

Integrita v myšlení a životě 1

Ladislav Hejránek

◆ bytový seminář, česky, vznik: 29. 3. 1982

◆ private seminar, Czech, origin: 29. 3. 1982

Integrita v myšlení a životě 1 [1982]

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

--- (s1_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Tak dneska jsme si řekli, že se budeme zabývat... už jsme to měli udělat dříve a minule jsme změnili téma, protože jsme se chtěli připravit na *Levina* nebo *Levinase*. Tak chceme se zabývat otázkou *integrity* osobnosti a *integrity* života, což jsou dvě různé věci, trošku, ale patří k sobě, a to v souvislosti s myšlením, zejména teda filosofickým, ale vůbec.

Tak na začátku je jakýsi takový apel k obecnému mínění, který nemůžeme považovat za víc než za jakýsi *argumentum ad hominem*. A za druhé uvidíme, že i to obecné mínění není sjednoceno v té věci. Ale ten apel asi spočívá v tom, že přece jen, když se o tom tematicky hovoří, tak takřka každý přizná, že sjednocenost osoby, osobnosti a sjednocenost života je jakási hodnota. A naprostá většina lidí nebude hájit opak. I když sami třeba ten život nejenom že sjednocený nemají, ale i když vysloveně jednají způsobem, vědomě až cílevědomě způsobem, který je v rozporu s tou sjednoceností.

Tedy co tím můžeme mít na mysli? Tak na takové nejbanálnější rovině to jsou role, různé role, které člověk na sebe bere. V literatuře to bylo popsáno, ve filmech to je. Na nejbanálnější rovině to je, znáte případy lidí v práci, kteří třeba mají nějakou funkci, prokurista nebo vedoucí oddělení, strašný pes. Všechno tam zpěruje, každého propere, všechno musí lítat, prostě je tam diktátor. A teď ho znáte, jaký je doma. Doma je utápnutý, pod pantoflem, naprosto maličký, když je u toho jeho žena. A může to být také obráceně. Může to být u dětí, je známo, že třeba děti, které doma jsou strašně hodné, tak ve škole strašně zlobí. A naopak. Ty případy jsou velice časté.

Tady vidíme, nebudeme to rozebírat, ale vidíme třeba u těch dětí, je to určitá kompenzace. My tomu neporozumíme, když to nepochopíme psychologicky jako kompenzaci. To dítě se musí odreagovat a má doma takové podmínky, že se odreagovat nemůže, tak se odreagovává ve škole. Nebo naopak se bojí ve škole odreagovat, je tam strašně hodné, a pak přijde domů a musí si to vynahradit. Čili doma je šíleně zase... je to spratek, jo, je to [nesrozumitelné], takzvané živé dítě, dělá všechny možné kousky a tak dále. Je to kompenzace. Svým způsobem je kompenzace i to běsnění toho šéfa oddělení na pracovišti, protože doma je utápnutý, tak se musí nějak projevit aspoň na tom pracovišti.

Ale nám teď vůbec nejde o tohle, jak to vyloží psycholog. Nám jde o tu skutečnost, že se lidé v různých společnostech jeví různě, to jest, že na sebe berou různé role, které nejsou v souhlasu. Lidí vám nanejdvůž řeknou, že to je nezbytné. Já jsem měl tuhle čistou náhodou příležitost, že jsem přišel do jistého prostředí, které nevědělo, že mám přístup do téhož prostředí z jiného koutu. A teď mi tam lidi líčili ty druhé jako nebezpečné, raději před nimi nic neříkat, to jsou strašní komunisté. A přitom já jsem samozřejmě s nimi byl v kontaktu zase jiného typu, takže jsem si to ověřil a teď jsem zjistil, že je úplně všechno jinak. Tak jsem si říkal, čím to je? No samozřejmě, protože ty lidi navenek a v tom městě dělají úplné komunisty. A doma a ve vztahu ke mně se samozřejmě chovali úplně jinak. To už je něco jiného, to není kompenzace. To je určité taktizování, protože jim ta role navenek něco zabezpečuje, a přitom oni si zase potřebují kontaktem s lidmi, před kterými mluví jinak, upevnit to své sebevědomí, že tedy nejsou takové svině, jak vypadají. Trošku jsem to přehnal, to nemusí až do takovéhle krajnosti, ale prostě asi takhle. Tam to není kompenzace, nýbrž tam je to určitá potřeba zachovat si nějakou substanci. A to je také jedním z motivů takových těch případů, kdy lidi tajně podporují, třeba pošlou něco na faru, ale nechodí tam. Protože když už musejí do kostela, tak raději si zajedou dvacet kilometrů někam a tam do kostela, ale nenápadně, po někom, aby to nebylo znát, tak tam pošlou, aby měli svědomí trošičku očištěné. Udělají to pro své svědomí.

