

Úvodní kapitoly z filosofie [ETF UK]

Ladislav Hejdánek

This is a part of the original document:

[Úvodní kapitoly z filosofie \[ETF UK\]](#)

jedná se o část původního dokumentu:

[Úvodní kapitoly z filosofie \[ETF UK\]](#)

◆ přednáška, česky, vznik: 7. 4. 1995

◆ lecture, Czech, origin: 7. 4. 1995

Úvodní kapitoly z filosofie [ETF UK] [1995]

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

--- (s1_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Pokud tedy nezůstali filosofii dvacátého století příliš mnoho dlužni, tak věnovali jsme pozornost několikrát *Husserlovi*, *Merleau-Pontymu* a podíváme se na *Heideggera*. Je to mnohem méně přehledné než u *Husserla* a zároveň si tam uvědomujeme jednu základní vadu, jeden základní nedostatek, který odhaluje i u *Husserla*, ale také u *Heideggera*. U *Heideggera* pak narážíme na tu nejhlubší kritiku od Jana *Patočky* – ne celého *Heideggera*, ale kritiku *Heideggera* od *Patočky*. Tato momentální filosofie *Heideggera* a *Patočky* se dá nahlédnout i jinak. Lze poukázat na jednu základní vadu, která se u *Heideggera* všude, kam se v jeho myšlení podíváte, vyskytuje. V souboru se tyto vady vyjevují jako všeobšáhla, vyčerpávající věc. Je to sestoupení k nejvlastnějším zdrojům *Heideggerovy* analýzy lidského bytí, právě tam v těch zdrojích je ten kořen.

Určitě už jste o tom slyšeli, je to kritika, že *Heideggerovi* někde vymizel „ten druhý“. To je ten druhý člověk, ale také Bůh. Ten druhý není specifikován, ale na místě toho druhého má jakousi mystickou záři. To je potom taková ta mystická záře, která prostupuje vůbec *Heideggerovým* filosofováním. Mně se zdá, že nahlédnutí tohoto hrotu *Heideggerovy* kritiky stran neschopnosti mluvit o aspektu, který bychom mohli nazvat sociální – a já bych to poukázal na *Patočkovi* – souvisí u *Patočky* s tématem pravdy. S tou se setkáváme v nějaké formuli Jana *Patočky* o pravdě a svobodě. Tedy to, co je základní věc, která je živá v celé tradici filosofické, teologické i metafyzické: pravda je chápána jako podstata svobody. V tom velkém slově, které by nemohlo být, ne proto, že by nestálo v jádru něčeho nového, ale v tom, že v něm vyvstává svoboda. Právě v této tradici a v této myšlence vidí *Patočka* tu základní vadu u *Heideggera*. *Heideggerovi* jde o to, že ta vada je v tom, že je vše chápáno v té nutnosti. Pak už nejsme vládci. Mýlíte se, to není vládce.

A proč jsme lidi, když se takto v mysli pohybujeme? Možná je to odkaz k jinému, ale *Patočka* to vyjádřil tímto způsobem opravdovosti a také v jiném stylu. Ta forma u *Patočky* říká: svoboda je možná jenom na základě poznání nezbytnosti, jinak nic nevíme a není tam žádná svoboda k něčemu. Musím nejdřív poznat meze své, tak se otevře podstata svobody.

Tohle je, pokud jde o filosofickou tematizaci u *Patočky*, o čem se budeme bavit příště. Nejprve bych chtěl tady upozornit na některé formule *Heideggerovy*. V knize *Vom Wesen der Wahrheit*, kterou přeložil do češtiny Jirka Němec (původní název byl *Vom Wesen der Wahrheit* a do češtiny se to překládá jako *O podstatě pravdy*), jde o tento text o podstatě pravdy. My jsme to probírali v semináři před deseti dny. Překládali jsme to a šlo o to, jak přeložit *Wesen*, protože český překlad podstata je víceméně zavádějící. Slovo podstata je vlastně základ, tedy *Wesen*. *Wesen* je německý pokus o srozumitelnost. *Heidegger* dělá v základu vykopávky, je to starý tvar. V indoevropských jazycích kmen pro sloveso býti byl původně dvojkolejný: *bhu* a *es*. Tyto dvojce kořeny způsobují, že různé tvary těchto sloves jsou odvozeny z těchto dvou kořenů. České slovo býti, byl, býval je od jiného kořene než jsem, jsi, je, jsme, jste, jsou. Jsou to původně dvě různá slova. Ta nepravidelnost je zakotvena v tom, že to byla původně dvě slova, která byla dosti nesměle svedena do jednoho slovního celku. V latině tato dvojkolejnost byla nějakým způsobem scelena do jednoho slova, jako je to v češtině, ale ve skutečnosti podobně v němčině *sein* a *bin* jsou nepochybně od jiného kořene. A je to stejně tak v řečtině, v latině, je to prakticky ve všech indoevropských jazycích. Možná že právě řečtina, kdo ví, možná že u toho se scházelo, v té starší řečtině možná odpovídalo nebo ještě něco dříve o tom sjednocení... to se od filologů dovíte, možná tady to není tak podstatné jako to, jak to dopadlo. V řečtině byla tato dvojkolejnost také do značné míry potlačena. Nám stačí tohleto: Název, který užívá *Aristotelés* pro to, co je, je *ousia*. To je podstatné. A když řekneme podstata, tak je to překlad barbarský. Překládat *ousia* jako podstata znamená zůstat zajatcem té neoficiální, spíše substanční metafysiky, té zvláště odporné metafysiky, která to, co je za nebo mimo nebo nad *fysis*, považuje za to, co je pod. Tradice je v tom *meta*, to znamená nad. Překládá se to jako nad, jako *super*. Ale *substantia*, což je latinský překlad *hypokeimenon*, říká, že je to pod. Tedy je to zvlášť odporné,

že právě odtud, co jako vrchol zbožnosti bylo chápáno jako nad- nebo nebeské, božské – samozřejmě že to je symbolické, my dnes už to tak nebereme, to nad námi – ale nicméně ve slově to stále zůstává. Co je nad námi, je strop a pak je nad tím ještě mraky a nad tím jsou ještě nějaké další planety a slunce a pak nad tím ještě, stejně jako pod tím, v tom už není rozdíl, jsou nějaké další hvězdné systémy a galaxie a tak dále. To prostorové „nad“ už nám dnes nic neříká, ledaže ještě přežívá jako orientace, že nad je první stupeň, nad ním druhý, nad ním třetí, třeba u olympijských drah a tak dále, to je vnější. Tak takhle odtud ještě zůstává ta orientace jakási hodnotová, že to „nad“ je lepší než „pod“.

A právě proti tomuhle ta *substantia* strkala tu nejdůležitější věc dolů. To je to, co trvá dole někde, zatímco ty nahoře věci se mění, ale na to se nedal zvláštní důraz. Prostě nás má zajímat ten promluvitelný povrch, nás zajímá to, co je dole v základu, vespod. To je proti tomu, musíme vědět, když řekneme podstata, že to je překlad slova *substantia* nebo *hypokeimenon*, a že lépe by bylo toho slova podstata aspoň ve filosofii neužívat, pokud nechceme nadávat. Jinak na nadávání je to substanční metafysika, to je velice dobré ohodnocení, takže tímto slovem sekneme po té soustavě, tím už nechceme nic říct.

