

Přirozený svět - četba III

Ladislav Hejránek

◆ bytový seminář, česky, vznik: 5. 3. 1985

◆ private seminar, Czech, origin: 5. 3. 1985

Přirozený svět - četba III [1985]

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

--- (1985-03-05 Přirozený svět - četba III (1b)_s0_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: Pátého třetí 85, třetí četba.

A v tom prožívaném životě on říká, že Patočka by asi, že Patočka asi hledá něco třetího a vy jste se také ptal, co tím třetím myslí. Já jsem pak četl ten úvod úplně...

Hejdánek: No, ano, ano.

Jiný hlas: Uvedení v té první části, tam o tom hovoří. Já to jenom přečtu, protože vy to asi nemáte: „Je však možno jiné řešení nežli to, jež postupuje cestou těchto alternativ, řešení, které zároveň vyhovuje modernímu způsobu dějinného myšlení vši skutečnosti. Řešení, jež nepostupuje především redukcí světa přirozeného na vědecký nebo naopak, nýbrž převedením obojího na něco třetího. Toto třetí nemůže být nic jiného než subjektivní činnost, která různým, ale v obou případech zákonitým uspořádaným způsobem utváří obojí tento svět. Jednota, která stojí za krizí, nemůže být jednotou věcí, z nichž se svět skládá, nýbrž dynamickou jednotou činnosti, kterou duch vykonává.“ Mám dojem, že k tomuhle tady nedošlo, že by se vyjasnila ta třetí...

Hejdánek: Tohle je stanovisko, který Patočka opustil.

Jiný hlas: Ano, tohle je v tom úvodu z roku 33.

Hejdánek: Poněvadž třeba tady říká na straně 168 a 9, na přechodu tam říká: „Dialektická interpretace fenomenologie má kartesiánské společné východisko. Východiskem je *ontologie* přirozeného světa.“ A teď ta důležitá věta je za dvojtečkou: „Za základní rysy lidského bytí na světě není možno sestoupit, nemá-li se upadnout do protismyslnosti.“ A v čem ta protismyslnost spočívá? „Která činí ducha v témž ohledu podmínkou a podmíněným, nitrosvětským faktem a čímž svět podmiňuji.“

Tady sice nemluví o subjektivitě, ale mluví o duchu a říká: Nesmíme upadnout do protismyslnosti, která na jedné straně a v témž ohledu činí ducha podmínkou a zároveň čímž podmíněným, totiž nitrosvětským faktem.

Tadyhle odmítá to, co tam na začátku vyslovil jako program. Odmítá převádět ducha na svět, vysvětlovat ducha ze světa, ale také vysvětlovat svět z ducha. Přitom mluví o tom jiným způsobem než na začátku.

Tohle vlastně drží, ale jiným způsobem, protože říká, že ten duch není ničím svět podmiňující.

Zatímco tam ten přirozený svět a svět moderní přírodovědy se chce převést na něco společného, na jednoho jmenovatele, a to je subjektivita, tak tady odmítá převádět jak ducha, tak svět na nějakou subjektivitu, nýbrž chce zachovat to, že duch nepodmiňuje svět a svět nepodmiňuje duch.

Takže sice je to správné, že jste na to uvedl, poněvadž tam skutečně tenhle program vyslovuje, ale zároveň musíme připomenout, že ten program nedrží v tomhle doslovu.

Jiný hlas: No a to znamená, že nedrží u Husserla. To, co řekl v tom úvodu, to drží u Husserla. V této věci on se od Husserla odvrací.

Hejdánek: No a právě v této věci on od Husserla odchází.

Jiný hlas: Ona je taky ještě taková věc, když jsme hovořili o té *impersonalizaci* subjektivního prožívání, tak je dost důležité si uvědomit, že ten původní spis byl psán pod vlivem Husserla, kdežto tento dodatek pod Heideggerem. Já jsem se o tom nějak bavil a oni právě říkali, jestli pod *impersonalizací* subjektivního prožívání se taktéž nemůže chápat třeba u Heideggera úzkost, strach.

To je jenom dodatek k tomu, že jsme na tom nebyli schopni se nějak domluvit, co si pod tím přesně představit. Probrali jsme zapomenutost na ten *intencionální* ráz, s čímž problémy nebyly, akorát byly problémy u tohoto. Jestli třeba taky nelze dost často vidět to, že opravdu tady už vliv Heideggera na Patočku byl tak velký, že už se snažil o tu revizi Husserla.

Hejdánek: Nepochybně, jistě to taky provádí už v letech daleko předtím, od padesátých let. To byl jednak vliv Heideggerův a jednak on se pokoušel nějakým způsobem se vyrovnat s marxismem. Přesně řečeno, formulovat fenomenologii tak, že je akceptovatelná alespoň některými marxistickými mladými filosofi, což se mu povedlo. Ovlivnil celý filosofický ústav. Mimochodem to tady taky je, když mluví o té dialektice.

Mně ovšem není docela jasný, proč bychom tu úzkost měli uvádět jako něco vysvětlujícího.

Jiný hlas: Že tento rys v té době, kdy psal ten původní text, mu asi vůbec nebyl znám.

Hejdánek: To jistě. To jistě. Ale celá řada dalších věcí taky. Mně jde o to, proč to zmiňovat při výkladu, co to je ta *impersonalizace* subjektivního prožívání.

Jiný hlas: Protože to je jistým způsobem *impersonální*, ta úzkost, ten strach. Že to není vyloženě subjektivní záležitost. Není to subjektivní prožívání.

Hejdánek: Subjektivní ne, ale personální ano.

Jiný hlas: Když se řekne *impersonalizace* subjektivního prožívání, tak je to subjektivní prožívání, které má založení mimo člověka. Nebo je to založení mimo to samotné prožívání. Přičemž u té úzkosti, kterou ten člověk zažívá...

Hejdánek: Když řeknete, že to je mimo, tak to znamená, že je to mimo subjektivitu. A to je v pořádku. Ale proč by to zůstalo v subjektivitě a stalo se to *impersonálním*? To je ten problém.

Jiný hlas: Tady se neříká, že by to muselo zůstat v subjektivitě. Když je to *impersonalizace* subjektivního prožívání...

Hejdánek: No tady v tom, když je to *impersonalizace* subjektivního prožívání, tak co je tady *impersonalizováno*? Co je zbaveno personálního charakteru? Subjektivní.

Jiný hlas: takovýmto způsobem. Tam by se muselo asi říct, že to subjektivní prožívání má kořen *impersonální*, nebo pokud tak, jak já jsem to asi...

Hejdánek: Ty myslíš, že ta úzkost je teda něco jako mimo toho?

Jiný hlas: Ne, ale není to jako, že ta úzkost nebo ten strach na člověka nějak padá, že to není jako vyloženě nebo se setkat s úzkostí nebo s něčím takovým, jako je něco dost radikálního, že to není jako jenom subjektivní prožívání něčeho.

Hejdánek: Dobře, proti tomu se tady nemluví.

Jiný hlas: Ano, jestli je to, nebo není subjektivní.

Hejdánek: Tady se říká, že je to subjektivní, ale je to zbaveno personálního charakteru. A co nám k tomu může říct ten příklad té úzkosti? Protože ta úzkost nemá *impersonální* charakter.

Jiný hlas: Sama úzkost? Asi. Má *impersonální*...

Hejdánek: Co to je sama úzkost? To je někde poletující úzkost? No ne, že jde. To je něco podobného, jako když... to bychom tím pádem, když bych zašel do terminologie zde uváděné, tak bychom pravdu považovali za *impersonální*, anebo za personální?

Jiný hlas: Za personální.

Hejdánek: Za personální? Já jsem si myslel, že je pravda *impersonální* v tom, že to nezávisí jenom na tom, kdy se nám zlíbí, tak že máme pravdu. A že to závisí taktéž na samotné pravdě.

Jiný hlas: Jistě. Ano, a v tom právě vidím tu *impersonalizaci* té pravdy.

Hejdánek: *Impersonální* pravda je pravda, která je ztotožněna se substancí například. Proti tomu mluví Hegel, že odmítá chápat pravdu jako substancí a doporučuje chápat ji jako subjekt. Od subjektu k personě je ještě daleko, ale on to stejně myslí tímto způsobem, takže to celkem můžeme aplikovat.

Kromě toho já jsem se nechal teď vyprovokovat k jasné odpovědi, samozřejmě bych k tomu musel dát výhrady. O pravdě předmětně nelze vypovídat, poněvadž je to nepředmětná skutečnost. Čili můžeme vypovídat jenom o vztahu mezi pravdou a námi, nebo námi a pravdou. A tento vztah je personální.

Nemůžeme to aplikovat na pravdu, že pravda je personální, poněvadž bychom předmětně vypovídali o pravdě, a to principiálně není možné. Ale to je nuance. V podstatě tedy lze udržet tu personalitu.

Protože pravda nás oslovuje každého *extra*, to znamená každého zvlášť. Není to tak, že pro nás pro všechny je jedna pravda předmětná, jako je jedna hora před námi. Nic takového před námi není. Prostě jsme oslovováni určitým způsobem a teprve dodatečně se zjišťuje, jestli ten druhý byl osloven taky nebo ne, eventuálně nemusí být osloven, taky stačí úplně, že pravda osloví jediného, a ten, když to pak tlumočí, tak teprve přesvědčí další atd. Prostě to má personální charakter. Co znamená ta *impersonalizace* subjektivního prožívání?

Jiný hlas: Jenom jsem se chtěl zeptat: personální charakter v tom smyslu toho subjektu, který je osloven, nebo v tom smyslu, že ta pravda sama teda...

Hejdánek: O pravdě samé, o té se to nedá říct. Jestliže je jednou jasno, což je dogmaticky tady jenom řečeno, ale jestli je to nepředmětná skutečnost, tak o ní nemůžeme mluvit jako o subjektu třeba nebo o osobě. To nemůžeme.

Jiný hlas: Ano, ale jde hlavně o to, jestli to *impersonální* se dá chápat ve dvojím slova smyslu. Že bychom mohli říct o tom subjektivním prožívání, že není tím subjektem, že to není subjekt, je *impersonální*. A pak *impersonální* chápat v tom, jestli to má něco společného s nějakým subjektem, nebo ne. Že pravda je *impersonální*, tak vy jste to právě vykládal takovým způsobem, že podle Hegela o pravdě říká, že není substance, ale subjekt, to znamená, že je personální potom.

Takovýmto způsobem, že by se mohlo říct tím pádem, že subjektivní prožívání není subjektem, tedy je *impersonální*. Je to *impersonalita*, takto řečeno, ne že je *impersonální*, ale *impersonalita*.

Hejdánek: Jistě, ano, je to ta teze. A co to je? Co to znamená? Rozumíme tomu?

Jiný hlas: Ne, ale jako že by to mohlo vzniknout, tento dvojí význam toho slova *impersonální*.

Hejdánek: Jaký je ten druhý?

Jiný hlas: No, a ten druhý je, že by to nenáleželo k žádnému subjektu, že by to nebyl výplod subjektu třeba.

Hejdánek: No tak pak to nemůže být subjektivní. Pak by to ztratilo i tu subjektivitu.

Jiný hlas: A co ten vztah, tak snad právě ne?

Hejdánek: Jaký vztah?

Jiný hlas: Toho subjektu a té pravdy, dejme tomu.

Hejdánek: Počkejte, tak mluvíme o textu, anebo o pravdě? Držme se textu, tu pravdu nechme stranou. Tam je to metodicky jiná situace. Podívejte se, když si vezmeme, já jsem uváděl posledně na tohleto příklad z *apriori* u Kanta.

Jiný hlas: Ano. A na tom jsme se byli schopni shodnout, že to je *impersonalizace* toho subjektivního prožívání, že u toho *apriori* jsme schopni hovořit o *impersonalizaci* subjektivního prožívání. A to je ten druhý příklad té *impersonalizace*, jak jste ho po mně chtěl. Má to jistý vztah k subjektu.

Hejdánek: Ano, no protože je to subjektivní prožívání.

Jiný hlas: Ale z jisté stránky to ten vztah k tomu subjektu nemá, aby to byla ta *impersonalita*. Že to musí mít jak vztah k subjektu, tak i nevztah k subjektu. U toho *apriori* je to jasné, protože tam nezáleží na subjektu. I když to bez subjektu není možné, nezáleží na subjektu, ten či onen subjekt. Pro každý subjekt *apriori* je stejné. Čili ta *impersonalizace* spočívá v tom, že nezáleží na osobě. Subjektivní je to proto, že to bez subjektu není možné. Subjekt u toho musí být, ale je jedno jaký. Kdežto tam, kde jde o osobu, kde jde o personální záležitosti, tam jde o jedinečnost, neopakovatelnost.

Hejdánek: No, tak u toho je to jasné. A jak by se to teda dalo... mně furt nedochází ty dvě možnosti, vy jste se domluvili, že si rozumíte, a já nevím, v čem si rozumíte. Takže bych teď rád se vrátil k tomu, v čem jste si rozuměli.

Jiný hlas: No, to je ta jedna možnost. No, proč? Protože to jsme prakticky navázali na to, co jste tady předvedl s Hegelem, že jste hovořil o té impersonifikaci jako... když o něčem řekneme, že je impersonální, tak že to není... že to říkáme o něčem, co není subjektem. No, nebo když o něčem řekneme, že je personální, tak se tím míní, že to je subjekt. Na to jsme jenom navázali.

Hejdánek: No, může být subjekt a nemusí to být osoba.

Jiný hlas: No, ono, to...

Hejdánek: Takže ta první část toho, co jste řekl, neplatí.

Jiný hlas: Jak to ještě jednou?

Hejdánek: Když něco je osoba, *persona*, no tak to je taky subjekt. Ale když to není osoba, tak to ještě furt může být subjekt.

Jiný hlas: Pokud... No tak já jsem se... Jestli se to tak dá říct, že ta *persona* se přímo překládala jako

osoba. Spíš to byla jenom terminologie. No...

Hejdánek: Já tady vlastně jenom vymezuju ty dva pojmy subjekt a osoba, poněvadž ten subjekt přece musíme z principiálních důvodů musíme zachovat, protože jde o subjektivní prožívání. Čili ten subjekt nemůžeme anulovat. Teď *nota bene* tady je subjektivní prožívání míněno lidské. A teď říká, že jeden důsledek, jeden z těch hlavních důsledků toho rozporu je impersonalizace lidského subjektivního prožívání. Tedy jak ze dvou stran, jak to vypadá z jedné strany a z druhé strany. To... já to nekapíroval.

Jiný hlas: Že v čem vy jste si ten dvojí výklad té impersonalizace...

Hejdánek: Já chápu jenom jeden, a ten druhý nevím, co to je.

Jiný hlas: Co to je. To *a priori*, prosím, ten druhý. Ale ten první, co jste uvedl...

Hejdánek: Ten první...