To není kompenzace v pravém slova smyslu, to je jakýsi pokus o usebrání posledních zbytků *integrity* typu, kterého oni si váží jako základního. Pro ně mají některé věci v podstatě hodnotu prvořadou, ale oni to nemohou projevovat, takže si to aspoň dělají tajně, aby si tu *integritu* zachovali. A myslí si, že si ji zachovají asi tak, jako si ji zachovává herec, který na divadle hraje *Hamleta*, a přitom to může být neobyčejně rozhodnutý chlapík, a nebo naopak, je to zženštilá baba a hraje tam nějakého, já nevím,

třeba *Caesara*. Tedy lidi řeší někdy rozpory životní tím, že určité své role chápou jako pouhou hru, pouhý tyátr a něco považují za sebe. Oni když pošlou něco na tu faru nebo když třeba udělají něco pro nějakého chudáka, který přišel, třeba pošlou něco rodině někoho, kdo je zavřený, tak oni se tím... to není role, kterou berou jenom tak jako herci. Tam oni se cítí být sami sebou. Ale když navenek jdou kolem a ničeho si nevšimnou, a když se hlasuje, tak hlasují spolu a já nevím co všechno, tam to neberou sami vážně, to nejsou oni, to oni musejí, to prostě jinak to nejde, přece to hrajeme všichni.

Tedy to už není *kompenzace* a to už není ani jenom různé role, nýbrž tady už člověk se *identifikuje* s jednou rolí a ty ostatní považuje za pouhé role. Zatím vším, když se to rozebírá, tak zatím vším, i když vám lidi řeknou, že se to musí, že to v životě jinak nejde a tak dál, tak nakonec přece jenom připustí, že ideálem by bylo, kdyby člověk mohl jednat tak, jak to je v souhlase s vlastním svědomím a kdyby mohl navenek vypadat tak jako uvnitř a kdyby mohl stále jednat stejně, nebýt pod tlakem, který ho *deformuje* a tak dál. Tohle v obecném mínění asi každý člověk považuje za ideál.

A jen předběžně tedy: jedna věc je sjednocená osobnost, druhá věc je sjednocený život. Teď, co jsme mluvili o těch rolích, to je život. Ale člověk přece jenom do jisté míry chce ve svém vlastním životě být sám sebou. Nejen mít sjednocený život, ale být sám sebou. Každý člověk má jakousi představu sám o sobě. Sám sebe vidí v nějakém světle. A většinou se vidí v lepším světle. Ale je hodně lidí, to nejsou jenom řídké výjimky, je hodně lidí, kteří se vidí ve světle velmi ostrém a nepříznivém. Takže někdy je zapotřebí pomoci druhých, aby jim říkali: „Nebližni, přece mi nebudeš vykládat, že jsi tak blbý jako tamhleten třeba, nebo jsi blbější“ a tak dál, tak prostě... nebo že: „Prosím tě, nekřečovitě se furt neupínej na to, jakou jsi volovinu provedl, prostě člověk to na sebe musí vzít“ a tak dál.

Jsou lidi, já jsem teď před chvílí říkal, Tomáš byl teprve první, co... udělal jsem několik volovin za sebou, už mě to štvalo, jsem říkal, že je někdy těžké zejména být trpělivý vůči sobě, prostě vůbec se vydržet. To jsou u některých lidí... například u mě to je jenom tak chvílemi, už si jdu na nervy šíleně, ale jsou lidi, kteří to mají takřka doživotně, si jdou na nervy furt. Je to až jakási vada. A je zapotřebí potom těm lidem tak nějak pomoci v tom, že je potřeba i sebe brát s jakousi trpělivostí, s jakousi dávkou skromnosti. Vlastně když člověk jde sám sobě na nervy, tak je to proto, že něco v něm je pyšné a proto nemá rádo, že to druhé tomu dost nevyhovuje.