Jaký pak tedy užít název a jak to přeložit? Tedy Němci mají *Wesen*. No a víte, já jsem o tom už několikrát zmiňoval, navrhuji zavést buď *bytos* a tradičně česky *bytnost*. *Bytnost* se překládalo jako *Wesen*, to se ztratilo. Teď se to pokoušejí někteří oživit, protože by se to hodilo právě ve spojení s oživováním té scholastiky nebo potom té pozdní jména scholastiky. To oživování té scholastiky je takovým přáním vztahů k tomuhle. V zásadě nejsem proti tomu, až na to, že to bude nějaký čas trvat, než se tomu zas dá nějaký pořádný obsah, protože lidé nerozeznají tu *bytnost* nejenom od té podstaty, ale od kohokoliv. Zeptejte se kohokoliv, co je to *bytnost*. Pokud vám nebude předčítat kousek z Heideggera nebo od někoho jiného, no tak nebude vědět, co by o tom řekl. I když je to slovo, o kterém se dosti mluví v běžném jazyku. Naproti tomu teda slovo *bytnost*, to se nepoužívá, to se zapomnělo. A jestliže se oživuje, tak se musí ovšem dohlédnout na to, v jakém smyslu.

Mně připadá, že slovo *bytos* je vhodnější, jednak že to není nové slovo také, byť to tak vypadá. Ale *bytos* máme ve jménech vlastních, jako je kupříkladu *Hostibyt*, tam je to ještě jako ten, kdo má *bytos*, jako ten, kdo má *Befindlichkeit*. To je ten můj plán doporučit české termíny, které už známe, ale které v češtině už nežijí. To už jsem říkal, že prostě jsou dva druhy Čechů. Jsou to tedy Češi, kteří se naučili mluvit česky od Čechů, zatímco většina Čechů je Germány a Germány, kteří se už češtinu naučili, ale jména mají po rodičích a mají všechny ty germánské a i ty jiné západoevropské vlastnosti podobně. Jsou to tedy Češi, kteří se přestěhovali a naučili se německy a zapomněli česky. Takže to je ten rozdíl mezi Čechy a Češi. A teď se to tedy opět v nějakém slova smyslu oživuje, tak to *bytos* je k tomu dobré. Jinak je to ten rozdíl mezi Čechy a Češi. Že to je – nemůžeme to konstatovat, je to otázka volby. A ta volba pochopitelně není jenom vědomá, ta volba je také dána výchovou a já nevím čím vším, celou historií, osobní historií i dějinnou historií té oblasti, v které je dána.

Takže my neznáme dostatečně dějiny, neznáme dostatečně Čechy ani Němce ani co, také neznáme v tomto směru, co se stalo v Čechách ve středověku, to je to, co se kousek po kousku objevuje. Vzpomeňte si na to jméno – nejsme jediní, kteří do toho nahlížíme – jediné jméno světové v evropské tradici v tomto kontextu je z naší strany Jan Amos Komenský. Nezapomeňte na Jana Amose Komenského. Takže to už opravdu ten rozdíl mezi Čechy a Češi, naprosto ta jedinečnost toho jazyka, ten jazyk se učí od toho, kdo ho buď zrodil a nebo kdo ho adoptoval. Prostě kdyby se hromadně začaly adoptovat německé děti a učily se tady v našich rodinách a mluvily česky, tak se to hromadně takhle udělá obráceně a prostě zakládá národ nanovo. V Evropě už nemá cenu mluvit o nějaké národnosti tak, že je možno objektivovat, kdo je Němec, kdo je Čech, kdo je Maďar a tak dále. Už to nemá prakticky cenu, rasově nějak se to téměř nepozná, akorát podle nějakých stop po tmavších nebo světlejších po rasách, že? No tak kdyby se dalo zmodrat, černí jsou v Guinei, ti severní jsou ty *plavé bestie* a tady ty světlý, no a většina je těch pomíchaných, tak trochu tmavý a tak v Evropě už prostě tohle nemá cenu. Ale to je jenom exkurz.

Chtěl jsem uvést u toho Heideggera ten překlad, který je prostě obtížný. Vlastně proto, že on si vyměňuje některé termíny. A někdy máme potěšení, že ta čeština to umí říct lépe než němčina. Totiž když v téže

knížce napíše ten *Heidegger* německy *die Schlichtet*, tak to musí složitě vykládat, proč to tak říká. A zároveň užít slova, která nezná němčina. *Lichten* není německé sloveso. To si vymyslel *Heidegger*. *Licht* je světlo, ale neříká se *lichten* nebo *leuchten*. A když řekne teda ne, že *die Welt leuchtet*, to by znamenalo, že svět svítí, což v češtině taky jde říct, tak když řekne *die Welt lichtet*, no tak jaký je rozdíl mezi svítit ve smyslu *leuchten* a *lichten*? Že svět se prosvětluje. Světle je to, co je ve světle. A my to máme v češtině. Ne že svět svítí, ale svět, to je osvětlená scéna. To, co je ve tmě, to je to hubavý, to je prostě tma a propast a tak dále. Teprve když je to osvětleno, tak se to stává světem. Předtím je to chaotické, je to prostě takový neúnosný chaos.

Teprve ve tmě je všechno chaotické. Ve tmě není možno se orientovat. Svět takového netopýra nebo sovy by vypadal filosoficky jinak, tam by se to muselo vyložit jinak, ale my jsme orientovaní na to, že vidíme ve dne a v noci nevidíme nic. My potřebujeme světlo, proto máme baterky, proto máme elektřinu a podobně, abychom si pomohli, když je tma. Ve tmě se nedá prakticky nic dělat, pokud nejsme dost orientovaní.

Toto je, prosím, ale nejen v češtině, to je v těchto jazycích, i když se to tak všelijak se to pomíchalo. Ted' nebudu dělat exkurzy do ruštiny a do podobných, tam už nebudu. Tedy někdy se to tak pěkně ujasní, ale když řekne *Heidegger das Wesen des Seins*, tak nevíme, co s ním. *Wesen*, řekněme, že je to podstata nebo bytost, jak se hodně překládá, ale co s tím *wesen* jako s tím slovesem? *Das Wesen west*. Je to v češtině vyslovitelné? Tady právě přišel Jiří Němec s tím návrhem, že místo *wesen* jednoho slova užít česky dvě slova. A že tak jako bytí bytuje, aby to šlo líp, tak *bylos* bylruje – to ne, že on by o tom uvažoval, já jsem o tom uvažoval. A tak navrhl dvě slova: bytostné určení. A pak může říkat, že bytostné určení bytostně určuje. To je ta velká výhoda, že tam může s tím pracovat slovesně. Proto to bytostné určení. Je to jistý pokus, který celkem našel takovou mírnou, mírně pozitivní odezvu, nikdo proti tomu nebyl, nikdo nebyl příliš nadšený a vlastně se o tom mluví už léta, hlavně když vyjde tahle knížka. Tak jako že by se to vžilo, se to nevžilo, ale nikdo to nevetoval.

