

R 1975-36

(264) (1) (13. 12. 75 ráno, doma.)

„Ale to jedno [činím], na ty věci, kteréž jsou za mnou, zapomínaje, k těm pak, kteréž jsou přede mnou, úsilně chvátaje, k cíli běžím, ... [k odplatě svrchovaného povolání Božího v Kristu Ježíši]. (Filip. 3,14 – kralic. překl.) Tato zvláštní Pavlova formulace zachovává překvapující opatrnost, neboť ponechává nerozhodnuto, co jsou to „věci, kteréž jsou za mnou“ a věci, „kteréž jsou přede mnou“. Jde totiž o to, jak slyším, jak jsem orientován, na kterou stranu jsem obrácen. Také mytický člověk (archaický člověk) byl cele zaměřen k tomu, co bylo „před“ ním, a obracel se zády k tomu, co bylo „za“ ním; ale to, co bylo za ním, za jeho zády, byla nejistá, otevřená, hrozící budoucnost, která mohla vnést narušení, poruchy, nebezpečí, ba chaos a zmarnění do lidského života. Naproti tomu to, co měl před sebou, byla jednou provždy pevně daná a spolehlivá minulost, archetypická skutečnost, kterou bylo jen třeba zvolit za orientační bod a cíl svého nejvyššího usilování: to byl či mohl být skutečný grunt, pevný základ existence, opora v chaosu, jež s sebou ustavičně přináší nečekaná a nevolaná budoucnost, v níž se může stát cokoliv – což je právě to hrozné. Metafora, obraz, který si apoštol Pavel vypůjčuje ze závodění v gymnáziích („snažně běžím, zda bych i dostihnouti mohl“ – verš 12), ovšem nic nerozhoduje. To jenom my chápeme i sám závod jako úsilí, zaměřené z minulosti do budoucnosti; jenom nám se zdá být zcela zřejmé, že cíl závodu leží v budoucnosti. Antický (a tím spíše archaický) člověk docela naopak jasně viděl a věděl, že cíl je něco, co tu je nutně ještě před závodem, před jeho zahájením, něco, co teprve běh sám může konstituovat jako závod. A jestliže Pavel po svém „snažně běžím, zda bych i dostihnouti mohl“, dodává: „načež uchvácen jsem od Krista Ježíše“ (verš 12), pak naše udivení musí jen vzrůst – a s ním i naše podezření: není tu Ježíš Kristus oním archetypem, pravzorem, který je „před“ námi (tj. v minulosti) a k němuž se ze zmatků a nebezpečností svého života utíkáme, obracejíce se zády k budoucnosti, tj. „to, což mi bylo jako zisk, položil jsem sobě pro Krista za škodu; nýbrž i všechny věci pokládám škodou býti pro vyvýšenost Krista Ježíše Pána mého, pro nějž jsem to všecko ztratil, a mám to jako za smetí, [jediné] abych Krista získal...“ (dtto 3,7-8)? Vždyť to je vlastně polemika s těmi, kteří se domnívají nalézat nějaký zisk v tom, co tu ještě není, co přichází, co nastává, co teprve nastane! V tomto porozumění nás jen podporuje okolnost, že Pavel

o několik řádek dál vybízí: „Ale k čemuž jsme již přišli, v tom při jednotejném zůstávejme pravidle, a jednotejně smýšlejme!“ (v. 16) Kdyby měl totiž apoštol na mysli otevřenost do budoucnosti a do „neznáma“ (jako Abraham vykročil, nevěda kam), nemohl by hned vzápětí mluvit o „zůstávání při jednotejném pravidle“ nebo o „dokonalosti“ (v. 15) a o „příkladu“ těch, kteří došli dál (v. 17). V tomto světle zní jinak i výrok: „neboť já naučil jsem se dosti míti na tom, což mám“ (dtto; 4,11).

Ač už je naše interpretace přiměřená anebo spíše vyzvedá jen některé ne zcela přesné formulace (což se ukáže ještě při podrobnějším prozkoumání textů epištol), jisté je, že Pavel přinejmenším nevěděl, oč jde v časové orientaci víry, že mu to prostě nedošlo, že myslel jinak, že pro tuto záležitost nebyl dost vnímavý. V tom je veliký rozdíl proti samotnému Ježíši, který se nepovažoval za „střed dějin“, „střed času“, ale počítal s tím, že přijdou mnozí, kteří budou – věříce – činit stejné divy jako on „a větší nad ty činiti bude“ (Jan 14,12) (pochopitelně v Janově poměrně pozdní interpretaci, ale lze poměrně snadno nahlédnout, jak nearchetypická byla jak orientace, tak interpretace Ježíšova).

