

## **Věda jako problém**

**Ladislav Hejdánek**

◆ přednáška, česky, vznik: 24. 1. 1990 ◆ poznámka: přednáška v Jirchářích; chybí část nahrávky

◆ lecture, Czech, origin: 24. 1. 1990

## Věda jako problém [1990]

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

--- (s1 na úvod malý kousek, pak ticho, pak zbytek přednášky\_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Bývá dobrým zvykem začít anekdotou, já místo anekdoty začnu kritikou. Studenti si nestěžují, že by texty byly příliš těžké, ale spíše na to, že jim nikdo neřekne, co mají s těmi texty dělat. A to je kritika na moji adresu, protože já jsem vás do toho vrhl bez náležitého úvodu.

Dnes bych se chtěl pokusit o určitou rekapitulaci toho, co jsme zatím probrali v rámci Husserlových *Logických zkoumání*. Je třeba si uvědomit, že pro Husserla je ústředním tématem *intentionalita*. Vědomí je vždy vědomím o něčem. Toto „o něčem“ však nesmíme chápat jako prostý vztah k vnějšímu objektu. Filosofie se zde dostává do bodu, kdy musí tematizovat samotný akt zaměření. Když Husserl mluví o *noesis* a *noema*, pokouší se rozlišit mezi procesem myšlení a tím, co je myšleno, ovšem v rámci samotné struktury vědomí. Pro nás je podstatné, jak se v tomto procesu konstituuje smysl.

Jiný hlas: Mohl byste, pane docente, upřesnit, jaký je vztah mezi touto konstitucí a tím, co nazýváte předmětností?

Hejdánek: To je právě ten klíčový problém. Předmětnost není něco, co tam vně prostě je a my to jen zrcadlíme. Předmět se konstituuje skrze naše akty vědomí. Ale pozor, to neznamená, že si realitu vymýšlíme. Ta předmětnost je nám dána v určitém způsobu nazírání.

Pokud čteme *Ideje k čisté fenomenologii a fenomenologické filosofii*, vidíme, že Husserl klade velký důraz na takzvané *epoché*. Tedy na uzavírání všech našich předpokladů o existenci vnějšího světa, abychom se mohli soustředit na čisté fenomény. Teprve pak můžeme mluvit o fenomenologické redukci. Filosofický přístup vyžaduje určitou kázeň. Nemůžeme prostě převzít pojmy z přirozeného světa, z toho, co Husserl nazývá *přirozený postoj*. Musíme se naučit nahlížet věci v jejich čisté danosti. To je úkol, který před námi stojí i při četbě těchto náročných textů. [nesrozumitelné]

Jiný hlas: A jak se do toho promítá vaše pojetí nepředmětnosti?

Hejdánek: To je právě to, kde se s Husserlem začínám rozcházet. Husserl se snaží všechno převést na předmětnost, na to, co je nahlédnutelné jako předmět. Ale existují skutečnosti, které jsou zásadně nepředmětné, a přesto jsou reálné a mají svou váhu. Například pravda nebo budoucnost. Budoucnost není předmět, který by tu už byl. Pravda není něco, co můžeme uchopit jako věc. Je to výzva, je to něco, co k nám přichází a co nás oslovuje. A to vyžaduje jiný typ myšlení, než je to myšlení předmětné. Myšlení, které je otevřené tomu, co teprve přichází. To je to, co se snažím vnášet do našich diskusí jako korigens k té klasické fenomenologii. Musíme myslet to, co se teprve děje, co je v pohybu, a ne jen to, co už je hotové a postavené před nás jako objekt a chtěl bych podtrhnout: poznání, které se projevuje tak, že ničí to, co má být poznáno, nemůže být pravdivé. A právě proto jsme dnes nuceni, říká Picht, vidět naše poznání přírody jako problematické a postavit otázku *die Wahrheit unserer Naturerkenntnis* právě v těchto termínech. K tomu ovšem sluší dodat – a Picht to sám také poněkud naznačuje – tedy sluší dodat, že člověk takto poznávající neničí jen přírodu, ale také sám sebe. Neboť je do jisté míry také součástí přírody, je přírodní bytostí, a jako takový je závislý na přírodě a na přírodních procesech nejrůznějšího druhu, a to i když na pouhou přírodní bytost nemůže a nesmí být redukován.

Jestliže někde v pradávnu u kolébky filosofie a věd najdeme nápis na delfské svatyni vyzývající k sebezpoznaní, známý nápis *gnóthi seautón*, pak to pro novodobého člověka znamená tolik jako „znič sebe sama“. Picht si pomáhá odlišením dvou termínů. Naše forma, jak poznáváme přírodu a také člověka, může být správná, ale nemůže být pravdivá. Toto odlišení si snad může dovolit Němec, ale nikoliv český filosof – dbát znamení, jež mu dává jeho rodný jazyk. Němčina tu má dvě slova, která si jsou etymologicky vzdálena, totiž *richtig* a *wahr*. V češtině jde o slova úzce ve svých kořenech příbuzná.

„Správný“ i „pravdivý“ poukazuje na to, co je pravé. Mluvit o správnosti jako o něčem nepravém je česky nesmysl. Je to proti duchu jazyka. Ostatně nalezením termínu problém nikdy nebývá vyřešen.

Pokusme se tedy alespoň předběžně a jen pro tento první večer rozvážit, co můžeme vytěžit z onoho hlubokého rozporu, do něhož se člověk dostal nejen s přírodou, ale dokonce sám se sebou právě svým

vědeckým úsilím a jeho důsledky, a tedy koneckonců právě určitým chápáním světa a skutečnosti vůbec, to jest určitým způsobem myšlení. Dotýkáme se tím jednoho z nebolavějších míst současného lidstva a jedné z nejosudovějších tradic evropských. Je to tedy nepochybně velmi legitimní téma našich seminářů a nadlouho také našeho společenství, které chceme dnešním dnem i formálně prvním krokem zahájit, jak víte, a které chceme především zasvětit zkoumání a promýšlení evropských tradic.

Nejprve tedy se podívejme, jak vlastně můžeme mluvit o tom, že člověk ničí přírodu. Co tím přesně myslíme? Jaké jsou předpoklady platnosti takové výpovědi? Což zemětřesení nebo výbuch sopky neničí přírodu? Což obrovské vlny čas od času nesmetou všechno, co jim stojí v cestě na celých kilometrech a desítkách kilometrů pobřeží? Což pád obrovských meteoritů již mnohokrát v minulosti neznamenal katastrofu pro všechno živé a někdy likvidaci celých populací, jež se definitivně propadly do nicoty a zapomenutí, odkud je občas vyhrabávají jen jako *relikty*, jako pouhé *relikty*, *paleobiologové*?

A nejde přece jen o takovéto katastrofy. Sám život je neodlučně spjat s ničením života, a tedy živé přírody. Téměř všechno živé se udržuje buď přímo ničením jiného živého, nebo v každém případě na základě takového ničení a umírání. Sám vývoj organismů je umožněn a založen tím, že k životu náleží smrt, že život si zapracoval smrt do svých nejvlastnějších *mechanismů*, nejvlastnějších *struktur*, že zapráhl smrt do svého vozu.

A když pozorujeme dobře, neplatí to jen pro život, ale pro veškerou skutečnost. Nejen všechny atomy, ale také všechny elementární částice a všechna *kvanta* mají jen určitou, byť někdy nesmírně časově rozlehlou životnost. A všechno na tomto světě vzniká a zaniká. Snad nejtrvanlivějším jsouncem v našem vesmíru jsou *protony*, ale i ty vznikají a zanikají, mají svůj poločas rozpadu, byť delší než činí odhadovaná délka trvání celého vesmíru.