Tedy na téhle... souvisí to, ale na téhle rovině, na té rovině *integrity* osobnosti, se přece jenom ty otázky maličko kladou jinak než v té rovině těch různých rolí v různých situacích, vůbec v té *integritě* života. Nehledě k tomu, že v životě také jde o *integritu* takovou dlouhodobou, že když něco říkám dnes, tak se očekává, že nebudu říkat něco zcela opačného za rok, nebo dokonce zítra. K tomu se ještě vrátíme. Jakým způsobem vlastně můžeme mluvit o životní *integritě* v odvíjení vlastního života. To není *identita*. Musíme to pak rozlišit. K tomu se tedy, jak říkám, vrátíme.

Tak, vycházíme z toho, že integrovaný život a integrovaná osobnost jsou hodnoty, že to je něco hodnotného. Proč to je hodnotné? Proč tomu tak je? Vynechám, poněvadž by nás to vedlo jinam, než je náš cíl. Ale je to vážná věc a je třeba se tím také zabývat. Vycházím z toho jenom jako z předpokladu. A teď naše otázka dnes je tato: jaké místo má myšlení a speciálně filosofie potom, ale nejdřív vůbec myšlení, jaké místo má myšlení v *integritě* lidské osobnosti a v *integritě* lidského života?

Na první pohled by se mohlo jevit, že je to jasné. Že samozřejmě integrovaná osobnost a osobnost, která má sjednocený život, tak musí nějakým způsobem integrovat do toho života také své myšlení a že i to myšlení musí být sjednocené. Pak to na první pohled vypadá jasně, takže vlastně bychom mohli mluvit o sjednocenosti osobnosti a jeho myšlení a sjednocenosti života člověka a myšlení toho člověka. Patří to k sobě.

Jenomže tam vznikají takové zvláštní zákruty, komplikace, o kterých jsme mluvili, ale v této souvislosti je potřeba to připomenout, totiž že myšlení je *reflexe* a že *reflexe* umožňuje takové ty zvláštní *diskrepance* mezi tím reflektovaným a reflektujícím. To jest pro rovinu myšlení, pro rovinu vědění platí, že to v lidských podmínkách je vždycky hluboce všechno proreflektované. My jsme si říkali tenkrát, že když něco třeba vím, tak vždycky u toho je přítomno také, že vím, že vím. A zároveň jsme si ukazovali hned tenkrát

na začátku, když jsme si citovali toho Sokrata z *Apologie*, jak právě tadyhle ta reflexe umožňuje a velmi často zakládá omyly a chyby, a také vědomé a cílevědomé omyly a chyby, to jest lži, podvůdky všelijaké a tak dále.

Život, lidský život je vždycky uvědomován, nějak je uvědomován. Člověk si o sobě a o svém životě něco myslí. A teď nikde není zaručeno, že to, co si o sobě a o svém životě myslí, je pravdivé, že odpovídá skutečnosti. Mezi tím, jak žije, a co si o svém životě myslí, nejenom že může být, ale většinou bývá rozpor, *diskrepance*. To jsme si právě před chvílí řekli, jak většina lidí se považuje za lepší, než jsou, a je dost velké procento lidí, kteří, i když jich je méně, se považují za horší, než jsou.

Teď my si ještě dále uvědomujeme v důsledku toho, co jsme si řekli o reflexi, že reflexe není nikdy jenom jednopatrová, že tady vždycky těch pater je víc a že vlastně omyly mohou být revidovány jenom díky reflexím dalších úrovní. To jest, jestliže já žiju určitým způsobem a reflektuju to jako život plně ospravedlněný, tak v další reflexi mohu odhalit, že ta reflexe, která ten život bere jako plně ospravedlněný, je vlastně podfuk na sobě samém. Že já se obelhávám a eventuálně obelhávám jiné. Předstírám sám před sebou, že to, co dělám, je správné, že to je plně oprávněné, že proti tomu nemůže být námitek, a ve skutečnosti je tomu úplně jinak. Pokud na to přijdu sám, tak to je vždycky další rovina reflexe. Pokud mi to někdo ukáže, tak se buď můžu nechat vylákat na tu další rovinu, anebo se nenechám vylákat a trvám na svém.

