné osvětí, i když těžko vybudovatelné z nějaké podstatné podstaty z tohoto hlediska, a ptát se po vnitřku nebo po vnějšku, to je pak otázka.

Jiný hlas: V jakém vztahu tady ten vnějšek světa je chápán u Patočky, u Černého, u Hejdánka nebo u Patočky. Je na cestě k... v jakém vztahu je, ovšem jako pojem atomu je jiného původu a byl převzat, přeroubován na tuto moderní vědeckou koncepci, už *scientisticou* spíš. Podobně se nedomnívám, že zatím není pravděpodobné, že by i po pádu a odmítnutí *scientismu* byl možný nějaký koncept atomismu. Je třeba změnit pojem atomu, i když to bylo všecko odfiltrováno a bylo to naprosto všecko umrtveno, takže už opravdu z toho nic živého vzejít nemůže. Když se tohle jasně ukáže, znamená to, že to musíme revidovat a tu koncepci modifikovat natolik, aby tam přece jenom něco živého zůstalo, aby z toho potom ten život přece jenom vyvstal.

Klást vedle sebe vědecký přístup a třeba fenomenologii a mezi tím nevidět, to znamená rezignaci, to je schizofrenie. Filosofie přinejmenším sama, věda na to přistoupila, tam ten jeden odborník necítí nezbytnost se s tím druhým domluvit, leč v praktických důvodech. Stačí mu, pokud to v té jeho sféře funguje, tak to snad stačí, možná. Ale filosof na to nemůže přistoupit. Filosof na to vždycky bude muset dělat ty falešné kroky, skoky a integrovat věci, které k sobě původně nepatří, vznikly porozuměním, ale buď pro tu filosofii to platí, nebo to neplatí. Když to neplatí, tak se o to starat nemusí, a když to platí, nemůže říct: to platí jenom tam a tam. Filosofie se asi nemůže tohohle vzdát, i když vypadá jako blázen. Potom mi jde v tom vnějšku v Patočkově pojetí o to, že se nějakým způsobem odvíjí na straně jedné – Patočka říká, že je v tom postavení o to vnější, ten extrém a s tím související ta monomanie toho, co to je, postavení se k tomu vnějšku skrze nějakou techniku jako nějakého neustálého stupňování, vyčerpávání smyslu, jako nějaké techniky, to je ta umělá historie. Ta nevychází z ničeho. Co to pak i podle Hejdánka je ta situace, kdy se člověk vnějškuje. V tomto smyslu já nevidím důvod k tomu, abychom ten atomismus v tomto smyslu pojímali ani jako nějakou perspektivu toho lidského vztahu k světu. To nebylo podstatné proti vaší námitce nebo proti té vaší myšlence.

V téhle stále zvyšující se potřebě, jak se dává na to vnější prostřednictvím artefaktů, stále zvyšující se potřebě vyčerpávání smyslu, jak se z toho vytrácí to vyvstávání té analogie, Hejdánek tam ukazoval, že to zklenuť, je-li vůbec možné a zásadně podstatné, není, nejde-li o něco smyslem nevyčerpatelného, kam sklouzáváme nebo kam se vlastně přesouváme, čímž se předstíráním o nepřebytnosti spíše poukazuje na to, že vůbec tato souvislost s tím vnějškem se klaní jakožto k nedohlednu. Tak to byl pokus, ta myšlenka byla dovedena až do důsledků, že se to nepotřebuje, to není odvozené z lidského vztahu, který může být hraní, který může být s tím dítětem, jak jste mluvil, hraní, protože to je tak podstatné, je to postoj, je to předpoklad, je to odraz podstatné vlastnosti jsoucna v tomto vzájemném sklánění, vzájemné starosti a nelhostejnosti v podstatě.

