

1. **červeně** – autorské opravy LvH
2. **žlutě** – vloženo do původního textu (chybějící slovo, písmeno), nejednoznačná oprava, upozornění na možnou chybu... (zkratka místo, které nemá uniknout pozdější kontrole)
3. **zeleně** – redaktorská poznámka (věcná oprava, bibliografický odkaz...)
4. **červeně** – špatně čitelné místo

---

## R 1973-3

### 730822-1

(1) (34) Výklad o tom, co to je a k čemu je filosofie (pro mládež) (mgf. zázn.)

Nejdřív bych chtěl začít takovou metaforou, takovým přirovnáním. Představte si, že by přece jenom na Marsu nějakí Marťané byli a přilétli sem, a teď by se snesli někde poblíž fotbalového hřiště, a teď by hleděli jako na takové zvyky pozemšťanů. Nevěděli by vůbec nic, neměli by absolutně páru, o co jde, jenom by teď popisovali to, co vidí a slyší. A to by bylo velmi zajímavé. Především, že tam je strašná spousta lidí, kteří se skoro nehýbou, a několik málo jich tam běhá jako blázni uprostřed. A nota bene se honějí za nějakým předmětem, který lítá sem tam, někdy jako z nenávisti ho nakopnou, někdy zase si ho přidrží blíže, teď se tam ozývá různé pískání, což nerozeznávají samozřejmě, kdo píská právě, no je to naprosto neuvěřitelný zážitek. No a to všechno přesně zaznamenají do kartotéčních nějakých lístků a jako hlášení to pošlou nahoru na Mars.

Na tom vidíme takovou tu absurditu diváka, který přistupuje k něčemu nezasvěceně: neví, o čem jde, a jen to pozoruje zvenčí. Tak nějak takhle to vypadá, když bychom měli hovořit o filosofii z pozice lidí, kteří jsou mimo. V tom fotbale je jasné, že my musíme hrát spolu s těmi **xxx** lidmi, co tam běhají jako šílenci, a teď jako jim pomáhat, když hrozí nebezpečí, tak takřka zježit chlupy za ně, všechno to prožíváme s nimi – to je smysl fotbalu. Jinak – ti lidé se tam vyžívají, ti se tam odreagovávají sami, a to tím, že se ztotožňují s těmi božskými herci, jako kdysi to bývala taková ta mytická všelijaká představení, tak teď se to sekularizovalo na pouhý fotbal, lidi se s tím ztotožňují a odreagovávají si tím své vlastní všelijaké nesnáze, tím že se zcela vrhnou, např. když mají nějaké nepříjemnosti se šéfem, tak šéfa si prostě vtisknou do toho nepřítel. A tak je potom třeba ho „překonat“ a dát mu do „svatyně“ ten vyrovnávací a později vítězný gól.

### 730822-2

(2) (35)

Když se chceme něco dovědět o tom, co to je filosofie, tak nemůžeme stát mimo. Jako ten fotbal musíme přijmout za svou hru, abychom tomu všemu rozuměli, tak taky filosofii musíme přijmout za svou hru, když chceme porozumět, o co jde. To je nesnáz; a ta nesnáz je ještě o to

ztížená, že se vlastně vůbec nedá o filosofii mluvit, aniž by se filosofie zároveň prováděla, aniž by se uskutečňovala. Prostě o filosofii můžeme mluvit jen filosoficky. To je dost zvláštní věc. Nemusíte, když třeba mluvíte o automobilu, mluvit tak, že říkáte, jak se řídí, nebo nemusíte sedět v automobilu, nemusíte zrovna řídit, když mluvíte o automobilu. Ten člověk, s nímž o tom mluvíte, nemusí o tom nic vědět, vy mu to můžete říkat na základě takových obecných lidských vědomostí a zkušeností, které každý má. Ve vědě to tak – musí říkat třeba o tom, k čemu je dobrá fyzika, chemie, nové hmoty a tak, ačkoliv o tom nemusíme nic podstatnějšího vědět, ale jen tak zhruba... To ve filosofii není možné. O filosofii lze mluvit jedině tak, že vlastně už tu filosofii děláme, že v ní pochodujeme, že v ní plaveme. Tak to je takové jako první – vlastně pořád ještě mluvíme o filosofii, že ano? Ještě jsme se nedostali k ničemu blíž.