(265) (2) (13. 12. 75, 11.00 doma.)

V krátkém úvodním odstavci k eseji „Nesmrtelnost“ Whitehead formuluje svůj předpoklad, že „všechny entity či faktory ve vesmíru jsou podstatně relevantní pro existenci všech ostatních“, a hned za tím říká: „Jejich úplný výčet leží za hranicemi naší vědomé zkušenosti“. V těchto dvou větách je tedy rozlišena rovina faktické, „reálné“ relevance a rovina uvědomění takové relevance. A jestliže se mluví o tom, že naše „vědomá zkušenost“ má meze, hranice, které nedovolují např. úplný výčet všech relevantních faktorů, které nás ovlivňují, připouští se zároveň, že fakticky, tj. bez prostředkující funkce vědomí, nás všechny tyto faktory ovlivňují; to znamená, že faktickému ovlivnění nestojí v cestě žádná mez, která by byla vlastní nám jako (reálným) subjektům. Jedinou mez Whitehead vidí u vědomí.

Kupodivu hned v prvním oddílu svého eseje uvažuje o konečnosti, o protikladu konečnosti a nekonečnosti, a o tom, že „každá entita nese s sebou určitou řadu perspektiv, z nichž opět každá vyjadřuje konečnou charakteristiku oné entity“, zároveň – pokračuje – že „žádná konečná perspektiva však neumožňuje entitě, aby se vyprostila ze své podstatné souvislosti s celkem“. Tam tedy se mluví o „vyproštění“, což zřetelně navozuje a sugeruje představu, že to působení celku skutečnosti, celku světa na jednotlivou entitu je založeno a neseno tímto celkem, nikoliv tou entitou – že tedy na konečnosti perspektiv oné jednotlivé entity, tj.

vposledu také na konečnosti této entity samotné, není ono ne-konečné, ne-omezené, působení celku závislé. Tento předpoklad je ovšem nedržitelný; žádné působení čehokoliv – a tedy také celku – na jednotlivou entitu není možné leč přes vnímavost, citlivost, přes reaktibilitu této jednotlivé entity. A tato reaktibilita má meze, a proto žádné nekonečné působení není možné a neexistuje. Principem tak zvaného „působení“ je schopnost jednotliviny, jednotlivé entity reagovat na jiné entity. Tato schopnost je omezená, a proto předpoklad Whiteheadův, že „všechny“ entity či faktory ve vesmíru jsou podstatně relevantní pro existenci všech ostatních, nemůžeme sdílet (leč by mu šlo výslovně o rozlišení dvojího, totiž „pro existenci všech ostatních“ a „pro existenci kterékoliv, tj. každé z ostatních“, což by potom bylo nutno podrobit zvláštní diskusi z jiného hlediska), a naopak jej musíme odmítnout. (Ze záznamu z 10. 12. 75.)

(266) (3) (14. 12. 75, přepis ze záznamu ze dne 29. 11. 75 večer, Dunaj.) Jestliže je pravda vposledu zdrojem vší smysluplné aktivity, pak je zřejmé, že směřuje, tenduje k individuálnosti, k jednotlivinám, jednotlivostem, k zjednotlivění. Hledat pravdu v nějakém nejvyšším zobecnění, i generalizaci, vůbec v obecnosti, je zřejmě chybou, neboť živost, živoucnost pravdy se dosvědčuje právě tím, že je orientována k jednotlivinám, do jednotlivých situací, do jednotlivých událostí, k jednotlivým subjektům a že si používá také služeb jednotlivostí, jednotlivých situací a jednotlivých subjektů. To je také důvodem, proč úsilí o vysledování, nalezení pravdy se nemůže od jednotlivostí, tj. ani od jednotlivých situací, ani od jednotlivých subjektů vzdálit, nemůže se k nim obrátit zády. Ostatně v tom je také založena dějinnost pravdy; nebýt této orientace na jednotlivé, nebyla by pravda dějinná, nýbrž byla by věčná, jak se domnívala po tisíciletí metafyzika.

