

Svoboda svědomí a světového názoru [VŠE (2. přednáška)]

Ladislav Hejdánek

◆ přednáška, česky, vznik: 27. 3. 1990

◆ lecture, Czech, origin: 27. 3. 1990

Svoboda svědomí a světového názoru [VŠE (2. přednáška)] [1990]

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

--- (s1 [začátek neslyšitelný, patrně vada záznamu]_cleaned.flac) ---

Hejdánek: To, co se nám dnes jeví jako naprostá samozřejmost, totiž že rozumíme tomu, co se kolem nás děje, a že jsme schopni to pojmenovat, je ve skutečnosti výsledek nesmírně dlouhého a složitého procesu, který začal někde u prvních řeckých myslitelů. My dnes často zapomínáme, že slovo *logos* původně neznamenalo jenom rozum nebo řeč, ale znamenalo sbírání, shromažďování k sobě. A právě toto shromažďování je základem každého lidského světa.

Bez tohoto řádu, bez tohoto *logu*, by se nám svět rozpadl na nesouvislé fragmenty, na pouhé vjemy, které by nedávaly žádný smysl. A úkolem, který si předsevzala *filosofie*, bylo právě odhalit tento skrytý řád věcí. Jenže tady narážíme na problém. Ten řád totiž není něco, co bychom mohli prostě pozorovat jako věc mezi věcmi. Není to předmět.

My jsme si v novověku zvykli na to, že všechno, co chceme poznat, musíme nejprve proměnit v předmět. To je to, čemu říkáme objektivizace. Ale pravda, o kterou usiluje *filosofie*, ta se nenechá takto snadno spoutat do předmětných schémat. Pravda je událost, je to něco, co se děje. A pokud se k ní chceme přiblížit, musíme změnit svůj postoj.

To je to, co měl na mysli *Husserl*, když mluvil o *epoché*. Nejde o to popřít svět, ale pozastavit naše běžné, přirozené přesvědčení o něm, abychom mohli uvidět ty struktury, které ho konstituují. A v tomto bodě se *filosofie* stává něčím víc než jenom vědou. Stává se životním postojem, odvahou k tážení, které nekončí u hotových odpovědí.

Jiný hlas: Vy jste mluvil o tom, že pravda je událost. Znamená to tedy, že pravda není stálá? Že se mění v čase podle toho, jak se měníme my?

Hejdánek: To je výborná otázka. Pravda není stálá ve smyslu nějaké nehybné věci, která tady leží a my ji jenom objevujeme. Ale to neznamená, že je relativní v tom smyslu, že by si každý mohl mít svou pravdu. Ta událost pravdy nás přesahuje. My se do té pravdy můžeme pouze zapojit, můžeme jí jít vstříc.

Když mluvíme o tom, že se pravda děje, znamená to, že se otevírá prostor smyslu. A ten smysl, ten není v nás, ale ani není v těch věcech samotných. Ten smysl vzniká v tom vztahu, v tom napětí mezi námi a světem. Proto je každá pravá *filosofie* dialogická. Vyžaduje to, co bych nazval intelektuální poctivostí. Pokud budeme k pravdě přistupovat s tím, že už ji máme v kapse, tak se nám uzavře. Stane se z ní dogma, ideologie. A to je smrt *filosofie*. *Filosof* musí být vždycky na cestě. To věděl už *Sokrates* a to je něco, co se musíme znovu a znovu učit. Ta cesta není lehká, protože vyžaduje, abychom se vzdali svých jistot.

Vezměte si například, jak mluví *Heidegger* ve svém spise *Věda, technika a zamyšlení* o tom, jak technika zakrývá podstatu bytí. My se domníváme, že díky technice světu vládne a že mu rozumíme. Ale ve skutečnosti se od podstaty věcí vzdalujeme, protože se zajímáme jenom o to, jak věci použít, jak je využít pro své cíle.

Tím se ale svět stává pouhým zdrojem surovin, stává se z něj *Gestell*, jak říká *Heidegger*. A v takovém světě pak není místo pro úžas, není místo pro setkání s tím, co nás přesahuje. A právě tady vidím nezastupitelnou roli *filosofie* v dnešní době. Má nás vytrhovat z této technologické otupělosti.

Jiný hlas: Ale není ta *filosofie* v tomto smyslu trochu bezmocná? Co může změnit proti té obrovské síle technologického a ekonomického systému?

Hejdánek: Na první pohled se to tak může zdát. *Filosofie* nemá divize, nemá peníze, nemá moc v tom běžném slova smyslu. Ale má slovo. A slovo, které je řečeno v pravý čas a s plnou vahou zodpovědnosti, to má obrovskou sílu. My nesmíme podléhat té sugesci, že skutečné je jenom to, co je hmatatelné a co se dá změřit.

Skutečnost je mnohem bohatší. Myšlenka, která změní vnímání člověka, změní i jeho jednání. A když se změní jednání dostatečného množství lidí, změní se i svět. To není utopie, to je historická zkušenost.

Vzpomeňte si, jakou roli sehrály ideje v dějinách. Problém je, že my dnes často ztrácíme trpělivost.

Chceme výsledky hned.

Ale *filosofie* je běh na dlouhou trať. Vyžaduje to, co bychom mohli nazvat věrností pravdě. Být věrný pravdě i tehdy, když se to nevyplácí, když je to nepohodlné. A to je to nejtěžší. Protože to vyžaduje charakter. Bez charakteru není žádná skutečná *filosofie* možná. Můžete být vynikající logik, můžete mít načtené tisíce knih, ale pokud vám chybí tato základní poctivost k sobě samému, tak nejste filosof. Filosofický život je život v napětí mezi tím, co je, a tím, co by být mělo. A toto napětí nesmíme nikdy nechat povolit. Jakmile se uspokojíme s tím, co je, tak jsme přestali myslet. A myšlení, to je právě ta neustálá snaha o překračování daného, o hledání toho, co je za obzorem našeho aktuálního vědění. To hledání ovšem nesmí být svévolné. Musí mít svá pravidla. A těmi pravidly je právě ta úcta k *logu*, o které jsem mluvil na začátku. My nejsme pány pravdy, jsme jejími služebníky. A v této službě nacházíme svou skutečnou svobodu. Svoboda totiž není v tom, že si můžeme dělat, co chceme, ale v tom, že jsme schopni rozpoznat, co je správné, a podle toho jednat.

Takže ta zdánlivá bezmoc *filosofie* je ve skutečnosti její největší silou, protože se neopírá o násilí, ale o pravdu. A pravda, jakkoli může být dočasně potlačena, má tu vlastnost, že se nakonec vždycky prosadí. Naším úkolem je jí jenom připravovat cestu a nenechat se odradit tím, že to jde pomalu a všechno to, co je, se s tím děje jako svým okolím. Když řeknete, že žádný strom neroste do nebe, tak to není proto, že by byly nějaké meze růstu. Nýbrž je to proto, že ten strom, jak je dnes, se musí vyrovnat s tím, že přijde zítřek. A ten strom je schopen se s tím vyrovnávat jenom do jisté míry. Nejsou z vnějška uloženy meze, nýbrž ty meze spočívají v tom, že nejsme schopni reagovat dost na tu budoucnost. Ale co to je, jestliže je budoucnost prázdná? Co to je reagovat na budoucnost? Jde o to vidět, že ta budoucnost prázdná není, že z té budoucnosti přicházejí výzvy.