### **730822-3**

(3) (36)

Teď si ještě představte druhou věc. Kromě fotbalu jsou ještě jiné hry, např. divadelní. Představte si, že v určité hře, které jste přítomni, na kterou se díváte, kterou se třeba bavíte, najednou poznáte, že v té hře jde o vás. Že tam si dělají blázny, vy se tomu smějete, děláte si taky blázny, a najednou zjistíte, že si dělají blázny z vás. To se dosti často stává, tohle. Je celá řada autorů, třeba buržoazní epochy, kteří se strefovali do buržoasie. Lidi se tomu smějí, protože je tam mnoho takových gagů a směšných situací, a buď jim nedojde, že jde o ně, a pak ovšem to je ohromná hlína, když jim to ani nedojde, anebo jim to dojde, a pak – oni se tak jako nuceně smějí, protože všichni se smějí, ale trochu se jim to zadírá. No a teď jdeme ještě jeden krok dál, totiž: v té filosofii je to tak taky. Jakmile vy se budete chtít do toho tak vmyslet a jít spolu, trochu jako koketovat třeba, vzít na sebe tak trochu pózu jakoby myslitelskou. A najednou poznáte, že neděláte vlastně nic nového, že vy jste vlastně filosofovali, ovšem blbě, už dávno předtím. To je dost zvláštní, to člověka zarazí, když najednou zjistí, když čte nějakého vynikajícího myslitele, a najednou tam čte určité věci, a uvědomí si, no vždyť já si něco takovéhohle myslím, ovšem tam to čte, jako že to je vyvráceno jako naprostá blbost. A vlastně si to myslíme. No jak to je možné? Většinou četba filosofických autorů znamená, že člověk sám sebe odhaluje jako strašně hloupého, nedůsledného, rozporuplného člověka. Jak je to možné, že jsme to dříve nevěděli? Jak je to možné, že jsme si myslili, že jsme se všemi ostatními předpokládali, že to je takhle nebo jinak, a ona to je úplná blbost. Kde se to vzalo? Kde jsme to vzali? My ani nevíme, kdo nám to řekl, jestli jsme si to sami vymysleli, nebo jestli nějakou „infekcí“ se to do nás dostalo. My vlastně nevíme – a najednou poznáme, že to je úplný nesmysl – a teď to musíme opravit. Ale teď čtete druhou knihu, tam to také říkají, že to je nesmysl, ale opravují to jinak. Jeden o druhém pak říká, že ten druhý také říká nesmysly. Tak co teď? Vy víte, že je nesmysl to, co jste si mysleli, ale nevíte, co si nového máte myslet!

### **730822-4**

(4) (37)

To je situace filosofie, tohleto. Proto tedy přírodovědci mají na filosofy svrchu, a říkají: no podívejte se, oni jsou jako opice, jedna vřeští víc než druhá, chtějí se překřičet, navzájem se neposlouchají – co to je? To je k ničemu! No ale, plyne z toho alespoň jedna věc: vy z toho zjistíte, z té četby, i když zůstáváte v obrovských nesnázích, jak a co si vlastně myslet – to prostě nevíte, ale zjišťujete, že už dávno si myslíte všelijaké věci, a ani o tom nevíte. Najednou se teprve přistihnete. V tom každodenním shonu, my se např. bavíme, co bylo včera v televizi, a v tom našem hovoru je současně veliký kus filosofie. My to nevíme, my se bavíme jako o televizi. Když se s někým bavíme o běžných věcech a je to člověk naší společnosti, naší třídy, člověk, s kterým se dlouho známe, tak my si navzájem rozumíme, a vůbec nám není nápadné, že tam je spousta takovýchhle všelijakých pepřů a solí filosofických. Ale najednou když se setkáme s člověkem, který pochází z docela jiné společenské skupiny, z jiného národa třeba, nebo z jiného kontinentu, a najednou námi všechno trhne. My mluvíme, rozumíme si navzájem slovně, ale stále jsme tak nějak cizinci – my si nerozumíme. My nesdílíme stejné „předsudky“, máme každý své předsudky. Jak se domluvit, jak se dohovorit s člověkem, který je naprosto přesvědčen o některých věcech, protože o nich nikdy nepřemýšlel, když my jsme přesvědčeni o jiných věcech, o kterých jsme sice také nepřemýšleli, ale je to přece naprosto jasné...