Myšlení, které se samo chce orientovat na pravdu a k pravdě, musí tedy jednak vzít vážně tuto orientaci pravdy na jednotlivé, a vzít také vážně její dějinnost, tj. dějinnost této orientace a dějinnost samotné pravdy. Ale všude tam, kde je dějinnost, objevuje se zvláštní dialektika nového a starého. Dějiny nejsou možné bez toho, co bylo, bez navazování na to, co už se stalo; ale nejsou také možné bez jisté relativizace toho, co je a co bylo, bez jistého překračování toho, co se už jednou stalo, bez otevřenosti k budoucnosti, bez otevřenosti k novému. To znamená, že myšlení orientované na pravdu vždycky do značné míry musí být orientováno na nové. Samozřejmě že ne na každé nové – to je pak otázkou kritického posouzení – ale orientace na nové je *conditio sine qua non*. Nové pak může být buď „objektivně“ nové (zatím uijme tohoto provizorního

termínu), tj. může být něčím, co tu ještě vůbec nebylo, anebo může být subjektivně nové, tj. něco, co už tady sice bylo, ale určitou perspektivu, pro daný subjekt je to cosi nového. Cesta k pravdě není možná bez obojího, tj. bez otevřeného přístupu jak k novému vůbec, k novému „absolutně“, „objektivně“, tak k novému relativně, k novému pro určitý subjekt nebo novému v dané určité situaci, a tedy bez nového „subjektivně“.

V obou případech jde o otevřenost k novému, přičemž vposledu není rozhodující, zda jde o nové objektivně nebo subjektivně; to se stává rozhodujícím až na jisté úrovni, když se konstituuje celá integrovaná „kulturní“ oblast, velmi komplikovaná a rozlehlá, v níž se stává povinností a nezbytností se seznámit s tím, co tu už je, co už jednou se stalo, vzdělat se, kultivovat se, nasát jaksi určité vzdělání, určitou vzdělanost a informovanost, takže subjektivní nové se stále více blíží objektivně novému. Tj. subjektivní objev se stále více a častěji stává objevem objektivním.

Jednou z důležitých metod, jak se otevřít vůči novému – a to vždycky také znamená, jak se dostat z vleku, z vázanosti, ze sevřenosti vyjetými kolejemi a tím, co už se jednou stalo a co se vrací – tedy jednou z osvědčených metod tohoto postupu, tohoto přístupu je zbystřená pozornost vůči zkušenostem na pohled nenápadným a snadno přehlédnutelným, ale v podstatě takovým, které jsou v rozporu s přístupem, který nám je nejbližší, nejsnadnější, nejobvyklejší, který se nám nabízí a na který jsme uvyklí. A to, co se nám nabízí, to je samozřejmě zase dějinně podmíněno, to je většinou – ať už to vposledu má původ jakýkoliv – to, co prosakuje do našeho vědomí, do naší psyché z obecného vědomí, z tzv. „common sense“, z tzv. zdravého rozumu a tak podobně. Jako příklad uvedu dvě takové zkušenosti, abychom viděli, jak důležité může být, ty zkušenosti pozorně zahlédnout, vyhmátnout a správně interpretovat.

(267) (4) (pokračování z 29. 11. – přepis 14. 12. 75 doma.)

První zkušenost: Víme, jak se v největším počtu případů, v nejčtetnějších psychologiích a také logikách mluví o tom, že původně, primárně je lidské myšlení konkrétní, tj. že veškeré myšlení vychází z jakýchsi primárních konkrétních zkušeností, z konkrétních způsobů uchopení věcí, uchopení situací, událostí atp. Tímhle jsou teorie poznání, logika i psychologie neobyčejně zatíženy. Pravděpodobně tomu tak je hlavně vlivem mimokontinentální evropské filosofie, anglosaského empirismu, ev. senzualismu a co souvisí s touto tradicí (Locke atd. – ideje, impres,