A já vám teď chci ukázat, jaké výzvy k vám přicházejí, a vy to víte. Apeluji na vaši vlastní zkušenost. Když ráno odcházíte třeba do školy nebo budete odcházet do zaměstnání a najednou zjistíte, že v jedné místnosti kape voda ze stropu, tak i když už máte namálem času a je nebezpečí, že přijдете pozdě, tak jdete nahoru, zazvoníte u sousedů nahoře, co to tam mají, aby si zavřeli vodu nebo se podívali, z čeho to je a tak podobně. Ta situace na vás volá, řve na vás. Vy musíte udělat něco hned, nemůžete to nechat kapat a odložit to na odpoledne nebo na večer. Takhle na vás křičí všechny věci.

Dokonce když máte nějaké zájmy vedlejší, nějakého koníčka, tak se může stát, že se mu věnujete tak intenzivně, že ten pokřik toho vašeho koníčka je tak silný, že vám zabere všechnen volný čas. A už to ani nestihnete všechno. A pořád ještě to musíte pořádát a když pěstujete kaktusy, zalévat, když máte doma želvy, musíte je krmit a lítáte, jen abyste to stačili. Ale ty želvy, to už je něco jiného než věc. Kromě věcí, které na nás křičí a žádají na nás, abychom jim věnovali pozornost a něco pro ně udělali – a když křičí moc, tak nás jsou schopny zotročovat, protože to jsou mrtvé věci a my sloužíme mrtvým věcem. To je také součást evropské civilizace především, že my se obklopujeme už po staletí stále mrtvými předměty a přestali jsme mít vztah k živým bytostem.

Tu a tam pěstujeme kanárky nebo kočky, psy, tu a tam máme několik květin, ale to je všechno. A my vlastně jsme živé bytosti a my žijeme na nějakém biotopu, my žijeme v biosféře, ne mezi věcmi. Ty věci jsou něčím, co nás odvádí od naší vlastní bytostné podstaty. Ale teď jsou tady ty bytosti. A květiny na nás křičí, než odejdeme, abychom je zalili. A kočka řve, že chce dostat nažrat. To už je výzva vyšší roviny. Ta přichází z budoucnosti a my ji musíme nějakým způsobem vyřešit, my na to musíme odpovědět.

Potom přicházejí výzvy od druhých lidí. A to nemusí být vždycky jenom výzvy, s nimiž oni sami přijdou. Ono to může být jako s těmi zvířaty. Želva na nás nekřičí, to kočka ano a pes taky, ale želva třeba ne. Rostliny už vůbec ne a stejně máme odpovědnost za ně. Když už je pěstujeme, tak je nenechat uhynout. Lidé kolem nás nás mohou žádat o pomoc, ale také prostě být a potřebovat pomoc a neřeknou nám to, a my stejně máme odpovědnost za to si toho všimnout, že potřebují pomoc, a pomoci jim.

A naposledy jsou tady výzvy, na které chci zvláště upozornit. To jsou výzvy, které ještě nikdo nepochopil, dokonce které nikdo ještě neuslyšel a my jsme voláni k tomu, abychom na ně dávali pozor, abychom se snažili je zaslechnout, porozumět jim a reagovat na ně příslušně. Někteří historikové přišli na to, že ani

historii nemohou pěstovat tak, že by na tyhle výzvy nedali. Tak například americký historik civilizací *Arnold Toynbee* přistupuje k dávným civilizacím a jejich velkým zvrátům, třeba když kvetoucí civilizace najednou v několika generacích se rozloží, nebo když naopak civilizace, která je v začátcích a velmi primitivní a nic významného, najednou rozkvetne. *Toynbee* říká, že v takových případech musíme přistupovat metodicky s otázkou, co bylo výzvou pro lidi, kteří v té době žili, a jak na tu výzvu odpověděli. Když neporozumíme tomuhle, tak nepochopíme, co se vlastně stalo, když zůstaneme u pouhé fakticity. Něco podobného říká anglický historik *Collingwood*, který říká, že všechno, co člověk dělá v historii – rozumí se, ale my všichni jsme už v historii, prehistorický člověk už neexistuje – všechno, co dělá a co říká a co myslí, to všechno je také jednáním, že to je odpověď na nějakou otázku. A když tomu chceme dobře porozumět, co dělá a co myslí a co říká, tak musíme pochopit tu otázku, která velmi často není vyslovena, není formulována, a přesto je rozhodující pro to, abychom pochopili, proč ti lidé říkají nebo dělají to či ono. Je to vždycky odpověď na nějakou otázku.

Tady jsou tedy dva termíny: otázka, problém, na který odpovídáme, a výzva, na kterou odpovídáme. Je jedno, jak to nazveme. Jde o to, že první naše reakce na tu výzvu nebo na tu otázku je, že se pokusíme ji vůbec zaznamenat. Ta otázka je tu dříve, než jsme ji začali chápat. A když ji nepochopíme, tak je to už naše vina, naše špatná reakce. My se musíme naučit dávat na ty výzvy pozor. Nepozorovat jenom to, co se stalo, ale naslouchat těm výzvám. Já bych chtěl na jednu takovou velkou výzvu upozornit, kterou si dost neuvědomujeme. Poprvé po dlouhých letech, po dlouhých desetiletích se stalo, že došlo k pokusům o politickou restrukturalizaci společnosti v tom dosavadním sovětském táboře, ne v jedné zemi, ale ve všech zemích prakticky najednou. Co to znamená? Teď se něco stalo, něco se změnilo. Ale jaká to je výzva pro nás? A jak my na ni odpovíme? Rozumíme tomu dost, co se stalo? Chápeme to ne jenom jako náhodu, nýbrž jako výzvu? Já si myslím, že na tomhle záleží naše budoucnost. Po dlouhé době v tomto století poprvé došlo k takové pronikavé změně situace, kdy pravděpodobně nebude náš další vývoj ohrožen zvenčí. Tentokrát už se nebudeme moci vymlouvat ani na Rakousko, ani na Německo, ani na Sovětský svaz, ani na kus společnosti u nás, na komunisty. Dneska to bude záležitost skutečně naší schopnosti slyšet, porozumět a rozumně odpovědět na tu výzvu, která k nám dneska mluví.

No a nějakou takovouhle formou se musíme přiblížit té otázce svobody. Svobody svědomí, svobody světového názoru. Tedy je nepochybné, že k tomu – a nebudeme už říkat názor, i když to bylo v titulu – budeme říkat o tom, jak je člověk zasazen v tomto světě, jak pobývá ve světě. Poněvadž to pobývání ve světě, to je rozhodující, nikoliv to, jaký si děláme obraz o tom světě. A k tomu pobývání patří i ten obraz, i to, jak chápeme ten svět. Ale to je spojeno s tím, jak v tom světě jsme, jak jsme v něm přítomni. Jak jej přijímáme. My musíme ten svět přijmout, musíme přijmout své situace, do nichž jsme se dostali nechtěně, jak jsme říkali, narodili jsme se a nevolili jsme. Musíme tu situaci přijmout, ale zároveň se k ní nějak musíme vztáhnout aktivně. My z té situace musíme něco udělat. Ne ji jenom nechat působit na nás. My se musíme pokusit tu situaci zvládnout. A tu situaci se musíme pokusit zvládnout tak, aby to bylo ve směru správném. Čeština, víte, že pravou stranu, to, co je napravo, povýšila na to, co je pravé. A to, co je pravé, od toho odvodila všechno to, co je v našem životě tak strašně důležité. Například právo nebo spravedlnost, vůbec správnost a pravda. Tedy my jsme voláni k tomu těmi výzvami, abychom udělali to, co je to pravé, to správné. A můžeme ovšem tomu špatně rozumět nebo můžeme špatně odpovědět a pak uděláme něco nesprávného. Ale to není naše záležitost subjektivní, že bychom my sami rozhodovali o tom, co je správné a co ne. Prostě my můžeme udělat něco a domnívat se, že to je správné, a ono se ukáže, že to je nesprávné. V tomto smyslu platí, že pravda vítězí. Ne zvítězila. Nikdy pravda nezvítězila. Poněvadž vždycky jakékoliv vítězství se zase ještě nějak ukazuje ve světle pravdy. Je-li to vítězství, a v jakém smyslu je to kus prohry také. Ale pravda vítězí, vždy znovu se prosazuje, vždy znovu ukazuje věci v pravé podobě, ukazuje jejich pravou tvář. A pravda přichází z budoucnosti.

