

## **Filosofická etika – identita, autenticita, odcizení [FF UK]**

**Ladislav Hejdánek**

This is a part of the original document:

[Filosofická etika \[FF UK\]](#)

jedná se o část původního dokumentu:

[Filosofická etika \[FF UK\]](#)

◆ přednáška, česky, vznik: 16. 12. 1992

◆ lecture, Czech, origin: 16. 12. 1992

## Filosofická etika (identita, autenticita, odcizení) [1992]

16. 12. 1992

*[strojový, neredigovaný přepis – model Gemini Pro 3 preview]*

S nějakým zápočtem na tento semestr, tak to můžeme ještě udělat. Jinak všechno budeme provádět až v červnu. Zkoušky, eventuálně zápočty, podle toho, v jaké době. Pokud to není naléhavé, že by vám to chybělo do bodů a potřebovalo se to už teď v pololetí, tak se domluvíme. Přijďte za mnou a domluvíme se. Tenhle týden tady jsem, ještě eventuálně, kdyby bylo nejhůř, tak se domluvíme na nějakém způsobu ještě mezi svátky třeba, ale většinou asi bude docela stačit, když to necháme až na ten červen.

Tím, že odpadlo půl druhého měsíce teď a ještě odpadne vlastně takřka půl měsíce potom, čili dva měsíce ze semestru, není možné, abychom absolvovali to, co jsem měl v úmyslu. Takže to je poněkud redukované a celé je to problematické. Nechci vám s tím dělat nějaké zvláštní potíže, čili domluvíme se o to. Ale dostanete jakési úkoly, aby potom ten rozhovor na začátku, pokud to budete chtít zapsat, o něčem mohl být.

Víte, že jsem ohlásil, že v podzimním semestru bych chtěl něco podobného, jako jsme dělali teď, udělat s filosofickou politikou jako druhou kapitolou filosofické etiky. K tomu nedorazíme, protože budu pokračovat v tom, co jsme nedodělali letos, čili na podzim budu pokračovat v té filosofické etice. A uvidíme, jestli bude stačit ten jeden semestr, že bychom pak ten druhý, jarní semestr věnovali filosofické politice, nebo když to protáhneme, tak že by ta politika byla až zase další školní rok.

Tak teď, když navážeme na to, co jsme si říkali, máme před sebou vlastně dvě hlavní témata, když to chceme shrnout, vážná slova vlastně naposled. Jsou to dvě hlavní témata, která velmi úzce souvisí, ale metodicky je můžeme probírat v relativní samostatnosti. Obě ta témata vyplynula z našich dosavadních úvah o struktuře mravní situace a obě představují přinejmenším pro nás cosi překvapivého a podivného, co se vymyká většině dosavadních přístupů. Což asi nevím, kolik z vás dovede posoudit, protože neznáte ty jiné věci, ale je to trochu takové, Němci by řekli seltsam, takové podivné, až podivínské.

Tím prvním je problém etického subjektu. A vy víte, jak jsme se tím zabývali, pokud jste někteří z vás byli už na některých přednáškách minulých, tedy v minulých semestrech, tak víte, že problém subjektu je vážný problém, jeden z nejvážnějších, dokonce snad nejzákladnějších problémů současné filosofie. Že si s tím mnozí filosofové nevědí rady, že zejména němečtí filosofové se dostávají do jakési křeče, kdy se začínají bouřit proti tomuto tématu jako nelegitimně ustavenému Němci, německou klasickou filosofií a že se snaží problém subjektu oddiskutovat. Jsou to zejména strukturalisté, ale ne pouze strukturalisté. Francouzští zejména. To je určitá averze. U nás je to jinak, my tuto averzi nemáme, naopak my jsme pod vlivem německé filosofie, bylo to docela samozřejmé. U nás se o subjektu mluví naprosto legitimně, regulérně, všichni vědí, že to není objekt.

Kdežto třeba Angličané, Francouzi a tak dále nemají zvláštní termín pro to. Když překládají německou literaturu, nevědí, jak to přeložit. Já jsem to tady myslím zmiňoval před lety, na ten soukromý seminář nám přijel Thomas Nagel, muž, který se narodil na Moravě v německé židovské rodině a má vztahy tady, nám také přijel jeden z nejpřednějších představitelů americké analytické filosofie a ten tady měl přednášku The Objective Self. Oni, aby mohli říci subjekt, tak říkají self. A nezní to tak pěkně, jako kdyby řekl The Objective Subject, tak by to mohlo být, jenže to nedává anglicky smysl. Objektivní subjekt. A česky to nedává taky smysl, protože o subjektu víme, že je ex definitione non-objekt. Čili jakýpak objektivní subjekt.

A teď co s tím. To jsou problémy, které s tím spí. Pochopitelně Nagel, který má kořeny v Evropě a dokonce u nás a který sleduje evropskou kontinentální filosofii, tak ten problém zná, chce se tím zabývat a teď, jak říkám, analytická filosofie do značné míry připomíná geometrii s omezenými prostředky. Když chcete kružítkem a pravítkem konstruovat elipsu, tak to můžete jenom tak jako přibližně, že to vypadá jako elipsa, ale děláte to kružítkem, to je právě ta neřádnost, ale dá se to jakžtakž. Kdežto v deskriptivní geometrii to musíte nějak konstruovat a namalovat, nakreslit, musíte to tam... no tak to jde touto metodou. Ovšem víme, že to je nepřesné. A to si analytičtí filosofové většinou nepřipouštějí, že to je nepřesné, ale nicméně těmi svými primitivními nebo zjednodušenými prostředky se chtějí znova vrátit k řešení tradičních problémů kontinentální filosofie.

Čili problém subjektu řešit těmito prostředky anglosaské tradice, která vyústila pod vlivem ještě toho neopozitivismu Vídeňského kruhu a tak dále, vyústila ve zvláštní, takovou velmi mocný proud filosofický, tak se chtějí tímhle tím zabývat. On to musel nazvat Self. Němci užívají třeba při překladu jistých termínů Kierkegaardových, který je tady mimořádně významný pro problematiku toho já. Co to vlastně to já je. Tam máte další věc. Kromě toho to sám, tak také je to já, I. Rozdíl v angličtině I a me, to me je už trochu objektivované, kdežto to I, to je opravdu ten subjekt v tom smyslu té německé filosofie.

Ale třeba když se překládá ten Kierkegaard, tak tam máme něco, co česky bychom řekli svébytlí a Němci říkají Selbstsein. Tam to Selbst je obsah, být self. Být sám sebou. To je strašně důležité, poněvadž kámen není sám sebou. Kámen je nějaká hromada. Hromada nikdy není sama sebou. Sám sebou může být jedině subjekt, čili to Selbstsein, co to je. A Kierkegaard o tom vykládá a navazuje na to pak filosofie existence a existencialismus a tak dál. To je jeden z nejvážnějších problémů současné filosofie. A bude ještě dlouho, to je zvláštnost, kterou je třeba si připomenout. Čili to je jeden ten problém. Problém etického subjektu. Není etiky bez subjektu. Tam, kde subjekt je problematizován, je popřen, tam nemá smysl mluvit o etice.

===

Nevím, zda by to mělo smysl, ale snad postačí zavést ten termín. Je potřeba zkoumat, co to vlastně je, abychom trochu začali. Čili to je jedna věc. A tím druhým tématem je problematika norem. A zase je to problém to slovo říct, protože to vypadá, jako že ty normy jsou něco, co tu je. A to je podobně jako subjekt.

Děkuji vám všem. Mě to nerušilo, já jenom proto, že to překřikuju.

Ta nezvyklost cesty, po které jsme se vydali, není ze samotných slov subjekt ani norma nijak patrná, protože vyvstane ve své zřetelnosti teprve tomu, kdo vezme vážně, že subjekt znamená non-objekt, jak jsme si právě řekli, a že eventuální normy v našem pojetí rovněž nesmí být nejen objektivovány, ale že nemohou být ani chápány jako jsoucna. Ani subjekt nemůže být chápán jako jsoucno – my jsme si říkali, že je vykloněn do budoucnosti, takže subjekt není žádné jsoucno – ale ani normy nemohou být chápány jako jsoucna. Ani etický subjekt, ani etická norma nemohou být chápány nebo interpretovány jako cosi daného, jako daná jsoucna.