Jiný hlas: ...se snažím vysvětlit, že to bylo prakticky navázání na vás v tom, že se jedná o to, že bychom o té věci nebo o tom bychom řekli, že to je impersonální, to znamená, že to není subjektem.

Hejdánek: No, že to není subjektem, ale ne, že to nemá vztah k subjektu.

Jiný hlas: Vždyť tady je to subjektem. Ale o to nejde, o tento text. Tady nejde o význam v tomto případě. Tady jde o... ne, nám asi ne. Nám šlo jenom o dvojí význam, jestli se ta impersonalizace dá vykládat dvojím způsobem. A nešlo o to...

Hejdánek: A tedy jaké jsou to ty dva způsoby?

Jiný hlas: No ten první, který jsme uváděli tady...

Hejdánek: Teď mi neříkejte který, řekněte mi je teď znova.

Jiný hlas: No, tak ten jeden je v tom, že to nemá jistým způsobem vztah k subjektu, když je to impersonální. Je to nezávislé na subjektu, takto. Je to nezávislé na subjektu impersonální, jiným způsobem. A druhým způsobem, že to není subjekt.

Hejdánek: No... to jsem... z toho jsem teda...

Jiný hlas: Ten první případ jste souhlasil, to je to *a priori*, to je to nezávislé na subjektu.

Hejdánek: Na konkrétním subjektu, ne na subjektu vůbec. Bez subjektu to není možné.

Jiný hlas: No, ale to už je...

Hejdánek: Na osobě je to nezávislé, ale na subjektu je to závislé.

Jiný hlas: No, tak ten první by byl nezávislost na konkrétním subjektu.

Hejdánek: Na konkrétní osobě.

Jiný hlas: Na konkrétní osobě. A to druhé by bylo, že to není osoba. Jako popření... jako jenom negace...

Když o něčem řekneme, že je *persona* a pak řekneme, že to je *ne persona*, tak jako popření onoho. Když má něco impersonální charakter, znamená to, že to není osoba, nebo že to nemá vztah k osobě.

Hejdánek: Ano. No, ale oboje platí. To není buď, anebo. To je správný výklad adjektiva impersonální.

Impersonální v tom smyslu, že řeknu, že třeba ta loutka v Offenbachovi, že má impersonální charakter, to znamená, to je pouhá loutka, není to osoba. A její jednání je impersonální, protože nemá vztah k žádné osobě, pokud míníme subjekt loutku. Pokud míníme ty subjekty kolem, no tak tam to bylo personální, poněvadž se k nim vztahuje, ale to je jiná věc. Pak to impersonální může se vztáhnout taky k osobě buď jako k subjektu, nebo k osobě jako k tomu, k čemu se vztahuje. Prosím. Ale oboje platí. Oboje platí. A co to tady v tom případě je? Že subjektivní prožívání je impersonální. Tam neplatí ani jedno v tomto výkladu. Poněvadž subjektivní prožívání je možné bez subjektu? Není. Je možné bez osoby? Když impersonální, tak je možné bez osoby. Čili je to vztaženo k subjektu, který není osobou. Ano. A nebo druhá možnost je: je subjektivní prožívání samo osobou? To není, to víme, že není.

Jiný hlas: No, tak ten první případ by se snad tady dal, že když se to trochu upraví a řekne se, že to subjektivní prožívání nemá vztah k té konkrétní osobě. Pak to vyplňuje tuhle tu jednu část. Jistě. A co to je tedy? Já si teď už nevzpomenu, jestli jsme to probrali minule, že jste to sem... vysvětlili jsme si to, co to je tedy?

Uvedli jsme si několik příkladů. Ten případ jste uvedl s tím *a priori*, to mě vůbec nenapadlo, a to mi připadá velice vhodné. Vy jste uváděl intencionální předmět u Husserla, ne? Ne. Ne? Já se podívám.

Pamatuje si někdo?

Hejdánek: Já bych teď začal vymýšlet znova, ale jestli jsem to už minule řekl, tak...

Jiný hlas: No, to byl ideál, že jedna možnost je to vykládat tak, že ideál vědy je to poznání, aby bylo nezávislé na tom poznávajícím, aby bylo objektivní.

Hejdánek: No, o tom jsme teda mluvili. No tak tím je to řečeno, ano. No to je přesně ono. Bez toho subjektu to není možné, ale věda chce, aby ten subjekt byl obecný. To jest, aby to nebyla osoba.

Jiný hlas: A pak tady byl ještě ještě proti tomu...

Hejdánek: Ano.

Jiný hlas: Druhá možnost, že věda se snaží vyložit, vykládat to subjektivní prožívání nějak... to byl já nevím nějaký ten novopozitivismus nebo jenom data, nějaká...

Hejdánek: Ano. Jo. To je teda ovšem... to je teda už skutečně určitý posun. Ta impersonalizace v tom případě by znamenala, že je to redukce subjektivního prožívání na impersonální prvky nebo data.

Jiný hlas: Ano, ale mně je jenom otázkou to, proč by to uváděl, jako že by na to zapomněl? No tohleto je přece věc, kterou už musel, když četl Husserla, dávno vědět. Nebo už dřív k tomu dospět.

Hejdánek: A co, co?

Jiný hlas: No tady tohleto, že ta věda, že ten o takovémto druhu *impersonalizace* subjektivního prožívání.

Hejdánek: A on neříká, že to zapomněl vůbec. On říká, že to nevyzvedl jasně. To znamená, že o tom...

Jiný hlas: Jo takhle myslíte, že se k tomu takhle staví.

Hejdánek: Nevyzvedl jasně. Ten *intencionální akt*, o tom tam taky mluví, že to nevyzvedl jasně, říká, ne že by to zapomněl.

Jiný hlas: Ono to je spíš otázka už potom rozboru celého toho textu.

Hejdánek: Jistě dalšího, z toho vyjde, jestli jde o ten přímý vztah na [nesrozumitelné].

Prostě ta formulace zjevně poukazuje k tomu, že subjektivita, to jest vazba na subjekt, není zrušena, ale je zbavena personálního charakteru. To je smysl té formulace. A jak to interpretovat, to si zkontrolujeme při dalším textu.

Pokud jde o tu *intencionalitu*, tu jsme probírali dost důkladně, čili snad se u toho nemusíme zdržovat. Ted' je tam třetí věc, dvojsmysl těla a tělesnosti. To zase bychom museli jít až k nějakým dalším textům, protože vlastně na první pohled nevíme, co to je, ale bude se to pravděpodobně týkat toho, že na jedné straně to tělo je objektivováno a na druhé straně ta tělesnost je něco, čím žijeme. V tomto smyslu, když myslíme, uvažujeme, uvědomujeme si, tak jsme si vědomi svého těla. A to je něco jiného, tato tělesnost je něco jiného, než když se biolog či patolog třeba na prosektuře zabývá tělem. To je prostě jiný... v tomto smyslu tělo a tělesnost, což je téma přinejmenším od Descarta, velmi důležité. Descartes ovšem uvažuje to tělo jen po velmi redukované jedné stránce jako rozprostraněnost. Ty problémy potom narůstají, ale je to téma velmi staré a to přehlédnutí, že je dvojí chápání těla a tělesnosti, patří k té metafyzice. Proto taky tělo a tělesnost jsou specifickým tématem fenomenologickým a i heideggerovským. Posléze za čtvrté je škrtnutí objektivní kvality. Tady sem patří vlastně taková základní poučka o *primárních a sekundárních kvalitách*. Tradice trvala na tom, že *primární kvality* jsou objektivní, *sekundární* jsou subjektivní. *Sekundární kvalita* je například barva, kdežto *primární kvalita* je, teď ve vztahu k tomuž, vlnová délka. *Sekundární kvalita* je způsob našeho prožívání. *Primární kvalita* je tak, jak to je ve skutečnosti. K tomu není potřeba žádného prožitku. Čili vůně, zvuk, tvrdost, měkkost a takovýchle kvality jsou sekundární. Délka, hmotnost nebo váha, to jsou kvality primární. Tady tedy je škrtnutí objektivní kvality. Rozumí se vůbec. Proč to tam souvisí, na první pohled není jasné, ukáže se později.

--- (1985-03-05 Přirozený svět - četba III (1b)_s1_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: A zvědečtění je tady chápáno, nebo se vykládá, že se chápe na prvním místě jako *objektivizace*. A právě v té *objektivizaci* dochází ke všem těm důsledkům, které tady jsou uvedeny, a k řadě dalších. Ta *objektivizace* je nesena duchem a prostředky přímé i nepřímé matematizace. To je mimochodem ta *kvantifikace*.

Jiný hlas: Ano, to je ta *kvantifikace*.

Jiný hlas: Ještě, je to tady dvakrát, jednou je *kvantifikace*, jednou *matematizace*. Co to je ta přímá a nepřímá, co přesně on tím míní, to mně není jasné.

Jiný hlas: Ta nepřímá tam může být zprostředkovaná asi, ne?

Jiný hlas: No a co to je?

Jiný hlas: No, tak že můžeme provádět *matematizaci* něčeho přímo a pak nějakou věc, která je z těchto věcí složená, budeme vykládat na základě už těch věcí, které byly přímo matematizovány, aniž tu výslednou věc přímo matematizujeme. Takže to bych potom nazval nepřímou matematizací.

Jiný hlas: Můžeš to říct konkrétně?

Jiný hlas: Konkrétně?

Jiný hlas: Vždyť je to právě spíš naopak. Ta *matematizace* je vždy vposledku provedena, ale někdy není na začátku provedena. Čili ne, že na začátku matematizujeme a pak potom nějakou výslednou konstrukci už nematematizujeme, nýbrž naopak, to výsledné vždycky je matematizováno, ale co není matematizováno, to jsou nějaké ty principy.

Jiný hlas: Já jsem nemyslel nějaký výsledek, že by právě tam to může být zapomenuto. U té nepřímé matematizace, ke které může docházet, tak v tom případě může vůbec dojít k tomu, že k té matematizaci zprostředkovaně tam dochází. Asi takovýmto způsobem jsem to myslel. Že u některých věcí, když o nich hovoříme, tak o nich hovoříme už jako o těch přímo matematizovatelných objektech, a pak když provádíme nějaká usuzování, tak výsledkem těch usuzování mohou být některé věci, u nichž si ani nejsme vědomi, že tam dochází k té matematizaci, a ta je způsobená právě nepřímou.

Jiný hlas: To se mně vůbec nezdá. Opravdu bych se přimlouval, kdybys uvedl příklad. Že by nejdřív byla *matematizace* a potom naopak? Jakmile se jednou provede *matematizace*, tak už všechno dál je jenom formální. Tam už nemůžeme k ničemu jinému dojít. Problematické je to na začátku. Nevím, domnívám se, že obráceně by se dalo ukázat věci. Třeba v lékařské vědě se přímo matematizují některé naše pocity, takže se na ně vůbec nedbá. Na moje osobní pocity bolesti u doktora, jestli já pociťuji horečku, to doktora nezajímá, on mě změří. To je *kvantifikace*, *matematizace*.

A nepřímá by byla taková, že my všichni bysme u doktora zažívali úzkost, tu by brali vážně, ale pracovali by s ní dál nepřímou matematizací tak, že by ji sociologickým nebo nějakým takovým průzkumem pak dodatečně kvantifikovali. Ale v obou případech je to na začátku nekvantifikované, pak se to kvantifikuje a další práce už je zcela matematizovaná. Tak to myslím, že obráceně by se příklad dal ukázat. Ale on to říká právě obráceně a to mně není jasné. Klasická snobní definice statistiky je, že to je naprosto přesné zpracování nepřesných dat. Čili na začátku jsou nepřesná data vždycky. Ta *kvantifikace* je problematická na začátku a pak už jede továrna.

Takže nevím, jak by potom mělo něco... A tedy, je-li to tak, tak co to je ta nepřímá *matematizace*?

Nejsem si jistý, jestli tím Patočka nemá na mysli to, co ještě vůbec jako *matematizace* nevypadá, ale co je předpokladem *matematizace*. To je pojmové myšlení. *Matematizace* je možná jenom díky pojmovému myšlení a v rámci pojmového myšlení. Tedy dříve, než je vůbec *matematizace* možná nebo *kvantifikace*, tak nejdřív se musejí konstituovat nějaké ty intencionální předměty. A s těma pak se dají dělat ty matematické divy.

Čili nepřímá *matematizace*, to by mohlo být to, co ještě vůbec jako matematicky nevypadá. Když se Sókratés táže, co to je jablko, a chce filosofický výměr jablka, nebo když se táže, co je spravedlnost, a chce filosofický výměr spravedlnosti, tak vlastně to je něco, co by se dalo nazvat nepřímou matematizací. Protože pak v případě s tou spravedlností to nejde, ale s tím jablkem je evidentní – ve chvíli, kdy mám výměr jablka, tak pak vím, co je jablko a co není jablko, a už je můžu počítat. Bez ohledu na to, jestli je jedno velké, malé, tlusté, tenké, prostě fuk. A můžu matematizovat. Matematika vždycky předpokládá jakousi nivelizaci prvků, s kterými počítá.

To znamená, že na začátku je něco, co umožňuje pozdější matematizaci a co samo ještě matematizací není. Jestli Patočka, když říká nepřímá *matematizace* nebo nepřímá *kvantifikace*, má tohle na mysli, to já nevím. Nic jiného mě nenapadá. Necháme si to tedy pro příště. Já se pokusím něco najít, ale uvidíme.

Možná, že něco bude v Aristotelovi.

Matematizace a *objektivizace* totiž na jedné straně tady ta formulace naznačuje, že přímá a nepřímá *matematizace*, přímá a nepřímá *kvantifikace*, že to je vlastně něco velmi bytostně spjatého. A hned dál spojuje *matematizaci* a *objektivizaci*. *Objektivizace* je právě ta konstrukce těch intencionálních předmětů. To jablko pojmově. A to pak můžeme počítat. Jestliže tedy *matematizace* a *objektivizace* jsou ve svém oboru nanejvýš legitimní metodické procedury... Tady z té věty vyplývá, že v tom celém nejde o polemiku proti tradici moderní vědy, nýbrž o poukaz na jinou cestu, která odhaluje jiné jevy, jiné fenomény. Svým způsobem je to neobyčejně alibistická formulace, že něco je legitimní ve svém oboru. Co to je ten obor, ve kterém to je legitimní? Například ty důsledky, které tady jsou uvedeny, které z toho plynou.

Hejdánek: No tak *impersonalizace* subjektivního prožívání. No tak subjektivní prožívání buď je personální, nebo není personální. A z toho by mělo vyplývat, jestli to budeme líčit personálně, nebo ne, ale *impersonalizace* nemůže být důsledkem metafyziky. Jestliže je důsledkem metafyziky, tak to znamená, že to je bez ohledu na to, jestli subjektivní prožívání je personální, nebo není. Čili jaktože ve svém oboru? Prostě buď je správné, nebo není správné.