početky, vjemy atd. jako primární konkrétní základ, z něhož pak myšlení vychází a jež na jedné straně opouští a na druhé straně zhodnocuje v generalizacích a zobecňování, v abstrahování atd.). Odtud také onen takřka samozřejmý předpoklad, že abstrakce jsou dostupné až školeným hlavám, školeným myslím. No, a v naprostém rozporu s touto tradicí která snad ještě dodnes převažuje ve výkladech, jsem měl následující zkušenost se svou dcerou Janou. Ta se ve věku něco přes půl druhého roku, přesněji řečeno asi ve věku 20 měsíců bez jakéhokoliv vnějšího vlivu tímto směrem, tj. bez nějakého poučování a vyučování, sama spontánně začala označovat názvem „haf“ nejenom psy, ale také kočky, slepice, a dokonce také mouchy. **To samozřejmě ve většině případů se** - jako i jiné podobné případy - **jako směšné historky**, a někdy se pamatují, někdy zase zapomenou. Ale ta věc sama má neobyčejně vážné myšlenkové a přímo filosofické důsledky. Je z toho naprosto jasné, že pro dítě je (alespoň v tomto případě, který pravděpodobně není ničím mimořádným, ničím zvláštním, že dítě je spíše schopno uchopit myšlenkově velký okruh, velkou skupinu, velkou grupu věcí, předmětů a že se stává teprve záležitostí druhotnou, záležitostí druhého kroku, uvnitř této skupiny přistoupit k dalšímu rozlišování. Myšlení tedy nevychází tady z konkrét, nýbrž naopak z tzv. abstrakt a ke konkrétnosti, ke konkrétům se musí teprve pozvolna a dodatečně (někdy i těžce) propracovávat. A tu hned před sebou máme celou řadu dalších věcí. Víme, že jenom odborník dovede rozlišit nejružnější, nejpočetnější druhy a odrůdy třeba květin nebo zvířat, kdežto člověk průměrný, málo v botanice vzdělaný nebo vůbec neškolený, rozlišuje jenom velmi abstraktní skupiny (anebo jenom některé rody či druhy) resp. abstraktně velké skupiny. Pro nás Středoevropany je např. samozřejmé, že slovo „sníh“ nemá dalších synonym resp. že nelze dost dobře pojmově rozlišovat druhy sněhu (ovšem rozlišujeme umrzlý sníh, tající sníh atd., ještě v některých případech lyžaři rozlišují např. prašan apod., ale jsme daleko od toho, abychom měli pro sníh a jeho různé druhy celou řadu výrazů, jako třeba mají Eskymáci. Jenom velkým úsilím a tam, kde jde o velmi závažné, prakticky nebo přímo životně důležité, k nimž nezbytně potřebujeme detailněji rozlišit (a konkrétněji), můžeme dojít k tomu, abychom ty rozdíly řádně a zdůvodněně provedli s potřebnou přesností.

A druhý příklad, druhá zkušenost: Myslím, že to bylo v roce 1960, kdy jsme se přestěhovali v rámci jednoho bloku domů z Chodské do Slovenské ulice. Stalo se mi potom ještě po mnoha měsících, ba takřka po celém roce, že jsem se jednou vracel z práce a, jak se obvykle říká, bezmyšlenkovitě jsem vstoupil do starého domu, kde jsme už tak dlouho

nebydleli, a vylezl jsem dokonce až do druhého patra (zatímco původně jsme tam bydleli v prvním patře, ale teď na novém místě bydlíme ve druhém). A tak tedy já jsem to nějak zvláštním způsobem „bezmyšlenkovitě“ zintegroval a skloubil, že jsem sice vešel ještě do starého domu, ale tam jsem vylezl až do druhého poschodí, a pak teprve, když jsem se začal dobývat do zámku a nešlo mi to, uvědomil jsem si celou tu skutečnost a poněkud zděšen jsem prchal pryč, abych nebyl náhodou nucen vysvětlovat své počínání, že se s klíčem v ruce dobývám do cizího bytu. (Bylo to odpoledne, ne v noci, a samozřejmě ne pod vlivem žádných ani povzbuzujících, ani otupujících prostředků.) Tady je zvláštní věc, jež si vyžaduje bližší analýzy, jak to, že integrační schopnost tu naplno pracovala, ale pracovala chybně; vyskytl se omyl, ale ten nebyl jen pouhou poruchou a narušením celkového rozvrhu, nýbrž byl integrován „smysluplně“ do nového celkového rozvrhu akcí, byť rozvrhu, který se ukázal jako chybný. Tady nelze říci, že bych šel domů zcela bezmyšlenkovitě; to jenom tak říkáme, ale po pravdě se to nedá držet – tam bylo v tom mnoho rozumného a rozumně rozvrženého. Nelze to také jenom svést na zvyk (starý zvyk, chodit domů ještě do Chodské), protože zvyk sám by mne nedovedl do druhého patra. Nehledíc k tomu, že zvyk se může uplatnit jenom za určitých okolností, když mu ponecháme volnou cestu, volnou půdu, volnost k akci. Ale tady se zvyk skloubil ještě s nějakou další integrovanou aktivitou. Co tady chybí, je reflexe, která řadí to, co podnikáme, hned do širších kontextů, a tím otvírá cestu ke kritičnosti, nebo ke kritice, k revizi, k hodnocení vůbec, a tím i k odhalení některých omylů, k nimž v nové integraci mohlo dojít. Mám za to, že tato situace představuje velmi významnou zkušenost, která ještě zdaleka ani tím, co jsme až dosud řekli, není dostatečně zachycena, není uchopena, a už vůbec není adekvátně a plně interpretována.