## **730822-5**

(5) (38)

Tak to je jedna nesnáz, když přijdeme do styku s lidmi úplně nějak jinak, v jiné tradici vyrostlími. Tohle je tedy osud moderní společnosti, protože lidé hodně jezdí a létají a svět se stále, jak se říká, „menší“. Takový univerzitní profesor třeba – přesně řečeno ono to je tak, že tady je nějaký doktor na nějakém vědeckém ústavu, a teď tam přijde z ministerstva, že by třeba v Indii nebo na Ceylonu nebo v Indonésii nebo kde, že by tam někoho chtěli, aby dva roky šel přednášet třeba o cytologii. I přihlásí se mladý muž, poněvadž si říká, no tak, budu mít prachy na tuzexový auto, a trochu si pomůžu, nebo na byt, když nebydlí a tak, prostě se rozhodne a na ty dva roky se uváže. Přijede tam, je na úrovni, zná to všechno, a teď najednou zádrhel, jeden za druhým, nerozumí si s ostatními. Studenti se táží takové nesmyslné otázky, že on neví, jak na to odpovědět, to nikdy neměli. Teď také se musí stýkat s ostatními, místními profesory na společenské úrovni. A zase si s nimi nerozumí, pokud to nejsou lidé poevropštění, kteří tak trochu opičím způsobem napodobují ty evropské způsoby, nerozumí si s těmi studenty, trvá to dlouho, než vlastně pochopí, oč jde – oběma chybí společné zázemí, každý má jiné zázemí. Tak to je běžné zejména pro naši dnešní světovou civilizaci, která je taková, jaká je. Poněvadž se hodně cestuje, všude ten třetí svět potřebuje nějak přijmout a převzít spoustu vědomostí a dovedností – o nic jiného se jakoby nestará, chce jenom tu vědu.

## **730822-6**

(6) (39)

Ale najednou se ukáže, že to nejde bez toho určitého zázemí. Na to se vy nepamatujete, ale my to s dr. Jar. ještě dobře víme, že na začátku a v polovině padesátých let najednou v Číně přišli na to, že to není jen tak jednoduché zavést ten marxismus, a že to vyžaduje taky nějak vyškolit alespoň ty nejlepší, nejschopnější v těch záležitostech, které souvisejí s předpoklady marxismu, tj. s tím, z čeho marxismus vyrostl. A tak tam založili nejenom jednotlivé katedry, ale dokonce celé fakulty pro studium Hegelovy filosofie, nebo pro studium Kanta. Zjistili, že to všechno vyrostlo z předpokladů německé idealistické filosofie, to si přečtli u Lenina, a teď to chtěli nastudovat, co to vlastně byla ta tradice. Ale ono to nikde nekončí, samozřejmě to nekončí Kantem a ostatními, Hegelem, těmi to jen začíná, když jdeme zpátky. Nakonec se tam musí objevit celá ta tradice středověká, a helenistická, a antického Říma a zejména Řecka. Tak najednou se zjistí, že se to musí prostudovat všechno zpátky, a oni vůbec nemají předpoklady, mají úplně jinou tradici, úplně jinou historii. Když chtějí pochopit ten marxismus, tak to je nesmírně obtížné. Jeden vynikající myslitel, vynikající postava naše, kdysi prohlásil: nevím, nevím, jak ta revolučnost v té Číně dopadne, když oni vlastně neprošli křesťanstvím. Shodou okolností to byl theolog a filosof, profesor Hromádka. Tohle říkal někdy v padesátých letech: jak je to možné, nedovedu si představit, jak by se najednou mohla Čína zrevolucionizovat, když vlastně neprošla křesťanstvím. To je taková překvapivá záležitost, ale ukazuje to na to, že v jeho koncepci revolučnost je myslitelná jenom za určitých předpokladů, jenom na určitém základě. Když ten základ tu není, tak ta revolučnost také není, není prostě možná.