Podobně dál, intencionální zapomenutí na intencionální ráz prožitku. No to už je úplně evidentní věc. Jakkak je zapomenutí na intencionální ráz prožitku ve svém oboru legitimní, když je to zapomenutí? Jak může být v nějakém oboru legitimní zapomenutí? Nebo když se přehlíží dvojsmyslnost těla a tělesnosti, jak může být legitimní přehlédnutí dvojsmyslnosti? To není nikdy legitimní.

Jiný hlas: Já myslím, že to tam lze takto dosadit. O tom myslí asi on, že právě ty důsledky jsou právě z toho, že to je aplikováno někde jinde než v tom svém oboru, tak by se to dalo porozumět.

Hejdánek: No a tak teda jak se pozná, jestli je to v oboru, nebo to není v oboru?

Jiný hlas: No tak o tom se snad pozná, ne? To uvidíme. Nehledě na to, že on snad teda jako filosof je schopen za legitimní prohlásit, že sám o sobě nevystihl náležitě problém tělesnosti a těla.

Hejdánek: Takže to on nevystihl. Jenomže co nevystihl? Důsledky určité metafyziky. Že on je nedokonale vystihl, to je jedna věc, ale ty nedostatky nebo ty falešné důsledky té metafyziky, to je druhá věc. Ať se jemu se to podařilo, nebo nepodařilo, tak ty důsledky tady jsou. A teď říká, že to je ve svém oboru legitimní. Jak to může být legitimní ve svém oboru?

Jiný hlas: Já si myslím, že ta věda je ve svém oboru legitimní. Že na tom ona má jisté předpoklady, ze kterých vychází. A když z takovýchto předpokladů vychází, tak potom je legitimní. Ale nebude legitimní...

Hejdánek: A co to je, že je legitimní?

Jiný hlas: No tak má pravdu, nebo nemá pravdu.

Hejdánek: Jak může být pravda v jistém oboru a v jiném to pravda není?

Jiný hlas: No tak to bude jiná pravda, to bude pravda té vědy. Jako když si vezmete třeba eukleidovskou geometrii, tak ta vychází taktéž z jistých axiomů a je to v sobě uzavřený systém, který je pravdivý. No tak pravdivý... ano, to je logicky správné, nebo nesprávné.

Hejdánek: O pravdivosti se tam vůbec nemluví. No tak pokud geometrie zůstane ve svém oboru, to znamená ve svém vybájeném světě, a nebude to spojit s ničím skutečným, no tak má pravdu. To znamená teda *matematizace* a *objektivizace* čeho? Co je matematizováno a objektivizováno? Jistě ne nic z tohoto světa.

Jiný hlas: No ne, tak...

Hejdánek: A proč se mluví o *matematizaci*? *Matematizovat* můžeme jenom něco, co je nematematické. Když už je to matematické samo o sobě, tak proč bychom to matematizovali?

Jiný hlas: No to lze provést, ale...

Hejdánek: No jaktože to lze? Nelze. Když budu geometrizovat něco, no tak to je proto, že to není geometrické. Když matematizuju, tak protože to není matematické, jinak vylévám...

Jiný hlas: Já to můžu *matematizovat* jiným druhem matematiky třeba potom. To nematematizujete, to jenom *transponujete* do jiného systému, ale matematizované už to je.

Hejdánek: Podle mého soudu už termín *matematizace*, *objektivizace*, *kvantifikace* ukazuje, že děláme

něco s něčím, co takové není. *Kvantifikujeme* to, co samo není pouhé kvantum. *Matematizujeme* to, co není pouhý matematický vztah. *Objektivizujeme* to, co není pouhý objekt.

Jiný hlas: S tím on by asi souhlasil.

Hejdánek: Jenomže pak to není legitimní ovšem.

Jiný hlas: Ale v jakém ohledu to není legitimní?

Hejdánek: No v základním ohledu. Když dělám z něčeho, co to není, no tak to nemůže být legitimní.

Jiný hlas: Ale když se provádí tato *matematizace* a tak dále, tak si ten dotyčný, který to provádí, toho ani nemusí třeba být vědom. On je uzavřen...

Hejdánek: To je jedno, na tom nezáleží. Jestli si toho není vědom, to tady například taky, přehlédnutí dvojího smyslu těla, no ale to je chyba! To není legitimní.

Jiný hlas: Legitimní je to jen, když to reflektuje sám ten stav, tu chybu. Když reflektuje, tak je to legitimní myšlení, v tom smyslu, že té *objektivizace* nebo *matematizace*...

Hejdánek: Předpokladem je ta reflexe, ale není automaticky legitimní, když to reflektuje, poněvadž může reflektovat a zjistit, že to je blbost.

Jiný hlas: Čili jako měla by tam být ta nejvyšší užitečná metodická procedura například.

Hejdánek: Ano. Musel by mít nějaké výhody. Ne nejvyšší užitečná, nýbrž prostě tolerovatelná. Z jistých hledisek tolerovatelná metoda. Ale nejvyšší legitimní... to je podle mého soudu neúnosné. To vůbec není nejvyšší legitimní.

Jiný hlas: No když si matematika vyčlení svůj obor, ano, že teda může *matematizovat*, bude *matematizovat* tohle a tohle, pak v tom svém...

Hejdánek: Ne, *matematizovat* nemůže. Když si vyčlení svůj obor, tak tam je matematika a tam už není, co by matematizovala. Tam je všechno matematické. To je její obor. *Matematizace* znamená, když matematizuje něco, co není matematické. Čili co zavleče do svého oboru něco, co tam nepatří.

Jiný hlas: Takže teda když to shrneme, tak když si ta věda třeba dneska, dejme tomu ty fyzikové modelují dejme tomu ten vesmír, jak se o tom tady povídá už delší dobu, tak ta jejich činnost je teda veskrze nelegitimní.

Hejdánek: Byl bych řekl.

Jiný hlas: To říkáte vy.

Hejdánek: No v případě, že budu tvrdit, že ve světě žádné kvantity nejsou a že teprve musíme *kvantifikovat*, no tak pak to je jistě nelegitimní. No ale to já netvrdím. Já nejsem zastánce přirozeného světa. Tohle vyplývá... já bych vůbec neřekl, co to *kvantifikuje*. Když mluvím o *kvantifikaci*, tak mluvím například o *kvantifikaci* kvalit. Ano, to má smysl. Nemůžu *kvantifikovat* kvantity.

Jiný hlas: Ale vy se domníváte, že ti matematici se nedomnívali, že se ta příroda dá *objektivizovat* a *kvantifikovat*?

Hejdánek: Naopak, oni se domnívají.

Jiný hlas: No právě, ale on to kritizuje. On právě říká, že v tom jejich oboru, a oni se domnívají, že se teda ten svět dá *objektivizovat*, tak tam je to legitimní potom ta *objektivizace*. Ale on chce ukázat, že to tak není.

Hejdánek: A v čem je to legitimní? Není to legitimní. Buď je svět objektivní, anebo není. Když je svět objektivní, tak ho nemusíme *objektivizovat*. A když není objektivní, no tak *objektivizace* nemůže být legitimní, buď a nebo.

Jiný hlas: Moment, ještě jednou řekněte, když už je svět objektivní, tak ho nemůžeme...

Hejdánek: Tak ho nemůžeme, nemusíme *objektivizovat*, poněvadž už je objektivní. Proč bychom ho museli ještě *objektivizovat*?

Jiný hlas: Moment, ale když my k němu přistupujeme, tak my přece k němu nepřistupujeme jako k nějak... prostě, my když už ho teda nějakým způsobem nabíráme do těch dlaní ten svět, tak už teda už subjektivně s ním pracujeme. Tak to co...

Hejdánek: A co to znamená teda? Proč to říkáte? No samozřejmě, že s tím pracujeme.

Jiný hlas: Ne, jasně, no tak potom to nemá smysl vůbec ta věta, že teda když je ten svět už objektivní, tak nemá smysl ho *objektivizovat*, když ho vlastně objektivně do rukou nedostáváme.

Hejdánek: Podívejte se, nechte stranou, jak to je, a přihlédněte k tomu, jak je to řečeno. To je to, co rozebíráme. Nám nejde teď o svět, nám jde o to, co to je *objektivizovat*. A já tvrdím: jestliže něco je už objektivní, tak to nemusíme *objektivizovat*, poněvadž už je to objektivní. A nebo to není objektivní, a pak už *objektivizace* nemůže být legitimní.

Jiný hlas: No, ale tady může být ještě dvojí způsob. Jednak že ten svět už může být *matematizovaný*, ale já ho taky musím nějakým způsobem...

Hejdánek: Kým *matematizovaný*?

Jiný hlas: Sám o sobě. Už by byl matematický.

Hejdánek: Ano, to říká Eddington například, že prostě v podstatě svět je...

Jiný hlas: Dobře.

Hejdánek: ... matematický systém.

Jiný hlas: No, ale teď jde o to, že já k tomu světu nějakým způsobem přistupuji a já o něm vypovídám. A tak by se pod *objektivizací* světa mohlo rozumět můj výklad o objektivním světě.

Hejdánek: Ó jo, mohlo rozumět, jenomže to je nesmysl. Tak mluvmě ale přesně. Proč nepřesně? Pak co *objektivizují*? *Objektivizují* své představy nebo *objektivizují* své myšlenky, ale ne svět.

Jiný hlas: No, tady je jenom řečena *objektivizace*, není řečeno zatím... No, tak dobře, no ale že tady jde o to, tak jste s tím přišel sám, že jo.

Hejdánek: No ano. Mně se zdá, že ten termín *objektivizace* a *kvantifikace* a takových věcí, že to jsou termíny, které razili nepřátelé těch *kvantifikací* a *matematizací*, *objektizací* a tak dále. Že to má *pejorativní* nádech, a právem. Protože to je... to se vytýká, že nějaký myslitel *kvantifikoval* kvalitu. A to přece principiálně není možné. Kvalita nikdy není kvantita. A *kvantifikace*, to je, když z kvality dělám kvantitu, no tak prostě já něco ztrácím. Nemůže to být legitimní.

Konkrétně teda, když já můžu definovat určité odstín červeně tím, že charakterizuji frekvenci. No ale tím jsem sice provedl jakousi *objektivaci*, ale *objektivaci*, při které něco padá pod stůl, totiž právě ta červená barva. Já jsem tam prostě všechny barvy převedl na nějaké vlny. A že je rozdíl mezi červenou a žlutou, a že víme, jaký je rozdíl mezi červenou a žlutou, a že prostě ten rozdíl se nedá *redukovat* na rozdíl frekvencí, to je přece evidentní. Čili *kvantifikace* kvalit, jako jsou barvy, znamená *redukcí*. Já to zbavím barevnosti. Já to převedu všechno na jednu škálu tím, že to *kvantifikuju* na jednu škálu prostě jakési rozkmitů nebo frekvencí nebo něčeho takového. To je přece evidentní námitka, že to *kvantifikuji*.

Jiný hlas: Ale to je taková věc, která se trochu hejbá. Teď si to vezměte: vy hovoříte o rozdílu mezi červenou a dejme tomu modrou a řeknete, že když to budete takovýmto způsobem *kvantifikovat*, tak že to zbavíte té barevnosti. Ale co zbavíte té barevnosti?

Hejdánek: Barvu.

Jiný hlas: Barvu, ale když chcete podat rozdíl, tak rozdíl už není barevný. Jakým způsobem se tedy podá rozdíl mezi červenou a modrou?

Hejdánek: To můžu jedině poeticky vylíčit, nebo to namalovat, nebo něco takového. No jak ho můžu... no dyť kvality se nedají popsat.

Jiný hlas: Ale i takovýmto způsobem je to zbavený barvy nebo...

Hejdánek: Jako co?

Jiný hlas: Už i takovýmto způsobem ten...

Hejdánek: No jistě, protože kdo tu barvu nevidí, no tak mluvmě slepému o barvách. To už v přísloví je obsaženo. Prostě to je vidět, že jakákoli *kvantifikace* kvalit je nelegitimní. Můžeme ji připustit za jistých okolností, trpět, být tolerantní, když to někdo dělá, protože to třeba stačí. Stejně jako se můžeme spokojit s lajdáckou prací, protože třeba zrovna na tom, aby se precizně dělala, na tom nezáleží. Ale nemůžeme říct, že je to legitimní. Když tu třeba metař zemetá ulici a nechá tam půlku vajglu, protože to dělá tak hala bala, tak můžeme to trpět, ale nemůžeme říct, že je to legitimní.

Jiný hlas: Ale myslím, že legitimní je to v oboru fyziky. Tam bychom to mohli říct.

Hejdánek: Jako tady v oboru zemetání, jo? Ne, tam ten příklad nebrat s tím metařem. Ale v oboru fyziky, jak to tam je legitimní, v tom oboru fyziky?

Jiný hlas: No tak když budu udávat rozdíl mezi dvěma barvami, tak udám... řeknu, že tahle barva je při takové a takové frekvenci a takové...

Hejdánek: Já jsem vybral právě to, co se skutečně dělá. No ale jak můžu říct, že je to legitimní? Prostě já mluvím o něčem jiném.

Jiný hlas: Ano, ale vy mluvíte spíš o tom celkovém náhledu na věc, ale vždyť jsme několikrát říkali, že ty vědy si vždycky z té skutečnosti berou jenom část, kterou se zabývají, a nevztahují se přitom k celku. No a to dělá i ta fyzika, a proto lze připustit, že v té fyzice věci, které se dějí, jsou vůči té fyzice legitimní.

Nejsou legitimní ve vztahu k něčemu jinému.

Hejdánek: Mně se to slovo legitimní nezdá. Já jsem... stejně tak jako kdybyste řekl, že třeba v pozemských podmínkách je Newtonův... Newtonova geometrie, Newtonův prostor, že je nanejvýš legitimní. Je to pravda?

Jiný hlas: Víte, mně to slovo legitimní ve spojitosti s tím, že ukážete legitimaci, takže něčím se jako... když jako v té fyzice do té fyziky můžete vstoupit jenom za jistých okolností, že budete respektovat tyhle a tyhle pravidla. To znamená, že budete mít tuhle a tuhle legitimaci, to je takovýmto způsobem jako nějak řečeno.

Hejdánek: No dobře, to nemůžete argumentovat, co se vám vybavuje při slovu legitimní. Legitimní znamená oprávněný. A tady je nanejvýš oprávněný dokonce. No tak je Newtonovská geometrie nebo Newtonovská fyzika nanejvýš legitimní ve svém oboru? Metodická procedura, to tam ještě... to pokračuje ještě dál.

Jiný hlas: No, metodická procedura ano. No je Newtonovská fyzika nanejvýš legitimní? Ne. Stačí nám. Ty odchylky jsou nepatrné, nehrají roli.

Jiný hlas: Za jistých podmínek, které připustíme, tak za těchto podmínek je ta Newtonovská geometrie legitimní.

Hejdánek: Je přípustná, když připustíme.