Tak to je nejdřív pokud jde o ten název a potom o všechna ta četná místa, kde se tam mluví o *wesen*. Já chci přečíst dvě místa. Jedno je v souvislosti s tím, že *Heidegger* si dává vinu na tom – ne, necháme *Heideggera* vykládat – dává si tu vinu, aby ukázal, že každá bytostnost souvisí s nepravdou. A já si myslím, že tím se nemusíme příliš zabývat, že stačí nám to, co známe všichni a to je to, co má na mysli *Heidegger*, ale pro ten okamžik, kdy chceme přečíst něco z tohohle, pro ten okruh nám stačí to, co vždycky opakují, že když znemožníme lež nebo omyl, tak jsme znemožnili zároveň pravdu. Naprosto všude tam, kde je možný omyl, je možná pravda, kde je možná pravda, je možný omyl. Není možno zařídít nic, abychom vyšachovali, vyřadili, znemožnili omyl nebo lež a podobně. Všude tam, kde se objeví pravda, se okamžitě objevují všelijaké lži, které ji napodobují. Okamžitě, kde se objeví nějaká velká hodnota, vždycky se objevují pahodnoty, které ji napodobují. Všude tam, kde se objeví Bůh, vždycky hned se objeví antikrist. To je něco, co je takřka zákonité. Není to možné jinak, není možné tomu zabránit. To je jistý pohled, který teolog Nechleba si domyslí sám. Zda zásadně je možno, aby tento svět byl stvořen tak, aby k omylu a hříchu a vinám vůbec nedošlo. Aby nemohlo dojít. Tady svým způsobem *šťastná vina*, *šťastný hřích*, je šťastný jenom proto... Samozřejmě konotace původně byla jiná, když se mluvilo o *šťastné vině*. Štěstí toho, že je možný hřích, že je možná vina, je v tom, že všude tam, kde je vina, tak nemusí a také může být nevina. Všude tam, kde je omyl a lež, všude tam je možná také pravda a je možná pravdivost, opravdovost. To je to šťastné na těch negativních věcech. Takže mně to nám úplně stačí pro pozadí toho, co budeme číst.

A je to na 63. stránce, já to budu číst jenom česky, víte, že to je dvojjazyčně. Každé vztahování – a myslí se tím teda, že člověk je schopen se vztahovat, a tam se dokonce říká, že to vztahování je jakási přivrácenost člověka. Je to ta sedmá kapitola, která se nazývá *Nepravda* jako *zcestí*. A tam se mluví o tom, že člověk je přivrácen pokaždé k tomu nejbližšímu běžnému soucnu a tak dále, že tohle *zcestí* patří k vnitřní skladbě pobytu zde, toho *Dasein*, jemuž je dění člověk vydán a podobně. Takže v tomto smyslu ne...

A teď: každé vztahování má přiměřeně ke své otevřenosti a své návaznosti na soucno v celku – na rozdíl

od toho konkrétního soucna, ke kterému je přivracen člověk na začátku – tak pak ve své existenciální staženosti se vztahuje k soucnu v celku. A to je charakteristické pro člověka, to není žádné jiné pravé soucno, žádná jiná bytost toho není schopna. A v této návaznosti na soucno v celku, teprve když se odtrhne od toho původního *Dasein*, kde je přivracen k jednotlivým soucnům, tak teprve v této přivracenosti, respektive v té otevřenosti vůči soucnu v celku, má každé vztahování vždy svůj vlastní způsob bloudění.

Zcestí má smysl jenom tam, kde je možné zabloudit. Kdyby nebylo možno zabloudit, tak by zcestí bylo zbytečné. Blud se rozprostírá od nejobyčejnějšího přehmatnutí, přehlédnutí a přepočítání až v zbloudění a ztrátě míry v bytostně určitých postojích a rozhodnutích. Postoj a rozhodnutí, to jméno jsou ještě málo, nebo dokonce že to je také v těch určitých a možná někdy i méně určitých taktikách a strategiích, ne jenom v těch konkrétních postojích a v bytostně určitých postojích a rozhodnutích. Nikdy člověk se nevyčerpává jenom ve svých konkrétních určitých postojích a rozhodnutích. Vždycky to má ten kontext, životní, bytostný kontext životní historie, a tedy také rozvrhování té historie. Tohle bych doplnil.

Co se však obvykle a také na základě nauk filosofie rozumí bludem, totiž nesprávnost úsudku a mylnost poznání, je pouze jeden, a přitom ten nej povrchnější způsob bloudění. Nauk filosofie tady zejména pro nás důležitá je nauka, co to je omyl, co to je blud. To je to nej povrchnější. Samozřejmě musíme se o to starat, musíme se vyhýbat takovým bludům, ale to je to nej povrchnější. Když zjistíme, že něco je chyba, tak to odsuneme a ten blud může být odsunut docela bez větších problémů.

Zcestí, jímž dějinně lidé musí pokaždé jít, musí pokaždé jít, musí pokaždé jít – na pováženou tahle forma: má-li jejich cesta být bludná... Že on to teď ihned odlehčí a řekne tam to „musí“ a má být jejich cesta bludná, ale dejme tomu. Zcestí, jímž dějinně lidé musí pokaždé jít, má-li jejich cesta být bludná, bytostně určuje v sobě vždy otevřenost pobytu. Otevřenost, už ji máme podruhé, musíme jí věnovat pozornost. Zcestí proniká člověka tím, že ho zavádí. To je poetické, a když to dešifrujete, tak je to téměř geniální. Jako zavádění přispívá však zcestí současně k možnosti, kterou je člověk schopen z existence vytěžit. Z existence, protože už není přivracen k jednotlivým soucnům, nýbrž k soucnu vůbec. To je ta existence. Jako zavádění přispívá však zcestí současně k možnosti, kterou je člověk schopen z existence vytěžit, totiž nenechat se zavést.

Pozitivní stránka zcestí je to, že všude tam, kde je zcestí, je možné také se nenechat zavést. A to tím, že sám zcestí zakusí. To je velmi kierkegaardovské. A nepřehlédne tajemství pobytu zde, tajemství *Dasein*. To je docela poukazující... To je takový ten užitý Platon, který měl za to, že když filosof už nemá co by řekl, neví, jak to říct filosoficky, tak si může pomoci mýtem. A zneužití této myšlenky je, že ani žádného mýtu nepoužiju, jenom na něj poukážu, poukážu na tajemství. A ať si každý ten mýtus tam domyslí. A samozřejmě mnozí lidé to velice vítají, mají pak pocit, že to je velká příležitost, že si tam můžou vložit sami, co chtějí.