## **730822-7**

(7) (40)

Teď je potřeba něco udělat, lidi se musejí dohrabat do minulosti až k těm základům, z nichž celá ta evropská civilizace se všemi těmi motory, tou technikou atd. vyrostla. To není možný převzít jenom tu techniku a na tamto ostatní se vykašlat, protože ta technika sama zahyne, neboť roste z té úrodné půdy, v níž její kořeny jdou velice hluboko. To nejde přesadit strom tak, že ho uříznete a ten pahýl pak zabetonujete na jiné místo. A podobně ta technika. Tak to je druhá věc, že i ta technika a moderní věda, že má určité předpoklady, které – samozřejmě, že tady nemůže všechno říkat podrobně a do detailu – mají svůj původ ve filosofii. Naprostá většina věd, jak je dneska známe (kromě těch několika nejnovějších) vznikla vydělením z filosofie. Původně totiž byla filosofie zároveň to, čemu dnes říkáme filosofie, a zároveň to, čemu dnes říkáme vědy. Aristoteles má rozsáhlé spisy o fyzice, o biologii, o organismech, a taky o metafyzice, o politice, o estetice, o etice – má několik etik – atd. To všechno patřilo do filosofie. Z toho ta moderní věda vyrostla. A proto ta moderní věda bez toho není možná.

## **730822-8**

(8) (41)

To je asi tak, jako kdybyste si představili dnešního člověka, který by byl najednou odříznut od celé té vývojové řady, která mu předcházela. To prostě ani není možné. V embryonálním vývoji člověk jako jedinec musí napodobit spoustu etap, jimiž prošel jeho vývoj jako druhu, aby

vůbec dospěl v toho člověka „dospělého“, do jakého dospěje. Někdy to má takové divné zákruty, jak je třeba slepé střevo, o němž nevíme, k čemu to je dobré, je to jakýsi přežitek, jakýsi atavismus. No ale to je možné jednak, že to jenom prozatím nevíme, a pak se třeba <ba> později ukáže, k čemu to je důležité, anebo to není důležité, ale kdysi to bylo důležité. A ta nutnost navázat je tak mohutná, že raději tam je taková zbytečnost jako je červ (= apendix), jen aby se něco důležitého nepokazilo a neztratilo, co by pak mělo nedozírné následky v poškození celkového vyvinutí, vývoje jednotlivce tím správným, žádoucím, již prozkoušeným směrem. Tak to je další věc, důležitost historie.

## 730822-9

(9) (42)

Ale kromě tohoto je tu ještě něco velmi významného, snad ještě významnějšího. My ve svém životě na sebe bereme různé role. Tak třeba člověk se může ocitnout v situaci vedoucího oddělení nebo dokonce vedoucího nějakého ústavu. To je společenská funkce, ale je to taky určitá role, kterou může zbabrat či ochotnický zahrát, anebo v které se může ukázat jako dobrý. Tu roli je možno právě tak dobře odvést ke spokojenosti nadřízených i podřízených, jako i promarnit. A těch rolí je celá řada. A teď si představte, že např. někdo doma se chová jako pod pantoflem, jako putička, a že to vyvažuje v zaměstnání tím, že je šéf jak hrom (nebo zase obráceně). Podobně je tomu u dětí – ve škole jsou hodné, vzorné, doma s nimi nelze vydržet. Anebo zase naopak. Takových věcí je celá spousta. ... – (Dál už téměř nelze rozeznat; nahráváno při téměř vybitých bateriích.) (Přepis 22. 8. 73)