(268) (5) (14. 12. 75 – přepis ze záznamu z 30. 11. 75 ve 3.00 ráno, Dunaj.)

V úvahách o vztahu intelektuálů k moci musíme vycházet ze dvou premis nebo ze dvou základních konstatování. Za prvé, že moc sama jakožto emancipát lidské aktivity má tendenci se prosazovat za všech okolností vždy víc, tj. i tam, kde to je nemístné, a má tendenci si podrobovat, podmaňovat, zotročovat lidi, vnucovat jim určité typy a struktury chování a jednání, které by lidé nevolili, k nimž by nesáhli, kdyby onoho tlaku moci nebylo. (A to platí ovšem nejenom pro ty, kteří vystupují ve společenské roli ovládaných a podmaněných, ale také pro ty, kteří jsou jakoby ovládajícími, vládnoucími, kteří jsou mocenskými hegemony.)

Druhá premisa: život ve společnosti bez uplatnění moci neexistuje a asi není vůbec možný; alespoň neznáme společnost, kde by nebylo nutné vždy znovu uplatnit moc a kde by uplatnění moci nehrálo také (a zejména) pozitivní úlohu.

Společenský pokrok je z velké části závislý na stavu intelektuálních sil společnosti. To neznamená, že intelektuální kapacity jsou po všech stránkách dostačující a rozhodující (vždy); ve společnosti jde o mnoho jiných věcí, které jsou nepochybně významnější či závažnější. Nicméně, protože můžeme o pokroku třeba v mravnosti nebo o pokroku v umění apod. mluvit jenom metaforicky a jenom s velmi relativním přiblížením, a téměř nikdy ne v plném, doslovném slova smyslu, pak po tomto rozlišení je zřejmé, že tam, kde skutečně jde o pokrok, je to převážně záležitost intelektuální, aplikace intelektuálních kapacit. Tyto intelektuální kapacity se v největším počtu případů mohou uplatnit zase jenom za pomoci moci, ve spolupráci s mocí. A tak jsou intelektuálové vedeni ke spolupráci s mocí, k užívání moci, k podílu na moci a nepozorovaně dříve nebo později podléhají mocenským strukturám, tlakům a setrvačností natolik, že právě ve své intelektualitě si nezachovávají potřebný odstup a propůjčují svůj intelekt ke službám, které nejsou již čisté, ale jsou korumpovány a adaptovány všelijak ve vztahu k mocenským potřebám a ve vazbě na ně. Je samozřejmě záležitostí intelektu (opět), aby tuto skutečnost reflektoval a vyvodil z toho důsledky. Je zřejmé, že tam, kde ve společnosti dochází k podobnému rozporu nebo podobným rozporům, řeší se opět jaksi v zájmu dalšího pokroku situace specializací. Jestliže se na jedné straně moc neobejde bez intelektuálů, a jestliže intelektuálové nemohou uplatnit své objevy a svá rozpoznání jinak než za pomoci moci a ve spolupráci s ní, pak je zřejmé, že reflexe, která má ukázat eventuální deformace a posuvy k zotročení intelektu, musí být zase na moci nezávislá. To se tedy zdá vést k nezbytnému závěru, že vedle intelektuálů, kteří s mocí zacházejí, moci užívají a zároveň moci slouží, jsou jí k službám, musejí existovat intelektuálové, kteří jsou na moci pokud možno nezávislí, kteří jsou schopni už svou společenskou kondicí a svým otevřeným postojem, založeným v odstupu, svou společenskou (mocenskou) nezotročeností, svou svobodou toho a předurčení k tomu, aby ukazovali poměry v pravém světle, aby ukazovali mocenskou situaci, mocenské struktury tak, jak vskutku je, a její vliv na intelektuály, kteří s ní spolupracují, tj. eventuální jejich svedení, zavedení, zotročení, korupci, a to z distance. A protože na druhé straně v zájmu i těch intelektuálů, kteří s mocí spolupracují, je, aby neztratili sami sebe, aby neztratili svou duši, aby neztratili svou svobodu, musí tu být základní