Jiný hlas: No přípustná, to ne, to už by mohlo být... Když řekneš, že je přípustná, tak teprve budeš ty podmínky k tomu dávat. Ale když řekneš, že je legitimní, to znamená, že už jsi ty podmínky přijal. A že už na základě těch přijatých podmínek je potom legitimní. Ale přípustná...

Hejdánek: A které jsou ty přijaté podmínky? Vždyť je to fyzika, která chce vysvětlit, jak se pohybují planety kolem Slunce a komety kolem Slunce a mezi planetami.

Jiný hlas: No a taky chce vysvětlit pohyb tady na Zemi, který se projevuje u těles, která jsou malá, a tak dále.

Hejdánek: No a co je na tom nanejvýš legitimního? Ta nepřesnost, s jakou to popisuje, je zanedbatelná. Nemůžeme mluvit o nanejvýš legitimní.

A co je oborem té fyziky? Je to nějaký její vlastní svět? Nebo popisuje, co je tady ve sluneční soustavě? Co je ten obor fyziky? U matematiky připustím, ta má svůj vlastní svět. Ale všechno ostatní... No když mluví o matematizaci, tak nebude mluvit o matematizaci matematiky. Tam jde o matematizaci všech ostatních věcí, tedy věcí, které se týkají skutečnosti. A jak v jejich oboru, i když je tam kus skutečnosti, tak to stejně přece není přesné.

Jiný hlas: Já myslím, že už jsme to v podstatě vyčerpali, v tom textu.

Hejdánek: Otázka však je, zda s nimi vystačí při problému světa. Tady je určitý problém, zda tedy ten obor, o kterém jsme teď mluvili, co to je ten obor, jestli je něco zvláštního, odděleného od světa. Tady ovšem se mluví o celku v té větě.

Jiný hlas: No ne, že to je úplně jasné, že on to chápe právě tak, že v tom svém oboru se to dá hovořit o jakési legitimitě, která se ale, pokud se aplikuje na ten svět, tak už je to problematické. Já si myslím...

Jiný hlas: Věda se vždycky musí aplikovat na svět. Tady byl hlavně problém v tom, jak to bylo napsané.

Ten problém v samotné věci snad ne, tady mezi námi, ale ten problém byl spíš v tom, že to bylo blbě napsané.

Hejdánek: Konkrétně tedy, když půjdu mluvit o matematizaci, tak to slovo je nadávka. Já to nemůžu chápat jinak. A pak nemůžu jednou hubou říct tuhle nadávku a zároveň říct, že to je v nějakém rámci nanejvýš legitimní. To prostě po mém soudu nejde. Musí se to nějakým způsobem syntetizovat. Jestliže je to nanejvýš legitimní, tak nebudu mluvit o matematizaci, nýbrž použiju termínu, který je neutrální přinejmenším.

Jiný hlas: Tady je otázka, on říká: „vystačí při problému světa“. On míní teda který svět? Zmínil tam dva: jednak ten přirozený svět a pak ten svět matematizovaný.

Jiný hlas: Lze o tom druhém světě říct, že o něm hovoří jako o světě matematizovaném?

Hejdánek: Ano.

Jiný hlas: Matematizovaný, nebo přinejmenším vytvářený matematickou přírodovědou. To tady je vysloveno.

Jiný hlas: A nebo jestli tady ještě míní nějaký jiný svět. To tady nechává zatím tak.

Hejdánek: Když už rozlišil dva světy, tak je zas nesprávné, když teď řekne „při problému světa“ a neříká kterého. Pravděpodobně tím myslí ten svět, který nevytváří matematická přírodověda, protože jestliže ho vytváří, tak s tím vystačí. Nevystačí při problému světa ne-matematické přírodovědy, nýbrž přirozeného. O jiných tady nebylo zatím řeči. Zřejmě to bude ten přirozený. Ovšem je to nesprávné, když se to takhle říká.

Mimochodem, nemyslete si, že Patočka tyhle věci, co mu vytýkáme tady, nebo přinejmenším aby se tomu bránil, že Patočka si toho nebyl vědom a že jenom dělal chyby. Vůbec ne. Nesmíme si myslet, že Patočka nevěděl pořádně, co dělá, když to psal. Přesně věděl. To jsou drobné podfuky nebo drobná *sofizmata*.

Když tady najednou mluví o problému světa, tak to je cíleně. Protože každý, kdo to bude číst, už zapomene trochu, že šlo o dva světy. A teď už se bude mluvit o problému světa a jenom se občas připomene přirozený. Ale svět, to, o čem mluvíme jako o světě, to je ten přirozený svět, kdežto tamto je konstrukce. Tím se sugeruje čtenáři, že přirozený svět není žádná konstrukce. To je smysl toho, proč se najednou mluví o světě a matematizovaný svět není žádný svět.

Jiný hlas: Ano, ano.

Hejdánek: To je smysl toho, proč se takhle píše. Když my chytíme ty drobné detaily, tak vlastně najdeme místa, kde jsou přehazovány výhybky, aniž by to pasažér ve vlaku pozoroval. Protože hned se říká: „při problému světa, jehož pochopení *implikuje*, že určitá část jsoucna se vztahuje k jsoucnu vcelku“.

Jiný hlas: To je tedy...

Hejdánek: Nejkrásnější je tady ještě to, že se to dává do souvislosti s problémem světa. Zatímco ta druhá část té věty vůbec o světě nemluví, nýbrž mluví o jsoucnu. Mluví o jsoucnu vcelku a potom o části jsoucna. A nikde není řečeno, že to jsoucno vcelku je svět. To může být kterékoli jsoucno vcelku.

Jiný hlas: To je právě otázka, jestli opravdu tím jsoucnem vcelku se míní svět, a nebo se míní normálně jsoucno ve svém bytí, tak jak jsme bytí tady vysvětlovali my. Že to je tedy bytí, to znamená ty integrované jsoucnosti jsoucna.

Hejdánek: Ano. Tady každopádně mluví o jsoucnu vcelku. To znamená... a co je takové jsoucno? Pro Husserla jsoucno je třeba ta karafa a ta odlivka, do které z karafy nalévá vodu. Na tom ukazoval vždycky celou svou filosofii Husserl, předváděl na karafě a na skleničce, do které odléval vodu. To je celá otázka světa na tom.

Takže ta karafa například nebo ta sklenice, to je jsoucno vcelku. Prostě jsoucno.

Jiný hlas: Je to jsoucno. Ale je to jsoucno vcelku? No a není to jsoucno vcelku? Tak je to jenom kus jsoucna? Tak kterého jsoucna je to kus?

Jiný hlas: když to není jsoucno vcelku, tak co je to potom jsoucno?

Hejdánek: No jistě. To je otázka.

Jiný hlas: Jestli může být jsoucně něco a nebýt jsoucny vcelku. Určitá část.

Hejdánek: Určitá část jsoucně. Co je například částí jsoucně u té karafy? No tak tam je částí jsoucně ucho té karafy. Karafa nemá ucho. Tak třeba hrdlo té karafy.

Jiný hlas: To by znamenalo, že tedy on by u toho jsoucně hovořil třeba o subjektivitě jako o částí jsoucně.

Hejdánek: O subjektivitě? No tak o něčem, co se u toho jsoucně [nesrozumitelné]. On žádná subjektivita není.

Jiný hlas: Ne, já teď nemyslím tenhle váš příklad, ale myslím vůbec, když hovoří, že to pochopení světa on říká, že implikuje, že určitá část jsoucně se vztahuje k jsoucnu vcelku. To znamená ne celé jsoucně, ale jenom část toho jsoucně se vztahuje k jsoucnu vcelku.

Hejdánek: Ne, to špatně interpretujete. Proč by se vztahovalo jsoucně vcelku k jsoucnu vcelku?

Jiný hlas: Ne, to ne. Mohlo by se vztahovat jsoucně k jsoucnu vcelku.

Hejdánek: Co to je jsoucně, které není jsoucny vcelku? Když jsou zavedeny tyto pojmy jako část jsoucně, jsoucně vcelku, tak je to předepsané jsoucně. No dobře, ale co to je jsoucně, není-li jsoucny vcelku?

Jiný hlas: No, tady není řečeno, že to vcelku se míní jako že není rozřezané nebo něco takového.

Hejdánek: A co?

Jiný hlas: Tady se může chápat jsoucně vcelku jako...

Hejdánek: Jako zařazené do celku?

Jiný hlas: Ne, ale jako něco ne předmětného.

Hejdánek: No počkejte, nevymýšlejte si. Soucně vcelku je něco úplně jiného než bytí jsoucně. Vždyť můžeme mluvit o bytí jsoucně, o bytí vůbec a můžeme mluvit taky o bytí jsoucně vcelku. Čili jsoucně vcelku nemůže být bytí.

Jiný hlas: No, ale vztahovat se k bytí dokáže, to nemůže ledačtější jsoucně.

Hejdánek: Jak u koho. U Husserla, u Patočky... Jestliže něco jest, tak tím se to vztahuje k bytí.

No co je bytí? Bytí jsoucně je to, že to jsoucně jest. A to je asi všechno. Eventuálně jak to jest, ale o tom by byla diskuze.

Jiný hlas: No a pak tedy nevím, co to je jsoucně vcelku. Jestli je to soubor všech jsoucně, že by svět chápal jako jsoucně.

Hejdánek: To tady sugeruje tím, že to dává v jedné větě dohromady, že při problému světa, jehož pochopení implikuje, že určitá část jsoucně se vztahuje k jsoucnu vcelku. Tohle tam prostě sugeruje. Jenomže jdeme po slovech a říkáme, co to znamená.

Já jsem přesvědčen, že tohle ne. Ale neřekl to. Soucně vcelku je svět tedy. Tady tím míní, ale je to pravda, že jsoucně vcelku je svět? Zprvů vůbec není jasné, jestli svět je vcelku, jestli je to celek. To je samozřejmě podle Husserla i podle Patočky ano. Ale proč podle Husserla? Garantem té celkovosti, té integrity jsem já.

Jiný hlas: A co se potom míní tou částí toho jsoucně?

Hejdánek: Tam je právě to rozostření, co je jsoucně a co dělám já, co je *intencionální* předmět, co je můj *konstrukt* nebo má *konstituenta*.

Tady nepochybně myslí, že jsoucně vcelku je svět, aspoň si myslím. Nepochybně. A že takzvaná část jsoucně, rozumí se část světa. A všechno, co tady je, každé jsoucně, jak normálně říkáme, že to je jsoucně, každé to jsoucně se vztahuje k celku, totiž ke světu. Má své místo ve světě. Je to vnitrosvětské jsoucně. Čili vnitrosvětské jsoucně je tady položeno za roveň částí jsoucně a svět vcelku je tady pojmenován jako jsoucně vcelku. Pak to jediné dává smysl, že ta matematizace a objektivace, co to je? V pozadí je myšlenka, že svět je úhrnem těch matematizovatelných, objektivovatelných jsoucně. Jsou to všechny hrušky, všechna jablka a tak dále. Odhlížím, jak se mezi sebou liší, spočtu to všechno, nesmí mi žádná chybět, a když nic nechybí, tak je to svět.

No a teď Patočka říká, že ovšem tohle nestačí, protože pochopení světa se nemůže vyčerpávat tím, že svět je úhrnem těch jednotlivých jsoucně. Že k pochopení světa patří, že ta jednotlivá jsoucně se vztahují

k světu jako celku. Že se vztahují, ne že já nebo někdo je shrne na hromadu. Půjdeme ještě dál, ale tahle věta při čtení znamená, že tou určitou částí myslí právě lidskou subjektivitu a nic jiného.

Jiný hlas: To je právě otázka. Já jsem si původně myslel, jestli se míní subjektivita, anebo jestli se míní subjekt, protože říká každá část, kdyby to řekl... Ale říká určitá část a myslí tím právě tu jedinou, která je schopná se vztáhnout.

No ale pod tím část jsoucna, to jsoucno se může chápat jako ten svět, takže je to část toho světa, která je chápána ale zase jako jsoucno.

Hejdánek: Proč si myslíš, že to je takhle, na čem to zakládáš?

Jiný hlas: Protože ta předchozí věta je tím právě ukázaná jako zproblematizovaná, protože najednou je součástí bytí toho světa objektivovaného, matematizovaného něco, co samo tu objektivizaci dělá. To je smysl té věty. Jak možno mluvit o... jak tady se nehodí jakákoli objektivizace, protože do toho patří i ta část, která tu objektivizaci dělá. To je smysl té věty. Já nečtu dál, proto nevím, jestli se mi to potvrdí, ale pak by to bylo jasné. Bez znalosti celého odstavce. A co se týká Husserla, tak tam se každá část vztahuje. Jiný hlas: ale to ty myslíš, to by nemuselo být každá část *soucna*, když by se pod *soucnem* chápalo... a v jakémkoli případě by se to nemohlo týkat...

Hejdánek: A jako která vůbec část se vztahuje k celku?

Jiný hlas: Přece jen jedna.

Hejdánek: K celku se může vztáhnout jenom lidská *subjektivita*. To je tím myšleno tady. Žádná jiná.

Jiný hlas: Ono může být chápáno dvojí. Buď se může vymezovat ta část...

Hejdánek: A to by znamenalo, a tím on touto větou chce říct, promiň, že tě přerušuji, že by *objektivizovaná* mohla být jenom ta zbývající část světa, protože ta určitá část, ta, co to dělá, je mimo. Proto říká: nevystačíme s tím při problému světa, protože do toho světa patříme taky my. To je smysl té věty.

Jiný hlas: Já nevím, ale rozumíš, ta část *soucna* se může chápat jako část *subjektu*, pak se hovoří o té *subjektivitě*. A pak se může chápat jako část *subjektu* jako část z toho světa a pak se může hovořit jen o *subjektu*. A to jen o určitém *subjektu*.

Hejdánek: Počkej, já jsem ti asi nerozuměl.

Jiný hlas: Já nevím, jestli... Takto, že ta určitá část *soucna* se může chápat jako určitá část *subjektu*. Pak se tím míní ta *subjektivita* tou určitou částí.

Hejdánek: Určitá část čeho?

Jiný hlas: *Soucna*.

--- (1985-03-05 Přirozený svět – četba III (1b)_s2_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: Určitou část jsoucna snad překládali jako *lidskou subjektivitu*. Ano, která je určitou částí *soucna* v *celku*. Počkejte, tady nemůže sama tematizovat, objektivizovat svět v *celku*, protože tam něco chybí, no co, chybí tam ta část, která...

To leží, já jenom chci přeložit, co asi možná znamená ta určitá část *soucna*. Tak by to znamenalo tohle, co říkáš ty, ale pak by ta určitá část *soucna* mohla znamenat jako určitá část světa a ta určitá část toho světa se bude chápat jako subjekt. No, dobře. Co *subjektivita* teda?

Když to překládáme jako část *soucna* a *soucno v celku* jako část světa a svět, tak je to tak, jak říkáš.