## 731005-1

(10) (43) (PNP, 5. 10. 73 ráno)

Hegel velmi správně ukazuje (2872, str. 31–32 z r. 1830), že ten, kdo se na svět dívá rozumně, vidí také jej jako rozumný (31). Což stejně správně – a ovšem nezbytně – doplňuju: „allerdings darf man nicht mit einseitigen Reflexionen kommen“ (32). Co to v daném případě však znamená, ono „einseitig“? Není sporu o tom, že „rozumnost světa“ se neotevře „nerozumnému pohledu“. Naproti tomu však „rozumný pohled“, který by ve světě viděl pouze rozumnost, by byl eo ipso nerozumný, protože subjektivní, resp. subjektivně zkreslující. Svět není jen rozumný, nýbrž také nerozumný. Vidět jen jeho rozumnost je právě jednostranné, „einseitige Reflexion“. Rozumnost pohledu na svět a rozumnost samotného světa se proto v žádném smyslu nekryjí, nejsou tím, co by pro obojí bylo jaksi společné. Rozumnost pohledu je toho druhu, že se jí otvírá cesta, resp. přístup nejen k rozumnosti světa, ale zároveň i k jeho rozumnosti. Nerozumnost světa je ovšem nepochybně něčím, co je založeno na rozumu a rozumnosti, a co je jimi neseno. Tam, kde není vůbec žádný „rozum“ přítomen, kde vůbec není nic rozumného, tam nemá vůbec smysl mluvit o nerozumu či nerozumnosti, tam ne-rozum a ne-rozumnost poklesá na pouhou nepřítomnost, neexistenci, na „nic“, tj. není vůbec kvalitou, není. To rozpoznat může ovšem jen rozum, tj. rozumný pohled, rozumný přístup. Tam, kde však jde o svět vcelku, tam musí přistupující zahrnout sám sebe do tohoto celku. Na pozadí

a v souvislosti s rozumností svého přístupu pak může rozpoznat nerozumnost světa (tj. nerozumnou stránku světa vcelku). Vlastní rozumnost tedy není jenom otázkou přístupu, nýbrž znamená také a zejména přítomnost rozumu ve světě vcelku. A protože rozumnost není pouhou vlastností toho, kdo ke světu přistupuje, ale je nutně také a zejména a pravdivě prostorem, do něhož vstupuje, světem, v němž „je tu“, v němž pobývá, jehož se stal obyvatelem, musí rozumný přístup „předpokládat“, že rozum a rozumnost ve světě vskutku existují, jsou.

### **731010-1**

(11) (44) (PNP, 10. 10. 73 ráno)

Podle Hegela (2872, str. 64 n. a kolem) je substancí ducha svoboda. A svoboda [která v sobě uzavírá nekonečnou nutnost] je podle svého pojmu věděním o sobě. Nejvyšší činností ducha je proto myšlení: ve svém nejvyšším působení směřuje činnost ducha k tomu, aby uchopil sám sebe. Pro ducha je tím nejvyšším vědět sám sebe, dospět nejenom k náhledu, názoru, nýbrž k myšlence sebe samého. Tím je poslušen temného pudu, který je jeho principem a který jej vede k tomu, aby tento princip – a to jest sám sebe – rozvinul, „vyvinul“, aby uchopil své myšlenky a ve svých myšlenkách sám sebe. Můžeme tomu tedy rozumět asi tak: duch je svoboden sám pro sebe. A protože je ovšem sám sobě nutností, je tím prvním i posledním pro sebe, pro svůj zájem, interes; je svoboden jen v tom smyslu, že jeho určením (a tedy ne-svobodou!) je jeho vlastní skutečnost, uskutečnění sebe samotného, k němuž je temně puzen. Duch je tedy v posledu dánost: je dán sám sobě jednou provždy, byť postupně v různých formách. První formou je onen temný pud, nejvyšší formou pak je uchopení sebe sama v myšlence. Proto i tam, kde Hegel mluví o tom, že např. Volksgeist dosažením takového sebeuchopení zaniká a tak nechává nastoupit jiný, nový stupeň, jiného ducha. (Ať už v tom smyslu, že iniciativy se chopí jiný Volksgeist, anebo že se prosazuje sám Weltgeist.) V posledu je cílem světových dějin, aby k sebeuvědomění došel sám Weltgeist, resp. absolutní duch. A právě ten je od počátku dán – tedy je nejvyšší nutností; a jeho jediná svoboda spočívá v tom, že si sám sebe uvědomí, že dojde ke svému sebe-uvědomění.