solidarita těchto intelektuálů s těmi nezávislými, svobodnými, kteří se na všechno dívají z distance. S touto solidaritou a s tímto pochopením, dokonce s těmito sympatiemi intelektuálů tak či onak svázaných s mocenskou skupinou a ve službách moci, musí (a mohou!) intelektuálové svobodní počítat. Bez ní se nemohou obejít; na ni se musejí orientovat (také, mimo jiné). A z druhé strany intelektuálové, kteří jsou ve službách moci, anebo – což je vlastně totéž – kteří pracují s mocí, mají jedinou možnost, jak se nejenom vyvarovat zotročení úplnému, ale také jak se zbavit komplexů, totiž pozorně naslouchat oněm svobodným intelektuálům. – Nu, a teď ještě musíme rozlišit, jaký typ intelektuálů je pro moc nezbytný; především to jsou intelektuálové technického typu. Veškerý pokrok ve společnosti je vždy tak či onak – i když nikoliv výhradně a výlučně – vázán na pokrok vědeckého a technického poznání, na vědecké a technické inovace atd. Pokud je intelektu užíváno jenom na technické rovině, v technické sféře, nelze mít námitek, a na první pohled by se dokonce zdálo, že ani k žádnému zotročení nemůže dojít. To je však omyl; technika má vždycky nějaké společenské důsledky, a dokonce právě pro tyto důsledky je pěstována většinou nebo alespoň je financována, je mocensky podporována. To znamená, že už sama mocenská podpora vědeckého a technického bádání a experimentování s sebou nese nebezpečí, že vědu a techniku zavede do sféry a do kontextů s výrazně a-humánními a přímo anti-humánními, protilidskými, nelidskými důsledky, a vyústěním. Ale toto nebezpečí stoupá tím víc, čím víc dochází k posunu tématu, k posunu interesů toho či onoho intelektuálního oboru od věcí a od manipulace s nimi k lidem a k manipulaci s lidmi. Pochopitelně na přechodu je něco, co se objevuje v povědomí lidí výrazněji v posledních desetiletích, v tomto století a snad v náznacích ještě o něco dříve, totiž v tom, že si člověk uvědomuje oblast nebo svět života, do něhož a k němuž náleží a který nemůže být beztrestně, bez ničivých důsledků „ovládán“, znásilňován, manipulován, ale kde každý zásah s sebou může přinášet nejpronikavější důsledky pro samotného člověka. Ale můžeme tu věc dokonce uchopit a dovést dál a hloub: aniž by to neslo s sebou prohřešky proti pravému spravování člověka, tj. aniž by to nejzávažnějším způsobem narušilo nejnítěrnější, nejhlubší zakotvení člověka. To znamená: nejenom že by tím byl člověk ohrožen zvenčí, jak se tomu obvykle a nejčastěji rozumí, ale je ohrožen jakousi nesolidárností a aloyálností se životem tak, že se tím odlučuje od svých vlastních hlubin, od svých vlastních zdrojů, od pramenů svých nejhlubších a nejvlastnějších, nejdůležitějších, nejpersonálnějších aktivit.

(269) (6) (pokračování přepisu z 30. 11. 75 – 14. 12. 75.)

Ale tím spíše potom dochází k velkému nebezpečí, že výsledků vědeckého bádání bude zneužito proti člověku tam, kde jde o obory, které se přímo člověkem zabývají, jak je třeba psychologie (a psychiatrie), sociologie, nebo které se zabývají lidskými záležitostmi, jako je třeba právo, věda o umění, historie atd. Tam všude ovšem je stále ještě zapotřebí ze strany mocenských struktur, aby se nezbytné (stále složitější a i materiálně náročnější) výzkumy mohly vůbec dělat – je to třeba financovat, takovýto výzkum je nutno vybavit různými komplikovanými přístroji a značným množstvím lidí, kteří třeba provádějí sociologické výzkumy atd. atd. – Ale jsou obory, které se mohou obracet se svými výsledky na lidi přímo a potřebnou hmotnou základnu si mohou budovat jen z jejich solidarity a z jejich přispění. To jsou obory, které se pak obracejí přímo na lidi, a nikoliv na společenské a mocenské funkcionáře. (Nebo tak alespoň mohou činit.) A to jsou jednak umělci všeho druhu (nebo alespoň hlavních druhů; samozřejmě existují umění, která se také neobejdou bez institucionalizace a bez institucí – třeba takový varhaník nemůže mít doma leč nějaké malé varhany na cvičení, ale nemůže mít sám k dispozici obrovské varhany a obrovský sál; nebo dirigent orchestru nebo velkého pěveckého sboru se neobejde bez různých závislostí, nevymkne se určitým závislostem finančním, technickým, hospodářským vůbec na společenských a mocenských strukturách, ale alespoň některé obory umělecké aktivity jsou na takovýchto strukturách nezávislé, anebo mohou být nezávislé, jako třeba básnictví, určité typy spisovatelství apod., i když i tyto jsou zase závislé na polygrafii, na nakladatelstvích atd., ale přece jen to je možno také obejít, je možno číst básně ve společnosti, básně mohou být rozšiřovány v pouhých opisech, apod.). Aby druhým takovým „oborem“ tvorby, který může být hospodářsky, finančně a technicky nezávislý, je filosofie.