A v této souvislosti vzniklo téma – bylo ustaveno, odhaleno nebo vyrobeno, jak by se dalo říct podle toho, kdo bude chtít – téma, kterým bychom se dneska měli chvíli zabývat, a to je téma autentičnosti. A identity. Vy si to už nepamatujete, ale v šedesátých letech se stalo toto téma dosti významným díky jakýmsi otevřenějším, reformně orientovaným marxistickým filozofům. A to zejména v souvislosti s Kafkou, který byl znovu uveden do povědomí a byl vyhrabán na tom smetišti dějin, kam byla všechna ta buržoazní zvěrstva odstraněna. Vyhrabán Kafka, hlavně se na tom etabloval Goldstücker, který byl předtím nějaký čas zavřený, pak byl puštěný, nějak rehabilitovaný – tak napůl a pak docela – a mohl

se vrátit na univerzitu. Jako germanista se etabloval na Kafkovi, který se stal takřka evropským tématem. Konaly se různé konference a tehdy se tam taky osadila ta deska na ten barák na Staroměstském náměstí.

A potom byl Kafka vlastně odsouzen jako duchovní otec Pražského jara a tedy toho hrozného scestí, které ohrozilo celý socialistický tábor, takže musely napochodovat armády. Čili armády vlastně napochodovaly proti Kafkovi, a to proto, že se obnovilo téma autentičnosti. Můžeme to chápat takhle. Čili autentičnost není abstraktní záležitost, to je něco, co má politický dopad, který dneska necítíme, protože ta politika se strašlivě z vulgarizovala a dneska se zdá, že to, co si lidi myslí, je úplně fuk. Ať si každý myslí, co chce, a jestli si myslí blbosti, nebo dokonce nejenom myslí, jestli dělá blbosti a jestli dělá věci, které jsou velmi pochybné z hlediska morálního nebo právního... Protože v tom chaosu... Tak to nevádí, ponevadž nakonec stejně jde jenom o tu ekonomiku, která se musí nějak vylepšit a ono se to samo vytříbí. Když má někdo špinavé prachy, tak ono, když jsou v pravých rukou, tak to nevádí, a když jsou v nepravých... Stejně on o ně přijde. Takovéhle ty argumenty nás vedou k tomu, jako kdyby na myšlení nezáleželo. Na tom, jestli se dopouštíme omylu, nebo ne.

A tedy na takových ideách, myšlenkách, jako je autentičnost – no to jsou takové ty pindy, o které vůbec nejde. Máme tady takové pohrobky toho z vulgarizovaného marxismu, který tvrdí, že rozhodující je ta základna a na té nadstavbě nezáleží. Jak se tomu vysmíval kdysi, když byl ještě vtipný, Ivan Sviták.

Fenomén lidské odcizenosti – samozřejmě to byla otázka odcizení, já jsem to ještě neřekl, ale důraz na autentičnost je položen všude tam, kde se vidí nebezpečí, že je člověk odcizován nebo svět je odcizen člověku a tak dále. Proti odcizení stojí autentičnost. Tedy tento fenomén lidské odcizenosti byl filozoficky vyjasněn poměrně pozdě, nově. Vlastně se tím vážně zabýval teprve Hegel. A zážitek odcizenosti byl umělecky uchopen, pojednán a stvárněn teprve poměrně nedávno, teprve na přelomu století. A zejména jsou tady dvě jména, je potřeba jmenovat, i když nejsou jistě sami. Je to Kafka a je to Camus. Albert Camus. Vy znáte tu nejznámější věc, Cizinec. Ale není to jenom to, jsou také eseje a tak dále.

Sám problém odcizení dává smysl jen za předpokladu a na pozadí povědomí o neodcizenosti. O odcizenosti můžeme mluvit jedině, jestliže víme, co je neodcizenost. A co to je neodcizenost? To je autentičnost. Odkud je to slovo? Je to z řečtiny, *autos* je on sám. Ten sám. Autokracie je samovláda. Když někdo sám vládne a nikoho k tomu nepustí. Nikdo za něj nemůže rozhodovat, nikdo s ním nespolutrochuje, on rozhoduje jenom sám, tak to je autokrat.

===

Autos, to je ten sám. Autentičnost je, když někdo jedná jako on sám. Nejedná, jako by to byl někdo jiný, nejedná, aniž by věděl, že to je jeho jednání, nejedná proto, že ho to naučili, že je tak vychovaný. To není autentičnost. Autentičnost je ze svých vlastních zdrojů.

Dnes v některých i politických projevech, a zejména jinde, ale třeba u Havla to je velmi frekventované slovo, slovo autentičnost sugeruje v rámci tradičního způsobu myšlení, že člověk je ve svém svébytnosti nějak původně dán. A odcizení že spočívá v tom, že z nejrůznějších motivů a příčin nezůstává sám sobě věrný, ale vzdaluje se od sebe. Stává se sám sobě cizím, eventuálně cizincem. Sám se na sebe kouká jako na cizince. To je v tom Camusovi, nejenom že se cítí jako cizinec uprostřed společnosti, ale sám sobě je cizí.

Přestože jde v tomto primitivním pojetí o rozšíření, ale hrubý omyl v interpretaci, je třeba sám fenomén odcizenosti brát vážně a důkladně jej vidět. Samozřejmě popsán byl už mnohokrát a různě,

čili důležité je nejenom pochopit, jak byl popsán, ale sami jej vidět. Vlastní zkušeností se nějak dostat k tomu, co to vlastně ta autentičnost nebo naopak odcizení je, a pak to musíme analyzovat. Ne jenom analyzovat literárně, co kdo o tom napsal, jak je to u Kafky a jak je to u Camuse a jak je to u jiných, nýbrž my si musíme udělat vlastní zkušenost. Proto je nezbytné, abychom si vybavili a vždy znovu byli schopni vybavovat momenty, kdy jsme to zakusili, tu odcizenost. My to většinou vytěšňujeme, je to najednou takový závan a my před tím utíkáme. Ono není docela příjemné zakoušet ani sám sebe jako sebe, ani okolí jako něco cizího a tedy sebe jako odcizeného nebo něco jiného než to okolí. To není tak docela příjemné.

Někteří lidé jsou samozřejmě trochu jinak založení, vždycky se najdou výchyly a dokonce naopak, ačkoliv nejsou tak moc jiní než ti druzí, tak zdůrazňují, že jsou jiní, ale většina lidí nejsou rádi jiní než to okolí. A třeba zejména v Americe víte, jak je strašně důležité takové to povědomí nebýt jiný než ti druzí. To nesluší být jiný. Člověk musí žít jako ti druzí, nedělat vyloženě takové ty vylomeniny, prostě být jako ti sousedi. A za druhé být jako byli naši předkové. Prostě žádné novoty moc, to, co bylo dobré našim otcům a dědům, to je dobré i nám. Samozřejmě, že v Americe jsou také tendence proti tomu, ale tam vykrytalizoval ten tradicionalismus v daleko čistější a podstatnější podobě než v Evropě. Evropa vždycky po staletí měla spoustu lidí, kteří se odlišovali, byli jiní, a romantismus hodně pomohl tomu, že je to takříkajíc považováno za ideál, za metu, být jiný než ti druzí, být čísi svůj vlastní a tak dále. Čili ten romantický moment nám v tom je přítomen, kdežto v té Americe se tam hlavně zakořenila ta puritánská tradice, kalvinistická, která považuje každou odchylku, každé to vybočení z řady za cosi problematického, ne-li za přímo vinu a hřích.