Jestliže svobodu chápeme jako otevřenost, resp. schopnost (realizovanou schopnost, pokud jde o realizovanou svobodu) se otevřít, tak Hegel likviduje nejhlubší smysl svobody v tom, že tuto otevřenost omezuje a vymezuje jediným směrem, jímž se definitivně stává uzavřeností: totiž jako otevřenost vůči sobě samému, otevřenost pro sebe a výhradně pro sebe a k sobě. Proto také jedinou cestou realizace ducha je vytvoření vlastního světa (viz str. 67), „seiner Welt“. Pochopení, že cesta svobody vede tam, kde se otevřenost subjektu setkává s otevřeností světa, kde se tedy svět otvírá subjektu a subjekt světu, je Hegelovi ještě naprosto cizí. Neboť svět v Hegelově myšlení nemá pro ducha jinou objektivitu než tu, že je jeho vlastní objektivací.

### **731011-1**

(12) (45) (PNP, 11. 10. 73 ráno)

Dění, událost jako smysluplná, tj. specificky integrovaná, sjednocená (vnitřně) změna, není snadno myšlenkově, pojmově adekvátně uchopit. Analýza Hegelova pokusu to dokazuje víc

než přesvědčivě. Hegel si dává na jedné straně záležet na tom, aby zdůraznil, že změna ve světě ducha neznamena pouze návrat k témuž („die Verjüngung des Geistes ist nicht ein bloßer Rückgang zu derselben Gestalt; sie ist Läuterung, Verarbeitung seiner Selbst“, 2872, str. 35). De facto se tohle ovšem týká jen tzv. Volksgeistů, kdežto „der allgemeine Geist“ právě pro svou obecnost zůstává uprostřed všech svých modifikací jedinou a touž „bytostí“, „podstatou“ („tatsächlich ist das Allgemeine ein und dasselbe Wesen in den verschiedensten Modifikationen“, dtto, str. 51). Ale protože právě to už je zase příliš hluboko zpět svázáno s tradiční metafyzikou již z doby řecké filosofie, spěchá Hegel s ujistěním, že to ovšem není žádná nehybnost. Duch není žádnou přirozenou věcí, která prostě, bezprostředně je tím, čím je. Duch se vyvíjí, utváří, děje, stává se, sám se činí tím, čím jest („Der Geist ist nicht ein Naturding wie das Tier; das ist, wie es ist, unmittelbar. Der Geist ist dies, daß er sich hervorbringt, sich zu dem macht, was er ist.“ Dtto, str. 74). Duch tedy pochází proměnou, ale ne tak, že se stává čímsi jiným, nýbrž že se „plně“ stává tím, čím „jest“; proměna tedy nepostihuje toto „jest“, ale znamená sebepoznání a sebeuvědomění ducha. A protože toto sebeuvědomění, reflexe k duchu podstatně náleží, stává se duch ergo sám sebou teprve v reflexi. Hegel proto chápe světové dějiny jako božský proces postupu, jímž duch dospívá k tomu, že ví sám sebe, svou pravdu a že sebe a svou pravdu uskutečňuje („die Weltgeschichte ist die Darstellung des göttlichen Prozesses, des Stufenganges, in dem der Geist sich selbst, seine Wahrheit weiß und verwirklicht. Es sind alles Stufen der Selbsterkenntnis; das höchste Gebot, das Wesen des Geistes ist es, sich selbst zu erkennen, sich als das, was er ist, zu wissen und hervorzubringen“; dtto, str. 74–75).