Samozřejmě oba tyto obory mohou být také závislé. – A teď se můžeme zeptat, proč společnost, proč mocenská „elita“ např. se pokouší platit za uměleckou tvorbu nebo za filosofické texty, za filosofickou práci. Vždycky, když se začne vměšovat, když začne intervenovat mocenský interes do těchto záležitostí, je to podezřelé. I když to vypadá jako smysl pro kulturnost, je to vždycky podezřelé, protože je možné ve společnosti, aby se tyto obory obešly bez asistence a bez intervence mocenské [konec 1. strany kazety 9–70]. A jestliže se tam přece jenom tyto intervence objeví, pak je to vždycky podezřelé a je to dokladem toho, že tyto obory mají být deformovány a že umění (nebo filosofie) má být použito a zneužito tak, že tady vznikne jakási alternativa proti skutečnému, pravému umění (proti

skutečné, pravé filosofii), které jsou nebezpečné právě tím, že ukazují, odhalují věci takové, jaké vskutku jsou, a že tato alternativa má být pověřena, aby při co možná nejlepším a největším napodobení skutečného umění a skutečné filosofie se vyhnula těm funkcím, v nichž se kritičnost dobírá pravé podstaty věcí, a to takovým způsobem, aby maximálně věrohodným napodobením kritičnosti a pod rouškou takového napodobení ideologizovala, tj. zastírala a přehodnocovala, nepravým, nepravdivým způsobem zhodnocovala stav společnosti, stav člověka, situaci, v níž je, a to tak, aby to bylo k dobru, k užitku a pro potřeby daného mocenského establishmentu. Protože už kdysi byl vynalezen termín, který zejména na počátku u Marxe byl velmi důkladně precizován, totiž pojem ideologie, můžeme prostě mluvit o ideologizaci filosofie a ideologizaci umění, nebo také o zkýčování, zkýčování filosofie a zkýčování umění. Ale to není vše. Naším hlavním cílem, naší hlavní otázkou je jakým způsobem lze zabezpečit, zaručit – nebo alespoň, protože něco takové asi docela nebude možné, usnadnit – existenci, život onoho svobodného, nezávislého, pravého umění a svobodné, nezávislé, pravé filosofie ve společnosti, která nemůže ne být ovládána, dirigována, řízena mocí, nemůže se obejít bez mocenských center. Je zřejmé, že něčeho takového nemůže být dosaženo jenom tam, kde jsou moci uloženy meze.

(pokrač. přepisu z kazety č. 9-70, str. 2, diktováno 30. 11. 75) Ovšem tam, kde jsou moci uloženy meze, mohou být kontrolovány, resp. může být platnost a zachovávání těchto mezí zabezpečeno a překročení stíháno zase jenom mocí. To je základní myšlenka, která vedla v buržoazních revolucích k tzv. rozdělení moci, tak že nikde nebyla moc tak koncentrována, aby se ocitla bez kontroly. To je jedna věc. Ale je zřejmé, že ani tohle nemůže stačit, protože ani rozdělená moc není zbavena možnosti a přímo vnitřního tíhnutí, vnitřní tendence k tomu, aby nějakým způsobem vzájemně koexistovala, vzájemně se respektovala – a tím k jakési základně pro nové deformace, byť asi ne tak velkých a přece jenom do jisté míry kontrolovatelných a kontrolovaných. Ale ona „pravá“ filosofie a ono „pravé“ umění se musí odvolávat nebo musí počítat, musí se opírat ještě o něco jiného než o to, že moc je rozdělena. Musí se opírat o to, že moc je svým původem výtvořem, produktem společenského života, že společenský život není produktem moci a že tedy společenský život, který je schopen moc produkovat, musí být také schopen ji kontrolovat, zabránit jí v jejích excesech, v jejím nemístném a nepřírozeném, nefunkčním narůstání; a tedy jak umění, tak filosofie se musejí obracet k životu společnosti, k společenskému životu lidí právě v těch sférách a