Dovolil jsem si ještě jednu věc, ještě se tady vrátit k tomu, co říkal Jirka ohledně vnějšku a vnitřku, tak si uvědomme, jak to ve filosofii je. Mám, teď jsem si ještě víc uvědomil, jestli jsem to správně pochopil, v jiných termínech, mám pochopit, že jí vždycky jde o ontický prožitek vnějšku, tedy onticky pojatý vnějšek, a ontická kategorie vnější může být prostě nesetkání s tím vnějším, odcizenost, cizorodost, mrazivost jakožto zkušenost, a ta zkušenost vede k tomu traumatu, odsouzení a tak dále. Zkušenost podstatná, to znamená nikoli náhodná, ne moje, ne že sem člověk přijde, tak nemůžu tvrdit, že se mi to nepovedlo nebo že jsem se s tím neseznámil, že prostě podstatná tím, že jsem se stal tím lidským. Čili je to jakýsi typ setkání zkušenostního typu. Zatímco ontologicky by fungovala ta kategorie vnějšku, kdyby to byl výrok o skutečnosti jako takové, že skutečnost takto jest, jest konstruována, jako má vnější i vnitřní. Hejdánek

mluví o vnějšku jako o ontologické kategorii.

Jiný hlas: Nebo jako Patočkův výklad, který je přinejmenším rozporný sám v sobě tím, že u lidské jsoucnosti, že život v podobě paradoxu. Totiž to, že se vydělujeme ze světa vnějším vztahováním k ničemu. To se nezdá nějak moc souviset s tím, co tady je formulováno jako názor Pinkův. Tady se sice mluví, že vystoupení ze sebe je podmínkou, aby věci byly tím, čím jsou, když se začínají ojednocovat. Ale to je vystoupení ze sebe. Tady se nemluví o vystoupení, o vydělení ze světa, i když není vyloučeno, že tím vystoupením ze sebe se rozumí vystoupení z té původní nerozlišenosti. Právě z toho rozlišení a v tom rozlišení, které je *individuací*, je zároveň už obsažen vztah ke každému dalšímu jednotlivému jsoucnu. To je všechno dobře pochopitelné. Zvláště z toho hlediska, že to spojení i odlišení působí světlo. Dokonce ta temná noc je asi něco, co neprohlédá. Jakým způsobem to ovšem dělá, tady zůstává naprostou záhadou.

--- (s2_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: ...sebe nerozlišeného od původně nejednotlivého bytí. Proč by se tady mělo hovořit o tom „ze sebe“, když je to nerozlišené? Jaký tam může být „sebe“? Tady skutečně myslím plnou měrou platí, co říká Láďa, že to musí napřed sebou být, aby to mohlo mít nějaký vztah. Ano. A tohle je nutno chápat, a to zase ve shodě s tím, co říká Patočka na jiném místě, když chápe jsoucno jako pohyb, a to pohyb vnitřního – neříká původně vnitřního, říká vnitřní. Že to je tedy proces. A nemá-li tady jít prostě o úplně nepochopitelným způsobem sobě přisazené skutečnosti vnitřního a vnějšího, no tak to musí být proces, který to vnější nějakým způsobem dává dohromady, nepochybně tím, že ho dělá.

Že tedy z tohoto hlediska velice pochopitelným způsobem se ten počátek může chápat jako počátek procesu vnitřního, který se zvětšuje. To je dokonce mnohem srozumitelnější, než jak ten nerozlišený celek všechna jsoucna rozlišuje. Což tady mi připadá opravdu velice temná hypotéza, protože ta mi nepřipadá vůbec smysluplná z té pozice, jak tady je řečeno.

Teď jsem měl právě tu poznámku... Kdybychom to nazvali nějakým původním *fénomenem*. Představte si tedy subjekt, lidský subjekt se narodí do světa a teď si nejprve zřejmě musí osvojit celou řadu takových věcí, aby to mohl vydat za další akce, jako například naučit se řeč. Řeč je určitý kategoriální systém, který nějakým způsobem redukuje tu komplexitu světa na určitý soubor jakýchsi schémat. A je něco, co se do řeči nevejde, o čem se nedá hovořit, co ji přesahuje. Tak též je to s tou zkušeností a celou řadou věcí a teď se to zdá být dosti svízelné.

Takže asi se domnívám, že ten první pohyb je, aspoň na té rovině lidské, se zdá být z hlediska spíše řekneme psychologického než ontologického, cosi velmi srozumitelné a pochopitelné. Teď jak ovšem člověk vstupuje do kontaktu s ostatními subjekty, s jejich totalitou a s univerzem těch ostatních subjektů?