Tedy to všechno patří do toho kontextu, takže třeba i v té době, kdy o autentičnosti se hodně hovořilo, tak to bylo chápáno jako cosi namířeného proti křesťanským tradicím. Z naprostého nepochopení, ale prostě... četl jsem třeba jednu studii dost chabou o Masarykovi, kde se vyčítá Masarykovi z církevních pozic, a to z protestantských pozic i z katolických, že prohlásil: „Já chci býtí já i po smrti.“ Prostě namířeno proti různým tématům, zejména dneska by to mohlo být proti takovým těm převtělováním a tak dále, co se tady zase začíná ujímat, ta myšlenka z Indie a odjinud. Chci být já, já chci být já. Takže to je vlastně nekřesťanský, to je to, co si člověk diktuje, a že to je vlastně ten subjektivismus za každou cenu. Do toho rože světa pak nadával Rádl, že to je vlastně proti tomu, nebo je to přesně to, proti čemu Masaryk v Moderním člověku a náboženství tam tak ostře polemizoval, že ten moderní člověk je subjektivista a takový subjektocentrista, egotista, což je něco jiného než egoista. Že vlastně i Masaryk je tímto podivným moderním člověkem, i když proti tomu modernímu člověku tak kriticky vystupuje.

Tedy je potřeba to analyzovat. Je to vážný problém a je potřeba se tím zabývat. Věnujme tedy nejdříve pozornost samotné skutečnosti, že se člověk může sám sobě vzdálit, že může být sám sobě nevěrný, že se může sobě odcizit. Nejjednodušší by bylo říct, že to je blbost, že to je falešně formulované a tak dále, jenomže ono to něčemu odpovídá, my víme, že to něčemu odpovídá. Naše zkušenost je taková, že víme, že to je možné. A teď to musíme analyzovat, teď to musíme vysvětlit, jak je to možné, co to vlastně znamená, když to takhle řekneme. Poněvadž přísně logicky posouzeno je to blbost. Ta tradiční školská logika prostě nepřipustí, že by se takhle dalo... že to je kvadratura kruhu. Jak může být člověk v rozporu sám se sebou? Poněvadž ten, kdo je v tom rozporu, tak nemůže být v tom rozporu. A nebo když je v tom rozporu ten, kdo je v rozporu, tak to není rozpor se sebou, nýbrž tam sám je dvojitý, když ten rozpor je uvnitř. Jak může být rozpor sám se sebou? To je pak rozpor vevnitř a pak ten, kdo je v rozporu se sebou, není jeden, ale dva, a tedy to je jakási schizofrenie, nikoli jako psychiatrická.

===

To můžeme pak chápat třeba tak, jako náboženství – to je ta Eliadeho představa nebo ten obraz, který přináší – že je zvláštní fenomén, kdy půlka života a půlka světa je posvátná a ta druhá půlka (nestejně půlky to jsou samozřejmě) je profánní. A člověk je jednou nohou v tom posvátném, jednou nohou v tom světském a pokaždé je někým jiným. Je to jakási zvláštní schizofrenie. Protože svět i jeho život je v rozpolce. A to způsobem, že není jasné, jak to souvisí. To chápání náboženství jako tohoto období úpadku nebo rozkladu mýtu, zatímco mýtus na začátku byl celým světem člověka, tak najednou v náboženství už člověk žije ve dvou světech. Ve světě posvátnosti a ve světě profánnosti, a člověk sám je v sobě rozdvojen.

Ale jak můžeme říct, že je sám se sebou v rozporu? On je rozpolcen a v rozporu jsou ty jeho půlky. Vlastně logicky to nedává jakoby smysl, a přesto všichni víme, že to smysl dává. Tedy musíme analyzovat jaký.

Především toto sebeodcizení musíme pečlivě odlišovat od jakéhokoli renegátství. To se říká o lidech... tady u nás třeba v době obrození a po něm se mluví o Češích, kteří se narodili v naší krásné vlasti, nyní zmenšené, a tehdy byla ovšem taky asi takováhle, a šli do Vídně a mluvili celý život německy, už česky ani pořádně neuměli, tak se jim říkalo renegát. Je to nadávka de facto, že někdo se změnil ve svém životě, nezůstal u kořenů, z kterých vyrostl, a prostě přesadil se do nějakých jiných... Na to je spousta takových přísloví a nadávek a tak dále. Víte, že se říká „poturčenec horší Turka“, to je typické renegátství.

Tedy to musíme odlišovat. Sebeodcizení, odcizení sebe samého nebo sobě samému, musíme odlišovat od popření jakého původního zakotvení, původního zaměření. Ať už daného čímkoli: narozením, výchovou nebo nějakým starším rozhodnutím. Například někdo je v církvi a pak přejde někam jinam, nebo naopak je ateista a pak najednou se obrátí. Pak je 40, 50 let ateista nebo kašle na všecko a najednou je prostě strašlivě zbožný. Tak to známe, jistě všichni znáte takové případy v okolí. To je něco jiného, o tomhle nemluvíme.

Protože takovéto renegátství, i když to je nadávka a obvykle se tomu chechtáme nebo jsme na to alergičtí a tak dále, tak takové renegátství přinejmenším v některých případech může být interpretováno jako sebenalezení, nikoliv jako sebestráta. Je to sebeobjevení, sebezáchra. A záleží na tom, kdo to posuzuje.

Takové renegátství, takzvané renegátství, takový obrat, obrácení, může být někdy interpretováno – nebo sebe sám může chápat – jako vůli k sobě. K vlastní autentičnosti. Apoštol Pavel, původně ten Saul, který se narodil ve farizejské rodině a byl důkladně vychován v té farizejské přísnosti a tak dále, a který pronásledoval ty první křesťany... na té cestě do Damašku najednou prožil jakési obrácení a našel sám sebe, jak to chápal. To jest, byl přesně řečeno nalezen. Pán Bůh nebo Pán Ježíš si ho našel a obrátil si ho. Taky Židé mohli říkat, že to je renegát, nebo farizeové mohli říkat, že to je renegát.

Ono původní zakotvení, zaměření nebo určení bylo rozpoznáno jako cizí tomu nejvlastnějšímu, tomu vskutku autentickému já. Takový člověk najde sám sebe a najednou vidí, jak dosavadní celý život je mu cizí. Ne to okolí, nýbrž on se odcizil své minulosti. Už se k ní ani nechce hlásit. Někteří to dokonce dělají i bez toho obrácení. Ale může to být i vážné. Opravdu, člověk najde najednou něco nového. „Našel jsem, našla jsem Boha, našel jsem svého Pána,“ říkají ti obrátcenci z těch probuzeneckých církví a tak dále. A myslí to vážně, to něco pro ně znamená.

No a v tom ovšem je zase už přítomná ona falešná složka interpretace, že se to týká něčeho... že tam ta minulost se jako dá pryč a zase něco tady je zase nového, který taky tady je. Že to je jenom naruby totéž de facto z filozofického hlediska. Ale ty případy konverze a tak dále, to nechme stranou, i toho

apoštola Pavla. Ale chtěl jsem to zdůraznit jenom, že to musíme odlišit, to je něco jiného, než o čem chceme hovořit.

Je-li člověk bytostí, která se může sobě samé odcizit, a tedy ne pouze být odcizena sobě někým nebo něčím jiným – sám sobě se odcizí – znamená to, že alespoň v jistém smyslu není člověk bytostí neměnně danou. Že není předem jednoznačně determinován svou minulostí a přítomností v tom, co se s ním a co se z něho může stát. My víme, že se člověk může změnit. To je důležitá věc.

Ať už posuzujeme cokoli jakkoli, tedy tato možnost, že se člověk může změnit, je velmi důležitá. My jsme si tohle to ukazovali už předtím... někteří budou vědět, jak se člověk nerodí vlastně jako člověk, nýbrž jako nečlověk, jako dítě, které ještě neví o sobě, neví nic, a teprve se člověkem musí stát. Což neznamena, že s ním můžeme zacházet jako s nečlověkem, nýbrž jenom to, že všichni máme k tomu povinnost, jakoby to už člověk byl. A pokud takový novorozenec nenajde kolem sebe lidi, kteří se k němu chovají, jakoby to byl člověk, tak se z toho nikdy člověk nestane.

Člověk tedy, když z toho vyvodíme příslušný závěr v příslušných konsekvencích, člověk není jednoznačně tím, kým právě teď je. Nebo ještě říct, že člověk není vlastně tím, čím je vůbec. A zejména není tím, čím právě teď je. On se může sobě odcizit. Anebo naopak může z odcizení se vrátit.