těch rovinách, které mocenskou asistenci a mocenskou intervenci nepotřebují, které se bez ní mohou obejít. Zkrátka, tyto obory se obracejí, tj. mohou a mají obracet na člověka v jeho lidskosti, v jeho svědomí, oslovovat jeho svědomí, oslovovat jeho lidskou tvář, jeho lidský charakter, jeho lidskou povahu, a dovolávat se jeho porozumění, jeho sympatií, jeho solidarity, jeho vědomí a jeho svědomí, přesvědčovat individuálně člověka o nezbytnosti zakotvit lidský život jinak než v adaptacích k dané situaci a zejména k dané mocensko-politické situaci, orientovat svůj život na něčem, co může být základnou pro hodnocení každé jiné činnosti, každého jednotlivého podnikání lidského a co může osvětlit charakter takového jednotlivého podnikání vždy v širším kontextu lidské cesty ve světě.

(270) (7) (17. 12. 75, Dunaj – SSaŽ, ráno.)

Katastrofální důsledky dnešního stavu naší národní (a ostatně podstatně širší než národní) společnosti jsou vícerého druhu; jedním z nejvýznamnějších je však ten, že není žádného společného programu do budoucnosti, a dokonce ani žádných možností, jak by se mohl spoluprací a v kritických diskusích pomalu formovat. Konec šedesátých let ukázal naprosto přesvědčivě, jak je jednota pouze v odmítání některých rysů dosavadního vývoje – a ani to se nestalo předmětem důkladné, vyčerpávající analýzy. Pozitivní výhledy zůstaly dodnes vágní a dodnes nebyly kriticky promyšleny – alespoň pokud bychom o tom mohli vědět. A i kdybychom shledali, že se tím někdo soukromě zabýval a zabývá, znamená to prakticky poměrně málo prostě proto, že taková věc musí vstoupit do obecného povědomí a získat si respekt a podporu – a to se pochopitelně stává poměrně pomalu i v normální společnosti, kde je možno něco takového předložit k veřejné diskusi. (Bez té to totiž vůbec nejde, má-li vůbec vzniknout a žít tzv. veřejné mínění, a tím spíše bez ní a mimo ni toto veřejné mínění nemůže být skutečně zvnitřku ovlivněno, „přesvědčeno“.) A tak hlavní tíha současné nenormální situace se projevuje nikoliv ve vztahu k dnešku, nýbrž především ve vztahu k zítřku a pozítří – veškerá tíha dopadne na naši společnost teprve v budoucnosti. A to je právě to, co si naprostá většina našich občanů dost neuvědomuje. Mnoho lidí bere danou situaci jako špatné počasí, které je třeba vydržet a kterému je nutno se přizpůsobit, protože je nelze změnit. Ale ta budoucnost jim vůbec nepřichází na mysl, a pokud přece, pak zase jen ve formě čehosi podobného proměnám počasí, čemu je nutno se vhodně přizpůsobit, anebo v podobě naprostých iluzí a fantazijních představ, jež formují soukromá přání, a nikoliv odhady na základě znalostí. To všechno

s sebou přináší prohlubující se společenskou bezmoc, která je rozsáhlejší a hlubší než jakýkoliv pocit bezmoci, který může být v rozhovorech s lidmi zřetelně vysledován.

Jedinou nadějí za těchto okolností jsou myšlenkové a praktické pokusy, k nimž dochází jinde ve světě, zejména pak dnes v zemích latinské Evropy. Žel, musíme totiž přiznat, že posun doleva, který bylo možno již po poslední válce a zejména v posledních 10–15 letech v Evropě sledovat, byl převážně pragmatický a nepřinesl teoretické vyjasnění téměř žádného velkého evropského ani světového sociálního a politického problému. Sociální demokracie velmi zesílila, mezinárodně se pozoruhodně opět stmelila a dále pokračuje v celoevropské integraci, ale nových myšlenek aby tam pohledal. To je jednou z hlavních příčin obtížného přechodu takového Portugalska a nyní i Španělska od fašistického typu diktatury ke společnosti nejenom demokratické, ale sociálně reformní (Řecko je výjimkou; překvapivě hladký dosavadní průběh národní přeměny však přesto nevěstí nic určitého a zejména nic překvapivě dobrého do nejbližší ani do vzdálenější budoucnosti). A tak se zatím zdá, že alespoň v Evropě jsou rozhodující strategická místa vskutku nového nástupu tam, kde dochází ke spolupráci a sblížení mezi socialisty a otevřenějšími komunisty, tj. především v Itálii a ve Francii.