Na úrovni vztahu nitro-nitro anebo na úrovni skrze ten vnějšek svůj vlastní a vnějšek těch ostatních subjektů? Já se domnívám, že právě ta mrazivost je dána tím pocitem té cizoty, je dán tím, nebo nadhazuji spíše jako otázku, zda není dán tím, že se k těm ostatním nitřům ostatních subjektů vztahujeme skrze právě ten vnějšek. A ta vnějškovost těch subjektů, ta je tak nepřehledná a ty subjekty jsou tak osamocené, že to nějakým způsobem svádí je právě po té vnější stránce kategorizovat. Je to tak nepřehledná komplexita, je jich mnoho, navíc je už máme jako celek, jako svět. Čili jakási redukce této komplexity, která se týká ovšem té vnější stránky ostatních subjektů, je zde patrně nutná. Pak by bylo ovšem zajímavé se tázat, do jaké míry ta mrazivost je odstranitelná, jestliže dojde k tomu, jestliže ty subjekty navážou vztahy právě po té stránce své niternosti. Je to něco odstranitelné?

Hejdánek: Odstranitelná by byla v případě, že to je výlučně jenom taková iluze, že před námi je jenom ten vnějšek. Totiž to, že sami jsme a pamatujeme si ještě, co jsme říkali před chvílí a co jsme říkali včera a co jsme dělali dnes celý den a poslední rok a tak dále, je z toho úplně jasné, že my máme celé univerzum, k němuž máme jinej vztah než přes ten vnějšek.

Který je nám důvěrně známý. A z toho vnějšku my tam do toho zatahujeme tu a tam něco nového. To první je to, že na něco tady blízkyho navazujeme. To musí být ta základní zkušenost.

Jiný hlas: Možná ovšem, že to je neméně základní zkušenost právě toho vzdáleného. Pak to dostává teprve ten pravý smysl, když to má od toho... Tady ovšem mám určitou pochybnost. Domnívám se, že

tady se neobejdeme bez takového pojmu úrovně. Ta zkušenost řekněme dítěte, zkušenost ohrožení a naopak zkušenost bezpečí se manifestuje skrze nějaký vnějšek. To platí v obou případech.

Tedy kdybychom vyšli tedy z toho, jak si tak nějak představujeme ten počátek lidských zkušeností, to první, tak je to pravděpodobně jakési nerozlišené vnímání, nerozlišená zkušenost, ve které se tedy, ve které převládá právě ta slast, která je ovšem už, v níž se občas objevuje i to ohrožení. Je to zkušenost pasivní vzhledem k té specificky lidské rovině aktivity. Není to ovšem samozřejmě pasivního z hlediska aktivity, která je, řekl bych, ontologicky nižšího řádu než specificky lidská a kterou v sobě člověk má taky. Je jasné, že kontakt spermie s ovulem a embryonální a fetální vývoj není žádná pasivita. To je aktivita. Aktivita, která nepochybně vychází z vnitřku navenek. Ale o této aktivitě nemá novorozenec zkušenost. On má zkušenost na jiné rovině. A rozlišení i rozlišení třeba na obličej známý a neznámý je vydělováním toho původně nerozlišeného. Ale obličej známý, blízký, milý a obličej, kterého se dítě bojí, to jsou všechno vnějšky. Ontologická analýza ukáže, že každému tomuto vnějšku, ať blízkému nebo cizímu, odpovídá nějaké nitro, zdroj samostatné aktivity.