A vesmír sám, jak se na to dívá *astrofyzika* a *kosmologie*, také vznikl a zanikne. Neznamená to snad, že tu sama příroda zabudovala nejen do všeho živého umírání a smrt, ale do všech vzniklých soucen jejich nevyhnutelný zánik?

Naše otázka proto musí být vyslovena přesněji: Proč vidíme ničivé důsledky lidské činnosti a také určitého typu lidského myšlení, myšlenkového a poznávacího přístupu ke skutečnosti, jako něco zvláštního, mimořádného, jako jiný druh narušování přírody a přirozeného běhu věcí, než k jakému dochází v přírodě samotné, a tedy přirozeně?

Proč nevidíme ve způsobu, jak člověk se svou vědou a technikou ničí přírodu a sám sebe, jen nový, další způsob, jak příroda ničí sebe samotnou? Vždyť bez ničení není ani života, ani přírody vůbec. Co je na lidském ničení života a přírody vlastně nepřirozené? Je to snad jen nějaký náš subjektivní a proto mylný pocit, jen nějaká iluze, nějaký velikašský předsudek, že člověk je něco jiného?

Na tuto otázku nedovede nejen ta či ona přírodní věda, ale novodobé, moderní a ještě ani dnešní myšlení dát uspokojivou odpověď. V samotném základu dnešních *ekologických* snah a programů je cosi hluboce nevědeckého, pokud vědu chápeme tak, jak se dodnes sama chápe. To nespočívá jen v nepochybném a poměrně zjevném faktu, že věda, to jest žádná odborná věda, nedisponuje odbornými prostředky k rozhodování o rozdílu mezi přirozeným a nepřirozeným ničením přírody a v přírodě, a zejména tak kontrolovat tím žádným prostředkem ke kontrolování a hodnocení své vlastní myšlenkové postupy, své vlastní myšlenkové postupy.

Chceme-li brát takzvanou *ekologickou* krizi dnešního lidstva opravdu vážně a do všech důsledků, musíme ji vidět v její hluboké souvislosti s krizí evropského myšlení, jehož tradice má své kořeny v starém Řecku a jež prodělalo postupně celou řadu pronikavých proměn a přestaveb, jimiž byly jen prohloubeny a vyostřeny některé prastaré omyly.

Nejen součástí a složkou, ale přímo základnou a podstatou současné *ekologické* krize je krize myšlenková, krize myšlenkových postupů a přístupů. Nežijeme jen ve světě znečištěné a narušené přírody. Ani, a to je daleko důležitější, ani ve světě znečištěné a narušené společnosti. Ale také, a popravdě řečeno primárně, ve světě znečištěného a narušeného, mylného, chybného myšlení. Proto musíme myslet také na program *ekologické* obnovy, či lépe nápravy samotného našeho myšlení, našeho myšlenkového přístupu ke

skutečnosti kolem sebe i k nám samotným.

Bez tohoto radikálního obratu v současných *ekologických* snahách zůstane všechno naše úsilí jen na poloviční cestě a bude jen znamenat to, pro co máme biblický výraz „potření rány povrchu“. Takový radikální obrat však vyžaduje, abychom se s velkou důkladností věnovali samotnému pojetí přírody a přirozenosti na jedné straně a pojetí člověka na straně druhé.

Abychom neopakovali staré chyby, musíme přitom stále pamatovat na nezbytnou revizi, reformu a restrukturování samotné pojmovosti celého našeho myšlení, v to počítaje i myšlení vědecké, to jest myšlení dnešních vědců. Nemáme-li to ponechat živelnosti, a tedy do značné míry náhodě, musíme to svěřit jediné kompetentní disciplíně, kterou máme k dispozici, nebo eventuálně máme šanci mít k dispozici, totiž *filosofii*. Obávám se, že i *teologové* budou na *filosofickém* řešení tohoto úkolu napříště závislí. Měli by proto i ve vlastním zájmu spolupracovat.

Děkuji vám za pozornost, pokračování příště. Samozřejmě, že bych mohl, ale museli bychom si na to vyhradit asi tak týden. Já hodlám k té věci přistoupit ještě, ale je to výklad poněkud komplikovaný a těžko vyjádřitelný v několika větách. Tak já nevím, já si myslím, že daleko důležitější je se oddat tomu údivu a jaksi nechat si dojít otázky, než chtít hned řešení. Bať, stejně to řešení bude vždycky špatné. Jak je známo, *filosofové* kladli otázky, které dodnes trvají a jejich řešení byla vždycky špatná.

Jiný hlas: Jistě, ale potom lze pochybovat, zdali *filosofie*, která bude nalézat mylná nebo ubohá řešení, je ta jediné správná nebo jediné monopolistní k řešení.

Hejdánek: Tak to může pochybovat jenom člověk, který neví, co je *filosofie*, a chce od *filosofie*, aby si počínala jako věda.

Jiný hlas: No ne, ale podívejte se, pane profesore, jde o to, vy jste řekl, že to řešení, které požadují současní vědci, je nedostatečné, v podstatě úplně otevřeně zahrnuje to, co jste nazval věcným myšlením. S tím lze souhlasit, ale na druhé straně, jestliže tvrdíte, že *filosofie* jediná je mocná k tomuto přístupu, tak jaksi musíte být také schopen ne nabídnout nějaké konečné řešení, to já také nemám na mysli, ale řekněme, jak se k tomuto řešení dopracovávat, a to se mně zdá nejdůležitější.

Hejdánek: Jste vytrvalý. Nikdo neprotestuje, tak já začnu. Tomu základnímu omylu já říkám předmětné myšlení.

No a s tím předmětným myšlením konec pomyslu. Jsme na konci jedné epochy, která začala řeckou *filosofií*, přesně řečeno řeckou pojmovostí, která spočívá v tom, že...

A teď musím vyložit kousek z Husserlova *Logische Untersuchungen*. Sám Husserl se toho pak nedržel a třeba v *Meditacích* už o tom mluví jinak, vrací se k určité terminologii, kterou původně kritizoval, brentanovské.

Husserl dovršil jistý trend moderního myšlení o myšlení, když původně Bolzanovu a později Brentanovu myšlenku *intencionality* dovedl do zdárného konce pomyslu, kterého sám si dost nevážil. Totiž že – a teď to řeknu po svém, nikoliv po husserlovsku: zatímco v celé minulosti *filosofové* a nejen *filosofové* měli za to, že pojmy jsou jediným prostředkujícím činitelem mezi lidskou subjektivitou, poznávací subjektivitou, a mezi věcí, mezi skutečností, skutečnými věcmi, tak Husserl ukázal, že tomu tak není, že pojmy samotné, že neobstojí, že... a zas nebudu mluvit o Husserlovi.

Je tomu tak, že jsme si navykli myslet na věci pomocí dvojic, jakýchsi dvojčat. Vždycky ke každému pojmu náleží jistý intencionální předmět. Husserl říkal objekt, já raději říkám předmět, proto se mi to hodí pak do toho předmětného myšlení.