Protože *subjektivita* se těžko vztahuje.

Hejdánek: No, možná že máš pravdu. Možná že máš pravdu, ale je to složitější než tohleto.

Jiný hlas: Co říkáš? No, myslím si, že tohleto je ten nejjednodušší výklad a jsou nepochybně v tom i hlubší...

Hejdánek: No, ono když se předpokládá něco, že to je jednoduché, tak je to vždycky metodická chyba. Nakonec se může ukázat, že to je jednoduché, ale já bych s tím nepočítal vždycky.

Jiný hlas: To není chyba, protože když stačí jednodušší výklad, tak ve vědě platí, že jednodušší výklad je správnější než složitější.

Hejdánek: Ne. Je elegantnější, správnější nikoliv. Správný může být i složitý výklad. A samozřejmě, když

jsou dva výklady a oba správné, tak se dá přednost elegantnějšímu, jednoduššímu. Ovšem dát jednoduššímu přednost jenom proto, že je jednoduchý, je určitý způsob, jak sejít z cesty.

Totíž řekněme, že máš pravdu. Pak ovšem tady narůstají některé, mně se zdá aspoň, jsem se pokoušel teď to nahlédnout z tohotohle, některé obrovské rozpory. Tak především tedy by to znamenalo, že ke *soucnu vcelku* je schopen se vztahovat jenom člověk. Čili vztahovat se má docela specifický smysl. To jest vztahovat se ve svém vědomí. Takže už to je jistý nedostatek, protože nevím, proč by, z čeho vyplývá, že třeba naše slunce se nevztahuje k celému vesmíru.

Nevím, z čeho by to mělo vyplývat. To musíme předpokládat, že tam tahle myšlenka je, že pokud slunce není schopno si to uvědomit, no tak se nevztahuje k vesmíru ostatku. To je první věc. Druhá věc: ty to vykládáš tak, že nejde tady o svět, nýbrž o problém světa. To je správné. To znamená, když je tam řeč o jeho pochopení, rozumí se pochopení problému, nikoliv pochopení světa.

Jiný hlas: To ne. Ne? To ne, pochopení světa implikuje to... právě to pochopení, co implikuje. Právě to pochopení, co implikuje, to implikuje to, že do světa patří něco, co vlastně to chápe.

Hejdánek: A chápat může tady, podle mě, zase jediné *lidská subjektivita*.

Jiný hlas: No dobře, no a co dál? A co teda z toho vyplývá?

Hejdánek: Moment, moment. Co z toho vyplývá? Řekni to. Ne potvrzení. Co z toho vyplývá? Že *lidská subjektivita*, tady pochopení, když mluvíme o pochopení světa, to implikuje, že tady je někdo, kdo chápe. No a co má být?

Jiný hlas: To je ta určitá část. Ta určitá část, a ta chápe. A to znamená, že když chápe, tak se vztahuje k *soucnu vcelku*.

Hejdánek: Prosím. Pochopení je tím pádem také jeden druh vztahu k celku. Dobře, ale prosím. A co to znamená? Na jedné straně *matematizace*, *objektivizace* jsou *legitimní* ve svém oboru, ale nevystačí na problém světa vcelku. Proč? No protože k pochopení světa, to je pravda, musíme předpokládat, že je tady někdo, kdo chápe svět. Dobře. A když chápeme, že tady někdo musí být, kdo chápe svět, tak co z toho vyplývá pro pochopení světa vcelku? Proč nemůže být *objektivizovaný* ten svět bez toho?

Jiný hlas: Ta myšlenka je jiná. Ta myšlenka je přeci ta, že *objektivizace* zapomíná na subjekt, svůj vlastní pozorovací subjekt. Vynechává ho, jako by nebyl. A při pochopení světa ho nemůže vynechávat, protože ten do světa patří.

Hejdánek: Ne jako by nebyl. Jenom ho zbavuje *personalizace*, zbavuje ho personálního charakteru. To jest samozřejmě, že udělá z něj jakýsi *abstraktní univerzální subjekt*. Dobře, ale prosím, i kdyby, tak co to znamená? A proč nemůže být *objektivizovaný* tenhle subjekt, který chápe svět? Proč by nemohl být *objektivizovaný*? Proč je to v rozporu s tou *objektivizací*?

Jiný hlas: To, že se vynechává při té *objektivizaci*.

Hejdánek: Vždyť se mohou vynechávat spousty jiných věcí ve svém oboru.

Jiný hlas: Ano, ve svém oboru to nevadí, je myšlenka. Ale když se přistoupí ke světu, tak to vadí.

Hejdánek: A když se přistoupí ke světu, tak jak můžeme vytýkat nějakému oboru, že vynechal něco, když je ve svém oboru? Je nějaký obor, který by se týkal světa vcelku?

Jiný hlas: No, jediné *filosofie*.

Hejdánek: No a proč to tam není řečeno? Jako tak se to nepřímou myselelo, jak jste to teď...

Jiný hlas: Tam se mluví *matematizace*, *objektivizace*. U Steinera je to ta kritika, která je tím řečena. Ta *objektivizace*, *matematizace* vylučuje metodicky subjekt. On říká...

Hejdánek: On nevylučuje. To tam nikde není řečeno. On ho *objektivuje*.

Jiný hlas: Na druhé straně máš právě řečeno o tom subjektu, že subjekt může být totiž pojat takovým způsobem, že nabude způsobu bytí, který je vlastní pouhým věcem. Dobře, tak jestliže platí to, co říkáš ty, tak pak to nemá dost dobře smysl, co teď tady říkám. Ale když to platí tak, jak já to říkám, že totiž ve vědeckém se o žádné subjektivní... je nepravdivé ve vědeckém světě, tohle kritizuje podle mého soudu. Objektivní je pravdivé ve vědeckém světě. A on říká: „Dobře, v jejich oboru ano, ale když se bere celý svět, tak tam potom chybí ten subjekt.“

Hejdánek: No moment, ale subjekt je subjektivní? On vlastně není? A nebo je subjekt objektivní?

Jiný hlas: Subjekt je objektivní podle něho.

Hejdánek: No tak se nevylučuje. Proč by objektivně v tom světě vcelku chyběl, když se vyloučí? Nechybí.

Proč by chyběl? Vždyť máme několik typů *antropologie*. Od *filosofické* až po *lékařskou*. Kde tam chybí?

Může se fyzika nezabývat člověkem? To se nedá přece vytýkat fyzice.

Jiný hlas: Ale nezabývá se pozorovacím subjektem samým.

Hejdánek: Jak to, že ne? Psycholog, co dělá psycholog?

Jiný hlas: No, on to tam kritizuje jako to, co nechceme hájit. Ale já hájím to, co si myslím, že...

Jiný hlas: No ne, no počkej. Tady jistě ten psycholog přece... Jestli je nějaká výtká vůči psychologii, tak že *objektivizuje* něco, co není objektivní, že? To může být výtká. No ale fakticky on to *objektivizuje*. Proč ty říkáš, že to vylučuje, když to nevylučuje? On ho *objektivizuje*, ten subjekt, ne? Když se na něj zaměří. Čili, když tady řekneš, že určitá část se vztahuje ke *jsoucnu v celku*, no to ví psychologie přece, že se vztahuje člověk... víc nebo... prostě to se všeobecně ví, že člověk přemýšlí o světě. Teda viděli jsme už *Gilgameše*, že se vztahoval ke světu, to se ví, na to se nezapomíná. Ale ten člověk, který se vztahuje ke světu, ta určitá část *jsoucna*, která se vztahuje ke *jsoucnu v celku*, je *objektivizována*.

Proč teda, proč teda to nestačí při problému světa? Stačí *objektivizovat* ten subjekt, když nám tam chybí?

Jiný hlas: Já vím, ale jak to takhle vykládáš, tak pak ta věta nemá smysl. Je potřeba jiný smysl. Protože když to takhle vykládám, jenomže já to vykládám, aniž bych zapomněl cokoli, co tam je, kdežto ty předpokládáš, že ta věta tam má něco dál, co tam vlastně není.

Já nic jiného než chci prokázat, že spokojit se s tím, co se na první pohled zdá – i když mně se to nezdálo na první pohled, vůbec mě to nenapadlo tohle, že by mohlo být – a že to není tak docela samozřejmé, protože to vede k strašlivým komplikacím. Vypadá to jako, když jsi vykreslil smysl jako *insinuace*, že to tam není. A co když to je *insinuace*?

Já myslím, že další věta v tomhle odstavci to nakonec musí... No dobře, ale co je v té větě? Je přesvědčující ta věta? Nestačí. Proč nestačí při problému světa? Proč nestačí ta *objektivizace* a *matematizace*? Proč? Protože určitá část *jsoucna* se vztahuje ke *jsoucnu v celku*. No jestliže ji také *matematizujeme* a *objektivizujeme*? Nebo to nejde snad? A vztahují se opravdu ty vědy ke *jsoucnu v celku*? Jsme ukázali vždycky, že se vztahují jenom buď v tom *subjektu*, nebo se vztahují jenom k částem.

Hejdánek: To jsme říkali my. Ale říká to Patočka?

Jiný hlas: No, on neřekl, co přesně dělají ty vědy.

Hejdánek: No právě. Takže o to jde. My tam nemůžeme vsouvat věci, které tam nejsou.

Jiný hlas: No, ale když on říká, že asi nestačí ty jednotlivé vědy při problému světa a teď ukazuje jeho pochopení toho světa, přičemž to pochopení toho světa s sebou nese toto, tak asi to ty vědy nemají, že? To pochopení. To znamená, že nedochází k tomu, že by se vztahovaly ke *jsoucnu v celku*.

Jiný hlas: Nejde o vědy, jde o ty procedury jako *matematizace* a *objektivizace*. On neříká, že nějaká věda nestačí, říká, že ty metody nestačí.

Jiný hlas: No, ale metody vždycky používá nějaká věda. To je jedno. Tam je ještě ta otázka, že k tomu *jsoucnu v celku* se vztahuje část *jsoucna*. Když je to část *jsoucna*... a my jsme si ještě říkali, že bysme pod tou částí *jsoucna* mohli chápat subjekt, tak ten subjekt, který se nevztahuje, bychom mohli chápat subjekt, který *matematizuje*.

Hejdánek: Ale není věc, on se nevztahuje.

Jiný hlas: No, když dáte „určitá část *jsoucna*, která se nevztahuje“, když to tam doplníte, tak co si pod tou částí *jsoucna* představíte? Protože předtím se hovoří o matematických vědách a *matematizaci*. No tak o *subjektu*, který *matematizuje* svět, o *subjektu*, který ho *objektivizuje*. No a tím, že ho *objektivizuje*, tak se k němu nevztahuje, nebo se k němu vztahuje?

Jiný hlas: To by se k němu neměl vztahovat, že?

Hejdánek: No tak to je teda... Když *objektivizuje* ten svět, tak k čemu se vztahuje? Už tím, že ho *objektivizuje*, tak to už je druh vztahu, ne? On se vztahuje.

Jiný hlas: No, ale nebude se vztahovat ke *jsoucnu v celku*. Já se domnívám, že *jsoucno v celku* se nedá chápat jednoduše jako svět. Proto jsme právě na tenhle problém narazili, že ta věta skutečně nemá být přesvědčivá, že nás má jenom navnadit, a nebo možná nám něco podsouvat.

Ano, ale každopádně teda musíme konstatovat, že nevíme, co vlastně tam je ta věta. Účel má jistě svůj, ale patrně ho nenahlížíme. Svět i s námi není v celku. Tak zase, necháme problém otevřený a jdeme dál. *Zde pouhá objektivita, matematicky upřesněná a geometrickou zákonitostí prostoupená, kauzálními vazbami spřahovaná, k výkladu nepostačí.*

Zde to znamená tam, kde se určitá část *jsoucna* vztahuje ke *jsoucnu v celku*. Možná při problému světa. Ano, při problému světa.

A je tu stupňování další větou: *Nepostačí však ani pouhé zavedení pojmu subjektu jako doplňku, kterého je k řešení zapotřebí. Neboť i subjekt může být totiž pojat takovým způsobem, že nabude způsobu bytí, který je vlastní pouhým věcem.*

To znamená, že ano, tady by to ukazovalo, že určitá část *jsoucna* tedy je ne každá, ne taková, která je věcí. A pokud tedy je to nevěc neboli *subjekt*, tak nesmí být ten *subjekt* chápán jako věc. Hlavně jde o jeho bytí toho *subjektu*. On rozlišuje dvojí bytí, a to bytí *subjektu* a bytí věci. Že nemůžeme redukovat bytí *subjektu* na bytí věci. Ale ve svém tom upozornění na ten *subjekt* jako doplněk: *Nepostačí však ani pouhé zavedení pojmu subjektu jako doplňku, kterého je k řešení zapotřebí.* Jakému řešení? Problému světa. A je to přesně to, co jsem říkal, že něco by tam chybělo. Ta část, co se vztahuje, ta by v tom světě v celku nebyla. Takže se tam zavede ten pojem *subjekt* jako doplněk, aby tam to chybějící bylo. Ale to právě nestačí. A to oni udělali, matematici. Jenže oni provedli tu druhou věc, že oni jeho bytí redukovali na bytí věci. Čili to, že tam něco chybí a že se to doplní, to je ta argumentace, kterou jsi ty říkal: No, když se to dá *objektivovat*, tak se tam musí dát. Ale to je blbě.

Jiný hlas: no ano, vždyť jo, vždyť jako v tom nemůžete pořádk, tam něco chybí v tom řešení celku.

No samozřejmě. Že když se tam ten subjekt zavede jako doplněk chybějící části, tak ho tam zavede blbě.

Hejdánek: No ne, že tam chybí, ale že se dá zavést blbě. To znamená tak, že...

Jiný hlas: To je stupňované, jako buď se tam nezavede vůbec, to je ta první věta, a druhá, která to stupňuje, říká: nepostačí však ani pouhé zavedení pojmu subjektu.

Hejdánek: No a to je mnohem obtížnější pro tu *matematizaci* a *objektivizaci*. Protože ona ten subjekt zavede, ale provádí *objektivizaci*, to znamená, že jeho bytí redukuje, bytí toho subjektu redukuje na bytí pouhé věci.

Jiný hlas: Čili zase v tom světě něco chybí.

Hejdánek: Samozřejmě. Ještě něco chybí.

Ale tady je otázka tato. Vy jste strašně pohotoví to prostě polknout. Já kladu otázku: proč nepostačí k výkladu pouhá *objektivita* matematicky upřesněná, geometrickou zákonitostí prostoupená, kauzálními zákony spravovaná? Proč? To se tam říká, že, ale proč? A vy máte dojem a tušení, a sami jste tak naklonění, že tam něco chybí.

Jiný hlas: To nejsme tak...

Hejdánek: Ale proč to tam chybí? Kde to tam je řečeno proč? Vy máte ten dojem odjinud.