Teď můžeme chápat, co to je vlastně svědomí. Slovo svědomí vlastně znamená spolu-vědomí. Je to slovo, které je vtištěno do evropské tradice křesťanstvím. Já vám předvedu tady dvě ukázky, na kterých je to zřetelně vidět. Ale ještě předtím bych chtěl říci, že třeba v *Novém zákoně*, že to slovo svědomí je řecky

syneidésis a že třeba v *Lepařově slovníku homérské a pohomérské řečtiny*, že to slovo se nevyskytuje. Tam je jenom sloveso, ale *syneidésis* jako podstatné jméno tam není. Tedy je to dosti pozdní helénistická záležitost a pronikla také do překladu *Nového zákona*, který původně asi byl v aramejštině. Důležité bylo, jak to překládala latina jako *conscientia*, a to nás také upozorňuje, proč je v českém slovu svědomí to s na začátku. *Conscientia*. Je to tedy spolu-vědomí nebo spolu-vědění. Co to znamená? Já si myslím, že bude dobře uvést ty dva příklady, které jsem si připravil. Mimochodem právě ta latina měla velký vliv na Evropu už tím, že *Bible*, a v našem případě jde hlavně o *Nový zákon* – to není ve *Starém zákoně* tohle, ani v tom hebrejském překladu v *Septuagintě* – v *Novém zákoně* je toho slova užito na mnoha místech. Já jsem vybral dvě. Apoštol Pavel před *synedriem* podle *Skutků apoštolských* začal vypovídat takto: „A tak se snažím, abych měl (Kraličtí dodali dobré, ale nepatří to tam tentokrát), abych měl svědomí bez úrazu před Bohem i před lidmi vždycky.“ Je strašně důležité to svědomí, že to je před Bohem a před lidmi. Tam máte oboje, že? Že to je vědomí, že tady je někdo, kdo se na to dívá. Já to dobré svědomí mám před někým. To je strašně důležitá věc.

Mohl bych vám to, ve *Vulgátě* je to tedy *sine offendiculo conscientiam habere ad Deum et ad homines semper*. Podobně to je v řečtině: *aproskopon syneidēsín echein pros ton theon kai tous anthrōpous*. Je tam jasně vždycky ta předložka, která poukazuje k tomu druhému.

Co to vlastně znamená mít spolu-vědění směrem k Bohu, bychom řekli, a směrem k lidem? To objasňuje jiné místo ze *Skutků*, kde také říká apoštol Pavel: „Já všelijak s dobrým svědomím – tentokrát je to opravdu dobré svědomí v originále – sloužil jsem Bohu.“ To je dost nešťastný překlad, poněvadž nás nevede dál. Lepší je třeba ten zmodernizovaný anglický, ta *Revised Standard Version*: „I have lived before God“, čili žil jsem před Bohem, a další je stejné, s dobrým svědomím. Ne „sloužil jsem“, ale „žil jsem před Bohem“. Také by bylo možno to říci „žil jsem s Bohem“, ve spolu-bytí, spolu-žití s Bohem, v obecenství s Bohem.

Je tam skutečně v řečtině to *politeuomai*, což znamená, to je od *polis*, že, *Politeia* Platonova – to je obcovat, žít v obci s někým. Tedy a zároveň, když tam mluví o tom mít dobré svědomí, je vidět, že je-li možno mít dobré svědomí, také je možno mít také nedobré svědomí, špatné, nečisté, černé svědomí. Tedy fenomén svědomí znamená jednak to, že o tom, co vím, co si uvědomuji, ví ještě někdo jiný. Že buď Bůh, nebo člověk ví o tom, co vím já, a já také vím, že to vědí. Důležité je tedy nejen, že oni to vědí, ale že já si uvědomuji, že oni to vědí, to, co já vím. Nevím, jestli znáte tu dost pěkně napsanou knížku od Lodge o *Hostujících profesorech*, tak tam jeden ten americký profesor tam říká o jedné, o ženě svého kolegy: „Je to možné, aby si myslela to, co já si myslím, že si myslí?“

To je vlastně taková ukázka sekularizované formy toho svědomí. Že vím něco o druhém, že to ví, a teď se tážu, jestli opravdu já to vím správně, zda to, co si myslím o ní, že si myslí, že opravdu odpovídá, že ona si to opravdu myslí.

To je zvláštní druh reflexe. Reflexe znamená, že k sobě přistupujeme, že jsme schopni se vracet ve svém vědomí ke svému vědomí. Něco si myslíme a my v rámci toho svého myšlení se ještě vracíme ke svému myšlení a posuzujeme kriticky třeba to své vlastní vědomí. Posuzujeme, zda opravdu to, co si myslíme, je v pořádku. Jediná možnost, že odvrátíme svou pozornost od toho, co si myslíme, a podíváme se na to, jak to vlastně myslíme.

To je reflexe. Ale tady v tomto případě je to reflexe zvláštního druhu. To není reflexe našeho vlastního myšlení, nýbrž je to reflexe toho myšlení těch druhých. Čili svědomí je zvláštní druh reflexe, kdy si uvědomujeme, že ti druzí si uvědomují.

Tedy tohle, k tomu nás dovedl jazyk. Jazyku je třeba věnovat řádnou pozornost, zvláště žijeme-li v národě, který má takřikajíc původní jazyk. Existují nepůvodní jazyky, například všechny od latiny odvozené jazyky jsou nepůvodní. Tam se hůř filosofuje. Nejhůř se filosofuje tam, kde jazyk vlastně není integrován.

Angličtina vlastně není jazyk, to je konfuze dvou jazyků, a tím pádem ta filosofie tam taky je problematická. Tam některé věci nelze filosoficky vyjádřit, nelze žít filosoficky s jazykem. Proto problémy, které angličtí filosofové ukazují, se snadno přenášejí do jiných jazyků, protože nejsou svázáni se svým

jazykem.

Analytická filosofie se rozšířila tak dobře po celém světě, zejména tedy v tom anglosaském, ale dneska proniká do celé Evropy právě proto, že to je něco, co připomíná ty jazyky počítačové. Angličtina je velmi vhodný počítačový jazyk, protože tam chybějí nebo jsou potlačeny konotace spojené s etymologií. Ale čeština je jeden z nejkrásnějších původních jazyků, který dává pokyny. Já tady cituji obvykle Herakleita, který pravil o vládci delfském, že nic neříká, nic neskrývá, ale dává pokyny nebo dává znamení.

Mně se zdá, že to přesně vystihuje jazyk. Jazyk sám nic neříká, to musíme my říkat pomocí jazyka a v jazyce. Nic neskrývá, není pravda, že řeč je pramen nedorozumění, jak řekla liška v *Malém princí*. Není to jazyk, který něco skrývá. Jazyk dává pokyny. Ty pokyny musíme brát vážně, ale ne brát jen tak, že to spolkneme. Ten jazyk nám může dávat někdy pokyny špatné. Proč? Jazyk je výtvar lidský a jsou tam uloženy zkušenosti. Jazyk je jakousi zásobárnou takových základních schematických zkušeností. Je to paměť. Ale pamatovat se dá ledacos. Je dobré dávat pozor, jaké pokyny nám jazyk dává, ale ne vždy je nutno následovat těch pokynů. Nicméně my se musíme vždycky podle jazyka nějak řídit ve svém myšlení i ve svém mluvení. Dalo by se to říci, že když chceme něco smysluplně vyslovit, tak musíme mluvit po jazyce nebo jazyku po srsti, ne proti srsti.