Znáznorním to stručně na geometrii, kde se to nejlépe ukazuje, protože je to tam jednoduché. Že kromě pojmu rovnostranného trojúhelníku máme také rovnostranný trojúhelník jako intencionální předmět. Rozdíl mezi obojím je základní. Spočívá v tom, že zatímco pojem nemá tři úhly ani tři vrcholy, nemá žádnou plochu a podobně, tak intencionální předmět má tři vrcholy, má tři strany, má plochu a tak dál. My nemůžeme vymezit intencionální objekt bez pojmu, ale na druhé straně nemůžeme rozlišovat mezi sebou blízké třeba pojmy, ale ani vzdálené pojmy, aniž bychom použili té okliky přes intencionální objekt. Tedy, když vám řeknu, abyste mně ukázali, jaký je rozdíl mezi pojmem trojúhelníka a pojmem kruhu, tak

nejste schopni mi to říci, leč že odvedete řeč na intencionální předmět. To jest, že mně budete ukazovat, jak vypadá kruh nebo trojúhelník. Na těch pojmech se to prostě nedá poznat. Přesto nejsme bez těch pojmů schopni ty intencionální předměty přesně mýnit.

A teď, komplikace nastává tím, že jedno slovo nám kryje ne jednu dvojici, nýbrž celé hnízdo takových dvojic. Takže je z podstaty věci – to není nedokonalost, nýbrž vynikající možnost otevírající se v jazyce – že tam jedno a totéž slovo znamená celou řadu těchto dvojic a předem nelze rozhodnout, která z těch dvojic platí. To se pozná z kontextu jenom. Takže slovo o sobě je vždycky mnohoznačné.

Tak, tohle je k tomu předmětu. A teď, zvláštností toho způsobu myšlení, té řecké pojmovosti, je právě ta předmětnost, ten intencionální předmět. Husserl si nikdy neuvedomil, že je možno pojem spojovat také s něčím jiným než intencionálním předmětem.

Základní chyba po mém soudu, pronikavá chyba, kterou ovšem sdílel Husserl s celou dosavadní filosofickou tradicí. My všichni jsme si navykli o skutečnostech myslet jako o neživých předmětech. To jest, já tomu říkám jako o nepravých jsoucích.

Byla, a nikdo z žáků si toho zdá se nevšiml, že on všechny své – to bylo známé o Husserlovi – že všechny své teze předváděl... já tady mám bohužel jenom skleničku, ale on měl vždycky karafu s vodou a skleničku. Teď to tak všelijak přeléval nebo dával vedle sebe, proti sobě a na tom všechny své fenomenologické teze ukazoval. To je velice příznačná věc. On nikdy nepotřeboval na své demonstrace třeba psa nebo myš. Jemu stačila karafa a odlivka.

To je základní filosofická chyba po mém soudu, pronikavá chyba, kterou ovšem sdílel Husserl s celou dosavadní filosofickou tradicí. My všichni jsme si navykli o skutečnostech myslet jako o neživých předmětech. To jest, já tomu říkám jako o nepravých jsoucích. Pravá jsoucna jsou ta, která nás nepotřebují k tomu, aby byla tím, čím jsou. Mají integritu zajištěnou uvnitř, zevnitř, sebou samými. Když se díváme na obraz, tak to, že to je obraz něčeho, to garantujeme my. Ten obraz, to jsou barevné fleky. To není žádný obraz. Jenom my jsme schopni v tom obraz vidět. Ale takhle nevypadají pravá jsoucna. Pravé jsoucno, jako třeba pes, si běhá a kašle na nás. Nás nepotřebuje k tomu, aby byl integrovanou bytostí. Samozřejmě můžeme pochybovat o všem, Descartes doporučuje pochybování, můžeme... ale prosím vás, nechte mě vyložit tu celou věc. Po mém soudu základní potřebou naší filosofie je vyjít nikoliv z nepravých jsoucen, nýbrž z pravých jsoucen. A budovat filosofii na analýze všech aspektů pravých jsoucen. Pro pravá jsoucna je jedna věc charakteristická, že jsou, řeknu to blbým a karteziánským způsobem, který kritizoval Bergson, že jsou rozprostraněna v čase. Současová.

To je další hrubá chyba dosavadní filosofické tradice, která ovšem byla už rozpoznána, ne tedy nově námi, že se jsoucno chápalo především jako esence, tedy něco vyzdviženého mimo čas. Žádné pravé jsoucno není myslitelné bez své časové dimenze. Každé pravé jsoucno nějak vzniká, nějak se rozvíjí a nějak umírá, končí. Pravá jsoucna jsou charakterizována vznikem, dalším průběhem a koncem, zánikem. Přitom celé to jejich trvání je nějakým způsobem integrováno, a to ne žádným syntetikonem, žádným *kanagon*, žádnou nahodilou *jukstapozicí* jednotlivých částic, které nějak háčky, jak si představují atomisté, drží po sobě, nějak při sobě nějaký čas.

Ta integrace je elementární věc, kterou musíme učinit předmětem filosofického dotazování. Ještě vás to nenudí? Řekové měli pro to, co sjednocuje, co drží pohromadě, zahrnuje, ale ne dohromady, nýbrž do jednoty, slovo odvozené od *legein*, totiž *logos*. *Logos* je to, a můžete to najít u Hérakleita, *logos* je to, co drží pravá jsoucna pohromadě. *Logos* je to, co drží svět pohromadě, neboť i svět byl pravým jsoucnem v naší terminologii. Byla to živá bytost.

Tedy to, co drží pohromadě pravé jsoucno, je *logos*. *Legein* původně je nikoliv mluvit, ani *lesen* německy číst, ale je to sbírat. A bohužel to slovo sbírat má takový charakter, že jako třeba sbíráme šišky do pytle. Nebo sbíráme úlomky dřeva v lese a přineseme pak domů hromadu. Heidegger poukazuje, že v němčině je, já už jsem to říkal na mnoha místech, že němčina *gleichursprünglich* s řečtinou, a proto *lesen* a *legein* je podobné, proto se říká v němčině *Weinlesen* nebo *Holzlesen*. Probírání dřeva a podobně. *Weinlesen* je vinobraní.

Tedy Řekové nevymýšleli nějaká *entia* navíc, nýbrž bylo jim jasné, že tu mnohost u těch pravých jsoucnen něco musí držet pohromadě. A prostě říkali tomu to, co drží pohromadě, to, co sbírá věci v jednotu. A tomu říkali *legein*. Že se z *logos*, z toho slova *logos*, že se potom začalo dělat něco takového jako smysl nebo rozum, nebo dokonce ještě různé další, to je jediná věc, to jsou posuny, ke kterým docházelo v minulosti. Ale Řekové vynalezli slovo *logos* a nebo přinejmenším *filosofové* začali používat toho slova *logos* s ohledem na ten etymologický kořen tímto způsobem.

No a druhá věc je teda pojetí *fysis*. Pro staré Řeky bylo, myslím pro ty předsokratiky, bylo ještě zcela jasné to, co už upadlo v zapomnění u Aristotela třeba, totiž že *fysis* je od *fyein* a *fyesthai* a že o *fysis* můžeme mluvit jenom tam, kde něco vzniklo, zrodilo se, vyrostlo a pak umírá. U Hérakleita zase bohužel ta cézura byla vyvolána Parmenidem a elejským myšlením, že ještě tam *fysis* je vlastně růst. To, co roste organicky, nikoliv jak my říkáme růst ve smyslu kvantitativním přidáváním dalších. Hromada roste. Nikdy by Řek neřekl, že hromada roste. Ta se zvětšuje, ale neroste.