Když jsme mluvili o tom, že je možno vždycky každou reflexi podrobit další reflexi, tak jsme o tom mluvili tak, že naše vedlejší, nevýslovné, neformulované konotace mířily do prostoru. Každá další reflexe je ve vyšší a vyšší etáži, stále výš a výš. Jenomže teď v téhle situaci si musíme uvědomit pravý opak. Totiž, že každá vyšší reflexe znamená záběr do větší hloubky. Zvnějška, nebo formálně nahlíženo, je to reflexe vyšší úrovně, ale to, čeho obsahově ta reflexe dosahuje, to je podkopání těch zdánlivých základů té reflexe nebo té akce předchozí.

To jest, když třeba dávám almužnu žebrákovi – schválně vezmu takový už starý příklad – almužnu žebrákovi, který stává na rohu naší ulice, tak mám pocit jakéhosi uspokojení, že jsem tady udělal něco dobrého a bohubíhého, v té první rovině. A pak mě může k tomu buď někdo přivést, nebo mě to může napadnout samotnému, jestlipak já vlastně tím grošem, co tam dávám tomu žebrákovi, se nevyplácím ze své odpovědnosti za bližního. Že když už se s tím žebrákem setkávám, jestlipak já bych se ho neměl správně zeptat, jaktože žebrá? Jestli je nemocný, nebo jestli nemůže sehnat práci? Jak to vůbec s jeho zdravím vypadá – nevypadá nejlíp. Má nějakou rodinu, nebo je úplně ve světě sám? Z toho všeho já se vyplácím tím, že mu tam dávám groš a mám od něj pokoj. Když si tohle uvědomím, tak to je ta rovina další, která odhaluje mě samotného v roli, která se mně moc nelíbí.

A když se takhle začnu vidět, tak se tam najednou na světlo dostává něco, co na první pohled vidět být nemusí, co je hlouběji než to mé bezprostřední jednání na ulici, že mu tam hodím ten šesták do klobouku. Takže ta vyšší reflexe najednou odhalí něco z mého nitra. Já tam mám něco v nepořádku.

No a takhle můžeme jít dál. Já vůbec můžu nakonec odhalit dalšími a dalšími reflexemi, jestli já se podobně nezodpovědně nechovám i v jiných souvislostech, když nejde o žebráka. Jestli já si život neulehčuju tím, že prostě dělám naoko takového slušného člověka a ve skutečnosti jenom se vyvlékám z nepříjemných situací, kde bych třeba ztroskotal. Takže vypadám jako slušný člověk, a vlastně kdybych se nevyvlékal z těch konfliktních situací, tak by se ukázalo, že jsem vlastně potvora, nebo srab a tak dál. Tohle všechno se odhaluje těmi vyššími reflexemi. Čili jenom to jsem chtěl zdůraznit, že když jdu v reflexích stále výš a výš, že ve skutečnosti obsahově, co do tématu, se dostávám hlouběji a hlouběji. Reflexe je cesta k principu.

V tomhle smyslu, když jsme si říkali, že filosofie je principiální reflexe, tak jsme měli na mysli, že ne každá reflexe je filosofie. Ale právě taková, která výslovně a vědomě míří k těm principům, a dokonce k těm posledním principům, jak říkával Hromádka – celkem je to takový pěkný termín, poslední principy, *ultima principia*, i když *princeps* nebo *principium* znamená to první, a *ultimus* znamená poslední. Poslední počátek je cosi paradoxního, jakýsi poslední počátek, ale právě tím se vyjadřuje tendence jít k tomu

nejprvnějšímu počátku. A poslední v tom smyslu, že my se k němu, k tomu prvnímu, dostáváme až naposled. Cesta reflexe je velmi komplikovaná, tam skutečně musím reflektovat další reflexe a znovu podrobit reflexi. Je to velmi komplikovaná záležitost, když člověk – to jsme si s Kierkegaardem připomínali – když člověk ztrácí někdy i půdu pod nohama, ocitá se ve vzduchoprázdnu, když pořád jenom reflektuje a nekontroluje se, nemá na mysli ty konkrétní důsledky celé záležitosti, když to znovu neuzemňuje. Ocitá se bez půdy pod nohama, protože nejde nahoru, nýbrž právě těmi dalšími a dalšími reflexemi se dostává do hlubin a najednou se mu může zdát, jako by ty hlubiny byly bezedné. To je to ocitnout se v situaci bez půdy pod nohama.