## 731011-2

(13) (46) (pokrač. – 11. 10. 73 ráno)

Analyzujeme-li tyto formulace podrobně a při vši bedlivosti, najdeme rozhodující, ústřední místo, „nerv“ celé věci ve slovech „stává se tím, čím jest“. Tato formule se zdá na jedné straně naznačovat, že tím, čím „jest“, se duch musí teprve stát, stávat. Na druhé straně však to, že se mluví o „jest“ už tam, kde se duch teprve „stává“, znamená jakési minulostní předznamenání: tím, čím se duch stává, vlastně už od počátku „jest“, tj. nějak tím jest. A to, jak tím jest, je „zákonem“ pro ono nezbytné „stávání“. Výrok, že se duch musí stát tím, čím jest, je vlastně jenom nepřiměřenou formou výroku, že tím, čím duch jest, se musel nejprve stát. Nepřiměřenost formy onoho výroku spočívá v tom, že ono „jest“ klade časově před ono „stávání (se)“, kde ovšem právě proto musí nabývat velmi dubiózní povahy. Jestliže se duch ještě nestal tím, čím jest, můžeme v nějakém smyslu mluvit o tom, že „jest“? Pak by ovšem nebyl ještě duchem. Anebo duchem „jest“, ale přesně vzato nelze zatím ještě říci že „jest“. Ale co pak o něm lze říci, má-li vůbec mít nějaký smysl řeč o „duchu“? U Hegela ovšem nelze být na pochybách o tom, že duch ještě neuvědomělý, nedospěvší k sebeuvědomění za prvé jest (i když ještě nikoliv plně), za druhé jest duchem (i když stejně tak ještě nikoliv plně). Nevyvinutý, nedovyvinutý duch sice jest, ale jest na cestě svého vývinu; plně jest až na konci této cesty, ale musíme mít na paměti, že pro Hegela plnost i sebe zahrnuje nejenom výsledné, konečné,

závěrečné stadium vývoje, nýbrž vývoj celý, veškerou cestu vývoje, od prvních, zcela ještě nerozvinutých podob a kroků, pokračujíc přechodnými stavy a stadii, a končíc dovyvinutým, plně rozvinutým stadiem. Ale právě tak nemůže být pochyb o tom, že Hegel v posledu dělá konec rozpornostem předpokladem, že absolutní duch, resp. všeobecný duch se nevyvíjí, že vývoj se omezuje jen na jeho konkrétní podoby, konkrétní útvary. To však vrhá dost špatné světlo na celý předchozí pokus o vývojové pochopení cesty ducha.\* [Text s hvězdičkou následuje na levém okraji stránky; pozn. red.]

\* Je příznačné, jak tuto věc pochopil mladý Marx: člověk „opakuje jen svoje skutečné jsoucno v myšlení“; v Hegelovi samém je tato poloha přítomna. (2179, *Ekonom.-filos. rukopisy*, str. 95)

## 731012-1

(14) (47)

Marx mluví v *Ekonom.-filosof. rukopisech* o „společenské lidské [též: 102] podstatě přírody“ (2179, str. 94). Ale upozorňuje, že tato společenská lidská podstata přírody tu je „teprve pro společenského člověka“, tj. člověka v plném smyslu slova. Tam, kde se člověk v tomto plném, tj. společenském smyslu stává člověkem, tam se pro něho stává také přirozené (přírodní?!) jsoucno „jeho jsoucnem lidským“, „příroda se tu pro něj stává člověkem“. „Společnost je tedy dovršená bytostná jednota člověka s přírodou, opravdové vzkříšení přírody, dokonalý naturalismus člověka a dokonaný humanismus přírody.“ (94) Ve vysvětlivce pod čarou o něco dále říká Marx: „Prakticky mohu zaujmout k věci lidský vztah jen tehdy, má-li věc lidský vztah k člověku.“ (Dtto, 97 pod čarou.) Jak si to představuje, říká Marx na str. 98.