Čili růst není zvětšování. Ale *fysis* je růst. To znamená, že to, co se zrodilo, vyrostlo a co čeká uhynutí, to je to, má *fysis*. To je sjednoceno *logem* tak, že má *fysis*. No a tohleto nemůžeme předmětným myšlením uchopit. Protože předmětné myšlení je charakterizováno tím, že ty předměty, ty intencionální předměty vyzvedává z jakékoliv časové a prostorové souvislosti. A když tam je nějaká časová a prostorová souvislost, to se samozřejmě věda naučila, jak to podvodně tam strčit, aby to fungovalo jako prostoročas, tak z toho udělala *t* třeba, nebo délkové nějaké *d*, ale je to vyzvednuto celé, to je vyzvednuto z našeho času a prostoru, ve kterém mi žijeme. Jsou to ty takzvané ideální obrazce. Tedy něco, co nemá ani vznik, ani to nerostlo, ani to neuhyne. Když třeba...

Jiný hlas: ve *Faidru* ten *Faidros* říká, ne, Sokratés si vymyslí, že tu řeč už nebude dál říkat, která měla být lepší než ta sofistova, nějakého sofisty přicestovalého, a říká: „Vždyť je to všechno blbost, všechno je to špatně, já to začnu znova.“ Ted' se tam ptá, protože ten sofista už tu svou řeč koncipoval jako oslovení athénské mládence, tak Sokratés říká: „A kdepak máme toho mládence?“ Samozřejmě to je řečnická otázka jenom. A ten *Faidros* mu na to odpovídá: „Jen se Sokraté nestarej.“ Pardon, ne *Faidros*, ten... ne, to byl Lysias. Pardon, já se do toho dostávám, už mi to nemyslí. Řekněme *Faidros*, ano, já myslím, že to je *Faidros*. Mu na to říká: „Jen se Sokraté nestarej. Kdykoli si vzpomeneš, vždycky už je před tebou.“ To je naprosto přesné rozpoznání toho, co to je *intencionální* předmět. Ten mládenec athénský, ke kterému mluví ten sofista, potom podruhé Sokratés...

--- (s2\_cleaned.flac) ---

Hejdánek: To není živý mládenec, který se narodil, vyrostl a zemře jako stařec. Nýbrž to je athénský mládenec, ideální, to je *intencionální předmět*. Nestárnoucí předmět. To je mládenec dodneška, když k němu přistoupíme. Pořád je tam ten mládenec, stejně jako je tam ten Sókratés pořád.

Takže na tomhle jsem chtěl naznačit, že to předmětné myšlení právě proto, že pojmy spojuje s *intencionálními předměty*, to jest – a zase předmět, to by byla další věc, to je to, co je před námi, *před-meteno*, to je jakási představa, to, co stavíme nebo promítáme před sebe – to není schopno velmi vystihnout povahu toho, co se rodí, roste a umírá. Tam potřebujeme něco jiného. Já nevím, jak to provést, já jenom vím jednu věc jasně, že jsme na konci tohoto, že jsme si uvědomili, že to staré myšlení nestačí a že tedy musíme pracovat jinak. Vracet se k mýtickému myšlení nelze. Tu přesnost myšlení musíme zachovat. Pojmů se zbavovat nebudeme. Čeho se musíme zbavit, je výhradní spojování pojmů s *intencionálními předměty*. Jak to uděláme, nevím, mám pro to jenom název: spojovat ty pojmy s *intencionálními nepředměty*. A ptejte se mě, co to je.

Jiný hlas: Já bych k tomu měl jenom takový dotaz. Plně souhlasím, ale uvědomuji si, že i v tom období, které chceme opustit, konkrétně u toho Aristotela, on si uvědomoval, že existuje první a druhá podstata, *ousia próté* a *deutera*. Že to tedy nesnadno, podle našich představ dokonale, ale cosi cítil, že ten problém tam je už on. Že to, co ty kritizuješ, by se vztahovalo na tu druhou. Že on si uvědomoval, že ta první, ta pravá, je v té věci a že je právě pojmově neuchopitelná.

Hejdánek: Jistě, jsem ochoten připustit, že Aristotelés něco cítil. Já ho kritizuji, že to nemyslel. Že to

pouze cítil a zůstal u toho cítění. To je málo pro filosofii, když něco cítí. To pro romantiky by stačilo. My to musíme myslet a my to musíme přesně myslet. A ten Aristotelés to přesně nemyslel. Přesněji řečeno: on to myslel, ale myslel to špatně.

Jiný hlas: To slovo cítit jsem řekl ovšem já.

Hejdánek: Já jsem se toho chytil a беру to jako vážnou věc. On to možná myslel s velkou radostí. Já bych neuměl říct, jak to mu je. Do jaké míry u toho Platóna je to podobně, když jsem tady citoval, jak tam rozpoznal, co to je ten mládenec jako *intencionální předmět*, že? No, tak to taky spíš tušil, než věděl. On to nepopsal, neanalyzoval. No, to bylo potřeba ještě víc než dva tisíce let, aby ta filosofie se k tomu dostala. Ale co nám pomůže říkat, že už u Aristotela jsou jakési tuchy? No dobře, tak jsou tuchy, jenomže my to potřebujeme přesně myslet. A to nejde tím aristotelským způsobem. Tím to prostě myslet nelze.

Jiný hlas: To souhlasím plně.

Hejdánek: Čili to je ten úkol pro nás. Nová filosofie, která se nebude vracet zpátky, ale bude přesně vědět, kde ti staří myslitelé dělali chybu, abychom ji neopakovali. Byť to byli velcí myslitelé. I pro ně spíš než pro Heideggera platí, že *wer groß denkt, irrt auch groß*. Kdo velce myslí, ten se velce mylí. Prosím.

Jiný hlas: A ten *intencionální nepředmět* cítíš nebo myslíš?

Hejdánek: No, myslím samozřejmě. Ale on se musí cítit. Totiž, tady je taková dobrá pomůcka, kterou jste slyšeli už třicetkrát. Já bez všeho, jenomže už budu takový nudný. Patří sem výklad o [nesrozumitelné], vy jste to musel slyšet sám. Já už to říkám asi pětatřicet let a pokaždé jinak.

Sem patří ta známá historka o tom, jak šel pan profesor na univerzitu – teď to vylepšuji, aby to bylo zase jiný – a když už je oblečený, obutý a tak, tak najednou z předsíně volá: „Kolik je tam stupňů?“ A žena říká: „Jen si ten svrchník ber!“ To je typický doklad toho, jak prostě – slyšet to Carnap, tak by řekl: „To mi nedává smysl.“ Jenomže my všichni víme, o co jde. A ta manželka věděla, o co jde. Ona přesně věděla, že vůbec nezajímá toho jejího manžela, kolik je tam stupňů. A byla by blázen, kdyby běžela ke oknu a koukala se na teploměr. Ona věděla o co jde. To byl jenom takový způsob, jak se o tom hovoří.

Jenomže, vezmeme-li to vážně, tak to znamená, že my se můžeme domluvit s druhým člověkem naprosto jasně, i když každý mluví o něčem jiném. To je pozoruhodná věc. Co to znamená tohle? To znamená, že když mluvíme, tak vedle těch předmětných intencí nebo předmětných konotací jsou tam ještě nějaké jiné. A my je registrujeme, jenomže jsme zkaženi psi od dětství a všichni na nás chtějí, od rodičů po školu, po vysokou školu, všichni od nás chtějí, abychom mluvili předmětně. Jinak jim to nedává smysl. Ale přitom zároveň, kdybychom mluvili jen předmětně, tak vůbec nejsme schopni se o ničem domluvit. Protože těm slovům – to jsem právě všechno člověk nestihne – proto jsem mluvil o té dvojici, o těch celých hnízdech těch dvojic.