Tedy v tomto smyslu třeba v češtině právo nemůže mít ten význam, jaký tomu běžně dáváme, totiž pozitivní právo. To, co je v zákoně, na rozdíl od spravedlnosti. Nám nejde o spravedlnost, existuje jedna novela taková nebo skoro román německý od Hasenkampa, *Právo na druhého*, a tam říká advokát v jedné chvíli: „Nemáme spravedlnost, musíme se spokojit s právem.“ a myslí tím zákony. Ačkoli v němčině to náhodou také souvisí, *Recht* a *Gerechtigkeit* spolu etymologicky souvisí, přesto tam je toto vysloveno. Ale já trvám na tom, že v češtině se nedá takhle mluvit, alespoň ne ve filosofii. Právo je to pravé právo. Není nepravého práva.

Stejně tak jako nemůžeme mluvit, že každý má svou pravdu. Pokud má každý svou pravdu, tak má své mínění, ale nemá pravdu. Pravda je pro všechny stejná. Nemůže mít každý svou pravdu. Je nesmysl v češtině říkat, že každý má svou pravdu, protože pravda je jenom jedna, ta pravá. Tedy je třeba mluvit pokud možno řečí, nebo jazyku lépe, jazyku po srsti, ne proti srsti. Ledaže by to někdy mělo svůj význam a pak formulujeme paradoxy.

Ale vraťme se tedy. Je jasné, že svědomí není... odkaz ke svědomí, když se někdo odvolává na svědomí, se nemůže odvolávat na svou subjektivitu. Naopak, odkaz ke svědomí je odkazem k tomu, že já ve své subjektivitě nemohu učinit krok stranou, protože jsem vázán spoluvědomím s někým, kdo se na mě dívá, kdo mě pozoruje, kdo také myslí to, co já myslím. A proto já nemohu klamat. Já musím stát na svém. Důraz na svobodu svědomí je důraz na to, že já mohu odvolat všechno, nebo mohu se odvolat ve všem svém jednání, ve všem svém vypovídání i ve svém myšlení na nějakou autoritu, na kterou nemá právo žádný zásah těch druhých lidí. Ale musí to být autorita. Já tou autoritou nemohu být já sám. Čili tam, kde se odvolávám na svědomí, neodvolávám se na právo, že já můžu dělat, co chci, nýbrž odvolávám se na autoritu, kterou já uznávám a kterou mně nikdo nemůže, nemá právo zakazovat. Tedy důležité odvolání na svědomí je možné ne jenom tak, že se proti nějakým daným příkazům odvolám, že nechci dělat, nýbrž že říkám, proč je nechci dělat. Že upoukážu na něco, co uznávám jako vyšší normu, a chci-li být loajální k té vyšší normě, tak toto nesmím dělat, co teď mně někdo nařizuje. Takto se odvolávám ke svému svědomí. To jest vědomí toho, že tady je nějaké ještě další vědomí nebo že tady je nějaká další norma, že tady je výzva, které musím poslechnout. A jsem tomu zavázán a tak potom osobně za tím stojím, že eventuálně riskuji i značné komplikace životní.

Je konec? Do kolika máme? No tak ne, tak ještě času dost. Já jsem se lekl, že jste se podíval na hodinky. Tak tohle myslím je důležitá věc, že to svědomí nás poukazuje vždycky k něčemu vyššímu. V tom smyslu je na místě také to slovo svoboda, protože také svoboda není jenom svobodou od, ale vždycky svobodou k něčemu. V tomto smyslu došlo právě k té ztrátě jedné dimenze, o které jsem už hovořil, totiž že vždycky kromě toho subjektu, k němuž se vztahuje situace a který se vztahuje k situaci, a kromě té předmětné stránky skutečnosti, toho rozložení věcí, a kromě té aktivity, je tady něco, co ukazuje cestu dál. Komenský

mluvil o všenápravě. Nápravě všech věcí. Jak je možná náprava? O tom budeme za dva roky mluvit, se začne za dva, celý rok to bude trvat vrátit se k J. A. Komenskému. Jeho největší myšlenkou nebo jednou z největších jeho myšlenek je všenáprava. Náprava ve všech oblastech. Ale co to je ta náprava? Znamená to návrat k nějakému původnímu stavu? Ne. Žádný původní dokonalý stav neexistoval. Náprava věcí, to je náprava ve světle výzev, které přicházejí z budoucnosti. Je třeba rozpoznat, co je to pravé a pak napravit to, co pouze jest.

Svoboda tedy, snad to bude dobré rozvést, svoboda může znamenat dvojí. Jednak, že třeba svoboda svědomí, že své svědomí osvobodím od toho stálého pozorování nebo toho otáčení k těm druhým a od toho dávání pozor na to, co oni si myslí. Tedy svoboda jako nezávislost. Jako nezávislost na těch druhých, na čemkoli druhém. Ale to je svoboda jako nedbání. Někdy musíme některých věcí nedbat. Hus třeba říká: „Kdo mluví pravdu, hlavu mu rozbijí.“ Ale to, že tomu, kdo říká pravdu, rozbíjejí hlavu, toho je třeba nedbat. Jako on toho nedbal. Tedy jsou věci, které je třeba zanedbávat, na které je třeba nedbat, dokonce je nutno jich nedbat, jestliže máme dělat to, co má být, co je pravé. Ale je tam vždycky ten odkaz k tomu pravému. Čili svoboda je vždycky podmíněna tím, ve jménu čeho něčeho nedbám. Když nedbáme toho, že nám rozbijí hlavu, tak je to proto, ne že máme hlavu tvrdou, nebo že nám to nevadí, nebo že jsme paličatí a tak dále, ale proto, že jde o pravdu.

Tedy svoboda může a má znamenat také svobodu ke svědomí, ne svobodu svědomí od něčeho, ale naši svobodu ke svědomí a k svědomitosti. Tedy trochu absurdně řečeno, svobodu od nás. Svoboda svědomí je svoboda od nás, od našich přirozených vlastností. V jistém smyslu já vám teď ukážu ještě, v jakém smyslu člověk musí čas od času nechat sebe za sebou. My jsme si tady řekli, co to je reflexe. Že reflexe je jakási zvláštní aktivita člověka, kdy se nevztahuje k věcem kolem sebe, ale k sobě samému, ke svým aktivitám. A zejména k aktivitě... samozřejmě může také k aktivitám docela fyzickým, praktickým, ale zejména v reflexi je důležitá jako způsob, jak přistupujeme ke svému myšlení. Eventuálně k dřívějším reflexím. Co to je vlastně reflexe? Je to přístup k sobě, ale k sobě nemůže přistoupit nikdo, kdo od sebe neodstoupil. Když zůstáváme při sobě, tak nemůžeme k sobě přistoupit. To si každý jistě dovede dobře představit. Člověk, který neopustí své místo, se nemůže na své místo vrátit. Ten tam pořád je, nemůže se vrátit.

Tedy přístup k sobě znamená v jistém smyslu, že nejprve musíme od sebe odstoupit. A teď otázka zní: Co je ten moment, kdy jsme od sebe v nějakém smyslu odstoupili a ještě se k sobě nevrátili? Tam stojíme mimo sebe. Ne fyzicky, samozřejmě. Ale stojíme mimo sebe. Pro tento stav – být mimo sebe, stát mimo sebe nebo stát ze sebe ven – to je vlastně *transcendence* člověka. Že člověk přesahuje sám sebe. Je schopen se postavit vně sebe, mimo sebe, stát ven ze sebe. Pro tohleto stará řečtina měla slovo, které bohužel prodělalo divné osudy a zní nedobře v našich uších. To je *extasis*. *Ek-stasis*. Stát ven.