===

Člověk není prostě u sebe. To je obsahem toho, co vypadá tak nelogicky, ale co je předmětem naší zkušenosti. Člověk se může stát někým jiným a něčím jiným. Není to samozřejmé, že od začátku do konce je týž. Ta identita je taková chatrná. My nemůžeme takřka uvést věci, na které se můžeme naprosto spolehnout, že garantují lidskou integritu. My můžeme uvést – a také se s tím prakticky počítá – některé znaky, které zůstávají stejné u člověka po celý život. To je například kresba na prstech, proto se to používá k identifikaci. Ale přece my jako lidé nejsme integrováni kresbou na prstech. To je jenom jakýsi doklad, že to jsme my, pro policajty. Ale přece tím to není založeno. My se tážeme, jak je to možné, že jsme my my. To není založeno tímhle. Nebo že se to dá už dneska biochemicky zjišťovat ze slin, ani nemusí být otisky, každý je chemicky jedinečný. Psi to velice dobře znají, dokonce po čichu rozpoznají lidi od sebe, protože mají ten čich daleko lepší, než máme my, kteří také, naše pachy jsou jedinečné, ale přece naše lidská integrita není založena na těch pachářích.

Tedy toto je ta otázka a pochopitelně člověk se může stát někým jiným a pachy má stejné a kresbu na prstech má stejnou, a přesto je někým jiným. V tom hlubokém smyslu je to nový člověk jakoby. Tedy tady jsou problémy přítomné a my nemůžeme jednoduše identitu převést na to, co se nemění. Jak to bývalo zvykem, jak to chápal antický starověk, jak to chápal celý středověk a začátek novověku, že prostě identita člověka je založena tím, co se během jeho života nemění. A co se nemění? No to on sám, on zůstává týž. To je samozřejmě definice v kruhu, ale nicméně to přetrvává jako předsudek a falešná představa v obecném povědomí a rádo se z toho dělá tu ctnost, že prostě bez hnutí, bez jediného úšklebku... To znamená, že když se něco mění, tak to, co se mění, se vlastně nemění. A máme tady další logický rozpor, který ukazuje na tu neudržitelnost té metafyzické tradice.

Němci mají pro onu danost spočívající na tom, co bylo a co stále jest, termín Wesen. Možná jsem už o tom také hovořil. To Wesen je vlastně odvozeno od toho „was gewesen ist und auch jetzt noch immer wesentlich ist“. Wesen je od sein, gewesen je to, co bylo. Do češtiny je tohle to nejlépe překládat slovem, které je nezvyklé, ale existovalo ve staré češtině: bylost. Wesen je vlastně bylost, nikoli podstata, jak najdete v každém slovníku. Podstata je Substanz německy. Wesen je to, co je wesentlich. A wesentlich je to, co bylo a je, protože bylo a ještě je. To je to wesentlich. Co bylo, je a asi bude ještě nějaký čas, třeba věčný. To, co trvá beze změny, to je to wesentlich, čili bylost. Bylost, která jest a nadále bude trvat. To je Wesen.

Čili my můžeme říkat... to oživení toho slova bylost je nezbytné, aspoň po mém soudu já to potřebuji pro některé věci. A já si myslím, že to bude... mimochodem existuje taky staré české slovo bytnost, které teď je v překladech znova oživováno. Já myslím, že to je správné, my musíme tu filosofii trošičku podepřít tím, že rozkošatíme tu terminologii. Není možné se omezovat na ty redukované prostředky. Prostě filosofie musí využít všech starých slov a ještě vymýšlet mnoho slov nových. Aristoteles je velký filosof právě proto, že razil nová slova, která dodnes užíváme. Podívejte se, dneska se stále mluví o energii. To je termín Aristotelův, který si Aristoteles vymyslel, který neexistoval ve staré řečtině. A je vymyšlený proto, aby v kritice Platóna... Protože Platón mluvil o Demiurgovi a jak jsem vykládal, někteří to znají už jako své boty, ten Demiurg připadal příliš mytický Aristotelovi, tak ho rozsekal na malinký kousíčky a těm kousíčkům říkal energeia. Ergon je dílo, en je v, to je to, co dělá nějaké dílo v, a ne z vnějšku jako ten Demiurg. Že by to prostě jako řemeslník pracoval, že by vzal ty formičky, otiskoval je do toho blátíčka, ten, kterýho bychom pověřili touto prací, toho praboha, který takto zformoval i bohy a svět bohů. Ten nejzákladnější bůh.

To se nezdálo dost vědecké Aristotelovi, a proto rozsekal toho Demiurga a zdálo se mu to vědecktější, jako ostatně se Démokritovi a Leukippovi zdálo vědecktější místo toho „hen kai pan“ Parmenidova – jedno a veškeré. A nic není mnohé, nic není proměnlivé, není minulost, není budoucnost, ani nebylo, ani nebude, vždy jest a jedno a celé. To se mu nezdálo, tak to rozsekal na malinký atomky a udělal Parmenidovská soucníčka takhle, ještě s těmi háčkami, aby se to zachytalo. Prostě takovýhle podivný filosofický inštrumenty jsou patrně tedy... vidíme v nich ambi-filosofii, ale energeia, to je vymyšleno. Aristoteles vymyslel spoustu jiných termínů, entelecheia je totéž, ale ta energeia... Entelechii používají jenom vitalisti a tak dále někteří, ale energii, o tom všichni mluvíme. A už vůbec nevíme, že to je něco, co nepůsobí z vnějšku, nýbrž zevnitř. U nás všechno už je z vnějšku.

Tedy filosofie se neobejde bez nových termínů a proč dělat nové, když máme staré, tak je oživíme. A co nám nebude stačit, tak vymyslíme nové. Čili já navrhuju tady jako druhou věc. Když mluvíme o minulosti, tak je to minulost z hlediska našeho. Ale prostě ten pes na to kašle, jaká je minulost vůbec. Co byla světová válka a tak dál.

===

To jenom my ještě můžeme mluvit. Vy to nepamatujete, já ještě pamatuju druhou. Málo už žije lidí, kteří pamatují první, jestli vůbec nějakí můžou žít. Můžou, ale je jich dost málo. To je jedno, ale když nám jde o tu minulost, která je relevantní pro psa, tak budeme mluvit o jeho vlastní minulosti. A jak to teď říct? Není nejlepší mít na to zvláštní termín? Tady to je bylost psa.

Samozřejmě teď musíme vymyslet taky něco jako ta budoucnost vlastní. Budoucnost je všeobecná, co my víme. Takže já jsem navrhl tu „budost“. Zní to sice taky dost blbě, ale třeba si na to někdo zvykne, nebo někdo vymyslí něco chytřejšího. Ale je potřeba zavádět nové termíny. To není bláznivá záležitost. Když to dělá někdo nad nezbytnou nutnost, tak je to samozřejmě podezřelé, ale někdy je to nezbytně nutné. Chceme-li spolu mluvit, musíme to používat.

Eskimáci, když se chtějí domluvit, jak je venku a jaký je sníh, tak mají asi čtyřicet nebo kolik termínů pro sníh. To my nejenom že nerozeznáme, ale ani nevíme, že by se to mohlo rozeznávat. Jaký je, jestli je prašan... Uznáme prašan a mokrý.

--- další strana kazety ---

Můžeme uzavřít, že člověk je bytost, která není jednoznačně dána ani určena, determinována svou bylostí. To můžeme říct takhle: je to bytost, o níž není rozhodnuto na základě její bylosti, nýbrž která je otevřena do budoucnosti.

Když jsme si připomněli, ať už v tomto semestru nebo předtím ve fyzice, onu trojí stránku člověka proti té tradiční dvojí duše–tělo (kterou dnes už nikdo nedrží), rozlišili jsme člověka na tři složky. A když jsme odlišili od těla sóma a od fysis jsme odlišili subjekt. Je také dobré, že ten subjekt je latinský termín proti sóma a fysis, abychom věděli, že to je něco jiného, i když ta latina tam neměla tak velkou váhu. Tedy když jsme odlišili ten subjekt v tom smyslu, jaký začala razit klasická německá filozofie, naznačili jsme onu zvláštnost dnešního sebeporozumění, sebepochopení člověka, která ostatně v jakýchsi předběžných a přípravných podobách vyznačovala už tradiční, původně řeckou dualistickou antropologii, která mluvila o duši a těle.