My nejsme schopni mluvit jinak než pomocí slov a slova jsou mnohoznačná, jsou zdrojem nedorozumění, jak říkala liška. Tedy jen kontext nám umožňuje pochopit, o co vlastně jde. A ten kontext tam není přítomen. To je rozpoznání hermeneutiky. To jsem vykládal tady na fakultě [nesrozumitelné]. Já jsem teď dostal od Erazima Koháka dopis, ve kterém se omlouvá, že má spoustu práce a nepřijde, poněvadž tam má dvě stě hurbínků, kterým musí předkládat, musí vykládat úvod do filosofie. To je krásný, mně se to strašně líbí, těch dvě stě hurbínků. No, tak to jsem tady vykládal hurbínkům taky, že ho to neurazilo. Musíme se učit o mluvit.

Ten obrovský problém je najít nějaký způsob reflexe, který nás tak narychlo, ten děj, ale jaksi vypracovat si, udělat z toho metodu. Udělat z toho něco tak precizního, co nám umožnilo to pojmové myšlení předmětné. Teď se koukat, jakým způsobem vlastně ten kontext je přítomen. Já jsem vám tady nic neřekl, jen co se zeptal muž, když odchází, a co mu na to žena odpověděla. Já jsem vám nic neřekl. Vy ten kontext si sami domýšlíte, uvědomte si to. To není kontext, na který je možno ukázat prstem. To je kontext, který nějak vy si odvodíte z té věci samé. A přesto to znamená, že ten kontext tam je, jenomže není tam předmětně tak, aby bylo možno na něj ukázat jako filologové, když čtou, co je v textu, tak řeknou, co tam je. *Hermeneutika*, to jsem tady... Právě *hermeneutika* je, podle známého krásného výroku jednoho Němce, to je disciplína, která má ukázat, jak vydolovat z textu to, co tam není.

Jenomže to mate, tato formulace. Ono to tam je a zároveň není. Vy to nemůžete přechýst, ale víte, že to tam je, když jste přečetli to, co jste přečetli. Jako jste teď, když jste vyslechli, co se ptal muž a co žena odpověděla, tak jste si tam vyslechli taky to, co jeden a druhý měl na mysli a co si jeden myslel o druhém. To je tam všechno přítomno. My se musíme naučit dávat pozor na ty nepředmětné *konotace*, které jsou v naší řeči i v našem myšlení přítomny.

A teď ten poslední, poslední krok. Ve většině případů v tom nepřítomně přítomném nebo v nevysloveném přítomném jde o věci, na které můžete zaměřit tu předmětnou pozornost a něco o nich předmětně říct. A my máme takový předsudek, že to můžeme udělat v každém případě. Že kdykoli se nám zamane, tak je to před námi, jak říká ten Sókratés v *Gorgiovi*. A to není právě pravda. Že jsou věci, které když si zmaneme, tak před námi nejsou. A přesto jsou přítomny v těch určitých situacích. Ale nemůžeme je dostat před sebe jako předmět. My na ně nemůžeme zaměřit ty předmětné *intence*. Tomu říkám nepředmětná skutečnost nebo ryzí nepředmětnost.

Poněvadž každé pravé soucno je z části nepředmětné. Uvažte například, když to je zas další *stereotyp*, ke kterému se vždycky vracím, a to už jsem myslím tady taky říkal o tom psu, no, co to je pes? Dohodneme se o tom, co to je pes? Například když tady teď přeběhlo něco čtyřnohého, je to pes? No, to je jenom kousek psa. Protože ten pes, co přeběhl, ten měl také své mládí a bude mít své stáří. Má nějakých dvanáct, patnáct let. To je pes. Toto, co přeběhlo, to je jenom mžik, to je jenom kousek psa. To každý z nás ví, jenomže jsme zvyklí za psa považovat to, co tady běží. A to, co tady běží, není celý pes. Když mluvíme celý pes, tak myslíme celé tělo. Ale ten pes, celý pes, to je celý jeho život, to je to pravé soucno. A jak to teď postihnout? To tady je vždycky přítomno. Vždyť my víme, když mluvíme s někým, se svým přítelem, tak my víme, že tento přítel, to je ten, co tady byl před dvaceti lety v tomhle semináři, támhle Honza třeba a támhle Eva a tak dále, celá řada z vás. No, to jste taky vy, co jste tady byli před těma dvaceti lety. To my víme. Jenom jsme zvyklí na to nemyslet, vytěšňovat to ze svého vědomí. A když na to myslíme, tak děláme intelektuální podvody, jako například, že se přeneseme do nějaké jiné doby a tam je to zase mžik a je to zase předmět. Jenže ve skutečnosti každá pravá bytost, každé pravé soucno je – přestože říkáme soucno, ale ono to je jenom teď a tady – tady to celé soucno teď a tady není.

A to je nesmírně, nesrovnatelně větší většina toho pravého soucna, které tu není, než to, co tu zrovna je. A za chvíli tady bude něco jiného, ale zase to, co tady teď je, už tady zase není, to už patří do toho, co není. Čili každé pravé soucno daleko více není než jest. My tomu říkáme soucno. Ono to vlastně není soucno. A to nás naučili právě ti Řekové, tuhle tu základní chybu.

A my se musíme naučit ty kontexty přitahovat ke své pozornosti, jenom a tím svou pozornost, a pokoušet se je myslet jinak, než nás to naučili ti Řekové. Nám to dnes připadá jako samozřejmé, ale to jenom proto, že jsme navyklí takhle to dělat. My si nesmíme počínat jako takové ty staré babičky, které své snachy učí, kam tu cikorku a kam tu čočku mají dávat a: „Holci, proč to dala támhle? Tady vždycky je to tady.“ A takhle to děláme se svým myšlením, to si musíme odvyknout. Prostě bude to všechno jinak, celou špajsku musíme převrátit.

Jiný hlas: Připustil byste určité ztotožnění, že to, co bylo pro Řeky *logos*, vy byste dnes označil kontextem? Hejdánek: Ne, ten kontext nepomůže, protože to je pořád ještě předmětně míněný ten kontext. My si musíme vymyslet něco... Ten *logos* totiž, my rozumíme kontextem jakési rozestavení těch předmětností. Ale ten *logos*, ten sám je nepředmětný. To je to, co sjednocuje, ale nemůžeme říct, že to je něco, že to je soucno. Takže tam to ztotožnit nelze. Ten kontext je vždycky soucno a my o něm tak myslíme jako o soucnu. To bychom museli neobyčejně přestavět celej ten pojem toho kontextu, abychom tam dostali něco, a potom to je pak ten problém. Ale stejně by nám ten problém toho *logu* zůstal, poněvadž něco tady musí být, co sjednocuje.

Protože my víme, že třeba každé soucno v každé chvíli nějak jest a to ostatní není. Jednou už není, jednou ještě není. A to, jak to zrovna teď mžik, jak to jest, tomu říkáme soucnost. Těchletých soucností tam je v průběhu života každého soucna nesmírné množství, je otázka, nikoliv nekonečné... My nevíme, jak to vlastně máme dělit, kam až to smíme dělit, to je jiná otázka. Ale víme, že jsou ty jednotlivé chvíle, kdy

tady něco jest. Záleží to na našem vnímání, že když je to příliš krátká doba, tak to vůbec nezaregistrujeme. Čili to je tak trochu subjektivita a tak dál, tyhle stránky nechme stranou. Každá soucnost tady je jenom teď.