Latina to překládala jako *existentia*, *existentia*. Čili důraz na existenci – třeba jak *filosofie* existence, Jaspers, Heidegger nebo *existencialismus* poválečný, Sartre, Camus, Merleau-Ponty a tak dále. Ten důraz na existenci, to je vlastně důraz, ať si toho byli vědomi někteří nebo ne (ti lepší ano), je to důraz na tu schopnost člověka – nebo schopnost, je-li to schopnost – na ten fakt, na ten *fenomén*, že člověk může stát ven ze sebe, že může překročit sebe sama. Že není závislý jenom na sobě. Tohleto platí také biologicky. Třeba Plessner ukazuje, že člověk je nedostatková bytost.

--- (s2_cleaned.flac) ---

Hejdánek: A stává se bytostí kulturní. Člověk nemá srst. To znamená, nemůže žít v chladných pásmech. Ale naučil se užívat srsti těch druhých. To jest nejprve kůže, pak vydělané kůže, potom jenom té srsti, že to zpracovává vlny, bavlny a tak dále. A tím si vytváří jakýsi umělý svět kolem sebe. Třeba kolem svého těla si vytvoří oblek, takže nezmrzne.

Tedy nedostatková bytost, najednou ten nedostatek je čímsi pozitivním. Je třeba na to reagovat a člověk je schopen na to reagovat tím, že udělá něco, k čemu vlastně nemá vlohy, k čemu není přírodou určen. On vykročil ze svého přírodního určení. On měl zůstat v těch teplých končinách a on naopak tedy se rozšířil až k Eskymákům, až k polárnímu kruhu. Tedy tady vidíme to důležité, čím se člověk liší od jiných i

těch nejvyšších živých bytostí, nejvyšších obratlovců, nejvyšších primátů, se liší právě tím, že dovede vytvářet kolem sebe kulturní prostředí, v kterém přežije, kdežto v tom přírodním by nepřežil. A tím ovšem, to už z toho, co bylo řečeno, vyplývá, když přetváří ten svět kolem sebe, vytváří to kulturní prostředí, tak ze sebe dělá kulturní bytost. Musí sám sebe kultivovat, má-li udržet tu kulturu kolem sebe, v které jedině je schopen přežít.

To také zároveň vysvětluje, proč to svědomí, protože dítě od malička je závislé na druhých. A proto od malička se vztahuje sociálně k někomu, který je důležitý, primárně životně důležitý. Člověk může přežít jenom ve společnosti. To jest v té kultuře, v tom kultivovaném světě, o kterém, když se narodí, tak ještě nemůže ten svět kultivovat. To nemůže dělat jako bobr, každý bobr znovu. Ne, je závislý, člověk je závislý na tom, že se narodí už v kulturní rodině.

Tedy, když mluvíme o svobodě svědomí a svobodě světového názoru, neznamená to jenom svobodu od a nějakou libovůli, svévoli. Vůbec náš pobyt ve světě, to jsme si řekli, je nedobrovolný. Mnoho věcí je nám uloženo a my to musíme přijmout. To znamená, my se nemůžeme dovolávat svobody volby století nebo volby druhu rodiny, v níž se narodíme.

Ta svoboda má své jisté meze. Ta svoboda nám může být přiznána jedině tam, kde přetváříme své prostředí. Ale abychom přetvářeli své prostředí, aby to bylo naše prostředí, které přetváříme, tak něco z toho prostředí musíme přijmout. Stejně tak jako když máme spor s někým, zápasíme s někým, tak musíme s ním být na jedné zíněnce. Nemůžeme zápasit s někým, kdo je o tři patra nad námi nebo pod námi. Tedy něco společného musíme mít s tím světem, který přetváříme. Naše svoboda nemůže spočívat v tom, že se k tomu světu obrátíme zády, nýbrž že jej přijmeme a pak jako takový přetváříme. Proti něčemu v tom světě protestujeme, něco chceme napravit. Tedy to je ta svoboda. A ta svoboda samozřejmě je vázána na to, že máme to udělat nějakým napravným způsobem, to jest, aby se to stalo pravé, aby byl ten svět napravený, aby byl lepší, než byl předtím. Tedy ta svoboda svědomí a svoboda světového názoru je něco, co nás vede nikoliv od věcí – ty věci musíme přijmout – ale vede nás od toho být závislí, být jenom zotročení tím, do čeho jsme se narodili a v čem jsme. Ta myšlenka té cizoty světa je nesprávná myšlenka. Je možno ji psychologicky vysvětlovat, ale ten *existencialismus*, který mluví o tom trčení do svobody, ten je vadný, protože patří k základní zkušenosti, jak už jsem řekl, k základní zkušenosti člověka, že se nad ním klene jakési solidární spojení rodičů, rodiny, blízkých přátel a dalších a dalších. Celá společnost vždycky nějak bdí nad tím jednotlivcem.

Kdyby toho nebylo, tak ten jednatel nevyroste v normálního člověka. Že to je také vadné, no to je ve světle pravdy zřejmé a je třeba to napravit. Ale není možno proti tomu jenom protestovat. Tedy důraz na svobodu není jenom něčím, co by nás vedlo k protestu, k vydělenosti, k distanci, ale je to také jakýsi závazek. A je to závazek, že té svobody použijeme tedy nějakým způsobem k té nápravě. Já bych tady skončil a prosil bych vás, abyste ještě kladli otázky po zbytek času nebo námitky, abych měl trochu dojem jakési, jakéhosi kontaktu, abych si ověřil, zda jste rozuměli, a abyste vy si také ověřili, zda jste rozuměli správně, nebo ne.

Ujišťuji vás, že se není čeho bát. Včera bylo připomínek a námitek a dotazů celá halda. Takže...

Je nebezpečí, že když nikdo nic nebude říkat, že budu pokračovat. Vážné nebezpečí.

Stále nikdo? Budu pokračovat tedy.

Snad tedy, když už byla řeč o tom svědomí a já jsem zcela pominul tu věc, jak se obvykle svědomí vykládá, tak bude dobré tomu věnovat trochu pozornosti. Víte, že existuje výklad analytických psychologů, že svědomí je jakýsi *relikt* z dětství. Že člověk je jako dítě závislý na svých rodičích a že zejména ve svém otci, který nekomunikuje většinou s dítětem tak úzce jako matka a představuje jakousi autoritu v rodině – takhle to bývalo snad. Takže v tom dítěti zanechává jakýsi vztah, který potom po rozpoznání v pubertě, že i ten otec má své meze a nedostatky, tak že je promítán do nebes a že tedy to *imago* otce se mění v boha. To je důmyslný výklad a jistě je možno v řadě případů něco takového doložit i tak nějak experimentálně nebo fenomenologicky, ale týká se to jenom koncepce Boha, netýká se to koncepce těch výzev, které přicházejí z budoucnosti.

Tedy po mém soudu by bylo nesprávné vyvozovat z té skutečnosti, že Bůh je – i kdyby se to prokázalo jednoznačně –, že Bůh je promítnutím, průmětem toho obrazu otce, i kdyby se to prokázalo, tak z toho nevyplývá, že neexistují ty výzvy, které přicházejí z budoucnosti, poněvadž to je naše denní zkušenost. Tam jde jenom o interpretaci té zkušenosti, nikoliv [nesrozumitelné].