No a teď, když jde o integritu lidské osobnosti a lidského života, tak my jistě tuto integritu nebudeme chtít hledat nebo zakládat jen v jedné rovině. Když se teď odhalují jednak ty roviny vyšší, roviny myšlení, a roviny hlubší, totiž roviny těch principů, tak my budeme chtít integrovat lidský život nahoru i dolů. Integrovat ty roviny spodní, hlubinné, to je nemožné bez reflexe právě. Poněvadž k těm hlubším rovinám my se bez reflexe nedostaneme, ty se nám vůbec neukážou. Ty jsou skryty, ty se odhalují teprve v těch komplikovaných, nově a nově podnikaných reflexích, které reflektují předchozí reflexe a tak dále, až k poslední aktivitě. A reflektují proto, aby zjistily, jaké jsou poslední zdroje, poslední motivy, poslední principy těch reflexí a těch aktivit vposledu, aby ukázaly, co je vlastně ta *vis motrix*, ta vedoucí, ta hnací síla, která působí, že tomu žebrákovi dám ten dvacetník, a že jindy se o něj nestarám. Anebo co je vlastně ta *vis motrix*, která mě vede nakonec k tomu, abych s ním prohodil pár slov a abych zjistil, co vlastně ten člověk potřebuje, jestli mu ten dvacetník vůbec stačí. Anebo jestli třeba nedělám chybu, když mu dám třeba i dvacetikorunu, a místo toho bych správně s ním měl pohovořit a zjistit něco blíž o něm a vůbec ho považovat za člověka, přistoupit k němu jako k člověku a ne jako k žebrákovi. Co je ta poslední *vis motrix*, která mě k tomu vede? Kde se vzalo to, že mě napadlo, že jsem za svého bližního odpověděn ještě v nějakém komplikovanějším smyslu, než jen že když vidím, že je chudinka, tak mu dám dvacetník.

No a teď provedeme jakousi extrapolaci, respektive pokusíme se tuhle problematiku, tohle téma vyhnat do extrému. Existuje určitá životní rovina, a to znamená i rovina myšlenková, protože k té životní rovině se jinak než myšlenkově pak nedostaneme, my si ji nedovedeme jinak myšlenkově otevřít, čili je to rovina života i myšlení zároveň, která se vposledu dá interpretovat, se dá analyzovat pouze jako vztah k tomu čtvrtému. Což jsme si naznačovali v těch minulých večerech, když jsme si tam říkali, jak v aktivitě se člověk vztahuje ke světu kolem sebe a v reflexi se vztahuje k tomu svému vztahování ke světu kolem sebe a v reflexi té reflexe se zase vztahuje k té reflexi toho vztahování ke světu kolem sebe a tak dále. A když jsme si ukázali, že reflexe je přístup k sobě také, nejen k těm věcem kolem, k obojímu zároveň. V reflexi se dostávám ke skutečnosti setkání sebe s něčím jiným. Takže tam v té reflexi se mi otevírá skutečnost toho setkání.

Jiný hlas: Přerušeno příchodem policie. Pokračování 19. 4.

Hejdánek: No tak já bych chtěl jen upozornit na to, že byli někteří myslitelé, kteří v minulém století a začátkem tohoto století zvlášť výrazně formulovali, že myšlení je životu protivné nebo nebezpečné, životní integritu ohrožující. Z psychologů asi nejznámější je Ludwig Klages a z filosofů je možno jmenovat řadu, ale myslím, že zvlášť za zmínku stojí Bergson, a to raný Bergson. Tam došlo k jistým změnám, ale raný Bergson, to jest Bergson *Vývoje tvořivého*, ukazuje, že skutečně životní integrita se najde pouze u hmyzu třeba a nikoli u člověka. Člověk je vnitřně rozeklán, protože myslí, a vývoj si našel správnou cestu právě v mechanismech instinktů, ale myšlení je scestné. Že to je něco, co je jakási choroba. Já to říkám přehnaně, ale asi takhle to tam vypadá. Taková vyslovená podezřavost, averze vůči přesnému myšlení. Je tomu třeba rozumět jako určité reakci v rámci té francouzské racionalistické filosofie.