Kdo dává a co zajišťuje, že ty jednotlivé soucnosti nejsou jenom za sebou a vedle sebe, ale že vytvářejí ten celek? To znamená, že i to pochopení té soucnosti, toho, co jest právě teď a tady, je chybné, poněvadž my si pomáháme tím *logem*, že říkáme, že tam něco sjednocuje, jenomže jak to sjednocuje? To není *syntetické*. Tam musí být něco v té soucnosti, co ji už ukládá na jisté místo v té sérii těch soucností. Já to vykládám tak, že i každá soucnost soucna má své nitro a svůj vnějšek. My obvykle myslíme jen na ten vnějšek a nemyslíme na nitro. A to je důležité, poněvadž to nitro, ta vnitřní stránka každé soucnosti je *koextenzivní* s trváním celého toho soucna. A právě tím, že je *koextenzivní*, tak je spojena s celým tím soucnem takže když se na to díváme jen zvnějšku, tak nic nevidíme. A dovnitř se dívat nemůžeme, poněvadž to nitro není před námi. Pak potřebujeme tu nepředmětnou myšlenku, nepředmětnou intenci. No, a co s tím budeme dělat? To jsou všechno úkoly nekonečné. Prosím.

Jiný hlas: Tady mě napadlo několik takových ilustrací. Nejdřív taková jedna vzpomínka z gymnázia. Už si nepamatuji, v kolikátém to bylo ročníku, jestli v primě nebo v čem, tak se v biologii mluvilo o sněhových vločkách. A my jsme na to, ve Štěpánské v Praze, sáhli jako kluci. Hrozně jsme se na to těšili, přišli jsme do školy, rozložili jsme si takové korkové destičky s černým papírem, na to se přitiskla ta sněhová vločka a teď se pod mikroskopem měla rozřezat žiletkou. A já si z toho docela pamatuji, jak jsem z toho byl docela nanic, jako kluk, když se ta krásná sněhová vločka rozpadla na kousky. Ale oni nás trochu uklidnili tím, že nám řekli: „Podívejte se, ale teď jak je to krásné s tím semeníkem, on je taky krásný jako [nesrozumitelné] a je tam vidět těch šest řad“ a tak dále. Takže jsme si to rozřezali a teď jsme si uvnitř užili tu krásu. Já jsem si to zabalil do papíru a přinesl jsem to domů, a když jsem to vybalil, tak už jsem to opravdu odnesl do košíku. Protože z toho byla trochu břečka, a když jsem to přinesl domů, tak tam byly ty kapky a na každé kapce byla taková špinavá šmouha od vosku.

Takže to je jedna věc. Jak je to s těmi pravými a nepravými soucnými. Jestli třeba tenhle ten [nesrozumitelné] a ta karafa a sklenička jsou nepravá soucna a lidi a ty věci soucné jsou. Ale když si to vezmete, jak se z věcí, to je dneska přece takové běžné, jak se z obyčejných věcí stávají cenné věci tím, že jsou starožitnost. Takže třeba zase taková historka. Když jsme byli v západním Německu, byli jsme v Mnichově a tam ve starožitnostech měli nůž na máslo. Docela obyčejný nůž na máslo, trochu ošoupaný, a byla to starožitnost cenná dejme tomu sto marek. A pak jsme šli do nějaké vesničky blízko Drážďan, kde tentýž nůž na máslo měli v železářství, ale nedotčený, nový. Ten stál 20 feniků toho, co ten ošoupaný. Ted' ten vyrobený nůž na máslo je víceméně to nepravé soucno, protože je jaksi mimo čas. Když na něm někdo padesát let mlel máslo, tak se ten ošoupaný stal kusem jeho života. Tady se něco ulomilo, tam se něco odřelo, támhle to zčernalo a stane se z toho cosi, co má za sebou nějaký život. Ti památkáři tomu říkají, německy tomu říkají *Alterswert*. A ten *Alterswert*, to, co je na tom předmětu vidět, to je jako ten jeho život na takovémhle blbém předmětu, jako je nůž na máslo. To je to, co se najednou cení a co z něj dělá tu starožitnost.

Vypravuji to proto, protože bych si chtěl sám ujasnit, jak je to s těmi pravými soucnými. A zdá se mi, že i na takovýchto obyčejných předmětech ten rozdíl je. Ten rozdíl toho časového a nečasového bytí. A to, co tu starožitnost činí dejme tomu pravější nebo co člověk víc cení, je právě to, že je na ní vidět ten čas, ten její jakýsi život, to užití, opotřebování.

A poslední věc, jak je to s tím psem, který tady proběhl. To je taky asi rozdíl v této zkušenosti. Máte nějaké známé přátele, kteří třeba žijou s vámi, mají se rádi, nějakou dobu spolu žijou a pak se rozejdou. Ted' by se mělo zdát, že když se rozejdou, tak se odhlásí, vyhodí ty věci a tak dále, takže se to vrátí tam, kde to bylo předtím. A vy s takovým člověkem mluvíte a třeba u jídla nebo v nějaké vhodné chvíli vám třeba řekne: „No, ale stejně půlku duše nebo něco jsem tam nechal.“ Že člověk skutečně nežije jenom teď. A každý normální člověk tohle cítí, že když někde strávil nějaký čas v nějakém vztahu, tak tam něco nechal jako by natrvalo, svoji součást, která tam samozřejmě není teď, ta doba je pryč, ale ten člověk

tohleto cítí v tomto smyslu, že ten člověk tam nežije teď, ale že ta jeho minulost, tam se něco dělo, co už není, tak to je kus jeho, který mu jako někde chybí nebo mu nějakým způsobem zůstává. Tak to jenom taková ilustrace.

Hejdánek: Tak já bych k tomu hned něco přičinil. Je na tom krásně vidět rozdíl mezi pravými soucný a nepravými soucný. Samozřejmě já mohu mít osobní vztah ke kafemlýnku nebo k obrazu a nebo také ke psu. Rozdíl z mé strany je zanedbatelný, protože pro mě ten pes je upomínkou na minulost stejně jako ten kafemlýnek. Ale úplně odlišně to je z hlediska kafemlýnku a z hlediska psa. Ten pes si mě taky pamatuje z minulosti. Mně se stalo, že jsem vezl své sestřenici štěně, které jsem měl jednu noc nebo dvě noci doma, když se přejelo štěně a dovezl jsem štěně tam, a pak jsem tam tři čtvrtě roku nebyl. Když jsem tam přijel, tak to štěně mě vítalo jako svého pána číslo jedna, protože když se bálo v tom autobuse, co jsme jeli, tak já jsem na něm držel ruku a tím jsem ho uklidňoval. Od té doby jsem byl pán. Tři čtvrtě roku. Dvě noci u nás bylo a tři čtvrtě roku mu to stačilo a ono si mě pamatuje. Nejen, že je to kus mého života, ale já jsem kus jeho života také. To se v tom kafemlýnku bohužel nedá doopravdy neznat. I když Čapek psal, jak je mu obtížné odložit staré bačkory, ale to je něco, co my vkládáme do toho kafemlýnku, ten kafemlýnek není schopen nám odpovídat na ten náš lidský přístup. Kdežto ten pes ano. Žížala taky není schopna, já nevím, jak bych to... ale je tam jakýsi rozdíl, že ten kafemlýnek sám nemá svůj vlastní život, nýbrž jeho život je zprostředkován pouze mnou nebo námi, lidmi. Kdežto ten pes to nepotřebuje. On nás potřebuje z jiných důvodů, z důvodů sociálních, ale ne pro svou pouhou existenci jako pravé soucno. Kdežto ten obraz, ten prostě fakticky neexistuje. To je jenom pomalovaná plocha, buď dřevěná nebo plátěná. To není obraz, ale pro nás to je obraz, i když k němu nemáme vztah takový, jako že ho máme dvacet let doma nebo že je od někoho známého, kdo se odstěhoval nebo umřel nebo něco takového. To nemusí tam být, a stejně my jsme schopni ten obraz brát jako obraz, ačkoliv fakticky to umělecké dílo není to, co je před námi, nýbrž my tomu musíme rozumět, pronikat přes ten vnějšek nějak k vnitru toho uměleckého díla. Tady *Ingarden* tohle vlastně popisoval, takže není potřeba to tady detailně říkat. Pojem soucna je strašlivý rozdíl mezi tím, když já jsem garantem integrity něčeho a když je něco integrováno samo i beze mne. I když samozřejmě je schopno mě do toho vzít a integrovat, a když já jsem schopen to zase vzít do sebe a integrovat, tak důležité je, že pes je schopen být integrovanou bytostí sám o sobě a že mě k tomu nepotřebuje. Mě k tomu potřebuje z jiných důvodů než pro to, aby garantoval svou integritu.