Tak to je jeden citát a ten druhý, který na to vlastně navazuje velice podstatně, to je ta osmá kapitola, *Otázka pravdy a filosofie*. V myšlení bytí, to jest v myšlení ne soucna, nýbrž bytí, kdy už jsme odtrhli svou přivracenost, odtrhli se od té přivracenosti k jednotlivým soucnům a tážeme se po soucnu vůbec... Tázání po soucnu vůbec, to je ten první krok otázky po pobytu. To není totéž, soucno vůbec není totéž co bytí, ale tázat se po soucnu vůbec, to je ta cesta tázání po bytí. Vždyť v myšlení bytí se ujímá člověka, pardon, se ujímá slova, osvobození člověka k existenci, které zakládá dějiny.

A ještě ten kousek, tím se už pak nebudem zabývat. Slova, jež není snad až výrazem nějakého mínění – teď se ujímá slova – slova, které není výrazem nějakého mínění, nýbrž je vždy již dobře udržovanou skladbou pravdy jsoucna v celku. Nezáleží na tom, jak mnozí tomuto slovu naslouchají. Kdo jsou ti, kteří jsou schopni naslouchat, to rozhoduje o postavení člověka v dějinách.

Avšak v témž světovém – to je obráceně, tam se mluví o – myšlení bytí, to je toto pozitivní, ale všude tam, kde se to neděje, okamžitě je tam ta nápodoba, falešná nápodoba. Avšak v témž světovém okamžiku, jež naplňuje počátek filosofie, teprve také začíná výrazné panství prostého rozumu (v závorce sofistika).

Tady sofistika se jmenuje asi stejně váhově jako prostý rozum. Sofistiku vidíme jako mnohem horší věc než prostý rozum, ale už prostý rozum jde v patách filosofii. Tak, co tady chybí, je naprosto vidět. Tady je *Dasein*, jeho otevřenost vůči odtržení od příklonu, od zajetí jednotlivými soucnými. Odtržení od jednotlivých soucných, přivracení mysli a celé *attitude* životní k soucnému vůbec – a ne jenom k soucnému vůbec, ale k pravdě soucné vůbec, a to znamená k tematizaci. To je filosofie.

Ale všude tam, kde k tomu dochází, okamžitě se ujímá vlády i parafilosofie, sofistika, zdravý rozum nebo prostý rozum, obecné mínění a tak dále, jak se tomu v dějinách filosofie říká, a tedy scestí. Když mluví o prostém rozumu, sofistice, tak neužívá toho slova obecné mínění, protože to by mohl být poukaz k té obecnosti a obci. Tady jenom prostý rozum. Takže tam dokonale je ošetřeno vše tak, aby tam nebyl druhý člověk.

Já jsem to chtěl také na tomhle ukázat, jak tam prostě jsou ti druzí lidé naprosto zbyteční. Že toto je historie, osobní životní historie člověka, který jde, posazen do nějaké situace dějinné, posazen do nějaké situace společenské, posazen do nějaké rodiny, ale je to jedno, všechno nechává za sebou a teď se stává existencí tím, že tematizuje soucné vůbec a soucné v celku a bytí. Toho druhého člověka tam prostě není. Mluví tam o tom, že v myšlení bytí se ujímá slova osvobození člověka k existenci. Osvobození. Osvobození nepotřebuje druhého člověka. No a já na tohle bych chtěl teď navázat, že bych vám chtěl tady nabídnout věc k přemýšlení. Já vám teď nebudu sdělovat nějaké výsledky, které si máte pamatovat, nýbrž přemýšlejme, že součástí toho bludu, jednoho velkého bludu, je určitá představa, která přetrvává ještě dneska a kterou můžeme dokumentovat v mezinárodních dokumentech o lidských právech, kterých jsme se tolik dovolávali někteří v minulosti. A zároveň, pokud někdo filosoficky trochu byl orientován, tak viděl, že ta filosofie, která – ačkoliv tam není vyslovována přímo, ale která je základem předpokladů těch formulací těch mezinárodních dokumentů – ta filosofie je hluboce vadná. Tam se totiž praví, že každý člověk se rodí od přírody svobodný a obdařený právy.

V tom ještě dřívějším pojetí, ten velmi důraz v tomto pojetí a zvlášť takové rigorózní pojetí je tedy, že nikoliv od narození, nýbrž od početí. Tedy od okamžiku početí je lidská bytost a ta lidská bytost je vybavena všemi právy a svobodami. Pochopitelně je to stejný nonsens, jako když Locke řekne, že přirozený stav lidské společnosti je, že se lidé navzájem nezabíjí, a stejný nesmysl, jako když řekne Hobbes, že přirozený stav lidské společnosti je, že bojuje každý s každým. To jsou všechno konstrukce a nesmyslné konstrukce, které filosoficky neobstojí.

My musíme vzít na jedné straně na vědomí, že ani zrozené dítě, a již tím méně zárodek, že by byl už plně člověk, svobodný a vybavený všemi právy. Svoboda ani práva lidská nejsou výbavou. Takže když to takhle řeknu, tak se spousta lidí naježí, zejména tady katolíci, kteří drží tuhle ontickou bytost od samého počátku, odtamtud, a tedy lidskou bytost, která je lidskou bytostí v očích Boha samotného a my to musíme respektovat jako něco nedotknutelného. A vypadá to, jako že chci zpochybňovat některé z těch věcí. Já chci být radikálnější. Já chci ukazovat, že lidská práva musíme chápat jinak. To není výbava člověka.

A to znamená, že člověku se nedostává lidských práv od přírody, ale ani od společnosti, jak to říkali *marxisté* nebo vůbec *kolektivisté*, že tedy je to společnost, která udílí ta práva.

Nýbrž že lidská práva vůbec nejsou otázkou toho, kdo ta práva údajně má mít, nýbrž že to je záležitost těch, kteří jsou kolem. Takzvaná lidská práva je třeba chápat jako povinnost těch druhých.

Já to zakládám – a už jsem to v dřívější míře řekl, to je spíš pro vás teology – na tom, co musíme vzít vážně z Ježíše, když dostane otázku, když se ho táže jeden dobrý muž, vzdělaný v Zákoně. On neodpovídá, kdo je bližní, nýbrž odpovídá, komu já jsem bližní. Až pak ta otázka je postavena: Tak kdo byl bližní tomu zraněnému? Ten *levita*, ten kněz, anebo ten kupec, který tam šel za svými nějakými *kšeftama*? Kdo byl bližní tomu, co ho zmlátili a okradli lotři?

Já si myslím, že toto je dostatečný teologický důvod, samozřejmě nikoliv filosofický, dostatečný teologický důvod, proč připustit tohle obrácení. Že tedy lidská práva nejsou výbavou ani toho embrya, ani toho dítěte, nýbrž jsou povinností těch druhých. Nebo jsou záležitostmi odpovědnosti těch druhých.

K tomu je třeba doložit ještě druhou věc, že samozřejmě dítě, s nímž se nepočítá jako s člověkem, s nímž se i po narození nejedná jako s člověkem, se nikdy člověkem nestane. Nebo aspoň plnohodnotným člověkem. Když o dítě se budete starat...

--- (s2_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: Takže v momentě, kdy si nemůžeme představovat svobodu jako libovůli, v momentě, kdy ten svět je jenom odrazem v nějakém fundamentu, vyvstává v tom světě svoboda v té možnosti se rozhodnout udělat něco, co v té svobodě není obsaženo.