Jako kdyby člověk byl něco třetího. V té tradici už se říkalo, že člověk má duši a má tělo. Cítoval jsem vám, jak dlouho trvalo toto dělení člověka na tělo a duše, jak se prosadilo to řecké metafyzické pojetí a jak se prosadilo i v křesťanské tradici, která chtěla protestovat proti té metafyzice. V reformační tradici, například v Jednotě bratrské, měli v katechismu na druhou otázku „Kdo je Bůh“ a „Kdo je člověk“ odpověď: „Člověk je bytost stvořená, duši nesmrtelnou v těle smrtelném mající.“ Tady vidíte, že člověk má nesmrtelnou duši a má smrtelné tělo. A kdo je ten, kdo to má? Zde vidíme, jak se otevírá cesta k odlišení: že člověk není tělo a není duše, nýbrž má duši a má tělo. Ale kdo to je ten, kdo má tělo a kdo má duši?

To byl problém už tehdy, jenže byl odstraňován, zahnán do koutů temných a nikdo se tím nechtěl zabývat. Ale ten problém tam byl. My ho vytáhneme na světlo a v novém kontextu, kdy už nemluvíme o duši a těle – duši a tělo považujeme za jednu věc, to je to sóma, pak je fysis; duše a tělo k sobě patří, kdežto fysis nepatří k Dasein; fysis je to, co vůbec umožňuje, aby nějaké Dasein bylo.

Kromě toho je tento subjekt vykloněn do budoucnosti, má-li být odpovědný. Musí být dřív, než začne nějaká akce. Každá akce, každý čin začíná tak, že ještě není. A tam, kde ještě není, musím začít být odpovědný za něj. Jinak když už je, tak jak za něj mám být odpovědný? To je dost primitivní argument, ale jen abych naznačil, že je nutno předpokládat, že subjekt je vykloněn do budoucnosti. To znamená, že není. Ne že není nic, ale že není teď. Ve chvíli, kdy se subjekt stává něčím, co je teď, tak je to vlastně v akci, která se realizuje, ale subjekt je vždycky víc než ta akce, která se realizuje. Nepřecházíme do svých akcí úplně, abychom v nich a v těch výsledcích zůstali. My se vracíme vždycky nějak k sobě a jsme to stále my.

Tam je ten problém. My nemůžeme to, co říkám, že je vykloněno do budoucnosti, ztotožňovat ani s tělem, které je vždycky jenom hic et nunc. Ten pes, který sem přiběhne, tak to tělo je tady, ale včerejší tělo tady nemáme a zítřejší taky ne, kdežto ten pes je ten včerejší i dnešní a zítřejší. Ten pes je ten celý život. Ten pes je i to štěně, i ten stařec, který už nemá čich a nevidí pořádně. A to je něco jiného než tělo. Tělo je v každém okamžiku hic et nunc. A přesto nemůžeme ani s jedním, ani s druhým ten subjekt psí ztotožnit, a tím spíš to nejde u člověka.

Čili tohle jsme rozlišili. Toto rozlišení vychází v jistém smyslu vstříc tomu, co už je přítomno v jazyce (a nejen v českém, v jazycích vůbec): že ten subjekt má to tělo a má ten život. Žádný z nás nejsme totožní se svým životem a nejsme totožní se svým tělem. Žijeme jakýsi život, ale nejsme ti, co mohou být definováni tím životem. Ten život z nás něco dělá, my ve svém životě něco ze sebe děláme, ale to není tak, že by ten život nás konstituoval. Naopak my máme vliv na svůj život. A samozřejmě to, co děláme, má vliv na nás, takže my naopak ve svých akcích sami sebe proměňujeme. My se ustavujeme. Dítě se ustavuje jako mluvící, i když se narodí jako nemluvně.

A když jsme dávali důraz na to, že je třeba se vyvarovat objektivace, zpředmětnění lidského subjektu, chtěli jsme tak zdůraznit, že subjekt není a nemůže být žádným daným jsoucnem. Že člověk nemůže být chápán jen jako okamžitá danost, ani jako něco, o čem je rozhodnuto z minulosti, že je to to, do čeho ho ta minulost dostala do této chvíle. Subjekt v pravém slova smyslu nemá žádnou bylost, žádné Wesen. To Wesen můžeme najít u života, tu bylost můžeme najít dokonce u těla, můžeme ukazovat, co předcházelo tomu tělu, jaké jiné mladší tělo tam bylo.

===

Subjekt sám nemá žádnou bylost, nemá žádný Wesen. Čili „Wesen des Subjektes“, jak by se to řeklo německy, to je nonsens. To je chybná otázka, to je pseudoproblém, jestliže víme, co to je Wesen a víme, co to je subjekt. Takhle to nelze formulovat.

Až sem jsme se mohli opírat o obecnou zkušenost přinejmenším dnešního člověka, pokud ovšem v jeho sebepochopení příliš neintervenovala tradiční filozofie. To znamená filozofie ustavená jako předmětné, respektive vše zpředmětňující myšlení. Stačí si povšimnout, jak se vyjadřujeme, jak o sobě nebo o jiných mluvíme, když se nechceme vědomě omezit na tradované doktríny, které zatím v teorii nechceme opouštět. My jsme velice tradiční a konzervativní a pořád mluvíme stejně, ačkoliv když jde o teorii, okamžitě jsme plní toho, co víme. Asi tak, jako my prostí lidé, neumělci, nemalíři víme, že sníh je bílý, a proto ho vidíme jako bílý. Přičemž malíř, který nedá na ty „keci“, ví, že pokaždé má nějakou barvu. Když to maluje, tak ví, že jednou je do zelena, jednou do červena, podle toho, jestli je východ, západ slunce nebo stromy kolem. Vždycky se tam odráží nějaká barva. My víme, že je bílý, tak tu barvu nevidíme.

Podobně to je v těchto věcech. Jakmile začneme mluvit tak trochu teoreticky, říkáme to, jak se to má, ale v denním jazyce můžeme odhalit, že jsou tam zachyceny nové pohledy. Na to bych chtěl upozornit, že proti té doktrinální tradici tady je jakýsi život jazyka. My můžeme do toho jazyka sáhnout a vidíme tam nejen relikty starých představ – například říkáme „slunce vychází a zapadá“, tak je to relikty staré představy, že země stojí a slunce vylézá a zase zalézá. Je to v našem jazyce a my to pořád v tom jazyce máme. Jenomže někdy ten jazyk ukáže zase něco nového, co naopak zůstává jako relikty v té teorii.

Na to bych chtěl upozornit, když třeba sportovec, například horolezec, mluví o svých pocitech při zdolání nějakého nesnadného výkonu, při výstupu na skálu nějakou krajně obtížnou cestou, dokonce poprvé, nebo kam se nikdo neodvažuje, jen ti největší odvážlivci. Zajímavé je, že tito lidé – a ani v novinách se pak o tom tak nepíše – nehovoří o zdolání předmětné překážky. Nehovoří jen o skále jako vnější realitě, která kladla odpor, ale mluví také, nebo aspoň často, o sobě jako o té skutečnosti, která kladla odpor. Nejen o té skále, ale o sobě. Sám sobě se člověk jeví jako překážka, kterou je třeba překonat. Sportovec pak říká, že překonal sám sebe. Zvítězil sám nad sebou.

Nepokoušejme se vyhnout problému tím, že to označíme za pouhou metaforu, za poetizující formulaci, za nadsazený emocionální výrok. To je jenom proto, že se chceme konformovat té doktrinální tradici. Ale hledejme v tom něco smysluplného. Všichni přece víme, že to vsutku něco podstatného, něco bytostného vystihuje. A pokusme se tedy o tyto výroky opírat a najít jejich věcné oprávnění rozbořen samotného fenoménu a pokusem o jeho racionální uchopení.