Já tomu naprosto rozumím, že v tom našem přístupu k věcem je vždycky něco, co nám z toho dělá více než pouhé věci. To nechci popírat. Jde o to, že ty věci jsou pouhé věci a že bez nás nemluví. Třeba když projde zvíře nebo nepřítel, třeba z jiného kmene, projde nějakou stezkou, tak tam zanechává za sebou stopy, které přečte jen stopař nebo pes nebo nějaké zvíře. Ale ty stopy samy o sobě nic nejsou. Ty musí někdo přečíst, aby mu něco znamenaly, aby mu něčím byly, aby se mu něčím staly. Přelomená větvička, prostě to nic není, v tom vesmíru to nic neznamená, a přesto je možno to přečíst. Ale právě tady musí být někdo, kdo to přečte. Kdežto ten pes, to není stopa, kterou musíme přečíst, to je stopa, která se čte sama. Prosím?

Jiný hlas: Já se tady ptám, že všechny ty atributy, které jste přičetl k tomu pravému soucnu, nebylo by možné nalézt u toho protonu, který jste zmínil na začátku?

Hejdánek: Ano, souhlasím. I u té hmoty podle *Teilharda* to začíná těmi kvanty a jde to nahoru.

Samozřejmě, to je *pravé soucno*. Proton je *pravé soucno*, kvantum každé je *pravé soucno*.

Jiný hlas: Ten mlýnek?

Hejdánek: Ten není. To je hromada, slepeno.

Jiný hlas: Mně se zdá, že způsob, jakým k tomu přistupujete, je právě charakteristický pro ten předmětný způsob chápání. Vy totiž, jestli vám rozumím, vy totiž... [nesrozumitelné]

Hejdánek: Tady jsem fenomenolog, musíte mi odpustit, tady jsem fenomenolog.

Jiný hlas: Pane doktore, jestliže tady máme tento svět pookrajově, tak zřejmě potřebujeme jiný způsob nahlížení. A ten přístup, jaký jste tady v tomto případě k tomu kafemlýnku prokázal, mi připadá, že onen

soud je typický právě pro náš současný způsob. Vy totiž vidíte skutečnost nalevo a napravo.

Hejdánek: Ne, ne. To do toho vkládáte. Co do toho vkládáte?

Jiný hlas: Promiňte, ale jak můžete říct, že vy nejste součástí života toho kafemlejnku?

Hejdánek: To jsem neřekl. Ten kafemlejnek, řekl jsem, že nemá žádný život. Tak jak bych mohl být součástí?

Jiný hlas: No počkejte, nemá žádný život. Potom byste musel jasně říci, kde končí hranice a kde začíná hranice života a kde končí.

Hejdánek: Život je u jednotlivce a v tom kafemlejnku, to není v souvislosti nebo v nesouvislosti o *pravém soucnu*, nebo ne. Ale pokud byste řekl pojem života, musíte říct čáru, kde to končí a kde začíná. Nebo aspoň kde ne. Já jsem vám řekl, kdy je to ta vnitřní integrovanost.

Jiný hlas: No a jak můžete hovořit o tom, že kafemlejnek není vnitřně integrovaný, nebo větvička, že ve vesmíru nic neznamená? Jak to?

Hejdánek: Zlomená větvička není vnitřně integrovaná.

Jiný hlas: Z jakého důvodu?

Hejdánek: Větvička nezlomená je integrovaná.

Jiný hlas: Z jakého důvodu není i ta zlomená větvička integrovaná?

Hejdánek: No protože ji nic neintegruje, to je naopak, to někdo poničil, místo aby to zintegroval. Ta zlomená už nežije, ta umírá.

Jiný hlas: No a není integrovaná, když ji [nesrozumitelné] na ten kafemlejnek a nahlížím na ni jako na, řekněme, život svého druhu?

Hejdánek: To je jako svého druhu... no ale smrt je taky život svého druhu.

Jiný hlas: Prosím, jenom prostě by se aspoň mělo rozlišit, že život kamene, i když se tady kolega snaží tvrdit, že tedy kámen má svůj život a připouští, že i ten pes má svůj život, tak je musí ale odlišit, že to nejsou životy stejného druhu.

Hejdánek: Ne, já bych viděl... to je nepřesnost. Hledejte, já jsem vám poukázal na jistý rozdíl. Já myslím, že každý je schopen nahlédnout, že tento rozdíl existuje. Že proti tomu někdo může protestovat, i tací lidé jsou, ale že ten rozdíl tu je, to přece každému musí být jasné. Prostě ten kámen nežije. Když mluvíme o životě kamene nebo životě svíčky nebo životě vašeho stroměčku, jak bývají ty povídání taková, tak to je všechno metafora. Kdežto ten stroměček, pokud ho neuříznu, tak opravdu žije. Ten pes běhá, ten žije. Kdežto ten kámen nežije.

A protože tady byla připomínka toho protonu, tak mně nejde o život ve smyslu, v jakém my o tom mluvíme, nýbrž mně jde o tu vnitřní integrovanost, kterou může mít i ten proton, i když o něm nemluvíme, že je živý, proto raději mluvíme o *pravém soucnu*. *Pravém* ve smyslu ne, že by ta hromada byla neskutečná. Hromady jsou skutečné, ale není to *pravé soucno*. Podle starých Řeků hromada cihel nemá *fysis*, ale stejně tak hromada jablek nemá *fysis* a hromada nějakých rostlinek, třeba když vám na jaře prodávají sazeničky salátu, všechny jsou živé, pokud je máte koupené ve slušném stavu, a přesto to je hromada, nikoliv jeden organismus.

Tedy tohle, já myslím, že je naprosto zřetelné, a že můžeme sice proti tomu protestovat, to je možné protestovat proti všemu, ale je to něco zásadně odlišného, když je tady slepenec, třeba kámen je ze slepenice, nebo je z pískovce, nebo je to rula, žula, nevím co, to jsou všechno hromady, jestli jsou spečené nebo nejsou spečené, na tom nezáleží, ale je to hromada, nahromadění naprosto neorganizované. Něco jiného krystal, to není pouhá hromada, tam to je něco na přechodu. Samozřejmě, to není odděleno sekerou, jak říkali klasici, ale není to život. Ten roste, kvantitativně roste krystal, ale nežije. Nenarodil se, neroste ve smyslu *fysis*, neroste. To je pojetí *fysis*, já jsem vyložil, jak až do Hérakleita Řekové chápali, co to je *fysis*. Proti tomu je možno protestovat, mně se to líbí. Prosím?

Jiný hlas: Bylo by možné to odlišit tak, že by se řeklo, že soucno věcí je vlastně ten tvar, který dává integritu, a u těch věcí jako by zůstával vnějšně. A ten život je vlastně ten tvar, o který se jedná v organismu, tak vlastně se ho zmocňuje i ta látka v něm a tak ho metabolizuje nebo něco takového... o

to, že ten tvar je určen jím.