O „lidské podstatě přírody“ mluví Marx i na jiných místech, např. str. 101, kde ji klade na roveň přirozené (přírodní?!) podstatě člověka. Říká pak: „Příroda rodící se v lidských dějinách – v aktu vznikání lidské společnosti – je skutečnou přírodou člověka, [proto příroda, jak ji utváří průmysl, třebaže v odcizené podobě, je opravdovou antropologickou přírodou.“ (101) V tom smyslu pak „dějiny samy jsou skutečnou částí dějin přírody, vývojové cesty přírody k člověku.“ (101) Na str. 102 mluví Marx o „společenské skutečnosti přírody“. Tzv. „světové dějiny“ nejsou leč vytváření člověka lidskou prací, nic než proces, v němž stále víc a víc pro člověka“ (104). K tomu nutno přihlédnout k formulaci, že „ani příroda – vzata objektivně – ani příroda vzata subjektivně není dána adekvátně bezprostředně pro lidskou bytost.“ (143) Pro Marxe také „příroda, vzata abstraktně, fixována pro sebe, v odloučenosti od člověka, není pro člověka nic“ (153).

Společenská podstata přírody znamená u Marxe polemiku proti chápání přírody (a ostatně nejen přírody) jako „světa věcí“; pro Marxe platí, že „zhodnocováním světa věcí roste přímo úměrně zhodnocování světa lidí.“ (62) Svazek přírody s člověkem (94), tj. zpřirodňování člověka a polidštění přírody, má charakter univerzality: „Univerzálnost člověka se prakticky projevuje právě v univerzálnosti, která z celé přírody dělá své neorganické tělo“; „příroda je neorganickým tělem člověka, totiž příroda, pokud není sama lidským tělem“ (68). Závěr, že člověk je část přírody, a co je kolem (64), je ovšem dosti upadlý. (PNP, 12. 10. 73 večer.)



## 731116-1

(15) (48) (Poznámky k textu N.)

Především hrozná theologická hantýrka – a možná dokonce pseudo–theologická, protože některé formulace jsou pode vší theologickou úrovní. (Jak bude uváděno dále.) Citace výrazů, slovních obrátů a celých vět z bible namnoze nedbá skutečného (původního) smyslu a příslušného kontextu. Místy nesnesitelná nadutost, nezdůvodněné a odpuzující sebevědomí. Proklamační a propagandistické formulace jsou k ničemu; bylo by zapotřebí provést skutečnou reflexi – to ovšem znamená dbát nikoliv zbožných přání, ale toho, co bylo skutečně uděláno. Kdo si dal (anebo alespoň dá) tu práci, aby udělal alespoň přehled toho, co za posledních 10–15 let NO theologicky udělala? Všechny body mají charakter příspěvků k diskusi; vůbec to není precizní výsledek dlouhého uvažování a let theologické práce. To je leda tak úplný začátek pro vnitřní diskusi, ale ven s tím jít nelze, protože většina toho, co tam je řečeno, se dá zničit, „rozmlátit“ čepicemi. Bylo by to jistě velmi vítané pro odborníky typu **AM**, kterým nechybí vzdělanost a vědomosti, nýbrž „jenom“ charakter. Je to ubohé jako kdysi Nechuta, možná ubožejší. To prostě takhle nejde. (PNP, 16. 11. 73 večer)

(16)

**[Dále následují už jen prázdné stránky (s. 32–40); pozn. red.]**