Tedy výklad, že svědomí je něco, co se ozývá z nás samých, je trochu problematický především proto, že i když jsou k tomu různé názory a námitky proti tomu, přece jenom platí, že ve vztazích k sobě navzájem máme jakousi normu, jakýsi požadavek, aby každý člověk byl sám sebou. A my také chceme být sebou samými. Zdá se nám buď směšné, nebo někdy odporné, někdy nesnesitelné, že někdo vystupuje ve svém životě v několika rolích. Zdá se nám, že když odhalíme, že někdo se chová v různých situacích, v různých prostředích různě, tak že ho vlastně deklasujeme. My trváme na tom, aby člověk byl sám sebou ve všech prostředích. Jakási životní integrita, to je požadavek. Jenom cynici říkají, že to je nesmysl, ale je to vlastně přiznání jakési rezignace na jistý životní ideál, na jistou životní normu.

A ta integrita životní je nejen požadavkem na ty druhé, ale také požadavkem na nás samotné. A kdyby svědomí znamenalo, že z nás samých se ozývá někdo jiný, jak se to někdy vykládá, tak to znamená, že naše integrita životní je narušena. Tedy že integrálním by byl ten člověk, který svědomí nemá, a naopak, že ten, kdo má svědomí, je vlastně rozložený. A to je nesmysl. Právě naopak, člověk, který svědomí má a řídí se jím, je ten integrovaný člověk. Tohle všechno nějak aspoň předběžně tuchou víme. Jak to vysvětlit? No to je proto, že nerozlišujeme – a teď zabočím teda do věcí jenom náznakem –, že když jsem mluvil o tom, že ten pes, který běží, je kousek psa a my, kteří tady jsme, jenom kousek nás, tak to s tím souvisí. Člověk jako bytost – a platí to o všech živých bytostech, o všech pravých jsoucnech, o atomech třeba a tak dále –, to, čemu Teilhard de Chardin říká *unité naturelle*, přirozená jednotka. Na světě jsou přirozené jednotky, integrovaná pravá jsoucná, a potom jsou hromady všelijakých pravých jsoucen. Tedy bohužel tím, jak se kolem sebe obklopujeme těmi mrtvými předměty, tak se vlastně obklopujeme těmi hromadami a naše pojetí skutečnosti se nějakým způsobem lomí a deformuje právě na těch neživých mrtvých hromadách a neorientujeme se dost na těch pravých jsoucnech, na těch řekneme živých bytostech, i když jsou také předživé jednoty, jak jsem říkal, atomy, molekuly a podobně.

Tedy ta integrita, o kterou nám jde, je integrita pravých jsoucen a ta integrita je tím vyšší úrovně a jsou před ní tím větší nároky, čím vyšší úroveň té integrované skutečnosti je zkoumána. Tedy u člověka, který je tou nejvyšší integritou, co víme, tak tam ta integrita je před nároky největší. A co to jsou ty nároky? My jsme si řekli, svědomí je vědomí těch nároků, vědomí ty výzev. Člověk je nějakým způsobem vysunut před sebe. To znamená, jako člověk není jenom tělem, protože to je jenom mžiknutí, to, co tady běhá nebo to, co tady sedí, co tady mluví, to je to tělo.

Za druhé, my jsme těmi živými bytostmi v čase rozloženými. Ale ty nejsou aktivní, ty se pouze dějí. Někdo je odpovědný za to, co děláme. Děláme to pomocí těla, ale nedělá to samo tělo, děláme to my. Kdo to jsme my? My nejsme ani to tělo a my v jistém smyslu, kteří jsme odpovědní za to, co uděláme, nejsme ani ta bytost rozložená v čase. My tam potřebujeme nějaký subjekt, který je vykloněn do budoucnosti proto, aby byl odpovědný, aby vůbec mohl odpovídat za to, co udělá. Máme-li odpovídat za své akce, tak musíme být vykloněni do budoucnosti, kde ta akce vždycky začíná. My nemůžeme být odpovědní za akci, která probíhá bez našeho rozhodnutí. Ale akce je zakládána z budoucnosti. My teď už děláme něco, co jsme se rozhodli před chvílíkou udělat.

Tedy my musíme být odpovědní jedině tak, že jsme ještě předtím, než ta akce začala. A než začala, je v budoucnosti. Když už začala, je v přítomnosti a pak přechází do minulosti. Tedy člověk je subjektem v tom smyslu, že je svou bytostnou podstatou, svým bytostným určením je vykloněn jako subjekt je vykloněn do budoucnosti. A v té budoucnosti se setkává s těmi výzvami. Ty výzvy se nikdy nestávají přítomností, dokud nejsou vysloveny. A vysloveny mohou být teprve, když byly pochopeny. A pochopeny mohou být, když byly zaslechnuty. Tam všude jsme my u toho přítomni už, tam už my na tom něco děláme, my na to reagujeme. Tedy ta integrita je garantována ne pouze fyzicky, ne pouze tím, čemu říkali staří Řekové *fysis*. to je ta integrita té události, která se děje od počátku až do konce. Ta integrita už vůbec není garantována

tělem, protože tělo je uměle udržováno v jakési rovnováze, která vypadá jako integrita. *De facto* tam, jakmile se to přestane ovládat, jakmile ty mechanismy začnou špatně fungovat, tak se okamžitě tělo rozpadá. Ta integrita je založena tím subjektem. A ten subjekt není soucnem.

Toto je vysvětlení, proč svědomí, které nás oslovuje a ukazuje nám, co máme a co nemáme dělat, proč toto svědomí nedezintegruje naši integritu. Protože to je vědomí s něčím, co je mimo. A my jediné díky tomu můžeme svou integritu garantovat, zachraňovat, reintegrovat, pokud dochází k dezintegraci. Tedy odpověď je: nikoliv člověk do té míry integrovaný, že nemá svědomí, je sjednocen, ale naopak, ten nemá nejmenšího důvodu a ani možnosti se integrovat, protože v těch nejhlubších rovinách zůstává dezintegrovaný.

Ta integrita člověka je požadavkem ne pouze povrchní integrity, jakési také si jednoty toho, co děláme, ale je to požadavek, který nás vede vždycky k hlubším a hlubším kořenům té integrity. K tomu je dobrá reflexe, k tomu je dobrá *filosofie*. *Filosofie* je zvláštní systematická kritická reflexe.

Jiný hlas: Já nevím. Toto je vlastně konec, ano. Tak já vám děkuji za pozornost a trochu jsem smutný, že jste na to nereagovali, páč teď nevím, co si o tom myslíte, ale snad někdy jindy. Děkuji a na shledanou. Hejdánek: Můžeme to připustit, můžeme to omluvit, když nějaký *filosof* je takřka jako prorok, vidí do budoucnosti, vidí obzory, které teprve přicházejí, a už je celý tam v té budoucnosti a ta současnost mu nerozumí. A on vlastně neovlivňuje tu svou současnost, on začne ovlivňovat až za padesát, za sto let. Můžeme takového *filosofa* omluvit? Můžeme to respektovat? Není něco na tom chybného? Rádl neměl tento druh *filosofů* rád. Víte, že v *Útěše* jim říkal *nosorožci*. *Nosorožec*, to je ten, který se prostě hrne dopředu a co je před ním, tak povalí, protože on nemá čas se vyhýbat. Prostě to všecko, buď se to ohne, nebo to zlomí, a jede jako masa obrovská. To on právě *Kierkegaarda* nazval jedním z těch *nosorožců*. Je to otázka. My si musíme vážit toho, co udělal *Kierkegaard*, ale zároveň si musíme být vědomi toho, že vlastně ve své době selhal. On neudělal dost pro to, aby ovlivnil svou dobu. Také to je vina té doby, jenže on to dělal takovým způsobem, že to trochu tu dobu exkulpuje. On byl divous. On napadal lidi, kteří tam běžně měli docela slušnou pověst. Provokoval způsobem, který takřka znemožňoval klidné porozumění. To můžeme vykládat, můžeme to dodatečně osvětlovat, ale můžeme to omluvit? To je velký problém. Problém, který já se neodvážuju teď na fleku zodpovědět. Já si myslím, že to je potřeba odpovídat v každém případě zvlášť u každého myslitele.