Když čtete Bergsona, tak to srší tím *esprit*em a tou racionalitou v provedení. To je fantastické, jak precizní myšlení to je, jak vyjadřuje nejjemnější nuance pojmové a užívá to k tomu cíli, aby řekl, že to myšlení stojí za pendrek. Je to svým způsobem francouzská tradice. Jeden z jiných velmi známých filosofů kritizoval kulturu a vychvaloval přirozenost, Jean-Jacques Rousseau, a dělal to pomocí nejkultivovanějšího způsobu vyjadřování, totiž literárním, krásným literárním slovem, které dodnes uchvacuje víc literárně než

myšlenkově. Jestli jste četli třeba *Emila* nebo *Vyznání*, to je kouzelná četba. Tam jste oslněni tou barvitostí celého vyličení, že vám unikne, jaké blbé myšlenky jsou tam propagovány.

No tak to je taky příspěvek k integritě lidské osobnosti a lidského života. Ale já jsem to uváděl spíš proto, že už když vyšly ty jeho první věci a udělaly ho slavným, tak na to reagoval Voltaire. Už jsem to tady citoval, jak mu napsal dopis, že dostal od něj knížku – Rousseau mladší mu poslal svou knihu, myslím, že to bylo *O původu nerovnosti* – a Voltaire mu za to děkuje, že snad ještě nikdo nevynaložil tolik důvtipu, aby nás opět vrátil na čtyři nohy a *quatre pattes*, tam píše.

Tak podobně teda takovým kultivovaným způsobem, literárním, to chce udělat Bergson. Ale stojí to za čtení každopádně, aby člověk věděl, s čím... Jenom jsem chtěl upozornit na to, že v době po Hegelovi, po rozpadu hegelovských škol zhruba, se filosofie dostala koncem minulého století do neobyčejného úpadku, do deprese. Všichni větší duchové se orientovali buď na přírodní vědy, hlavně na přírodní vědy, nebo aspoň na historii nebo k lingvistice, ale na filosofii chodili opravdu jenom lidé, kteří neměli šanci jinde. A teprve na přelomu století a na začátku našeho století dochází k jakési nové vlně zájmu o filosofii, k nové vlně takové důvěry ve filosofii, že by se tam něčeho mohlo dosáhnout, paralelně s tím, jak se odhaluje krize přírodovědy a vůbec věd všech.

Tedy v téhle době se vyskytly právě tyhle pochybnosti o myšlení a o jeho významu pro lidský život. Velké pochybnosti, že myšlení je vlastně životu nebezpečné. A je velmi podstatné, že se třeba křesťané, zejména protestanti, kteří k tomu byli náchylní odedávna, těchto nálad velice dobře chytají a okamžitě nastartují s takovým tím komplexem méněcennosti svým, který je oblékán do zbožné formy, do formy zbožnosti, jakože nesmí být nafoukaní na svůj rozum a tak dál. Tohle tedy bylo ovzduší konce minulého století a začátku tohoto století a v určitých formách to přetrvává.

Já jsem teď psal jakýsi text Zdeňkovi Neubauerovi k padesátinám a k tomu cíli jsem si přečetl nějaké jeho texty vlastní a mám dojem, že v něm samém je neuvědoměle přítomna silná struna nedůvěry v myšlení. Což je na katolíka velmi pozoruhodné, tam bych nic takového neočekával a zdá se, že to tam je dost přítomné. Má to charakter spíš objektivovaný než zážitkový, ačkoliv tam stále mluví o zážitcích a odmítá objektivaci a objektivismus. No ale to je jiná záležitost, to bych utekl jinam.