V tradičním chápání se stalo už od starých Řeků dobrým zvykem mluvit o lidské přirozenosti. Přirozenost je to, čeho se člověku dostává při narození, a to od přírody, fysis, podle Řeků. Zase nechme pro tuto chvíli stranou onen předsudečný omyl, na nějž stále narážíme, a prozatím onen falešný předpoklad nechme bez kritiky v jeho „jakoby“ platnosti.

Copak znamená, že člověk překonal sám sebe, že zvítězil nad sebou? Znamená to zřejmě, že se mu podařilo vymknout se své přirozenosti. Překonat ji. Přirozené totiž je nelézt na takovou skálu. Každá námaha je nepřirozená, myslet je nepřirozené. Od přírody je člověk líný, ne pracovitý. Tedy vymknout se své přirozenosti, překonat, zvítězit nad tím, co mu bylo dáno údělem. V tomto případě tedy údělem od přírody.

Mohli bychom tedy říci, že člověk je bytost, která je schopna překonat, překročit svou přirozenost. To víme, už jsem připomněl toho Vercorse, který o lidech mluví jako o nepřirozených zvířatech. Ale jaká to je bytost, která překročí svou přirozenost? Je to bytost, která už není tak docela přirozená, protože se alespoň zčásti vymkla své přirozenosti. Kdyby se nevymkla své přirozenosti, tak by se chovala stále přirozeně. A tím, že se chová nepřirozeně, to znamená, že se vymkla své přirozenosti, už to není zcela přirozená nebo přírodní bytost.

Víte, že rozdíl mezi přírodní a přirozený je v ostatních jazycích setřen, čili to je naše specialita. Proto je čeština pro filozofii tak vhodná, že my jsme schopni rozlišovat daleko větší nuance než jiné jazyky, nebo mnoho jiných jazyků. Tedy člověk je bytost, která už není tak docela přirozená, protože se alespoň zčásti vymkla své přirozenosti. Je to bytost alespoň do nějaké míry nepřirozená, nepřirodní. Kdyby tomu tak nebylo, tak máme strašnou potíž s rozlišováním toho, co je přírodní a přirozené. Ale hned se k tomu dostaneme.

To je filozofický problém, který si ekologové a ekologičtí nadšenci vůbec neuvědomují. Ekologie do té doby nebude dost racionální, dokud tohle nezreflektuje. A hned se k tomu podíváme jak. Hned vzniká totiž otázka, které se nesmíme vyhýbat: zda ono překročení vlastní přirozenosti onu přirozenost nechává beze změny, jestli je to jakýsi nahodilý krok vedle, krok stranou, z něhož se člověk vrací zase zpátky. A nebo zda ono překročení přirozenosti, třeba jen částečné, neznamená jakousi podstatnou, bytostnou proměnu přirozenosti samé. Tedy i té složky, která zbyla z té přirozenosti původní.

Mimochodem filozofie, protože se vztahuje k celku, nikdy nebude připouštět takovýto mechanický výklad, že je tam něco nahodilého a to se přilepí k tomu, a jinak člověk zůstává zvířetem a jenom najednou navíc myslí. Jak to bylo u Descarta: Tělo je stroj, jako každé zvíře, ale kromě toho je res cogitans, ještě myslí. Navíc přilepená, myšlení je přilepeno k tomu stroji. A byl problém jak. Tedy ne tak. Prostě stačí malinký krůček ven z přirozenosti a už najednou nejenže se člověk mění z přirozené bytosti na bytost trochu nepřirozenou, ale svět je rozdělen na dvě části. Nikdo si toho nemůže všimnout, ale je to tak, protože...

===

Dosud, dokud tady nebyla žádná bytost, která jediným krůčkem vykročila do nepřirozenosti, dosud příroda byla veškerenstvo. To bylo vše. A najednou tím, jak první člověk – odpusťte, že takhle mluvím, víme, že to takhle nejde, přechod byl jiný, ale jakmile první člověk, vlastně předčlověk, ještě zvíře, vykročil z přirozenosti a udělal malinký první krůček do nepřirozenosti a stalo se maličko nepřirozeným zvířetem, tak najednou kam mohl vykročit? Jedině do světa, který už není pouhá příroda. Pak příroda náhle, která původně byla veškerenstvo, se stala pouhou přírodou a tady začíná něco takřka neznatelně, něco strašně důležitého, totiž nepřiroda.

Něco, kde jediné mohly vzniknout dějiny, ale to ještě neznamená, že tohle byly už dějiny. To ještě nebyly dějiny. Je to jakási meziprostora mezi životem přírodním a životem dějinným. A tam se dlouhé miliony let vyvíjelo to maličko nepřirozené zvíře ve zvíře stále méně a méně přirozené, až nakonec v nezvíře.

Tedy myslím si, že tohle je třeba jenom si pustit hlavou. Důležité je – snad to ani není zapotřebí připomínat – že chápat tuto změněnou nepřírozenost člověka jako jeho zvláštní lidskou přirozenost je pouhé sofisma, je to vyhnutí se problému, což se běžně dělalo v minulosti, ale je to neudržitelné. Snad se tím nemusíme zabývat, leda kdybyste na tom měli zvlášť zájem, tak se k tomu můžeme na podzim vrátit.

Rád bych sem zařadil ještě poukaz na jinou lidskou zkušenost, která našla rovněž svůj výraz v jazyce, v tomto případě v latině. Obecně je přijímáno, že člověk je tvor zušlechtitelný. Není to tak výjimka, zušlechtitelné jsou bytosti živé v řadě případů. Je možno vypěstovat například bakterie rezistentní vůči penicilinu, jak je známo. To do jisté míry jsou uměle vypěstované. Je možno vypěstovat jablka, která jsou krásná a chutná a nejsou to takové ty trnky někde na pláňatech. Jsme schopni vypěstovat zvířata různě. Ale to je všechno pěstování fyzické, pěstování physis. Ale člověk jako nepřírozené zvíře, tam to pěstování je jiného typu. To nemůžeme převést na totéž. Obecně se tedy předpokládá, že člověk jakožto člověk, ne jenom eugenicky, ale jinak, výchovou je zušlechtitelný, kultivovatelný, vychovatelný.

A nejen to, výchovu, kultivaci, vzdělání považujeme za nezbytný předpoklad k tomu, aby se narozené dítě vůbec člověkem stalo. To už jsem před chvilkou říkal. Dítě, o které se střídavě různé sestry starají v nějakém ústavu neobyčejně dobře, udržují v hygienické kondici, velmi dostatečně vyměňují plenky, lépe než třeba v nějaké domácnosti, krmí to dítě vědecky, nechybí mu žádný vitamínek, lépe než tomu bývá v rodinách, kde matky nebo otcové jsou nepoučení, co všechno tam má být. Děti takto dobře opečovávané se nestanou řádnými lidmi, poněvadž v tom prvním roce potřebují kontakt s jednou osobou. Pokud nemají, tak se stávají deprivovanými dětmi a později deprivovanými lidmi. Jsou postižení natrvalo. Těžko se to napравuje, někdy je to nenapravitelné.

Takhle dokonce to je. A dokonce existuje pozoruhodná teorie založená na pozorování a přesných měřeních, Adolfa Portmanna, který ukazuje, že člověk je nepřírozené zvíře například v tom smyslu, že patří k těm takzvaným Nestflüchter, to jest zvířatům nebo ptákům, jejichž mláďata opouštějí ihned hnízdo a jsou schopni doprovázet tlupu, stádo, rodiče. Jenomže se rodí strašně předčasně. Všecky opice, když se narodí, malá opičata jsou schopna se tak pevně držet matky, že ta skáče po větvích a oni nespadnou. Nedrží je ta opice, oni se drží sami. Děti jsou schopny, když dáte prst, tak se jenom tak chytanou, ale nemůžete vyzvednout celé dítě, tak aby se samo drželo. To čerstvě narozenou opičku ano.