Být příliš vpředu je něco tak špatného jako být příliš vzadu. Člověk má jít s těmi jinými. Já se domnívám sám, teď jsem říkal, že se neodvážuju rozhodnout, a přece jenom tedy aspoň něco: já mám dojem, že *filosof* má svou dobu, svou společnost, své spolulidi doprovázet. Že nemá příliš utéct dopředu a ani se nezdržovat příliš vzadu. Že má tu svou dobu doprovázet. Většinou každá doba, každá společnost jde ke katastrofě, aspoň to tak *filosof* ví. A *filosof* má povinnost varovat, doprovázet třeba až do té propasti, ale celou dobu varovat. *Filosof*, který nějak stojí mimo a vůbec si nevšímá, zabývá se svými věcmi, svými kruhy a nevšímne si, že společnost jde ke katastrofě, že se řítí do propasti, je nějak vedle.

Ale to jsme si nechali na okraji a je to velký problém. Zároveň platí, že když *filosof* věnuje příliš pozornost tomu, co se děje kolem, takže nedělá zas dobře tu svou *filosofii*. Nemá na to dost času a tak dále. Jsou problémy a musejí se dělat kompromisy. Ale když to vezmeme čistě, tak *filosof* by správně měl být sám za sebe, ne zvolený, ale sám se rozhodnout se stát reprezentantem své doby a dokonce reprezentantem té společnosti, ve které žije, i když ta společnost ho za takového neuzná. On by měl vzít na sebe jistá břemena, která normálně na sebe berou zástupci společnosti, delegáti. Má zastupovat společnost právě tam, kde ona sama není schopna zastupovat sama sebe, protože není dost *filosoficky* na výši.

Tedy rozumět těm důležitým souvislostem a kontextu, k tomu je právě povolán *filosof*. K tomu je nejvíc *filosof* kompetentní. A tady nemůže zastávat jen své stanovisko, ale když je takto kompetentní, tak musí vzít na sebe to břemeno, že zastupuje tu společnost. On za tu společnost rozumí těm souvislostem. No a když se o něco takového *filosof* nebo *filosofie* pokouší, musí sám kontrolovat tuto svou aktivitu. To jest, musí kontrolovat politicky eminentně důležitou reflexi, politicky důležitou reflexi, *filosofickou* reflexi svých politických činů. Tedy nejenom že *filosof* musí být politicky aktivní, on musí zároveň tu svou politiku

orientovat na základě svých reflexí a vědět, že ty jeho reflexe jsou politicky relevantní, i když to ta společnost neuznává. Že ta jeho politická angažovanost nespočívá jen v tom, že se účastní života společnosti, nýbrž že za tu společnost jako její reprezentant nevolený, samozvanec takřkajíc, vezme na sebe tu odpovědnost, protože ví, že jeho reflexe té politické situace je politicky relevantní pro tu obec, ať už to ta obec ví nebo neví, ať to přijímá nebo nepřijímá. Je to velice komplikované, ale toto je situace *filosofie* a *filosofů* v obci a toto patří k podstatě toho, co si musíme ujasnit v politické *filosofii* nebo *filosofické* politice. To patří k nejdůležitějším bodům politiky chápané jako *filosofická* disciplína. Rozhodujícím, nejdůležitějším a přímo výsostným politickým posláním *filosofie* je rozpoznávání časů. To je to, co máme v Bibli, možná že o tom víte, že napsal sérii kázání Reinhold Niebuhr a nadepsal to *Discerning the Signs of the Times*. Všechno se to nějak vztahuje k tomuhle, že také teologie musí rozpoznávat znamení časů. A tedy já vám vždycky říkám, že to, co platí pro *filosofii*, většinou platí také pro teologii, takže si to můžete aplikovat.

V tomto rozpoznávání času je určitý, nepochybně určitý prorocký prvek. V tomto smyslu lze *filosofy* a teology přirovnávat k prorokům a jejich povinnost k povinnostem proroků. Rozdíl je tady ale důležitý a ten padá k tíži na vrub *filosofie* a teologie. Proroci neměli na rozdíl od *filosofů* a teologů povinnost rozumného zdůvodňování. Teologové si to většinou usnadňují tím, že se odvolávají na místa z Bible, čímž unikají té povinnosti toho podrobného zdůvodňování, ale to jen do času, dokud si neuvědomí, co vlastně teologie má dělat a že se musí také vztahovat k celku, že nesmí být speciální vědou a tak dále. Takže teď zas nadále budu mluvit jen o *filosofii*.

Tedy proroci neměli povinnost rozumného zdůvodňování. Prorok řekl, co říká Hospodin, s nárokem na respekt, s nárokem na nejvyšší respekt, na nejvyšší autoritu. *Filosof* se ale nemůže odvolávat na tuto nejvyšší autoritu a proto je povinen i to nejlepší své vidění vždycky zdůvodňovat. No a toto zdůvodňování právě to vede k tomu, že *filosofie* je principiální kritická systematická reflexe, jak jsme si to říkali.

Filosofie ve svém vztahu ke státu a ke společnosti nemá situaci jen tak, že by žila ve společnosti nebo ve státě. Ona žije v tom politickém životě společnosti. Tedy ten stát není jenom okolnost, nýbrž to je něco, co se děje. A společnost tím spíš. Politická společnost, to je ten život politické společnosti, je ovšem stále jen druhem a typem společnosti a není to stát. Tady musíme toto rozlišit. *Filosof* musí rozlišovat mezi společností a státem, to jest i mezi politickou společností a státem. Jsou to dvě různé věci.

To rozlišování mezi státem a společností je poměrně nedávné. Nebývalo tomu tak dříve a nenajdeme to třeba u starověkých řeckých *filosofů*. Rozhodujícím způsobem jej učinil pro *filosofii* závazným tématem Hegel. Před ním najdeme jenom náznaky. Dnešní kritické přístupy k této problematice jsou takřka bez výjimky postavené na odmítnutí Heglových koncepcí. Přesto ten Hegel je strašně důležitý, protože je co odmítnout. Když se postaví falešná teze, je to strašně důležité v některých případech, pokud se dobře postaví ta falešná teze, protože to odmítnutí pak znamená tlak vpřed.

To je základní rozdíl mezi šťastným omylem a nešťastným omylem, mezi lukrativní nebo produktivní nesprávnou koncepcí a mezi nesprávnou koncepcí, která k ničemu není a ani vám nepomůže v ničem. Jsou falešné kroky, chybné kroky, z nichž žádná zkušenost nevyplývá, a jsou jiné, které vedou k nesmírně důležitým souvislostem. Tedy to je třeba rozlišovat. Není omyl jako omyl, není chyba jako chyba.

Tedy v případě Heglově mám dojem, že to byly chyby důležité, i když nebezpečné, velmi nebezpečné, ale důležité. Hegel neuznává nic jednotlivého a teď tady bude trochu interpretace, na to dávejte prosím vás pozor, interpretace Hegla. Když mluvíme o politické *filosofii*, Hegla nelze pominout a je třeba aspoň trochu mít do toho vhléd. Tedy Hegel neuznává nic jednotlivého, a tedy ani jednotlivce, člověka jednotlivce, za plně skutečného. Ale na počátku vidí substanci, to je ještě důsledek té *descartesovské* revoluce, *karteziánské* revoluce. Vidí na počátku substanci, která se jakožto duch abstraktně ozvláštňuje v podobě mnoha osob, přičemž osoba u Hegla neznamena jen jednotlivý člověk, ale třeba rodina, to je taky osoba. Rodina je pro Hegla jedna osoba. Tato mnohoost osob nemá za cíl absolutní jednotu, nýbrž právě svou zvláštnost. To je na Heglovi důležité, že se to zapomíná, že on, přestože zdůrazňuje podmíněnost a jakousi menší důležitost jednotlivého, tak to neznamena, že podceňuje zvláštní.