Normálně je to podřízeno nějakému fundamentu, vyvstává tam ta svoboda. V té svobodě má pak možnost tam v tom světě nalevo nebo napravo volit ty příhodné věci. Na jedné straně ta volba, ke které dojde v tom fundamentu, je pak svoboda jako určitá forma kreativity v tom fundamentu. Tohle je doklad toho, že vlastně v té libovůli máme možnost se rozhodnout udělat něco, co by se nám normálně nepovedlo.

Ta filosofie je taková, že neřeší tu situaci, kterou tady máme, to je jiná věc. Ale tady vidíte, jak prostě ta možnost jednat jde s námi ruku v ruce s tou nutností. Kdyby nebyly tyto možnosti, tak by nebyl možný výkon v širším slova smyslu.

Tady je to to, o čem mluvíte jako o té svobodě jako formě přirozeného výběru. Ta Darwinova myšlenka, že někteří jedinci to umějí dělat lépe než druzí a ti pak přežijí a mají ty lepší potomky a tak dále. Je to o tom, aby se to v tom přizpůsobování zdokonalovalo. Tedy ta svoboda jako možnost, která je k dispozici. My ji pozorujeme v tom fundamentu.

Je to všechno podstatné proto, že tady existuje ta svoboda buď člověka k svobodě, nebo ještě k něčemu jinému. Ta svoboda je někde uvnitř. Svoboda je to, co se projevuje. Ten systém, který přichází do té politiky a přichází do těch škol a tak dále, má pak určité důsledky. Ta škola by měla být školou svobody. Učitel v tom systému hraje roli někoho, kdo vychovává. Je to výchova k tomu, co je naprosto svobodné. Výchova je *educatio*, *ex duco*, vyvádět někoho k té svobodě. Svobodu je třeba vybudovat.

Svoboda není jenom to, co máme, ale to, k čemu se rozhodujeme. *Educatio*, *ex duco*, to je hrozně hezké slovo, je to o tom vyvádět někoho ven, vyvádět někoho k té svobodě. Ale stejně to tam je, to vyvádění k něčemu, co nás osvobozuje od těch starých vzorců.

Víte, co mě napadlo? Ten velký odpor proti Ivanu Karamazovovi, který končí tím, že ten svět nepřijímám. U Ivana Karamazova jde o to, že ten svět je v nějakém rozporu se svobodou. Ten text je o tom, že ten intelektuál říká: „Tak dokud ještě nejsem spasen, dokud ještě mám čas, já tenhle lístek od Boha raději vracím.“

Jestliže je to tak, že všichni jsou spaseni a jestli matka, jejíž dítě roztrhali psi, protože dítě utrhlo hrušku nebo jablko někde na stromě, který patří nějakému generálovi, a ten poštal ty psy před očima matky, a ti psi roztrhali to dítě – tak ta matka má zpívat hosana spolu s tím pánem i s tím dítětem? Já ten lístek od Boha raději vracím. Já nebudu na takové hosana čekat. Ale matka má právo do takového nebe nejít. Samozřejmě víte, že Ivan Karamazov je takový ten moderní intelektuál v tom lepším slova smyslu, který se v sobě tak trochu plácá. Všimněte si, jak je ten moderní intelektuál v sobě rozerván. To je to, co kritizuje Masaryk. Ten moderní člověk žije v rozporu se sebou samým. Ta hluboká vnitřní rozervanost, to je moderní člověk. Tady je to ta existenciální situace moderního člověka. Ta hluboká vnitřní rozervanost by mu mohla stačit. Tyto věci jsou součástí naší tradice.

Hejdánek: a teď Patočka reálně pojme tu tradici. On říká reálně, že by to mohlo spadat pod ten experiment, a pokud bude zpívat taky *hosana*, tak říká: „Ne, nechci.“ Jemu to není platný, poněvadž spasen bude i ďábel. Tedy on nejistoty svobody, jakožto svobody, která je omezená, která v takovém snění neubude, kde budeme taky zpívat *hosana*, ale tak aspoň nechtít. To je taková ta svoboda, svoboda ne. Není podstatná. Já si osobně nemyslím, že by mohl něco prosadit, tam aspoň v té ohrazené, no v té ohrazené tak píše spíš o té prohře.

Tedy to důležité, Patočka vidí svobodu v tom, co není dáno, co není nám dáváno shora, co není nám dáno zrozením, ale není nám dáno ani společností. Společnost nás může jenom zespolečenštit,

zkonvencionalizovat. Když se ve společnosti mluví o mravu, tak se tím myslí mravy u lidí, mravy jako tradice, obyčej. Pochopitelně to je v úplném rozporu s těmi dřívějšími uvažovateli v tom roce 1969 a tak dřív, než tam Patočka zařadil ten svůj dodatek k té přednášce z roku 1970, kde se skutečně říká ještě něco víc, s čím se tehdejší redaktoři toho po pěti letech v roce 1971, ještě ten svazek číslo 2... no, tak to byla kniha z r. 1970. Takže to vlastně nevyšlo, vyšlo to až teď nedávno.

Tam ten důraz u Patočky, že mravnost není naše přirozená výbava ani společenská výbava, ale že vyvstává z naší svobody. Patočka tady má ty své tři životní pohyby a už méně interpretací, ale když tak jenom krátce. Já to tady ocituju, ale pak uvidíme ještě dál v té první rozpravě. Patočka mluví o takových třech životních pohybech a ten první pohyb je splynutí, k čemu Patočka říká sklenutí. Vždycky kolem lidské bytosti po narození je to sklenutí, které chrání toho človíčka před světem. Svět je dravý svět, všelijaký. Před světem je vždycky potřeba to slaboučké, začínající chránit.

A to sklenutí, které on tam velmi zdůrazňuje, které je naprosto nezbytnou podmínkou toho prvního životního pohybu, který dělá to dítě. Ten pohyb se prostě bez toho sklenutí nezdaří. Toto sklenutí je naprosto nezbytné, a musíme vědět, že v tomto sklenutí, v tom nejbližším, v tom ochranném sklenutí, v tom objímajícím, jak říká Jaspers, v tom objímajícím, které zároveň toho človíčka nese, že v tom je ztělesnění, v tom se stává tělem ta přicházející svoboda.

Ta svoboda není v člověku přítomna, přichází skrze lidi. Tedy v tomto smyslu svoboda, ne v té diskusi o liberalismu, diskusi o... já jsem si všiml, že včera jsem tady našel zbytek toho, co jste si tady rozmnožovali a četli od toho Bandy, co tam polemizuje s Otou a podobně. My musíme dobře rozlišovat, co to je *liberal* v Americe. To znamená něco jiného než ve Francii. A nebo něco jiného než to liberální teologie. To se musí znova prověřit. To, jak byla vyřízena dialektickou teologií, jak byla vyřízena třeba u nás Hromádkou a tak dále, nebylo zcela fér a je potřeba se na to podívat znovu.