Jiný hlas: Nemám ho odjinud, já ho mám z té první věty. Pochopení toho světa implikuje v tom pochopení, že je něco, co pochopuje, a to je mimo ten svět.

Hejdánek: A proč je to mimo ten svět? To z toho nevyplývá.

Jiný hlas: Z té věty to vyplývá.

Hejdánek: No počkej, to už především z té věty nevyplývá, nýbrž tu větu musíš složitě *interpretovat* takhle, aby to vypadalo, že je to tenhle význam, poněvadž já jsem ji vyložil úplně jinak.

Jiný hlas: No a pak můj duch já sá, že se to potvrzuje. Takhle se čte, že se mi to potvrzuje, že to tak myslí.

Hejdánek: No moment, ale když... to může být úplně blbě. Naším cílem není to číst tak, aby se nám to potvrdilo. Prostě naším cílem je to číst, jak je to napsané. To jsem říkal hned na začátku. Potom to nemusíme takhle číst. Stačí to přečíst a zhruba pochopit, co myslel, domyslet si to a je to. A napsat

recenzi.

Jiný hlas: Jako jo, máš naprostou pravdu, ale je užitečné vědět, jak to myslel.

Hejdánek: No jak to myslel... to nám může být úplně šumafuk, jak to myslel. Nám jde o to, jak to napsal. A teď vylož, jak to napsal. Honzo, ty tam pořád dáváš věci, které jsou odjinud.

Jiný hlas: Já bych se klonil k tomu... vy chcete vědět proč? Já si myslím, že on to tam neříká. On jenom něco klade. Zatím jenom něco klade a neříká proč. A my mu na to jdeme jako na špek. Poněvadž to víme odjinud, my s ním souhlasíme, to já vím.

Hejdánek: Ne že s tím souhlasíme, o to nejde, ale on to tam takto klade.

Jiný hlas: No co tam... on to tam prostě říká dogmaticky. Ano, vždyť jo. Protože pak už v dalším odstavci potřebuje přejít k tomu, jak se dá vyšetřit způsob bytí.

Hejdánek: No a to potřebuje. No tak v tom předchozím odstavci se musí dostat k takové potřebě to vyšetřit.

Jiný hlas: Vždyť jste sám říkal, že je to několikrát zdůrazněno, že je to jenom dodatek k původnímu textu. To znamená, že on tady už to nemusí uvádět proč, on to konstatuje. To je zkrácená taková...

Hejdánek: No počkejte, to zas pr. On tady říká, že v tom, co už vyložil tady předtím, že se mu nepodařilo položit ani jasně otázku, tím méně pak odůvodnit, že řešení, které mu tane na mysli, je jediné nebo aspoň po tu dobu uspokojující. Máte dojem, že teď, když to, poučen chybami mládí, to píše po třiatřiceti letech znovu, že to je uspokojující? Že to je lépe odůvodněné? Že je jasně položená vždycky ta otázka? Je to tak?

Jiný hlas: No to je jen na začátku, já myslím, že ne. Že to je způsob řady *insinuací*, aby se dostal k potřebě vyšetřit to, co chce vyšetřit.

Hejdánek: No... Čili my musíme pořád si být vědomi, že zatím to není uspokojující. Zatím nepodává ten pohon. Všechno, co tady tak čteme a necháme si to v rezervě, že musíme... Žádné takové, že na to skáčeme a doplňujeme ho, to je nepřiměřené. Když se čte filosofický text, tak se musí vždycky analyzovat, co říká, a ne, co měl na mysli autor.

Jiný hlas: Ano.

Hejdánek: Tedy tahleta formulace má celou řadu chyb, skutečných chyb. Jednak, že se mluví o jsoucnu v celku a myslí se svět v celku.

Jiný hlas: To si málokdo domyslí. To taky není tak jisté z té věty.

Hejdánek: V případě, že to je... No pokud ovšem to není jsoucno, musíme obě možnosti. Pokud se jsoucnem v celku nemyslí svět v celku, tak co to je jsoucno v celku? Patočka nerozlišuje, podobně jako Husserl, nerozlišuje mezi pravými jsoucny a nepravými jsoucny. Čili jsoucno v celku, to může být přesně ta karafa. To je jsoucno v celku, kdežto hrdlo té karafy, které neobstojí samo o sobě, je část jsoucna. A potom se tážu, jak to souvisí s problémem světa.

Jiný hlas: No takovýmto způsobem se to taky dá vyložit, že jo. Já si pořád myslím, že on tam musí mít obsaženo to bytí, že jinak by to nebylo...

Hejdánek: Obsaženo... to teprve začne o tom potom povídat. Pak to řekne. Ale já bych to tam zatím nedosazoval nic. Já bych tu větu nechal otevřenou. Že tady se objevuje spousta termínů, stejně jako pojem subjekt, který má v uvozovkách. Co tím subjektem míní, když ho dává ještě navíc do uvozovek? I subjekt může být pojat takovýmto způsobem.

Jeden významný, respektive největší protestantský teolog tohoto století jednou při takovém... původně to vzniklo při nějakém semináři prý, ale pak to dal i do knihy nějaké a odcitoval to Bonhoeffer, jde o Karla Bartha, tak když někdo takhle šťoural do nějakého textu, četli nějakého starého teologa nebo srovnávali *interpretaci*, v podstatě šlo o nějakou *interpretaci* Bible podle nějakého starého teologa, a teď tam někdo to šťoural, tak Barth se nasák' a prohlásil: „*Friss Vogel oder störr*“. Žer ptáčku, nebo chcípni. Žádné diskuse. Prostě žer, nebo chcípni. A jdi od toho.

To je pravděpodobně, když čtete Heideggera, aby bylo jasno, co já tady provádím, abyste to nechápali blbě. To není, že chci Patočku znemožnit, daleko lépe by se to, ještě daleko mocněji by se to dalo

provádět s Heideggerem, ačkoliv ta Patočkova je úplně brilantní logika proti tomu, co dělá Heidegger. Jiný hlas: Já jsem myslel, že naopak. Že Heidegger právě tu otázku na začátku postaví, napíše a teď ji rozebírá a postupuje. On drží termíny.

Hejdánek: Nedrží. Heidegger má pro každou věc dvacet, třicet termínů a v různých souvislostech jich používá tak, že prostě tam nemůžete vysoustruhovat, co kterým termínem míní.

Jiný hlas: No, ale ty základní termíny...

Hejdánek: A to dělá plánovitě. To není, že by to byl nedostatek, on to dělá plánovitě, aby to nebylo možno vychytit. To je vidět v tom, že když to srovnáte s těmi jeho přednáškami, co měl, tak tam se to vychytit dá. Protože on, když mluvil nebo psal to narychlo – každý týden musel přednášet, tak to musel průběžně psát – ty své přednášky on dokonce nepřednášel spatra, nýbrž si to všechno vždycky napsal. Nicméně musel to psát rychle, tam nestačil to zašifrovat. Takže tam se to dá vychytit.

Ale ve všech knížkách, které vydával, tak to udělal takovým způsobem, že tam prostě každého musel nutně uvést do zmatku. Ta metoda je donutit dotyčného, aby prostě opustil všechno své chápání, nechal to stranou a ponořil se do toho, co mu Heidegger říká. To je metoda. Neúčinná, svým způsobem. Patočka zas takovýhle nebyl. Nebyl tak arogantní jako Heidegger. Heidegger v téhle věci, to je prostě arogance naprosto analogická, jako když byl Carnap v Praze. To už jsem vám také citoval, když byl Carnap v Praze, tak vykládal Kozák při *Filosofické jednotě* – tenkrát to bylo pro Němce i pro Čechy společné, takže se v určité oblasti diskutovalo třeba jenom německy – no a když to někdo formuloval, Carnap měl přednášku a teď byly námitky, tak Carnap tomu nedával smysl. „Co tím myslíte? To tomu nedává smysl.“ A úplně šmafuk. A dokud to neřekl ten dotyčný, tu svou námitku nebo dotaz, dokud to neřekl jeho terminologií, tak mu to nedávalo smysl. Prostě odmítal na cokoli odpovědět, čili tam nebylo možno mu dát otázku jinou, než kterou už on předem odpověděl v nějaké své knize. Protože on chtěl, až bude ta otázka formulovaná tak, jak on už sám ji formuloval.

Tohleto v žádném případě Patočka ne, ten je daleko otevřenější. Nicméně podle mého soudu je to určitý nešvar, který hlavně přichází z německé filosofie. To dělal Jaspers, to dělal Husserl. Mimochodem Husserl ovšem je v té věci jiný, že on propracovává určité pojmy neobyčejně metodickým způsobem, což tady tomu chybí. Je mnohem metodičtější. Ovšem některé problémy hází pod stůl naprosto stereotypně. Prostě některé problémy nenechá proniknout do toho metodického probrání. To je závada u Husserla. Jinak aspoň v některých knihách – ono to není všude stejné, ale aspoň v některých knihách, zejména, už jsem vám říkal, skvělý exemplární příklad je začátek *Logických zkoumání* – se to dá.

Nedá se nic dělat. Prostě tohle opravdu je taková strašně komplikovaná, neprůhledná, ale filosofická esejistika. Tohle není postup, jaký filosofie má dělat. Proč to není? Je to *extempore*, měli bychom to číst víc, ale jde o to: filosofie má určitou nesnáž oproti takzvaným pozitivním vědám, že když staví systém, když překlenuje určité fáze poznání, když postupuje krok za krokem, tak věda má vždycky možnost čas od času kontrolovat výsledky s nějakými výsledky experimentů nebo pozorování. A tohle filosofie nemá. Těch příležitostí, kdy filosofie může konfrontovat nějakou svou stavbu s nějakou konkrétní situací, je málo. A navíc i v těch případech, kde to možné je, ta situace je vždycky mnohem komplikovanější, takže snese různé interpretace a ten systém proniká do interpretací té situace a ta situace nerozhoduje jednoznačně o tom, jestli ta interpretace je správná, nebo ne. Čili je to neobyčejně komplikované. Takže filosofie je v nebezpečí, že když staví systém, tak v té pojmové krajovině, když postupuje ne přesně exaktně logicky, když z každého svého kroku nevydá počet, tak se stane disciplínou libovůle. Může dokázat všechno tam i zpátky a prostě může si tam počínat naprosto svobodně. Jestli si tohle může dovolit třeba fyzika, že si vymyslí něco jako třeba vakuum a nějaké fluktuace vakua, a že to je výmysl prostě, a oni teď zkoušejí, jestli to funguje. A představte si, kdyby nemohli zkoušet, jestli to funguje. Oni to dávají do souvislosti s jinými věcmi, do počítačů a teď to je to, co dělají: konfrontují nápad s realitou. A to filosofie nemůže nikdy takhle přímo dělat, ta to vždycky má přes několik *prismat* pojmových interpretací a nakonec... čili jediná záchrana filosofie je, že – něco jiného je literární podání – ale přinejmenším soukromě, když ten filosof tu svou koncepci staví, tak to musí dělat krok za krokem a každý

krok znovu prověřit, jestli tam neudělal nějakou sebemenší odchylku, která by ho pak v nějakých dalekosáhlejších důsledcích mohla odvést někam stranou. Čili takhle filosofovat se nedá. Takhle se dá psát, ale nedá se filosofovat.

Ale protože nám teď nejde o to, jak Patočka filosofoval, nýbrž jak Patočka psal tento doslov, tak nelze se přehoupnout přes žádný problém tím, že už pochopíme, co vlastně měl na mysli, jak to vede potom dál. To není ono. My se chceme věnovat plně tomu, jak postupuje krok za krokem, a tady se ukazuje, že ty kroky jsou nedostačující, že to prostě není adekvátní, tedy to není proto, že chci s Patočkou tady nějak zamést, nýbrž proto, aby bylo jasné, nakolik tohleto je filosofický text, který se dá zatížit. Tak to pro vysvětlení. Kolik máme času? Ještě máme?

Jiný hlas: Čtvrtě na deset.

Hejdánek: Můžeme? Ano. Tedy zůstává otevřeno, že pokud myslí soucnost v celku, svět v celku, tak je tady základní nedostatek, proč nemluví o světě v celku. A pokud nemyslí svět v celku, nýbrž soucnost v celku, tak zůstává nejasno a nevysvětleno, co to je soucnost v celku. Jestli je nějaké soucno, které není v celku, nebo každé soucno jestli je soucno tak, že je v celku? A co to je část soucna? To je taková část, která nemůže být samostatná, jenom je v rámci soucnosti v celku, jako například hrdlo té karafy. Hrdlo karafy samo o sobě bez karafy nemůže být. Tak je to nejasné.

Pak říká zase, to je dogmaticky, že ta objektivita matematicky upřesněná a tak dále k výkladu nepostačí, prý nevíme proč. Já tvrdím, že nevíme, proč by nepostačila. Stačí, když tam objektivujeme ten subjekt. A on říká: nepostačí zavedení pojmu subjektu, pokud je pojat takovým způsobem, že je jako věc. Já říkám: ale nevíme, proč nepostačí. To tam tvrdí, že to nepostačí. Proč? Vždyť psychologie a všechny ostatní antropologie, všechny to objektivují, a proč by to nestačilo? Tam chybí ten důkaz, že ten svět v celku se bez toho neobejde.

To, co tam Honza vykládal, to sice je argumentace, ale ten tady není, to vykládal Honza. Je potřebí celý komplex původní danosti světa podrobit nové zásadní analýze. No a tady teď vidíte, jak on tam vlastně sugeruje – tam už mluvil o problému světa, už neříkal ten rozdíl dvojí svět, ve kterém člověk žije a tak dále. A teď tady říká: je potřebí celý komplex původní danosti světa podrobit nové zásadní analýze. Tak tady nám začíná oddíl, ono to pokračuje potom až úplně někam dál, ale tady začíná, kde máme na každé stránce aspoň pětkrát slovo původní. A není vyloženo, co to je původní, v jakém slova smyslu. Tedy celý komplex původní danosti světa.

My jsme tady už několikrát mluvili o přirozeně daném okolí. Měli jsme tady v prostředku páté strany *hypostazované*, že dílem určité *metafysiky*, metody přímé a nepřímé kvantifikace *hypostazované* v prvotní původní realitu. Tam to je jakoby ještě nezatíženo, protože se říká, že do jakési prvotní původní reality – každý si myslí: no, to je ta, která je jaká je, bez toho, že by tam člověk něco přičinil. To tím prvním myslí, on neví, o co jde. A že do ní se strká nějaká objektivace, no, to každý chápe, že by se tam neměla strkat, když tam není. Prvotní původní realitu. To je ta takzvaná objektivní realita, jak je o sobě a tak dále, každý si tam tohle strčí, i když přesně je to opak. To není objektivní. Prvotní původní realitu.