Jednotlivé a zvláštní není totéž. Jednotlivé je *partikulární*, zvláštní je *specifické* a to *specifické* je důležité. Jednotlivý člověk nebo jednotlivá osoba, rodina, kmen nebo národ jsou jednotlivé, ale to na nich není zajímavé. Ale mají být bytostmi, osobami, osobnostmi, mají být čímsi jedinečným. Být jedinečný a být *partikulární* je rozdíl. *Partikulární* jsou i vajíčka, přičemž jedno vejce je jako druhé. Jsou tam malé rozdíly, ale to není důležité. A přesto je každé vejce *partikulární*.

Naproti tomu lidské osobnosti jsou jedinečné, ne jenom *partikulární*. Když Hegel neuznává význam jednotlivého, tak to znamená, že neuznává význam *partikularity*. To není zajímavé, že je někdo o něco jiný než ten druhý. Důležité je jaký je a to je *specifické*. To není *partikularita*, to je *specifická*, zvláštnost. Tedy ta mnohost osob nemá za cíl absolutní jednotu. Ten takový ten totalitarismus, který je sváděn na Hegla, to je omyl. To je potlačení nikoliv *partikularity*, s tou se počítá, nýbrž potlačení té zvláštnosti, té jedinečnosti. To je totalitarismus. Kdežto Hegel naopak říká, že cílem společnosti je ještě jaksí posílit, umocnit tu zvláštnost, tu jedinečnost.

Tedy mnohost osob nemá za cíl absolutní jednotu, nýbrž právě tu zvláštnost. Té mnohosti osob, aby byla každá ta osoba zvláštní, jedinečná. A tak ona substance původní, jak říká Hegel, ztrácí své duchovní určení, *Sittliche Bestimmung*. Tedy ta substance není tím rozhodujícím. Je zvláštní, že se stále uvádí Hegel jako pokračovatel *spinozismu*, že je *spinozista*. A v této věci se pronikavě liší od Spinozy.

To všechno, tohle se ukazuje, když se tomu věnujete, když to trochu čtete. To, co najdete v těch brožurách, jeden to odpisuje od druhého, nikdo pořádně Hegla nečte a přesto mu každý věnuje pět šest stránek v dějinách filosofie. A furt se ty omyly opakují. Proto dějinám filosofie musíte věnovat pozornost tak, že věnujete pozornost těm myslitelům a nikoliv těm knihám o dějinách filosofie. Velká většina z nich je nespolehlivá. Když se to vytýká Rádlovi, tak se to vytýká neprávem, protože on je nespolehlivý v detailech, ale v celkové koncepci je dosti spolehlivý. Nebo vždycky aspoň to má nějaký smysl. Kdežto to, co najdete v takových běžných dějinách filosofie, to většinou smysl postrádá. To je jenom opakování a takový slepenec opakovaných předpokladů.

Tak tady vidíte, že zatímco u Spinozy ta substance je rozhodující, ta rozhoduje o tom, jak co probíhá ve všech attributech, tak u Hegla právě tím, že ve společnosti, v mnohosti těch osob nejde o jednotu, nýbrž jde o umocnění té zvláštnosti každé z těch osob nebo kterékoliv z těch osob, tak vlastně význam té substance na začátku poklesá, je zatlačován.

To je, kdybyste si to chtěli zkontrolovat, tak je to v *Encyklopedii*, ta není přeložena do češtiny. Tak pokud někdo, tak může si to, to je paragraf pět set a další pět set dvacet tři zejména. Já na to upozorňuji prostě proto, že já jsem se s tím nikde nesetkal. Jenom u Hegla samotného. Je potřeba přečíst Hegla, aby to člověk zjistil. Jinak v těch knížkách, co jsem měl k dispozici, tak jsem to nikdy tohle nenašel, takže to bylo pro mě jisté překvapení.

Takže ta substance ztrácí své duchovní určení a naproti tomu ony osoby se stávají, jak říká Hegel, samostatnými extrémami. On tomu říká samostatné extrémum. Jednak se stávají samostatnými, to je víc než *partikulární*, samostatné, že jsou něčím samy pro sebe a jsou to extrémum. A on to přijímá, že jsou to extrémum, a dokonce má za to, že každá ta osoba k jakémusi extrému má směřovat, má se stávat sama sebou a tím se stávat čímsi extrémním. A být čímsi extrémním, to znamená mít své zvláštní zájmy. Takže obec podle Hegla není sjednoceností zájmů, nýbrž je takovým uspořádáním, kde každá osoba, to znamená jedinec, rodina, kmen, národ, stát, mohou své vlastní zájmy vyhrcovat do extrémum. Mohou sledovat své vlastní zájmy tak, že se stávají stále něčím zvláštnějším a zvláštnějším, odlišnějším od těch ostatních, jedinečnějším, než by připouštěla ta obecná nějaká jednota.

A teprve totalita souvislostí těchto do extrémum dospělých nebo dospívajících osob, které se samy v sobě rozvinuly a tím umožnily, aby se rozvinula i tato totalita, která není *nivelizací*, to je totalita v úplně jiném smyslu než jak se o ní běžně politicky hovoří, třeba Arendtová. Tedy tato totalita souvislostí mezi nimi, která se v sobě rozvinula, ustavuje stát jakožto občanskou společnost. Má to tam i německy nebo tady mám: „*Die in sich entwickelte Totalität dieses Zusammenhangs ist der Staat als bürgerliche Gesellschaft oder als äußerer Staat.*“ To jenom na doklad toho, že cituji doslova. To není konstrukce, co vám teď

říkám, to se tam dá najít. A chtěl bych vědět, kde byste to jinde našli. Hegel ztotožňuje občanskou společnost se státem, ovšem pod jednou podmínkou. A to už je ke kritice. Že totiž dojde ke sjednocení dvou principů: principu rodiny a principu občanské společnosti. To konkrétně řečeno znamená, že základem státu se musí stát podobně, jako je tomu u rodiny, pocit lásky, *Gefühl der Liebe*. To je to, co dává společnosti legitimitu.

Slyšeli jste tohle někdy o Heglovi? To je něco úplně jiného, než co se o Heglovi říká. Hegel – ideolog totalitarismu. Tedy on chce, aby ve státě to panovalo tak jako v rodině. Rodina je předobrazem státu, který nerozlišuje od společnosti. To znamená *Gefühl der Liebe*, pocit lásky, cit lásky. To je to, co stmeluje společnost dohromady a také stát.

Tedy základem státu se musí stát pocit lásky, to je ten jeden princip, ale spolu s druhým principem, to jest s principem vědoucího a ze sebe činného chtění, díky kterému se státu dostává formy uvědomělé obecnosti. Takže důležité je, že uvědomělá obecnost neznámá nivelizaci zájmů, nivelizaci tendence k extrémním formám osobitosti a hledání vlastních zájmů, nýbrž povědomí, že k sobě patříme. A toto povědomí je dvojího typu. Jednak je to cit lásky, který nás k sobě vede, který nenivelizuje, a pak je to pocit nebo cit přináležitosti věčné.

My se navzájem potřebujeme, jako výrobci a spotřebitelé třeba. Víme, že k sobě patříme, jeden bez druhého neobstojíme. Čili jednak je to pocit lásky, který nás vede k tomu, že máme k sobě lidské vztahy, a pak je to pocit nebo cit, porozumění a pochopení, že k sobě patříme, protože jsme na sobě závislí. To je ten věčný rozměr. A tak díky tomuhle lze stát – říká se, že zbožštil nebo posvětil stát, tohle je ten důvod – charakterizovat jako duchovní substanci.