Jak je to možné? Portmann to vykládá tím, že se člověk narodí předčasně. Že podle těch parametrů, které měřil, by se člověk měl narodit asi tak o celý rok, o dvanáct měsíců později. Ovšem to už by se nemohl narodit, jednak protože by vůbec neprošel hlavou při porodu, a zejména by bylo pozdě, poněvadž už by se nikdy z něj člověk nestal. On v tom delším extrauterinním, čili postnatálním, ale embryonálním období svého života potřebuje navázat už sociální kontakty s okolím. To navazují jistým primitivním způsobem i některá zvířata nebo někteří ptáci. Zmiňoval jsem o těch slepicích, které kvokají a dorozumívají se s ještě nevysesezenými vejci a naopak vejce odpovídá. Nahráli to na magnetofon a přiměli k odpovědi, podvedli kvočnu a podvedli vejce, když vejce odpovídaly na nahrávku, ne na živou. Prostě ty kontakty tohoto typu jsou, ale u člověka jsou tak podstatné.

Ještě se nestalo, že by se bez toho kvokání té slepice nenarodilo kuře kuřecí. Ale člověk se nenarodí jako člověk. Člověk se musí po devíti měsících – a zbývá ještě dvanáct, čili po menší části embryonálního období – narodit a už navazovat ty kontakty a dokonce musí začít mluvit. Musí vnikat do jazyka, nejenom do sociálního prostředí, ale do jazyka, do světa řeči přes jazyk. Jinak je nepřipraven, nestane se dost člověkem.

Čili takhle daleko to jde, že sociální vztahy a jazyk – sociální vztahy ještě furt můžete žít, to je obdoba těch sociálních vztahů třeba v tlupě nějaké, ve stádu a podobně – ale jazyk, to je něco úplně už jiného, kulturního. A bez toho vlastně se ten člověk nestane člověkem. Tedy ještě dovnitř toho přírodního vývoje musí zasáhnout ta sociální a kulturní oblast, aby se z člověka stal člověk. Není to tak, že je to nastavování, že základna je tady přírodní a na tu se pak navěsí nějaká ta kultivovanost. Nýbrž ta kultivovanost musí proniknout...

===

...dovnitř do té přírody. Do té přirozenosti.

Starší filozofie to nepovažovala za nějaký zvláštní problém, nevěnovala tomu filozofickou pozornost. Dnes to ale považujeme za vážnou chybu. Aristoteles například podává známý pojmový výměr člověka, že to je zvíře, které kecá, které mluví – *zoon logon echon*. To je přesně přeloženo *echein* – držeti, mít v držení. Čili zvíře, které drží řeč, drží slovo. Ne jako dodržuje slovo, ale drží řeč.

Docela jistě to nejsme teprve my, moderní a zčásti snad už postmoderní lidé, kteří vědí, že se každé malé dítě rodí jako nemluvně. I Aristoteles to jistě věděl, že se každé dítě musí mluvit teprve naučit a že se naučí mluvit tím jazykem, kterým se mluví ve společnosti, v níž vyrůstá. Že to není věc, s níž se člověk rodí, že to není *fysei*. To je právě v té diskusi tehdy v souvislosti s dialogem *Kratylos*. Když vyrůstá dítě jinde než v rodině vlastních rodičů, když se v této nové jiné společnosti mluví jinak, také dítě se naučí mluvit jiným jazykem. Takzvaný rodný jazyk není jazyk, s kterým se rodíme, nýbrž do kterého se rodíme. Je to jazyk té společnosti, která tak mluví a my se do toho rodíme. A když se narodíme do jiné nebo nás přenesou, tak se naučíme mluvit jinak.

Totéž platí nejenom o jazyce, také o zvycích, způsobech chování a jednání, kterým se dítě musí také učit a naučit. A teď se musíme ptát, v čem vlastně spočívá toto učení, poučování, vyučování, ona kultivace, ono vychovávání dítěte a mladého člověka.

Jaký výraz našla tato stará lidská zkušenost v latině? Výchova se řekne latinsky *educatio*. A toto podstatné jméno je odvozeno od slova *educare*. To slovo vzniklo ze slovesa *ducere* a předložky *ex*. Čili původně to bylo *ex-ducere*. *Ducere* je vést, *ex-ducere* je vést ven z něčeho. Čili *educare* je vlastně vyvádět. Někoho vychovávat znamená tedy odněkud jej vyvádět.

To je něco, na co se obvykle zcela zapomíná, protože výchovou se dnes nejčastěji rozumí formování. To vám řeknou jak v mateřské škole nebo ještě v jeslích, tak vám řeknou i na vysoké škole, jak je kdo formovaný. Na Západě se takhle o tom hovoří: jaká je vaše formovanost, čím jste profesionálně. Vzdělávání i výchově se rozumí jako formování. Zase je to odvozeno vlastně od Aristotela, že dítě je jakýsi materiál, kterému se teprve ta forma musí dodávat. Ale to je v rozporu s tím slovem *educatio*, tam jde o vyvádění.

Pokusme se rozvinout a propracovat onen obraz vyvádění, který nám je jakoby jen náznakem napovídán latinským slovesem *educare*. Odkud má být bytost, která vlastně ještě není tak zcela lidská, vyvedena k oné žádoucí lidskosti? Pochopitelně z nelidskosti, respektive z ještě-ne-lidskosti. Ještě-ne-člověk, jenž se narodil jako nemluvně, které nedokáže ani chodit. Srovnajte termín *Pithecanthropus erectus* – opočlověk vzpřímený. Čerstvě narozené dítě není ještě ani na této úrovni, na úrovni *pithecanthropha*, není schopno vzpřímeně chodit. To leží na zádičkách nebo na bříšku. To dá práci, než se naučí chodit vzpřímeně.

Či člověk, který se takto narodil a ještě není ani *pithecanthropem*, má být vyveden z této své původní danosti. Vyveden. Nosit můžete dítě stále a chodit se nenaučí, vy ho musíte vyvádět do toho chození. Taky nemůžete vnést děti do jazyka nebo do řeči. Vy je musíte zvát, mluvit na ně a ony musí začít

samy. Ony musí udělat ty své kroky, nemůžete je udělat za ně. To je to, že vy je neformujete, vy jste jenom stimul. Ony ovšem na to jdou samozřejmě, jsou připraveny, jsou žhavé na to začít chodit a začít mluvit, broukají si samy a všechno možné, ale vy je musíte stimulovat. Když nestimulujete, tak z toho je takový naničovatý človíček, který tam pořád řve a spí a ani neumí pořádně už mluvit – dva roky, tři roky nemluví. Nemluví o těch, kteří nemluví z jiných důvodů a kteří to namluvějí tím víc později. Ale hodně záleží na tom, zda stimulujete ty děti. Děti je třeba stimulovat. Není možno to odkládat. Když už se někdo rozhodne děti mít, tak musí udělat všechno pro to, aby šly rychle kupředu. Co ztratí v těch prvních dobách, to je nenahraditelné. Je potřeba je vyvádět, aby vycházely z toho dosavadního velmi neuspokojivého stavu do stavu lidství.

Dítě má být vyvedeno z této původní danosti. Kde se vzala, odkud se vzala tato původní danost? Ta je, jak jsme říkali, od přírody, ta je dána fysei. Výchova tedy znamená vyvádění dítěte z onou přírodou dané ještě-ne-lidskosti do života vskutku lidského. Do života, který už není zcela jednoduše a pouze dán přírodou. Do života nikoliv pouze přírodního, přirozeného. Přibližně tímto směrem nás svou náповědí orientuje ono latinské slovo educatio, které dodnes žije v románských jazycích a také v angličtině, kde si toho – zejména v angličtině – nikdo nevšímá, co to znamená původně.

Přísně vzato se tedy každý člověk rodí jako ještě-ne-člověk a musí být z této své původní přirozenosti vyveden. V tomto smyslu slovo kultivace je velice nedostatečné, protože poukazuje jen k tomu, že musí být pěstován. To je cultivatio, to je odvozeno od colere – chovati, pěstovati. Nestačí dítě chovati, ani pěstovati. Dítě musí být vyváděno. Kultivace člověka má bytostně odlišný charakter od kultivace takzvaných kulturních plodin, které rovněž vyžadují pěstování, nebo zvířat. Nemají-li zplánět nebo vrátit se k původní přirozenosti, tak musíte zasévat ta lepší semena. Na to poukázaly výzkumy biologa Portmanna. Co to znamená – a tím se myslím chýlí čas...