Tedy ta krize myšlení je cítit hlavně koncem minulého století a začátkem tohoto století, ale my jsme dneska v době, teď na konci století se dostáváme do doby, kdy ta krize myšlení zase proniká dost silně do povědomí lidí. A to nikoliv z nitra těch myšlenkových pracovníků, buď vědců nebo filosofů, ale spíš z řad davů, z řad lidí, kteří se na to dívají zvenčí. Prostě oni nenahlízejí, jak selhává věda, třeba fyzika na úrovni subatomárních částic, ale oni vidí, že životní prostředí je zlikvidováno takřka, nedá se už ve městech dýchat, že voda se nedá takřka pít a tak dále. Tohle vidí. Ohrožení na všech stranách a věda – čím dál je vědy víc, a stojí to za starou bačkoru tedy je to nefilosofické hodnocení, ale takové dost přesvědčivé, *ad hominem* to teda naprosto platí. My se dneska dostáváme do téhle situace. Nedávno tady byli nějakí Holanďané z mírového spolku, taková velkánská organizace, a pořád tam organizují stále větší manifestace. Diskutoval jsem s nimi asi tři hodiny, dost kriticky, poněvadž mně připadali jako úplní naivkové. Když jsem jim říkal, že nemají žádný program, tak namítali, že není možné mít program, že je potřeba jít. Což mně připomíná jednoho stranického funkcionáře, který reagoval na to, že se mělo někam vyrazit, ale lidé tam pili a bavili se a nikdo nevěděl, jak je přimět, aby se konečně vyrazilo do průvodu, načež on...

--- (s2_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Tak já se vám omlouvám, že se vrátím k tomu původnímu. Ten v podstatě z psychologického hlediska ukazuje, jak příliš mnoho myšlení škodí. My bychom mohli uvádět celou řadu dalších, něco podobného ukazuje svým vlastním příkladem *Kierkegaard*, že? On si to sám reflektuje a sám problematizuje ten svůj přístup, tu přemíru reflexe a tak dále.

No, tak prostě vrátíme se k tomu původnímu plánu. Tedy my jsme došli až tam, že existuje jakási základní, svrchovaně důležitá a nezbytná rovina životní integrity, která bez vhodného myšlenkového aparátu zůstává skryta. A že teprve tam, kde se rozvine dost pronikavá, intenzivní reflexe, tak teprve tam

se ukazuje, jak ta životní integrita není vůbec snadná. Filosofie není, prostě není to tak – a to vlastně je teď jakési vymezení vůči těm filosofům nebo psychologům, kteří ukazovali, že myšlení ohrožuje lidskou integritu.

Není to tak, že myšlení ohrožuje lidskou integritu, nýbrž ohrožuje zdánlivou integritu, která není dostatečně integrovaná. Myšlení ukazuje nedostatky naší životní integrity. Dostatečná reflexe ukazuje, že nežijeme dost sjednoceně. To není vina toho myšlení, to není vina té reflexe, to je vina toho, že jsme životně dost nezakotveni.

No a tohle je například skutečná podoba, skutečný fenomén těch takzvaných vnitřně integrovaných prostých lidí. V určité době, zejména v romantismu, se ukazovaly takové postavy selských třeba nebo vůbec venkovských, většinou se to hledalo na venkově, to právě patří k tomu romantismu, že se ukazovali takoví lidé jakoby vyřezaní z jednoho kusu. U nás to třeba je *Babička* Boženy Němcové. Jakási moudrost tam je přítomná, jakýsi takový životní smysl prožívaný a zároveň šířený na ty druhé, že ti druzí se cítí jakoby podpoření ve svém životě tím, že se mohou stýkat s takovým prostým, ale moudrým člověkem. To je romantismus. Takoví lidé nepochybně jsou, jenomže takoví lidé se najdou jenom na venkově, kde ty poměry jsou dlouhodobě stabilizované, kde tradice fungovala místo osobní integrovanosti a kde ti lidé, když tu tradici zažili a zůstávali v ní, tak měli pocit životního zaštítění nebo jakéhosi zakotvení, jakési pevnosti životní. Měli pocit. Jenomže všude tam, kde došlo k pronikavým společenským změnám – a to je dneska celá společnost včetně těch venkovských – tam naopak se ukazuje, že ta připravenost, ta pevnost je daleko zřídkavější, je méně frekventovaná než v té společnosti, kde už mezitím se zase mohly integrovat lidské životy v nových podmínkách. Městští obyvatelé mají náskok před těmi venkovskými, protože na venkově se teď teprve všechno rozkládá, kdežto v tom městě už se to rozkládalo dávno, tam už nebylo možno dál žít, takže tam už se zase objevily jakési reakce proti tomu.