Ale jedna základní vada té liberální teologie, a to myslím, že je naprosto nepochybné, podívejte se na ty liberální teology, jak je to bída, že to nejde, takhle to nejde. Je potřeba, když tak liberální teologii znovu v novém vypracování, důkladně, začít tak jako ti dávní liberálové, po Schleiermacherovi třeba. Samozřejmě tam jsou taky chyby, ale to je něco jiného než ti liberálové, zejména jak jsme je tady zažili. To prostě oni nebyli schopni oponovat, protože nešli do hloubky. Do hloubky se může jít jediné tehdy, když se o to opírá dobrá filosofie. Oni neměli dobrou filosofii, takže filosoficky to bylo slabé.

Ale teď je tady ten liberalismus a libertinismus proto... v Americe slovo *liberal* má velmi pozitivní, to je prostě pokrokový, otevřený, moderní člověk, tak se to tam takhle chápe. Ale v té Francii to má úplně jiný, tam *libéral* je něco jako radikál. A to si kvůli tomu si přečtěte tedy Havlíčka, *Politické spisy* Havlíčkovy, některé i ty vybrané tam něco je, ale to víte, to je potřeba raději toho... to byl Dostál, co to vydal, víte o tom?

Jiný hlas: No.

Hejdánek: Teď mě to napadlo, není to příbuzný nějaký?

Jiný hlas: Dostál.

Hejdánek: No vida. No jestlipak jste to četl, co vydal pět svazků *Politických spisů* Havlíčkových to se na to koukněte pořádně, to je, prosím vás, prastrejca, on na to nenavazuje. Toho Havlíčka je potřeba číst. Základní teze Havlíčkova v této věci je, že nelze být jenom radikální a nebo jenom konzervativní. Někdy je třeba konzervovat a někdy to shodit ze stolu. Havlíček není liberál. To je oblíbená věc, o které se tak křičí. Havlíček není liberál a není ani konzervativec. Konzervativec je spíš Palacký, ale Havlíček je prostě velice rozumný muž, který se naučil leccos v Rusku, když tam byl, pochytil spoustu věcí, které jsou potřeba, ještě... kupodivu tedy to není dost objasněný, já jsem včera náhodou v jednom antikvariátě jsem si koupil takové lidové vydání nějakých parlamentních řečí, to ne, teď to čtu a teď jsem říkal: sakra, jestli on to neukradl Havlíčkovi a nepřeložil to do němčiny, pak jsem si uvědomil, že je mezi tím asi 40 let rozdíl. No prostě a dobře, on se tam poučil hodně. A nevím, nevím, jestli mu to někdo dal do nosu.

Ale důležitá věc je tahle, že Havlíček říká, že je nesmysl, je to hlupák, kdo je jenom radikální nebo jenom mírný. A říká, že to je jeho politické přesvědčení. Z toho důvodu musíme vzít vážně Havlíčka a vědět, že

když se někdo dneska hlásí ke konzervatismu, tak prostě to může být naprostý hlupák. To není nic inteligentního. To je tak málo inteligentní, jako když chce být jenom revoluční.

Prostě jsou věci, které stojí za to, abychom je konzervovali. A já chci vědět, co chtějí konzervovat ti naši konzervativci, já chci vědět, co chtějí. A je to dost divné a smutné, že lidé se neptají, protože když měníme společnost, která 40 let, prostě 50 let je korumpovaná a oni se hlásí ke konzervatismu... tohle jsem řekl Rogeru Scrutonovi, když sem ještě jezdil a ještě se se mnou bavil, tak jsem mu říkal, když tady zakládali nějaké konzervativní hnutí v těch prvních dobách, to ještě k tomu nebyl dostatečný vývoj a tak dále, tak jsem mu říkal: když chce být tady u nás někdo konzervatívec, tak nejdřív musí revolučně rozbít to, co tady je, založit něco úplně nového neméně revolučně a pak to konzervovat. A jinak tady není přece co konzervovat. Prosím.

Jiný hlas: [nesrozumitelné]

Hejdánek: No to vím, že ne, oni by se k tomu nehlásili. Jenomže zároveň vidíme, kolik marxismu je v myšlení těch konzervativců, fakticky. A když nám někdo z konzervativců nám tady říká, že rozhodující jsou ty ekonomické poměry, které se musejí dát do pořádku konečně a pak ono se to všechno už dál spraví samo, tak to je marxismus a nikoliv návrat k nějakým starým hodnotám. Tedy je zmatek v tom pojmu. A Havlíček – my máme vynikajícího myslitele Havlíčka, který tohle viděl a říkal: my se musíme vždycky tázat, kdy chceme být radikální a kdy chceme být mírní. Jsou situace, kdy je třeba být mírný, jsou situace, kdy je třeba být radikální. Tedy v tom, když to shrnu, je třeba, abychom někdy vypadali jako liberálové a jindy jako konzervativci. Chtít být zásadový v této blbosti, to prostě nejde.

Prostě vždycky záleží na tom, co chci konzervovat. A když chci konzervovat blbost, tak je konzervatismus blbost. A když chci konzervovat něco skutečně hodnotného, no tak je to v pořádku. Já se obávám, že v to, co vy jste tady vykládal, tradiční hodnoty, prakticky to vypadá, že to je kapitalismus 18. nebo dokonce 17. století. Ale to není konzervatismus, to je prostě restaurace. Já tvrdím, že to, v čem žijeme, je restaurace. A to není kávové, že jo, ale restaurace ve smyslu, jako byla po francouzské revoluci. Jenomže ta revoluce komunistická byla taková pořádná, takže i ta restaurace je pořádná, pochopitelně.

Tedy ta chyba liberalismu myšlenková, tady ještě my máme domácí také tradici další, ne jenom Havlíčka, tradici, která se jmenuje Masarykova, zejména ta pokračuje Rádlm, a v té tradici Rádlm po revoluci, kde Rádl vlastně byl liberál, on ve své době poukazuje prostě, jak liberalismus, který je vadný, a za ten navazuje, tam říká na ten navazuje kapitalismus, ale navazuje na to také marxismus, na tenhle blběj liberalismus. A pak je liberalismus takový pozitivní, který se spíš uplatnil v Americe, protože tam to puritánství a tohle tam působilo jinak. Kde ta *libertas*, liberalismus mluví o *libertas*. A jsou různé liberalismy podle toho, jak chápou, co to je *libertas*, co to je svoboda. Jestliže chápou, že svoboda je výpůjčka člověka, že tedy člověk má právo na tu svou svobodu, tak to je ten falešný liberalismus. Ale jestliže svoboda je to, co přichází, čemu se musím otevřít a nechat se do toho uvést, to je jako se nechat uvést do kultury, jako se nechat uvést do jazyka, já se s tím nerodím. Tak to je to, co mě pak osvobozuje. A teď, jak to s Rádlm, jak to u Masaryka... to, co přichází, svoboda a odpovědnost, to je ještě samo o sobě málo, protože je možno vychovávat dítě ke svobodě, ke svobodnému rozhodování. A tohleto je strašně důležitá součást školy. Je charakteristické, že když dítěti nedáte do šestnácti let korunu. A když něco chce, tak mu to koupíte. A nedáváte mu žádné *kapesné*, aby si kupovalo samo, tak to dítě se nenaučí koukat na korunu jako na něco, o čem musí rozhodovat, jestli to má dát za tohle, nebo za tamto. Ono furt něco chce, ale tu váhu té koruny, když má těch korun omezené množství, to soudit nedokáže. Vy naučíte dítě té svobodě v určité souvislosti, když mu dáte věci, aby o ně pečovalo, aby se o ně staralo, aby zvažovalo, jestli to použije tak nebo tak, a nekecáte mu do toho. A když dělá chyby, ať je udělá. Vy mu dáte dvacet korun, nebo dneska už třicet korun, a když udělá chybu...