Hejdánek: To je příliš aristotelské. To není jen tvar, nýbrž tvar je například jaký má pes jako celek, soucnovtar. A v tom případě nemůžeme o tvaru mluvit. Tvar má jenom ten kousek psa, co tady zrovna běhá.

To je zbytkovej znak nějakýho [nesrozumitelné], to znamená, pokud možno, přesný rozlišení toho, co je teda vnitřně integrováno a co ne. Ty říkáš každý to cítí, když se snažíš si říct, v čem to vlastně je. Že to tedy není ta otázka, jestli to jde, nejde o to, že by to bylo jenom o pocitu.

Ted' musím vykládat další věci, které zase ty znáš a jiní neznají. Podle mého soudu ten, to napětí.

Všechno, co žije, co má *fysis*, je v ustavičném napětí a rozporu. To už má zase Hérakleitos pravdu, že to vnitřní napětí, vnitřní rozpory, že to je ten život, to je ten růst, to je to ožívání a umírání.

Tohleto vnitřní napětí se pokoušeli filosofové nejrozumnějším způsobem uchopit. V nové době se o to pokoušel nejmohutněji a takovým dravčím spádem Hegel.

Neúspěšně. Bodejť ne. Žádný filosof žádný úspěšný není. Každý je překonáván dalšími. Čili, co to znamená neúspěšně, selhal. Patočka rád vždycky užíval toho, že je to velkolepý projekt, ale selhal. To je osud filosofie, že selhává, zejména tváří v tvář pravdě.

Ale mně se zdá, že to jsou hegelovské kategorie: to vnitřní a vnější napětí. Hegel vykládal, to je skutečně neobyčejně promyšlená záležitost, jak to, co je vnitřní, jak se zvnějšňuje, naopak to, co je vnější, jak se zvnitřňuje. Hraje si s německým jazykem, ale nemůže dost, protože už si s tím hraje ten jazyk sám nebo lidé s tím jazykem už před ním. Takže třeba on může říkat *Entäusserung*, ale nemůže už říkat *Erinnerung*, poněvadž to už znamenalo něco jiného.

Ale vlastně by se to hodilo proti sobě. Tedy, co je na tom strašlivě důležitého, po mém soudu mně se zdá, že to je epochální věc si uvědomit, že ten přechod zvnějšňování, ten přechod z vnitřního do vnějšího, že je přechodem zároveň časovým, z budoucího do minulého.

A to znamená, že to, co se rodí, to se rodí ne jak naše objektivující myšlení má dojem, že nejdřív je člověk mladý, mimino, postupně stárne a nakonec je starý.

Zároveň však, když mluvíme o tom, co napsal, co je nejnovější z toho, co napsal, tak tím myslíme to nejstarší. To, co napsal ve stáří. Ve stáří napsal to, co je nejnovější. Kdežto v mládí píše to, co je nejstarší. My jsme naprosto zmatení, my o tom nedovedeme mluvit, nedovedeme o tom myslet. Já mám dojem, že celé evropské myšlení je zatíženo takovou barvoslepostí vůči času, jako někteří lidé jsou barvoslepi vůči levé a pravé. Prostě jsou lidé, kteří mají strašnou potíž rozlišit levou a pravou. A my Evropané máme strašlivou potíž rozlišit mladý, starý, nebo minulost, budoucnost v tomto smyslu.

My si tím pomáháme, že si tady děláme tu časovou osu a ted' tam sekáme ty dílečky a tam to ted' napichujeme jako šidlama ty dílečky, že? Ale ve skutečnosti je to všechno jinak. My to prožíváme jinak a jinak o tom mluvíme a myslíme. Tedy po mém soudu je strašně důležité si uvědomit, že čas je něco, co probíhá na základě zvnějšňování vnitřního.

Že tedy se musíme orientovat, když mluvíme o časovém průběhu, že se musíme orientovat na této skutečnosti, že každé skutečné dění, každé pravé jsoucno je pravá událost. A tato událost, že se děje v určitém směru, který rozhoduje o tom, co je minulost a budoucnost. Že nezáleží na tom, jak se na to díváme my pozorovatelé zvnějška. Že musíme vždycky přihlédnout k tomu, co je subjektem toho času. To je také strašně důležité, co je subjektem integrity toho kafemlýnku. To jsme my, ten kafemlýnek. Kdežto u toho psa subjektem integrity je ten pes.

A ted' po mém soudu ta důležitá věc má svou také důležitou konsekvenci, že třeba každá naše akce je zakládána nutně z budoucnosti a ne z minulosti. My se pořád tváříme, pořád o tom myslíme tak, že jsme se včera rozhodli, že dneska půjdeme někam. Takže vlastně to rozhodování je z minulosti do budoucnosti. To je naprostý omyl. Nejdřív ještě vůbec nejsme rozhodnutí a to je ještě daleko v budoucnosti. Pak se začínáme orientovat a začínáme být nakloněni se rozhodnout pro něco. To už se to blíží do přítomnosti z té budoucnosti. Najednou se naše rozhodnutí stává skutečným ve chvíli, kdy už z té budoucnosti je to tady a stává se to současností. A jestli je to namířeno do budoucnosti nebo kam? To je intencionalita

toho rozhodnutí. Ale to samo rozhodnutí se rodí v budoucnosti, tam, kde ještě nic není, kde ještě nejsme ani my. Tam se rodí naše rozhodnutí. Kdyby tomu tak nebylo, nemohli bychom být odpovědní za to, co děláme. To je další záležitost, proč musíme mluvit o tom, že člověk je vykloněn do budoucnosti. Má-li být odpovědný, musí být vykloněn do budoucnosti, musí být ještě před tím, než ta jeho akce začíná. Nemůže být dřív ve smyslu minulém. On musí být za ním ve smyslu budoucím.

A tak dále, to jsou všechny tyhle paradoxy, které probíhají, ale je charakteristické, vždycky při těchto diskusích je jakási základní netrpělivost posluchačů, kteří chtějí hned to dopít až do konce, a to nejde. To se musí kus po kuse, jinak je to jenom vhodný, zabalený papír, do kterého budete kopat. Nechte si dojít to, co jsme dneska říkal, příště budu říkat něco jiného, dalšího, co je třeba zase si nechat dojít. Pro mě je to obtížné, když najednou na něco přijdu, tak ještě druhý den tomu rozumět, poněvadž to člověka napadne a ten celý život ho vede k tomu, aby to zapomněl a zase o tom myslel postaru.

Jiný hlas: V souvislosti s těmi dvěma fázemi by mě napadl termín *ontogeneze*, v uvozovkách biologického smyslu, ontogenetický vývoj, v té nejjednodušší a nejvíc zformované formě.

Hejdánek: Zásadně by to bylo možno, jenom museli bychom to chápat úplně jinak, než to chápe biolog. Protože *ontogeneze* se počítá třeba od oplodnění vajíčka. Ale to vůbec není pravda, protože to je už to první zvnějšnění. Ale ještě než k tomu prvnímu zvnějšnění dojde, tak každá událost se připravuje k tomu, aby se stala. A ta se připravuje jako ryze nepředmětná, ještě nezvnějšněná. My nevíme, co o tom můžeme vůbec říct, poněvadž nemáme ještě vypracovaný způsob, jak o tom myslet a jak o tom mluvit. Ale musíme předpokládat, že každá událost, než se stane, tak je plná budoucnosti. A co to znamená? Z té budoucnosti se teprve rodí...