No a teď tady máme tyto: celý komplex původní danosti světa. Takže zatím jsme tam měli realita je původní a prvotní, a teď už tady máme původní danosti světa. Čili existuje něco takového jako původní danost světa. Svět je dán nějak původně a nějak nepůvodně. A ta původní danost, to je celý komplex. Čili není to tak – zase je sugerováno, není zdůvodněno proč – je to celý komplex. Není to tak, že jsou nám dány věci, nýbrž prvotně a původně je dán svět. A věci jsou dány jenom na pozadí této základní prvotní původní danosti. A tuto původní danost světa, tuto původní danost světa je třeba podrobit nové zásadní analýze, je třeba ukázat na její součásti a momenty, vyšetřit původní daný způsob jejich bytí. Čili tady je zvláštnost jedna: jednak je dán svět a jednak je dáno jeho bytí. Eventuálně jednak jsou dány součásti a momenty světa a jednak je dáno bytí těchto součástí a momentů. Zvláštní, že je dán svět a je dáno jeho bytí. Dány součásti světa a dán bytí těch součástí.

Jiný hlas: Já bych tedy měl dotaz. Když říkáte, že ten svět je dán původněji než ty věci, že ty věci jsou až odvozeny ze světa...

Hejdánek: Ne, odvozeny jsem neřekl. Ale že jsou teprve na pozadí, že vystávají teprve na pozadí světa. Nejsou konstituenty světa, že by se z nich ten svět teprve nějak vyčaroval nebo by se konstituoval, nýbrž ty věci se ukazují jenom jako vnitrosvětské, tedy jenom jako něco, co má své pozadí. Vždycky je tady něco původnějšího než vyvedená věc. A to je ten svět, danost světa.

Jiný hlas: Ještě jsem se chtěl zeptat, že je potřeba ukázat na součásti a momenty té původní danosti světa. Těmi součástmi a momenty se tedy míní jednotlivá soucna, nebo...?

Hejdánek: Pokud jde o součásti, tak jednotlivá soucna asi. Pokud o momenty, tak to je to, co není jednotlivé soucno, ale nicméně je na soucnu. Třeba součást světa je karafa, ale hrdlo, to je moment. To je blbost, to je taky součást. Ale to je moment. Třeba rozprostraněnost není součást světa, nýbrž moment světa, nebo hmotnost, nebo to, že se všechno hýbe. To není součást světa, to je takhle jako prostě, to nemůžeme říct, že je součást. My to nemůžeme izolovat. Je to *aspekt* nebo stránka, kvalita. Kvalita není taky součást, velikost nebo časová úměra, trvání a tak dále. To všechno není samostatná součást, to je moment.

Na tom asi není žádný důraz, jenom se chce tím tam dát všechno. Asi tak, jako bychom řekli v té objektivizující koncepci, že svět je úhrn všech soucen, tak jsme tam něco vynechali. Totiž že mezi soucny jsou různé vztahy. Ty patří taky ke světu, a přesto to nejsou jednotlivá soucna.

Jiný hlas: Je tam ještě taková věc, vy jste hovořil taky o bytí světa. On tam hovoří, když hovoří o těch momentech a součástech té danosti toho světa, tak hovoří o jejich původním bytí. O jejich původním bytí, ale o původním bytí těchto součástí a těchto momentů. Kdežto svět je pouze dán, ten nemá bytí. Bytí i soucna... no ne, že nemá bytí, ale...

--- (1985-03-05 Přirozený svět – četba III (2) + IV (1a)_s1_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Ano, to je správné, tam jsem se dopustil nepřesnosti, že jsem mluvil o *bytí světa*, to tam řečeno není.

Čili platí, že mluví o danosti světa a o danosti součástí a momentů světa, a pak mluví o *bytí*, o danosti *bytí* těchto součástí a momentů. Nemluví o *bytí světa* na tomto místě tedy nikoliv. Je otázka, jestli to bude mít v dalším.

Jiný hlas: No, jestli právě ten svět jako vůbec v té své původní danosti má *bytí*.

Hejdánek: Ano, tady přinejmenším tady to zůstává otevřeno. Co však znamená vyšetřovat způsob *bytí*. My bychom vlastně ještě měli tady kriticky se pozastavit nad tím, jak se tady vlastně objevuje to slovo *bytí*. Jistě už je to v tom textu původním, ovšem vzhledem k tomu, že to není určeno, navíc víme, že pojetí *bytí* u Husserla, a tím pádem u toho původního Patočky a u Heideggera, to jest u Patočky přinejmenším ovlivněno u Patočky po třiatřicátých letech, se podstatně liší.

Takže vlastně už můžeme tušit, že jak se tady toto slovo *bytí* objevuje, že vlastně jde zase o podsouvání nějaké problematiky, která není vyložena. Jinak, co to je *bytí* tedy? Nehledě na Husserla, nehledě na Patočku, nehledě na to, co tady dál Patočka třeba bude vykládat. Teď tady máme slovo *bytí*, že subjekt může být pojat takovým způsobem, že nabude způsobu *bytí*, který je vlastní pouhým věcem. Už ta formulace, že nabude způsobu *bytí* – jak může nabýt? Buď subjekt jest, nebo není. Jak může nabýt způsobu *bytí*? Už tady ta nepřesnost tam může být. Jedině pojem subjektu, to jest subjekt může být pojat, to jest jde o pojem subjektu, a pojem subjektu ovšem nemůže nabýt způsobu *bytí*. Nabýt způsobu *bytí* nemůže ani subjekt, poněvadž ten buď je, nebo není. Čili že nabude vlastnosti. Ten pojem nabude vlastnosti nebo nabude takového významu, že a tak dále. To jsou všechno takové zkratky v těch formulacích, které neodpovídají.

Ale zejména se chceme zastavit u toho *bytí*. Co to je *bytí*? Jsme teď nejdřív ne o *bytí* vůbec, nýbrž o *bytí jsoucna*, poněvadž tady nejdřív je tedy, že subjekt, to jest jsoucno, nabude způsobu *bytí* – o *bytí jsoucna*. Co to je to *bytí jsoucna*? Jak to souvisí s tím jsoucnem, to *bytí*?

Jiný hlas: Vždyť ten problém jsme tady už probírali.

Hejdánek: Tady ne, v jiných seminářích.

Jiný hlas: No, ano, to co konkrétně na příkladu, když jsme si vzali nějakého pana Nováka, a teď jsme říkali,

že pan Novák jest, a teď hovoříme o *bytí* pana Nováka, tedy co tím míníme? Tak míníme tím pana Nováka teď, nebo do toho zahrneme...

Hejdánek: Moment, tam už vy říkáte rozdíl, který jsme udělali mezi *jsoucností* a *bytím*. To ovšem je otázka, jestli tohle tady můžeme souvat do tohohle. Ale tradičně *bytí* je chápáno jako co?

Jiný hlas: Jako jsoucnost.

Hejdánek: Ano, řekněme jako jsoucnost. To jest, když nějaké jsoucno nazveme jsoucnem, tak proč je nazýváme jsoucnem? Protože jest. Když není, tak to je nejsoucno. No a to, že něco jest, můžeme teď pojmově vydělit od toho, co jest.

Čili Němci rozlišují – česky se to blbě říká – rozdíl mezi *Was-sein* a *Dass-sein*. *Dass* ve smyslu s ostrým *s*, tedy že. Když se tážeme po jsoucnu, tak se můžeme tázat po tom, co je to jsoucno, a nebo se tážeme výhradně jenom po tom, že jest. A když se mluví o *bytí*, tak to je poukaz k tomu, že naším zájmem je jenom ta stránka jsoucna, že jest. Nikoli co jest, jaké jest a tak dál, to k tomu nepatří, to je abstrahováno. Čili otázka po *bytí* je otázka po tom, že jest něco. A co, to nás nezajímá. Jenom že jest.

Pochopitelně je to velice taková jemná záležitost, na které se vyblblo už moc filosofů v minulosti. Když jdeme k těm nejstarším filosofům, tak nejvíce se tímhle zabýval Aristotelés, ten to přivedl do takových akademických rovin. A důležité je to, čemu my říkáme *bytí*, tak v té řečtině i potom přeloženo do latiny, že je *bytí*. To jest my se tážeme po *bytí* nějakého jsoucna. Třeba v latině je to *esse* nebo v řečtině je to *einai*. To je substantivum slovesné. Jako nejlépe to německé *das Sein*, *das Schlafen* – to spaní. My to substantivujeme už tou jazykovou formou. Neříkáme to spáti, ale říkáme to spaní. Proto také neříkáme to být, ale to *bytí*. Ale musíme si být vědomi, že gramaticky to je substantivizovaný infinitiv. No, tím pádem ovšem, když to jde takhle, tak odpadá celá řada problémů, které se na to navěsily až v pozdější historii. Třeba rozdíl mezi jsoucností a *bytím*, to stará filosofie neznala, to je poměrně nové. Tam se rozlišovaly jiné věci, třeba něco jiného byla *esse* a *essentia*.

No, ale nebudeme do toho zabíhat. Důležité na tom je, že když mluvíme o *bytí*, tak v té tradici filosofické, pokud k tomu nepřistoupí ještě nějaké konkrétní filosofické koncepce, *bytí* znamená jenom substantivní formu infinitivu, nebo do substantivu změněný infinitiv *býti*. Čili když mluvíme o *bytí* nějakého jsoucna, tak to znamená, že tematizujeme to jsoucno jenom, pokud jest. Pokud se týče jeho *bytí*.

Tohle si musíme pamatovat a všechno další bychom tam jenom vkládali. Tohle tam je obsaženo, protože tohle je v tradici filosofické. Jak je to reinterpretované, to se musí teprve ukázat. Ten rozdíl mezi *bytím* a jsoucnem vykristaloval v pokročilém středověku, kdy vznikly z té diskuse o tom, jestli samo *bytí* je také jsoucno, nebo není. A kupodivu, přestože už v té době, kdy Evropa nic nevěděla o Řecku a kdy naprostá většina filosofických spisů řeckých žila v povědomí pouze arabských národů a arabských myslitelů, tak už tam někteří arabští komentátoři tuhle otázku nadhazovali. Většinou samozřejmě jenom v komentářích. Překládaly se do arabštiny spisy Platonovy a zejména Aristotelovy a protože vždycky překlad je problematický, tak učenci, kteří věděli, o co jde, tak v arabštině to museli nějak dávat na pravou míru a psát spoustu komentářů, aby nesvedl špatný překlad. Takže komentářů je tam nevyčerpatelná studnice všelijakých nápadů. Mimochodem, právě v takových komentářích vznikly původní formulace, které se pak rozrostly do problému univerzálií.

Tam se tedy už objevily tyhle věci, ale ve středověké filosofii se to objevilo dost pozdě, nebyl pro to dost velký smysl a teprve po desátém, jedenáctém století se tyto otázky začínají formulovat. Totiž zda je možno o *bytí* mluvit jako o jsoucnu. Souviselo to hlavně s teologickou potřebou, protože Aristoteles byl adaptován nebo adoptován a byl učiněn myslitelem svatým, posvěceným právě v tom smyslu, že pojem *bytí* byl použit na Boha. Což Aristoteles činí jenom náznakově, není to tam výslovné, ale ve středověké filosofii se to takhle ztotožnilo. Protože Bůh byl chápán jako osoba a k této osobě patřilo, že jest, bylo nemyslitelné zproblematizovat tuto jeho vlastnost, jsoucnost. Dokonce ta byla právě vyšponována do krajnosti tím, že to je to nejdokonalejší, co jest. Říkalo se právě *summum ens*, nejvyšší jsoucno.

No a teď, ono to bylo promiskue, jednou se říkalo *summum ens* a podruhé *summum esse*. Vznikla otázka, jestli *esse* se dá chápat jako *ens*. Vznikly o tom jisté rozpory. Už jsem říkal, jak je to u Tomáše, že na

několika málo místech si tuto otázku také klade, ale jinak bez skrupulí běžně mluví o Bohu jako nejvyšším jsoucnu.

Tohle je ta historie a ta končí u Heideggera tím, že tam je radikálně bytí pochopeno jako nejsoucí. O bytí nelze legitimně říct, že jest. Bytí není, nejest, přesně řečeno. A vyvozeny jsou z toho určité důsledky. Když se o tomhle mluví, tak když se říká, že je třeba analyzovat celý komplex původní danosti světa a ukázat na součásti a momenty této původní danosti světa a vyšetřit také původně daný způsob jejich bytí, tak to je poukaz k tomu, že jedním z vážných úkolů filosofických, fenomenologických i filosofických, je vyšetřit tu stránku těch součástí a momentů původní danosti světa, která spočívá v tom, že ty součásti a momenty jsou. Tady je ve formulaci, jak je to provedeno, prostě přítomen Heidegger. Takhle se to nenajde u Husserla, Husserl to má postaveno daleko tak jako civilněji formulováno. Tohleto tedy je jaksi *heideggerovsky* řečeno.

No a co znamená vyšetřovat způsob bytí? Tedy – to už bylo vlastně předtím – ještě je třeba říct: to, že jsoucno jest, má různé způsoby. To jest, způsob bytí není převoditelný nebo není zaměnitelný s tím, co nějaké jsoucno jest a jaké jest. To, co jest, to je jeho *essentia*. To, co jaké jest, to jsou kvality. Ale bytí, to *esse*, to má své vlastní kvality a mluví se o nich jako o způsobech.

Čili různá jsoucna mají různý způsob bytí. To vyplývá z té kritické poznámky k tomu subjektu, ale výslovně to tam není. Čili vyšetřovat způsob bytí, to je nezbytné a vlastně by to bývalo mělo být řečeno dřív, než se říká, že subjekt může být pojat takovým způsobem, že nabude způsobu bytí a tak dále. Když se ale vrátíme k této větě, kterou jsme už přešli, tak zároveň ještě si pamatujete na ten můj protest, jak je to nepřesně formulované, že subjekt může nabýt způsobu bytí. Jak může subjekt nabýt způsobu bytí? Buď je, nebo není a tak dále. Čili teď, když se na to podíváme zpátky, tak se zdá, jakoby ten způsob bytí mohlo jsoucno nabývat. Někákeho způsobu bytí mohlo nabývat, a buď správně, nebo nesprávně, v závislosti na tom, jak je poято, jak je pojat předmět nebo o čem se mluvilo.

Jiný hlas: Subjekt, tedy, ne subjekt. Ano, teď jsme u jsoucna.

Hejdánek: Jo, to je jedno, jestli subjekt, nebo něco jiného. Prostě jsoucno nabývá způsobu bytí podle toho, jak je poято.

Když si to aplikujeme na to, co jsme zatím řekli, nebo v souvislosti s tím, co jsme dosud řekli, co to je bytí, totiž že bytí nějakého jsoucna je ta jeho stránka, že jest, tak teď je otázka, zda pojetí toho jsoucna je odpovědné za způsob bytí, ale ne za bytí, anebo dokonce za bytí samé. To je ta nevyjasněnost jakéhosi přežívání toho husserlovského subjektivismu, které tam v té formulaci je naprosto zřejmé a zároveň tam teď vystává celá ta problematika heideggerovská, která se pokouší plánovitě – ovšem to jako kritickou poznámku můžeme nechat – ale plánovitě se zkouší ten subjektivismus překonat.