Já jsem to zažil letos v létě, přijeli nějakí známí s dětmi do Písku, a to byli pražští známí, udělali si výlet. A teď s nimi nejen vlastní děti, ale přijely taky dvě děti těch lidí, u kterých bydleli v jižních Čechách někde jinde. A teď přijeli do Písku a ten hoch i ta dívka dostali nějaké peníze. A ten hoch v prvním kšeftě se mu něco líbilo a koupil to. A pak celou dobu z toho Písku vůbec nic neměl. A byl takový zaťatý, neřekl slovo,

ale byl v takovém rozpoložení. Jsem si říkal: Pane hochu, to je teda škola, jak má být. On dostal peníze a kup si něco. No a on to všechno, co dostal, koupil za blbost, dal to za blbost. A teď ta druhá, ta jeho sestra, ta si pořád tak schovávala a pořád se vzdávala, ona byla mladší, ne starší, byla mladší, pořád váhala, a tohle ne, a tohle taky ne, a nekoupila nic. Stále ještě si vybírala.

Tak to je jenom, co to znamená. My nesmíme dávat důraz na to, že člověk je svobodný a že se může rozhodovat. Takováhle svoboda je i u psa a u té dešťovky. Ta skutečná svoboda lidská, to je to, co přichází s těmi druhými, kteří nás do toho zvou a pomáhají nám vstoupit do toho světa svobody, což není něco, s čím se rodíme. My do toho teprve musíme vstoupit. A protože do toho vstupujeme, tak tohle je právě ta sféra, kde teprve v tomto světě svobody je možná svévole a mýlka. To je úplně něco jiného, než že zvíře třeba udělá špatně, odměří špatně, že gazela, která utíká, si nevšimne, že tam je nějaký trn a klopýtne, a poněvadž klopýtne, tak ji chytne pardál. To je jinak. To není scestí. To je buď náhoda u té gazely, nebo prostě nebyla dost bystrá, nebyla dost rychlá, anebo zrovna okolnosti byly nepříznivé atd. Toto není mýlka, toto není chyba, toto není scestí. Scestí je něco, co na člověka nespadne, nýbrž do čeho se člověk dostane skrze svou svobodnou bytost.

Čili svoboda sama o sobě nestačí. Svoboda přichází, my do ní musíme být uváděni. Ale to je jenom první krok. Skutečná svoboda ještě není tam, kde jsem uveden do svobody a teď se mohu rozhodovat, uvědomuji si, že se rozhoduji, nýbrž je důležité, jakou cestou jdu. Čili to je něco integrovaného. To není svoboda jenom jednotlivých rozhodování, nýbrž to je cesta života. A být uveden do světa svobody není jenom být uveden do toho, že jsem schopen uvědomit si, když se rozhoduji, že to záleží na mně a že se rozhoduji. To je málo. Být uveden do světa svobody je zároveň vědět o tom, že tady je nebezpečí scestí. To patří ke svobodě. A to nebezpečí scestí já musím vzít vážně v tom smyslu, že se musím ustavičně dotazovat po tom, co není scestí. Ta zkušenost s cestou, ta je každodenní, ale zkušenost nescestí, to je takový záblesk. Já si nikdy nejsem úplně jist, že jdu správnou cestou. Lidé, kteří se tak blahobytně, tak *beatně* usmějí, kteří tu pravdu mají a vědí, jaké je to správné řešení, jenom ještě nenaštudovali tohle tamto, ještě nešli na teologickou fakultu, ale jak je to křesťansky, to oni vědí. Tak jako přichází řada lidí na teologickou fakultu už s tím, že oni vědí, jak to je, jenom se potřebují trochu přivyzbroit. To je největší způsob, jak se dostat do scestí a do lži.

Jiný hlas: Nechce se vám někdy tyto zkušenosti personifikovat a sociálně aplikovat do jistých situací v právu, v určitém osvobozování národů a společností, které do toho nikdy nebyly uváděny? A ony do toho jdou ve jménu určitého sociálního nebo mnohdy, ne vždy, ale mnohdy pod nějakým odkazem, ze kterého ty země v první fázi začínají budovat svobodu a mají tam přijímání těch perspektiv odjinud. Hejdánek: Podívejte se, stačí srovnat ty jednotlivé země. Ten boj proti kolonialismu a tohleto osvobozování se netýká té svobody, o které jsem mluvil. To je politická svoboda, navíc ještě politická svoboda nikoli jednotlivce, nýbrž celé skupiny. A tam všude se můžeme přesvědčit o tom, jaký vliv na osvobozování těchto lidí v tom našem smyslu měla ta koloniální nadvláda. Poněvadž ta koloniální nadvláda nebyla jenom vykořisťování, nemusela být jenom vykořisťování, nýbrž mohla být také uváděním do toho světa kultivovaného. Že by to takhle třeba Angličané chápali, to se nedá říct, a dá se také dokumentovat, že prostě oni kultivovali ty špičky indické třeba, dělali z nich Angličany, podobně s Afričany dělali Angličany. Já jsem jako student s Akademickou YMCA jsme čtyři byli posláni na výměnu studentskou v šestačtyřicátém roce do Anglie. A první rozdělili nás, byly dvě holky, dva kluci. A kluci šli jinam než holky, pro kluky nějak se tam nevybylo. My jsme přišli dva na konferenci blízko Leedsu, jmenovalo se to, ta vesnice, Ben Rhydding, a tam byli ještě další my jsme byli pomalu v šestce. Takže v tom obrovském ještě roku, v tom pětáctýřicátém, to je hrozné. Takže prostě to bylo. No a teď tam mezi těmi takzvanými *leaders*, s těmi vedoucími skupin, že, tak byl jeden černoš, který studoval už já nevím třetí rok práva v Anglii, myslím, že v Cambridgi přímo. Neuvěřitelně sympatický, chytrý člověk, s kterým jsme se každého dne hádali. Já ho nenechal ani v noci, furt jsem oponoval, furt jsem s ním diskutoval a tak dál. Já jsem neuměl pořádně anglicky, já jsem byl nadšenec pro francouzštinu a byli jsme jenom dva, kteří chtěli francouzštinu, takže nám třídu neotevřeli a museli jsme angličtinu. Takže já ji čtyři roky

sabotoval, periodicky mě profesor angličtiny vyhrožoval, že mě propadne, nakonec mi dal vždycky trojku. Pak se ukázalo, když jsme ještě teda – odpusťte, že do toho – když jsme přišli do *Doveru*, tak přesně ještě teda v Paříži nás nepustili do rychlíku, protože jsme měli místenky jenom do Paříže a my jsme tam museli čekat dva a půl dne bez jídla a bez prachů, než jel vlak, kde místenek nebylo potřeba. No a když jsme konečně z toho vlaku pak vylezli, který nejel pak až do Londýna po lodi, nýbrž museli jsme přestoupit a kus na tu loď, a teď ten anglický důstojník na té celnici mně něco říkal a já mu sice rozuměl, ale odpověděl jsem mu *oui*. Prostě mě nenapadlo, jak se říká *yes*. Prostě taková byla moje angličtina, jo? A pak za čtrnáct dní, v průběhu čtrnácti dnů, už jsem diskutoval. Tak jsem říkal: ono i když člověk sabotuje angličtinu a čtyři roky mu to tam cpou a musí u toho být, tak se to pak tak nějak splatí. Vždycky to tak nějak jde. Takže doporučuju aspoň chodit na kurzy, když už se neučíte.