===

Se chýlíme ke konci. Co to znamená pro náš problém autentičnosti a odcizení? Jaké to má důsledky pro naše chápání člověka jako mravní bytosti?

Člověk se z přírodní bytosti stává člověkem vlastně tím, že se odcizuje své původní přirozenosti, přírodnosti. Stává se něčím, čím nebyl a není, ale čím se má stát překročením, překonáním své přírodnosti a přirozenosti. Právě tak ovšem můžeme naopak říci, že člověk se ze své původní odcizenosti za pomoci výchovy jakožto vyvádění z pouhé přírodnosti stává sám sebou. Takže původně sám sebou nebyl. Dostává se k sobě tím, že je vyváděn. Je vyváděn ne od sebe, nýbrž přiváděn k sobě.

Tady je ovšem důležité, že se ze svého odcizení dostává k sobě nikoliv cestou nazpět, jak to původně každý začne myslet, když se mluví o odcizení. Odcizení je od něčeho, co tady bylo původněji jako neodcizenost. A tedy z odcizení se dostat k sobě znamená jít zpět k té původní neodcizenosti. To je právě ten problém, je tam falešná metafyzika. Prostě původní situace člověka je odcizenost. Původně je člověk odcizen. To slovo nedává jakoby smysl, ale domyslete to.

Mimochodem, a to není jenom u Hegela, to je u Marxe. To, že se tam v šedesátých letech ten Kafka mohl takhle prezentovat, tak to bylo taky proto, že to navazovalo na znovuobjevení mladého Marxe. A když si přečtete třeba úvod – já nevím, jestli to vůbec smím doporučovat – když si přečtete tu předmluvu úvodu ke Kritice politické ekonomie, tak tam je to známé místo, kde se mluví o náboženství jako opiu a tak dále. Nebo když se podíváte třeba do jedenácté teze o Feuerbachovi, tak tam najdete, když to dobře přečtete, pozoruhodné formulace, z kterých vyplývá, že člověk původně je odcizen. To Marx věděl. Původně je odcizen, poněvadž když nebyl odcizen, podle Marxe, tak byl ještě zvíře. A k tomu odcizení došlo právě tím, že on se stal člověkem tím, že se odcizil své původní

přirozenosti. Odcizil se „blbě“, takže my se z toho ještě zase musíme znova odcizit k sobě, ale jaksi to původní je přírodní a to není lidský, čili to nejsme my. Čili tahleto myšlenka je u mladýho Marxe už dokonce.

To není tak, že by se to tam spalo nějak zpátky. Prostě to tam všechno najdeme, když to dobře čteme. Pochopitelně v minulosti se to dobře nečetlo. To je taky důvod, proč Marx nebude úplně zapomenut a nemysleme si... já to pořád opakuju, ale to je proto, že je potřeba vědět, že Marxe je třeba znát, jinak do toho spadnem, za deset, patnáct let tady máme novou vlnu. Když nebudeme vědět, co to je, tak najednou tomu všichni zas propadnou. Je potřeba to přesně vědět. Marx sice patří minulosti, ale tak jako Platón. Platón je živý a Marx bude taky živý. Nikdo ať si nedělá iluze. To je něco jiného marxismus a Marx. Marxismus je odbytá záležitost a taky ne úplně odbytá, na to si ještě zdaleka ne... to tady máme představy, ale to je věc historická a tak dále. Ale Marx, tam je mnoho myšlenek, které si musíme osvojit. A jedna z nich je tahle.

Tedy zase jakési takové, odpusťte to poučení, ale koneckonců jsme ve škole.

Tedy důležité je, že člověk se nedostává ze svého odcizení k sobě cestou nazpět, nýbrž cestou kupředu. Nevrací se k sobě, jaký původně byl, nýbrž směřuje k sobě, jak ještě není, jak nikdy nebyl. Vrací se ke své budoucnosti. To je něco racionality v těch vzpomínkách na budoucnost. Na tom něco je, ten termín „vzpomínky na budoucnost“. Člověk vlastně jde k sobě tím, že vzpomíná na svou budoucnost. On chce být něčím jiným, než je. To je to, co žene člověka. To nejsou nějaké vnitřní pudy. Ne, on chce být něco jiného. To patří bytostně k člověku. Ale nikoliv jako podstata, jako vězen, jako bylost, nýbrž jako budoust. To je to, co ho táhne kupředu. Koho to netáhne, tak není dost člověk.

Tradičně se mluví o určení, povolání, poslání a všechno to sugestivně naznačuje, že to je něco, co bylo dřív a co k nám dnes mluví z minulosti. Ale to je chyba. Lidské určení spočívá právě v tom, že ještě ne. Člověk prošel radikální proměnou a sám sebou se teprve stává. Jako jediná živá bytost – alespoň pokud víme – je povolán k tomu, aby se stal z nepřirodní bytosti něčím, co tu ještě nebylo. Nepřirozeným zvířetem. A to znamená, že jeho posláním je polidštit sebe, protože původně ještě není dost lidský, polidštit sebe a samozřejmě podle některých těch lepších myslitelů a například podle Marxe také polidštit svět kolem sebe.

To je myšlenka Marxova, že nelze polidštit sebe, aniž by člověk polidšťoval svět kolem sebe. A nelze polidštit svět kolem sebe – to je kritika marxismu – aniž by polidštil sebe. Prostě myslet si, že zařídím z vnějška nějakou novou společnost lepší, spravedlivější a nechám tam řídit toho starého člověka, který prostě je podvodník a lenoch a já nevím co všechno... taková společnost nikdy nebude stát za nic a možná bude nebezpečnější než ta divoká. Rozhodující je, že oboje musí jít spolu. Taky není možno napravovat lidi a nechat svět, jaký je. Poněvadž nelze napravovat lidi a nelepšit svět. Poněvadž kdo by to lepšil, ty lidi? Kdo? Kdo je ten vychovatel, který sám nemusí být vychováván? To je zase otázka Marxova.

Tedy člověk nemůže polidšťovat svět, aniž by se sám stával lépe a více člověkem, bytostněji člověkem, a zároveň nemůže polidšťovat sebe, aniž by polidšťoval svět kolem sebe. Nebudeme dnes tuto myšlenku rozvádět příliš daleko a do hloubky, vlastně končíme, vyvodíme z ní jeden významný závěr. Autentičnost člověka nespočívá v něm samotném. V jeho danosti, v jeho jsoucnosti, ale v jeho bytostném vztahu k budoucnosti. Jako k tomu, co ještě není. A zejména k budousti, to jest k jeho vlastnímu tomu, co ještě není. Ale to je stále ještě málo. Nejde jenom o vztah k budoucnosti vůbec. To je chyba všech těch utopií, které mluví o budoucnosti vůbec, bez zdůrazňování té budousti. Není možno se vztahovat k budoucnosti tak, že budu...

===

Hnojištěm, které má pohnojit ty příští generace, aby líp rostly? To nejde. Pokud já budu hnojištěm, tak ty příští generace budou taky hnojištěm. Obětovat se pro druhé, pro ty příští generace, je blbost. Protože když se budeme my obětovat, tak tím eo ipso obětujeme ty příští generace taky. To vypadá podezřele, ale jen to domyslete.

Ovšem zase když budeme mluvit jenom o té budoucnosti, tak to vypadá podezřele, protože to vypadá příliš autisticky, autocentricky. To je taky chyba. Protože my nemáme slova, která by jasně řekla, o co jde; musíme to vždycky nějak obkroužit a vyložit, a potom teprve těm slovům dát ten pravý význam.

Autocentricky nebo autisticky to může znít jenom pro ty, kteří nevzali dost vážně, že ono centrum toho autocentrismu, to centrum, k němuž je budoucnost jakožto budoucnost vztahována, není ničím daným. To jest není to nikdy člověk, jak jest, ale vždy, jak bude, jak má být, jakým se má stát.