Mně se zdá, že my jsme se měli nejdříve toho pojmu vůbec vnějšku všimnout. Mně se totiž zdá, že pokud jsme na té rovině ontologické, tak ten pojem vnějšku vlastně nemá tady vůbec žádný smysl a jeho konstrukce je podivuhodná a jeho místo tam pochybné. V čemž zcela souhlasím s Láďou, protože vlastně nějak není jasné, jak se to tam najednou dostalo, protože v té předchozí části se o tom vůbec nemluví. Jiný hlas: o nějakém vnějšku *Kornbrautově*, jestli si dobře vzpomínám. Ale já mám pocit, že i na té rovině *ontické*, pokud teda bychom právě vycházeli z nějakých takových věcí psychologie nebo podobně, si myslím, že nějaký vnějšek a kor teda kdybychom mluvili o tom, že třeba ten vnějšek je jakési *universum* neobyčejně komplexní, komplikované, složité, které třeba je reprodukováno řečí nebo jakýmkoliv jiným způsobem, přičemž samozřejmě musí docházet k redukci, že to je teda vlastně něco nesmírně druhotného a teprve velice složitě se vůbec k takovému pojmu dojde. To vůbec není nějak primárně, myslím teď psychologicky dáno nebo tak, protože ten svět, ať už je to jakýkoliv svět, nechci to blíže specifikovat, vždycky nejdřív je spíš jednoduchý než složitý a teprve na bázi té jednoduchosti můžu chápat, že je teda ještě něco třeba víc, co nějak chápu jenom obrysově a asi to teda, řeknu tomu, že to teda je složité nebo něco podobného. Čili mluvit o nějakém *universu* nebo vnějšku nebo něčem takovém jak na jedné, tak na druhé rovině považuji za velmi problematické a snad to lze pochopit jenom na té rovině, když se mluví o té tělesnosti a tak a dává se to do určitého protikladu. Právě u toho je potom důležité to *adjektivum* mrazivý. To jako tak nějak navozuje, co tím se myslelo, ovšem pakliže by se to chápalo jako prostě vnějšek nějak jako *universum* takové jako nerozlišený komplexní svět nezávisle na nás daný, tak to se mi zdá, že vůbec neodpovídá taková koncepce.

Hejdánek: Pustit se asi bych měl do takové úvahy právě o tom, jak bychom snad mohli ontologicky přistoupit třeba k té dimenzi minulosti. Zdá se, že tady Patočka je veden tím, že tu dimenzi minulosti nelze chápat jenom jako něco, co je tedy v našem rozvrhu. On tady hovoří právě na konci té druhé pasáže, že by snad bylo možno recipovat do ontologického kontextu svět v silném smyslu slova, svět existující samostatně. Čímž tedy míní svět existující i bez člověka v tom smyslu, že byl nějakým způsobem již před člověkem.

To znamená, že minulost není jenom to, co minulo takovým způsobem, že vzniklo a stalo se minulým v závěru, či původní habilitaci, říká Patočka, ne stalo se minulým svobodně, ale jde tady o aktivní myšlení, které je možné teprve, to jak to tady Láďa formuloval, za podmínky počáteční pasivity. Což ovšem je v minulosti v docela jiném smyslu, než je právě to řekněme obecné chápání pasivity jako specifického zvláštního způsobu aktivity. A aktivita bez pasivity je nemožná. Pasivitu za tu podmínku pokládáte, ten svět v silném smyslu slova, jak říkával Jennings. Naproti tomu pasivita je možná jenom jako vedlejší produkt nebo jako horizont.

Patočka v té habilitaci a v tom svém dodatku zdůrazňuje jeho existenci, jeho bytí, nevysloveně a vlastně odkazuje na jiný rozvrh. Klademe do něj to, co působí, že mohou vznikat nitra, že vzniká aktivita, vznikají jedinci. Tím, že přebírá koncepci, jakým způsobem se to tady hýbe, to tady není v příkladech vůbec

řečeno, je třeba hned na začátku, strana 156, 157 i pravděpodobně s tím, že Heideggerovo tvrzení je svět v souvislosti s rozvrhem, tedy z toho, co časově umožněno tou budoucnostní dimenzí, budoucnostní extází časovosti.

Patočka tu hovoří, že jde o to nějak ontologicky založit tu minulostní dimenzi a jejím skutečným ontologickým základem by byl takový koncept, který by nám umožnil pochopit vznik, nejdřív to souvisí s existencí, nebo jak on říká, koncepce bytí samotného. To nemůže sloužit jako ontologický výklad taková ta fenomenologie touhy a slasti, jak je rozpracovávána v tom prvním pododdílu třetí části, integrovat do toho celého, protože to není ontologické. Podobně je to tedy ve vztahu mezi bytím a smyslem. Nehledě k tomu, že skutečně je tady možná konfúze v té třetí části mezi právě tím dvojím pojetím minulého, která se mi zdá, že není v jiných patočkovských textech a v jejich světle jsem si právě vykládal tento text, taky mimo jiné z těch textů, které jsme si právě četli, kde se mi to zdá, že to je jasnější. Ať už tedy jde o to, co je otištěno v *Bázi a smysl pro někoho*, a taky o tu přednášku *Duchovní spiritualita dneška*, která byla otištěna v *Křesťanské revui*. O tom, co předcházelo jako podmínka vznik člověka, můžeme samozřejmě mluvit v jistém smyslu jako o minulém, jestliže to předcházelo, svět předcházel člověka, ale je jasné, že to přece není minulé v tom běžném slova smyslu, který vždycky předpokládá budoucnost.