Tedy zatím nic nevíme, ale z toho, co tady je řečeno, to tak vypadá, že zavedení určitého pojmu zároveň znamená vybavení nějakého jsoucna určitým způsobem bytí. A kdo ví, jestli ne bytím samým. To je dost kuriózní záležitost, ale je to tady obsaženo v té formulaci, kterou tady máme. Je to tam obsaženo velice opatrně, nepředmětně takříkajíc, ale najít se to tam dá.

Jiný hlas: Ano, ale v tomto textu se spíš výslovně říká, že to pojetí je odpovědné pouze za ten způsob toho bytí. Zda za to bytí samo, to jsme nechali v otázce.

Hejdánek: Ano, to jsme nechali v otázce.

No a teď tedy, co znamená vyšetřovat způsob bytí? V podstatě nic jiného – a teď dávejte pozor – v podstatě nic jiného než vyšetřovat pro tu kterou složku jsoucna. Složku jsoucna – čili jestliže platí, že jsoucno v celku je svět-celek, tak složka jsoucna, to může být jakékoli jsoucno nebo součást jsoucna nebo moment či součást toho světa v celku a tak dále. Tedy vyšetřovat pro tu kterou složku jsoucna, jaký časový charakter je jí vlastní, kam patří ve vztahu k příslušným vymezeným stupňům časovosti. To je zcela neprůhledné, najednou tam máme čas a nevíme proč. Zatím jsme o něm vůbec nemluvili.

Vyšetřovat způsob bytí znamená vyšetřovat časový charakter. Tedy tady je naprosto neprůhledným způsobem shrnuto do půlky věty to, co prokazoval Heidegger v *Sein und Zeit* celou tu tlustou knihou. Že tedy vůbec mezi *Sein* a *Zeit*, mezi bytím a časem a časovostí a tak dále, jak to tam všechno je, že mezi tím

je hluboká souvislost. To je naprosto nesamozřejmé, s tím přišel teprve Heidegger. To teprve on ukazoval. A Patočka to tady prostě řekne. Vypadá to, že to říká pro lidi, kteří jsou strašlivě informovaní. Že to je jenom jakési takové brnknutí na něco a všem se má vybavit, o co jde. Jinak když to někdo čte, tak prostě neví, o co jde, neví proč. Najednou způsob bytí, to, že to jest, a teď najednou časový charakter. Tam už se jeví v tom, že to je konkrétní odchylka od tradice, že totiž vůbec nejde o bytí ve smyslu bytí nějakého jsoucna, nýbrž že se to bytí chápe zcela specifickým způsobem. Že tady vůbec nejde o to „jest“, že jest, ale to „že jest“ se chápe časově. A to v té tradici vůbec přítomno nebylo. To je předmětem právě kritiky Heideggerovy. A tady to najednou máme jako samozřejmou věc. A ještě tam máme tedy ten časový charakter, i vlastně co to je časový charakter nějakého jsoucna, respektive nějaké složky jsoucna. Co to je časový charakter? Nemáme ponětí. Kam patří ve vztahu k příslušným dimenzím a stupňům času a časovosti? Co to jsou dimenze času? Není jasné. V povědomí je, že jsou tady tři dimenze prostoru a jedna dimenze času. A že by čas měl ještě nějaké dimenze, to je nové. Co to jsou stupně času? To zvlášť... Jo, mimochodem to už je v tom slovu dimenze. Ale tady zejména v tom stupni, jak dimenze... to je tam *mensura* v tom obsaženo latinsky, což je míra. A stupeň, to je kvantifikace stejně jako míra. Že tady se, prosím, vyšetřovat bytí, způsob bytí, což se ukazuje jako podnik, na kterej ta objektivizace vůbec nestačí. Ta je doma jenom ve svém oboru, ale prostě když jde o svět... A pak se ukáže, že teda žádné jsoucno nelze pochopit ve vztahu k bytí, že? A mluví se o restituci původního rázu bytí světa jako celku, tedy když se tohleto tam dává, tak najednou teď tady máte objektivizaci, objektivizaci a kvantifikaci, matematizaci *kata exochen*. Bytí, vyšetřovat způsob bytí znamená vyšetřovat časový charakter, a vyšetřovat časový charakter znamená kvantifikovat ho. Vztah k příslušným dimenzím a stupňům času a časovosti. Abstraktní předmětnosti se vyznačují nečasovostí, tím, že lokalizace na určitém místě jediného objektivního času nemá pro ně smysl. Tedy tady je potřeba něco doložit. Ten vývoj skutečně začal tak, že čas byl vyřazen. A že ty takzvané intencionální předměty byly povzneseny nad čas a prostor. Rovnoramenný trojúhelník není ani v prostoru, ani v čase, nikde. Nemůžete ho lokalizovat ani temporizovat. Ovšem aby trojúhelník byl možný, tak musí existovat rovina, v níž je obrazcem. Ale tato rovina není tím prostorem, v němž by bylo možno trojúhelník lokalizovat, nýbrž je právě takovým modelem, právě takovou objektivizací, právě takovým intencionálním předmětem jako ten trojúhelník sám. Ale tohle se postupně prosadilo i pro sám čas. Takže když Newton formuloval ty známé rovnice, který vyjadřovaly pohyb planet kolem Slunce, nebo pohyb Měsíce kolem Země a podobně, tak ty formule jsou mimo čas a prostor, ale uvnitř, podobně jako trojúhelník jako rovinný obrazec předpokládá rovinu, bez níž by nemohl existovat, ale ta rovina je intencionálním předmětem, čili modelem, je konstrukcí, nikoliv žádná skutečná rovina to není, nýbrž konstrukce. A jako konstrukce je mimo čas a prostor, tedy taky mimo prostor, a máme prostor mimo prostor. Tak u toho Newtona tam t má svou roli, protože podle toho, jakej čas uběhne, tak vy najdete na tom či onom místě tu planetu. Tam bez času se nedá pracovat. Ale ten čas, kterým se tam pracuje, je rovněž čas mimo čas a prostor. To znamená, je to čas mimo čas. Je to čas v té sféře intencionálních předmětů, nikoliv ten reálný čas. Čili když tady Patočka teď říká, že abstraktní předmětnosti se vyznačují nečasovostí, tak to není pravda, takhle řečeno. Protože pohyb planet kolem Slunce, jak to formuloval v těch svých rovnicích Newton, je abstraktní předmětnost a není nečasová, nýbrž je časová. Jenže tady je potřeba říct, co to je ta časovost. Rozlišit čas, kterej je konstruován jako intencionální předmět, a čas, kterej skutečně probíhá.

Jiný hlas: On se o to snaží právě tou druhou částí té věty.

Hejdánek: Ano, jenže právě když se to takhle jenom pomlčí o tom a nechá se to bejt, tak tam vznikají teď obrovské problémy s tím, co to je lokalizace na určitém místě jediného objektivního času. Protože co to je ten jedinej objektivní čas? Vždyť to je taky konstrukce. Vždyť žádnéj jedinej objektivní čas není, vždyť Einstein to přece přesvědčivě dokázal.

Takže když se řekne, že abstraktní předmětnosti se vyznačují nečasovostí, to jest tím, že lokalizace na místě jediného objektivního času nemá pro ně smysl, tak je to dvojnásobně nesprávný, protože ta lokalizace na místě jediného objektivního času, už ta formulace sugeruje, jako kdyby nějaký objektivní

čas, jedinej objektivní čas byl. Ale to je konstrukce. A v té konstrukci pochopitelně já mohu i abstraktní předmětnosti lokalizovat.

Čili naopak platí, že abstraktní předmětnosti se vyznačují sice nečasovostí v tom smyslu, že je nelze lokalizovat v reálném čase, jestliže ten reálný čas si necháváme v záloze, ale že jejich lokalizace v objektivním čase – to jest objektivní, on říká, to je konstrukce, objektivizace je konstrukce...

Jiný hlas: Objektivizace je... a objektivní čas je tedy konstruován. Jestli přečtete další větu za tím: „Reality v objektovém smyslu jsou umístěny v objektivním čase.“

Hejdánek: No, to jsou všechno konstrukce. Myslíte si, že ty reality v objektovém...

Jiný hlas: A jo, ano, vždyť pak tam máte objekty přirozeného světa, to je před tím.

Hejdánek: Přesně tak. Ano. Tam je to též v čase a v prostoru. Jo, čili tohleto je formulace, která sice má smysl, kterej můžete chápat, ale je to neúnosná formulace. Je to formulace falešná. Protože abstraktní předmětnosti především jsou, můžou časovost, ovšem časovost konstruovanou a jsou lokalizovatelné právě díky tomu jenom v konstruovaném, objektivizovaném čase.

Tady jsou dvě chyby v tomto bodě. To souvisí možná s tím, že Patočka jaksi neměl moc smysl pro moderní fyziku, v tom nebyl doma. Tím se nikdy nezabýval. Patočka byl víc filologicky orientovaný než přírodovědecky orientovaný. Takže tady skutečně té první chyby, které se dopustil, co jsme zatím četli, všechno ostatní jsou jenom výtky formulací, ale tohleto je skutečná věcná chyba.

Další věta je tedy: „Reality v objektovém smyslu jsou umístěny v objektivním čase pro všechny věci společném, i když třeba jen z určitého systémového hlediska měřitelné.“ Čili už ta měřitelnost ukazuje na matematizaci. Objektivní čas je konstruovaný čas a reality v objektovém smyslu, to jsou reality jako *intencionální objekty*, *intencionální předměty*, tedy vlastně nereálné. Když o tom takhle říká, tak vlastně to celé přenáší do toho konstruovaného světa moderní přírodovědy. A proti tomu teď ukazuje, že na rozdíl od toho objekty přirozeného světa – proč říká objektivně, není jasné, protože když už jednou mluví o objektivizacích a tady ještě navíc reality v objektovém smyslu, a najednou řekne objekty přirozeného světa... Copak v přirozeném světě nějaké objekty jsou? Já nechápu, proč to řekl. To bych považoval teda za... nevím.

Jiný hlas: Ale on tam říká, jsou jeho praktické předmětnosti. Objekty přirozeného světa, jeho praktické... jo, ano.

Hejdánek: No to znamená, ta praktická předmětnost se týká přirozeného světa. Zase je nejasné, praktická předmětnost, to znamená ne ta konstruovaná předmětnost, ale taková ta každodenní předmětnost. Jestli ovšem už to není jakási *objektivizace*, neprůhledná. Je tady velice rozostřené užívání termínů objekt, objektový, předmět, předmětnost, objektivní. Nevyjasňuje, jaký je rozdíl mezi objektový a objektivní.

Jiný hlas: A o čem bychom tedy hovořili v tom přirozeném světě? Jak nazvat ty části toho přirozeného světa? Jestliže on je chce dát tak, aby byly nezávislé na tom subjektu, tak je nazve objekty.

Hejdánek: No dobře, ale pak teda proč vytýká moderní vědě *objektivizaci*? Proč to nenazve jinak, co vytýká? Když něco je objekt, no tak to platí za stálou věc. Jestliže něco objekt je, tak to nemusím objektivizovat. No a pokud to objekt není, tak když to objektivizuju, dělám nějakou chybu.

Čili když mluví o realitách v objektovém smyslu, navíc mluví o realitě, najednou zničehožnic mluví o realitě, a tady říká: i subjekt může být pojat tím blbým způsobem, že nabude způsobu bytí, který je vlastní pouhé věci. Je subjekt *res*, tedy realita má něco společného s *res*, s věcí? To zůstává terminologicky naprosto nevyjasněné.

Jiný hlas: Vždyť do té reality by měl zahrnout i subjekt, když hovoří reality v objektovém smyslu.

Hejdánek: Ovšem, copak subjekt je objekt? To se právě rozlišuje.

Jiný hlas: No ne, když on řekne reality v objektovém smyslu, tak to jsou objektivizované reality. A do těch realit by mohl patřit subjekt.

Hejdánek: Všecko. Objektivizovat můžeme všechno. To by znamenalo, že realitou je i subjekt. Jestli to tím myslel... nevím, proč potom namítá, že subjekt je blbě pochopen, když se mu přisuzuje způsob bytí vlastní věci. Je rozdíl mezi reálností a věcností? Zůstává nevyjasněno.

No teď je tam: jsou umístěny v objektivním čase pro všechny věci společném. Tedy to je neinformovanost o současném stavu fyziky, protože takový čas od počátku století byl popřen. A když to Patočka psal, to je už osmnáct let po polovině století, to už teda opravdu je s křížkem po funuse.

Mohli bychom se toho chytit, protože *de facto* Einstein svým způsobem – to snad víte, Einstein je po filosofické stránce žákem Macha a Avenaria, zejména Macha. Což jsou takzvaní *empiriokriticisté*, o kterých se sice moc nedovíte, ale jejich jména a ten název a tak dále a spojitost s mnoha nadávkami je v Leninově největším filosofickém díle. To je takový *positivismus* vyhnaný do *subjektivismu* až. Proto taky Einstein s takovým nadšením likvidoval objektivní čas, protože to je v duchu té filosofie Macha a Avenaria. Ovšem podařilo se mu to tak znamenitě, že Mach by prostě musel skákat dva metry dvacet radostí, protože v životě by se mu filosoficky nepodařilo udělat to, co udělal Einstein matematicko-fyzikálně.

No a tedy v pozadí je likvidace takzvaného objektivního času jakožto konstrukce myšlenkové, a to ještě falešné konstrukce. V podstatě by Patočka měl s tímto stavem fyziky počítat a jaksi opřít se o to, protože tady věda sama odhalila, jak dlouhá staletí se pracovalo s myšlenkovými konstrukcemi.

Jiný hlas: Přesně.

No a teď Patočka udělá takovou věc, že se dovolává objektivního času jakožto *konstrukt* matematizující přírodovědy, dovolává se ho pro důkaz, že abstraktní předmětnosti, s nimiž věda pracuje, ta matematizující věda pracuje, se nemohou lokalizovat v tom objektivním čase. Přičemž tím míní objektivní čas jako opravdu jiný, *pozitivně* jiný, a nikoliv *konstrukt*. Protože není informován, že mezitím už v samotné vědě, nikoli na základě filosofie, nebo tam, kde filosofie byť pracovala, nýbrž sice byla inspirována fyzika, ale provedla to fyzika, čili přírodověda sama, demaskovala ten objektivní čas jako *konstrukt*.

Hejdánek: Reality v objektivním... no, to jsme právě říkali.

Jiný hlas: Objekty přirozeného světa, jeho praktické předmětnosti jsou v čase, který lze označit jako čas k, čas k jídlu, k odpočinku, k zábavě. To je nikoli objektivní čas, v přirozeném světě je to vždycky čas k něčemu. Je to...