To byl ale naprosto – ten černoušek byl naprosto poangličtělý, poevropštěný člověk. Já jsem si pak to uvědomoval, že strašně... on se rval a to bylo v pořádku, to bylo uznáníhodné, že on věděl, že když je studovaný a tak dále, takže bude mít jakousi šanci v té zemi. A zároveň si nebyl jistý, jestli ho uznají ti druzí, protože ti nejsou studovaní a tudíž jsou z hlubokých někde z křoví a je otázka, jestli ho nepověsí, že. No, ale fakt je, že je rozdíl mezi těmi zeměmi a někde se rvou jako psi a někde přece jenom to jakous takous rovinu má.

Třeba ti Francouzi byli daleko méně schopní té kultivace, toho vyvádění těch Arabů v Maroku, Tunisu, nebo ve střední té rovníkové Africe, byli daleko méně úspěšní v té detailní práci. Jako v té celkové politice tam jako asi nebyly velké rozdíly, ale Angličané skutečně se postarali o to, aby vychovali tu příslušnou inteligenci. Že v tom mohly být motivy, které se nám moc nelíbí, že právě nechtěli sami vládnout, ale nechali, aby vládly jejich nějaké elity, které by s Angličany spolupracovaly, je to možné, ale právě proto je dneska ta Indie trochu jinak na tom než třeba rovníková Afrika nebo některé ty francouzské državy.

Zas Alžír není tak úplně totéž, se ukazuje, že s tím mají velký problém ještě teď, ale přece jenom ještě donedávna to vypadalo tak, že po jisté době po té válce najednou, zejména v Alžíru, najednou oni zjišťují, že tu Francii potřebují. A vzpomínají na to, že to bylo vlastně něco, na tom bylo taky dobrého, když ti Francouzi tam byli a tak dále. Takže musíme to uznat, že v řadě případů ta kolonizace měla i pozitivní stránky a že to hodně záleželo na těch kolonistech. Že jistě daleko horší jsou případy těch krajín, kde k žádné intenzivní kolonizaci nedošlo a šlo čistě jenom o vykořisťování, zejména v Latinské Americe. Tam prostě ta kolonizace byla daleko horší a ti Američané to dělají taky jako čistě obchodně. Oni se nestarali o školství, oni se nestarali, to jenom když chtěl někdo a tak dále, prostě oni to dělali jenom obchodně a jenom je naučili dělat nějaké věci, řekli, jak si dají vydělat, oni si vydělali a de facto celkově prohráli, jo? Takže je to různé a já si myslím, že je to jakási obdoba toho, když nám psychologové říkají, že i matka nepořádná, která se nestará o své dítě, ale je jedna a to dítě je navzdory vši její nepořádnosti, neschopnosti a tak dál fixováno, že je to daleko lepší než péče střídajících se ošetřovatelek, velice dobrých, odborných. Čili něco myslím pozitivního. To se ještě historikové budou mít možnost, toto srovnání ještě dlouho dělat, poněvadž to chce dlouhý vývoj. To se nepozná během několika desetiletí, to se pozná po staletích, po padesátiletí třeba, že nakonec se ukáže, že jistý typ kolonizace je lepší než jiný. A rozhodně každý typ kolonizace kromě toho naprostého hlubokého vykořisťování je lepší než žádný. Že nechávání rezervací primitivních lidí v tomto světě, to je prostě bezpečná cesta k záhubě.

No, takže ještě zopakuju asi zbytečně to, co jsem chtěl říct: je velké nepochopení, neporozumění jednak liberalismu a zejména svobodě, která chápe svobodu jako lidskou výbavu, lidskou kvalitu, soubor toho, co přichází, do čeho člověk je zván těmi druhými, těmi svobodnými. A je to jakýsi vstup do nového světa. A v tomto světě hrozí daleko víc než v té situaci předtím hrozilo zcestí. Protože to zcestí už není tak jednoduché, tak průhledné jako v té přírodě, nýbrž je to zcestí, které je dlouhodobé, které se může poznat až pozdě, když už je pozdě a tak dál. Tohleto prostě je první krok, a proto je vlastně nikoliv svoboda to, co přichází a nás osvobozuje, nýbrž skrze tu přicházející svobodu to, co nás skutečně osvobozuje už v tom světě svobody, ale plném nástrah, že se dostaneme na zcestí, je ta víra.

A spolehnouti na pravdu, na to jediné spolehlivé, co není ztotožněno s ničím, co je dáno, nýbrž co právě

stále přichází. Díky tomu, že přichází svoboda a my se jí otvíráme. Pravda, která stále přichází, která nikdy není „přišla“, když znovu nás oslovuje, ale nikdy se nepřizná k žádné *formuli*.

Tahle pravda nás také stále znovu obviňuje, že jsme se dostali na zcestí. Musíme naslouchat – a to naslouchání tam bylo tak pěkně řečeno – musíme naslouchat a nechat se vyvést z každého zcestí, do kterého jsme se dostali, a nezabřednout tam příliš hluboko.

Spolehnutí na tu pravdu, která stále přichází a která snad i nás bude stále osvobozovat z nebezpečí zcestí, to je víra. Víra je to spolehnutí na to, že pravda přichází. Je to jediné spolehlivé přicházení, a že tedy se nemusíme, a dokonce nesmíme spoléhat na nic, co tady je.

V tomto smyslu svoboda je nezbytnou průpravou pro toto pozvání do světa svobody, nezbytnou průpravou k tomu, abychom vůbec tu pravdu zaslechli. A je charakteristické, že vždycky u toho chybí většina lidí. Jak u té svobody, tak u té pravdy. Že ta pravda nepřichází tak, že by ji najednou všichni viděli nebo všichni věděli. Většinou ji v té první fázi vidí jenom někdo. A pokud jde o svobodu, tak jenom pro někoho.

Tak to je asi vše. Svoboda je sociální záležitost, nikoliv individuální. To je základní omyl *liberalismu*, že si myslí, že svoboda je záležitost individuální, nikoliv záležitost společnosti.

Jiný hlas: Přednášíte ve středu?