Jiný hlas: Která se odvíjí z minulosti, poněvadž to, co začalo existovat, mělo vztah k budoucnosti, díky tomu mohlo rozvádět svůj vlastní průběh. V tomto průběhu se osamostatnily nějaké stránky toho průběhu takovým způsobem, že se k nim vždy znovu mohl, může ten subjekt vztahovat, a ony nejsou takovým způsobem staženy k přítomnosti jako ta vlastní aktivita. To znamená, jsou minulé.

Jiný hlas: Ale to znamená, že nemá smysl říkat o světě něco o světě, jak byl, než byl člověk.

Jiný hlas: Má to smysl, na to člověk navazuje, tak ano. Ono se to ukazuje jako vklad a vláda. Může sám člověk zjišťovat to cosi, co má hodnotu minulosti jako *analogii* minulostní *dimenze* jako to, co jakožto takové bylo vybudováno bez vztahu k té činnosti, protože problém je tady s tou složitostí taky právě tím, jak ten pojem minulosti vlastně se rozpadá. Je jiný smysl pro vnější, než když zjišťuje bytí pouhých věcí. Nám tady prostě chybí *termín* pro tu podmínku, v jisté pochybnosti mám, je možné, že se i v té *analýze* ukáže, že ta podmínka vzniku je právě tak minulé jako budoucí.

V řeči o té *dimenzi*, o tom, co je podmínkou *dimenze* budoucnosti, Patočka i v tomto textu říká, že – v *Přirozeném světě* jste mluvil o problému – Patočka o té *dimenzi* říká, že není dána, uniká v něm i vzpomínce, uniká věcné *identifikaci* a přece ten svět podstatně podmiňuje. Ta jedna *dimenze přirozeného světa* a přece tento svět podstatně podmiňuje, sice ono to tedy je součástí *přirozeného světa* a zároveň ten *přirozený svět* podmiňuje. Pak tady říká, že se to nedá ve světě nalézt nikde v blízkosti toho.

A na třetí stránce své úvahy přechází takovým zvláštním způsobem – aspoň mám ten dojem – na téma *reflexe*. Ukazuje, že k té původní *identifikaci* a rozumění tam dochází v té dvojí danosti světa, což je samozřejmě velice zvláštní. To opravdu tak trochu připomíná toho *Münchhausena*. Totéž platí nepochybně o té *dimenzi* minulosti jednotlivých jsoucna a otázka vůbec je, jestli tam, kde se hledají ty podmínky vzniku, nebo podmínka vzniku, jestli tam má smysl hovořit *objektivně, objektivisticky*, že tedy tam mají tyhle ty časové určení jiná než jako o *fenomenologickém* východisku, které ovšem se musí při svém *ontologickém* prohloubení dostat do bodu, kdy to *fenomenologické* východisko v *analýze* času a časovosti – a rozumí se vždycky časovosti pobytu – a protože se to děje vždycky smyslem pro někoho, musí být studium *přirozeného světa* nezbytně studiem *fenomenologickým*.

Jenže samozřejmě se pak musí položit otázka po *ontologické* podmínce téhle časovosti, která samozřejmě tady je, je z naší strany přístupná jen po ose té časovosti, což ovšem vůbec neznamená, že to je ta časovost. Čili tady asi by bylo přesnější říct, co podmiňuje samu tu *dimenzi*. Že podmínka světa není ve světě přítomna, to sice není nic tak nepochopitelného, v určitém smyslu se o ní ve světě mluví skrze to jsoucno, přesněji řečeno skrze soustavu jsoucna a jejich smyslu pro někoho, že je ve světě označena tou... to už v Patočkově první době oproti těmto dalším, nebo že je naznačena. A tady myslím ten pojem horizontu je z tohoto hlediska velmi dobrý. Jenže ten horizont nemůže být nějaký takový vágní pojem,

východisko, které lidské bytí vykazuje jako pobyt člověka *reflektujícího*, tedy jako pobyt také v *reflexi*. Ale ty Patočkovy *intence* jsou skutečně kdesi jinde v tom smyslu, že je skutečně jiným způsobem víc odpověď. Ta problematičnost Patočkova – už jsme si tady řekli něco na té první části o té obtížnosti – že se například v těch osmi *dimenzích*, ve kterých se to přirozené bytí vládne, tam převládá minulost nebo převládá přítomnost nebo převládá budoucnost, že se nepochybně ty všechny *dimenze* prostupují, nepochybně i v tom, co tady je zahrnuto jako *dimenze* minulosti, je nutno vyložit právě když bychom přikročili od toho fenoménu k *ontologii*, by bylo nutno vyložit především tou přístupovou cestou budoucnosti, jestliže o ní v této *analýze* běží.

Je ovšem důležité, že na lidské úrovni prožívání – hovoříme třeba o tom [nesrozumitelné], co to pak znamená – Patočkovy *intence* o té původnosti, počátečnosti na rovině lidského prožívání, nemá *charakter* vědomého rozvrhu, nýbrž rozvrhu drženého, rozvrhu tělesného, který je dán našimi tělesnými možnostmi, které zpočátku jsou prožívány *pasivně* jako odkázanost na přijímající okolí. To je specifické, tato bezmoc je specifická pro počátek lidského vývoje.

Jiný hlas: Vlastně provokativní myšlenka, která mi odpovídá na ten ontologický rozbor, že to, co je tady probíráno jako ty tři stadia, dimenze, – kdy jsme si řekli, že v každé musí být zastoupeny všechny tři *extáze*, jen jedna z nich je vždycky dominantní – že každému z těchto stadií, té minulosti, odkázanosti, přítomnosti, té praktické zainteresovanosti, angažovanosti a té budoucnosti, té extatické, že vlastně přísluší, což jsou výklady *ontické*, každému z nich přísluší zvláštní *ontologie*.

Tady nejde o to, že by tyto tři poukazovaly k nějaké jedné jednotící *ontologii*, nýbrž že toto jsou tři dimenze, které vlastně každá vyžaduje svoji legitimovanost vyvozenou z nějaké *ontologie* jí příslušící. Je to otázka, jestli to takhle je. Nemusí být ta *ontologie* jen jedna. A už to teprve je otázka, není to tedy *a priori* bod. Je to otázka, no. Protože totiž třeba – to, co tady taky nebylo nějak dotaženo, ale co je samozřejmě věc taková lákavá, je, jestli ta zkušenost touhy, která aspoň v tom Freudově podání má jakousi přináležitost k minulosti a podle Freuda dokonce k tomu, co vždycky věčně bylo, a co se manifestuje na rovině lidského prožívání jako nutkání k opakování, jestli ta touha nevyžaduje takovou, ne snad úplně samostatnou, ale řekněme *ontologii*, kterou je velmi obtížné dát dohromady s *ontologií* té budoucnosti, té naděje. Což se například dnes ne úplně reflektovaně projevuje u Schelera, který pokládá za *ontologické* takové prapřincipy právě touhu, *Drang*, a *ideaci*. A myslím, že i u Whiteheada, který u božství rozlišuje *kreativitu* a ideje věčného věku jako dva aspekty, *mutatis mutandis* nebo analogicky jako u Schelera, jejichž spojení je v tom *ontologickém* základě neprohlédnuté a jehož člověk je tohoto spojení historickým realizátorem.

Ale přece jen na to, když se mluví mezi jiným, tak Hejdánek řekl o tom křesťanství, a tak to jako tak nahrávají, a on se do toho se zvláštní chutí nepouští a tu diskuzi nechává vyústit tak někam – k Husserlovi. „Raději se podívejte na nějakého Husserla, než abyste meditovali o nějakých křesťanských pravdách.“ A to on považuje za něco takového neslušného možná, nebo takového nepatřičného. A to bych právě rád věděl, jestli je za tím něco hlubšího, nějaká koncepce, že prostě filosofie má mluvit svým jazykem a vyplňovat si nějak svůj prostor. A teprve tím, že dobře vyplňuje sobě vymezený prostor, tak to je její vlastní úloha. Když tento prostor bude dobře vyplněn, tak potom třeba jiní lidé, nebo já nevím jak, budou moct dobře hovořit o těch křesťanských pravdách.

Druhá věc je v tom pojetí *mýtu*. Tak tady byl *mýtus* definován – jak jsme na to byli dlouho zvyklí – jako ten, který je opřený o tu minulostní dimenzi. Ale tady v textu stojí věc, která mě překvapila (130), že se tam říká: „Jakmile pochopíme *intenci mýtu*, prohlédneme, že nezpůhledňuje jen přítomnou skutečnost člověka, nýbrž je v něm obsaženo i stanovisko, postoj, otevřenost do budoucna, v němž si odmykáme nejvlastnější možnost.“ Čili v Patočkově pojetí ten *mýtus* otevírá i budoucnost.

A potom bych měl ještě třetí poznámku k *mýtu* o bohočlověku. Já mám dojem, že pokud tím *mýtem* o bohočlověku myslí Sokrata – a což asi myslí, že Sokrates byl prototypem pro Ježíše – tak potom ten *mýtus* chápe asi v tom pojetí, že *mýtus* na jedné straně stojí, filosofie a víra na druhé straně. *Mýtus* je to, co se přijímá jako samozřejmost. Bohové jsou jsoucnem tak přirozeným nebo samozřejmým,

neproblematickým jako kterékoli jsoucno jiné. Čili v tom smyslu to, co Platón říkal o Sokratovi, nebo to, co dělá ze Sokratova osudu Platón, tomu může říkat i Platón i Patočka *mýtus*, poněvadž to je něco pro ty Athéňany, pro ty současníky Sokratovy nebo ty, kdo ho mají v živé paměti, jako skutečnost, ve které se nepřekračují žádné *transcendentní* dimenze někam do jiného světa. To je kus konkrétního lidského osudu. A vyprávět *mýtus* o bohočlověku je vyprávění o tomto člověku, který hledal pravdu. A Platón a Sokrates je objevitelem jaksi filosofie a víry v něčem jiném, snad, si myslím, že Patočka by chtěl tvrdit. Že tedy Sokrates, Platón nebo Platónův Sokrates objevil víru v tom, že když se věří, tak to je něco, co není právě tak samozřejmé, jak je to v tom *mýtu*. Že k tomu je nutný nějaký angažovaný náhled, angažované rozhodnutí individua, že „tomuto chci věřit“. Kdežto ten *mýtus*, ten mě oslovuje ze samozřejmostí, se kterou běží život, se samozřejmostí, se kterou se říká o něčem tradice atd. Je tady zásadní tento individuální moment rozhodnutí pro něco.

A v tomhle smyslu tedy Sokrates nedrží v ruce nějaký *mýtus* o nesmrtelnosti duše, nýbrž víru v nesmrtelnost duše, poněvadž podle Patočky Sokrates není přesvědčen o nesmrtelnosti duše, ale věří v ni. To znamená, musel tady projít nějakým procesem poprvé vůbec v dějinách lidského myšlení nebo v dějinách toho vůbec, jaké jsou možnosti prožít život.

Jiný hlas: Že? Tak poprvé Sokrates tuto dimenzi pochopil. Potom je to tady zase divně propletené, zase spojen *mýthos* a *víra*. To, co Patočka říká, jsou *mýthy* a co je *víra*. V zásadě by držel Patočka ty platónské či platonistické teze, že křesťanství není nic jiného než varianta platonismu a všechno pozitivní na křesťanství, tedy přechod od *mýthu* k *víře*, je provedeno Platonem nebo Sokratem. Mám ten dojem z přednášek o Platonovi, které jsme tady poslouchali. Tam to už šlo, ale mě to velice pobouřilo, než jsem pochopil tu intenci – možná jsem ji nepochopil. Mluví tak daleko, že říkal, že Platon vytvořil *mýtus* o bohočlověku, který bude ukřižován. Přestože přímo v textu se mluví o člověku ideálně spravedlivém, který se bude jevit jako nespravedlivý, bude vydán a naboden na kůl. To, že si Patočka přidal k Sokratovu osudu ukřižování, si přidal ze svého. Je vidět, jak se snaží křesťanství odvodit ze Sokrata. Jinak jsou to drobnosti filosofické.

Co jsem z toho slyšel, otestoval bych to v jednom bodě, a totiž v postoji. V postoji, že se tam projevuje určitá nesystematická neujasněnost. Z toho, jak jsem to poslouchal a co vím o Patočkově verzi *Dionýsos* versus *Ukřižovaný*, mi to není dost jasné. Především: křesťanství, jak se ho nyní snažíme chápat, viděno christologicky, je něco, co u Patočky vůbec není. To, jak chápeme křesťanství na základě antropologické teologie, tam není. Co tam ale je jako postoj velmi zajímavý – v tom oslovování to tam vůbec neexistovalo. Interpretoval to velmi tradičně. Ať už to byl omyl, nebo ne, křesťanství jakožto mytologická struktura světa vydrželo patnáct století a fungovalo. To, co děláme nyní, je *de facto* restituce křesťanství po období smrti Boha. Snažíme se naslouchat evangeliu ve světě, ve kterém Bůh není. Je dost možné, že právě díky tomuto procesu nasloucháme hlouběji a dokonaleji.

V Patočkově závěru je vysloveno – a není to otázka, je to jednoznačné – že zatímco v původních Patočkových přednáškách o *mýtu* existuje jakési mytologické období, na které navazuje reflexe, skutečné vědění, a *mýtus*, jakkoliv vysoce hodnocen, je historicky zrelativizován, tak tady je snaha říct, že člověk je bez *mýtu* vykořeněn. Skutečná reflexe, skutečné oddání se *religio* ve smyslu vztahu k tomu, co konkrétně jest, je vztah k *mýtu*. Ideálem je mytologický člověk. Co schází člověku dnes, je právě jeho sakrálně a rituálně vyjádřený bezprostřední vztah k *mýtu*, který umožní uchopit svět, jak jest, v jeho struktuře a pochopení sebe jako zapojeného. Četl jste Mircea Eliadeho *Mýtus o věčném návratu*. Tam je pozoruhodným způsobem provedena apologie člověka *mýtického* proti člověku modernímu. To je v závěru, od toho se Patočka neodvrací. Je ukázáno křesťanství, které máme dnes jako možnost, aby člověk žil autenticky bez *mýtu*. Ale ten posun vyhraněného platonika Patočky k nostalgii po tom žít alespoň pochopeně v *mýtu* – žít autenticky, to jest mytologicky. Která struktura *mýtu*? Pochopitelně nikoliv struktura unesení Sítý na Lanku, to je nám vzdálené, ale *mýthos* strukturovaný platónským křesťanstvím. V tomto smyslu je to váhavé, protože jde k *mýtu* chápanému jako něco odbytého, ale nicméně konzistentní. To, co jste zdůraznili jako rozpor u Patočky, že křesťanství, se kterým koketuje v *mýtu*, je v

tradici synergie nebo v romantickém katolicismu. Teď se mi to vyjasnilo. Je to pokus jít nad mýtus. Patočka, který pořád chtěl jen nahlížet – fenomenologické analýzy konkrétního – najednou vidí, že existují struktury, ke kterým je nutno se vrátit.

Jiný hlas: Tyto obrácené podmínky, a toto uznání je poddání se. A samozřejmě, že tento mýtus o vysvobození, o kterém *Eliade* říká, že právě proto, že je jakýmsi návratem k minulému, tak to není fatální kruh, ale je to vždycky znovu možnost očisty. Liturgický rok je v adventu nebo v postu tak pěkně strukturován takovým způsobem, že se shora za celý rok můžeme začít zase znovu, znovu dobou adventní nebo dobou pokání, a je vždycky možnost té obnovy uvnitř včleněním se do toho stále se opakujícího. To je to, co fascinuje na křesťanství Patočku, byť my si můžeme říct, že to je to, co je mu vůči křesťanství blízké, a rozhodně katolickým nějakým způsobem.