Tedy ti takzvaní prostí lidé plní životní moudrosti, to nejsou písmáci. U nás protestanti si zakládají na písmácích, *Jirásek* líčí v *U nás* ve starém Žalmanovi takového člověka. Ve skutečnosti já jsem zažil, jak vypadá, jsem potomkem těch tolerančních evangelíků a zažil jsem, jak vypadá tenhle potoleranční protestantismus, jak je vykořeněný, jak je v podstatě jenom tradiční, jak nemá z čeho čerpat, nemá zdroje, žije z opozice, jak nezná ani sám sebe dost, natož aby znal ty druhé, jak je nepřipravený k ekumenismu a tak dále. Tohle všechno já vím, to jsem zažil.

A tak vím také, že Žalman prostě nevede k ničemu jinému než právě k takovému vykořeněnému evangelictví, které si mohlo zakládat ještě donedávna na jakési takové morální nadřazenosti. Prostě když se řeklo evangelík, tak je na něj spoleh, nelže. Policajti na mě chtějí: vy jste přece evangelík, tak nám nebudete tady lhát. V obchodování byl protestant považován za spolehlivějšího partnera a tak dále. To už dávno neplatí. Dnes ten morální debakl je tím nápadnější, že tyhle iluze přetrvávaly tak dlouho.

Takže to všechno je takový zbytek romantismu, že je možné žít v našem moderním komplikovaném světě, že je možné žít prostě někde v Kunvaldu. Ta představa, že je možné prostě odejít z Prahy a někde založit komunu, že je možné si vystačit v undergroundu, pár rodin pohromadě, obsadit mlýn někde a teď se tam sjíždět a tak dále. Prostě takhle integrovat život nelze. Takhle lze dožít, takhle lze třeba jednu dvě generace ještě nějak vydržet jako ve vysychajícím rybníku. Tam ještě zůstanou nějaké ty kaluže trochu hlubší, nějaké takové malé tůňky, tak tam některé rybičky, pokud nejsou velké, tak tam ještě nějaký čas vydrží, než to vyschne úplně. Je to naprosto bezperspektivní na jednu na dvě generace. Takže prostota, prostáckovství, takový návrat k životní moudrosti, to není žádná garance životní integrity.

Myšlení, reflexe je rentgen, který ukazuje nedostatky tohoto, který rozbíjí iluze o tom, že prostí lidé jsou lidé skutečně hluboce integrovaní, hluboce zakotvení. A to se totiž ukáže, když tihle prostí lidé se dostanou do komplikovaných situací moderní civilizace, tak tam neobstojí, tak prostě jsou vyřazeni na okraj.

Oni nejsou schopni reagovat přiměřeně. Jejich životní integrita je integritou bývalých časů, a není to integrita Abraháma, který vychází nevěda kam. Není to integrita lidu Božího, který šel do pouště a tam poznal [nesrozumitelně] – po těch čtyřiceti letech byl připravován o poslední své základy, s kterými

počítal najisto, o poslední své opory, berle a tak dále, a musel být připraven na to, aby přijal situaci naprosto novou. A v té naprosto nové situaci se musela ukázat jeho zakotvenost.

Jestliže naše zakotvenost záleží na udržení situace, na udržení okolností, tak to není životní zakotvenost, to je pouhá adaptace. Životní zakotvenost je ten kořen našeho života, ten kořen našeho bytí, který dovede vynášet staré i nové věci v každé nové situaci, který se dovede orientovat ve světě, který nezná, který je pro něj nový.

Jestliže naše orientovanost ve světě je něčím, jako je orientovanost rybičky v akváriu – když hodíte rybičky, nové rybičky do akvária, tak tam dva tři dny jsou desorientované a narážejí do všeho, čeho můžou. Jak se leknou, třeba rozsvítíte nebo Źuknete do něčeho, tak najednou udělají prudký pohyb a vrazí do něčeho. Po třech dnech se začínají adaptovat, takže když je polekáte, tak sebou prudce hnou, ale nevrazí už do ničeho. Za čtrnáct dní už nevrazí do ničeho, poněvadž se prudce hnou a zároveň mají zaregistrováno, kde co stojí, kde je jaká kytka, kde je jaký záhyb, kde je volno a kde není volno. A i ten prudký pohyb už udělají integrovaně. Ale to není integrita ze životní zakotvenosti, nýbrž to je integrita z adaptovanosti.

Náš svět je nový, my se v něm ještě nevyznáme, ale to neznamená, když nejsme na to dost adaptovaní, že si můžeme dovolit mít neintegrováný život. A teď to myšlení, reflexe nám ukazuje rozdíl mezi pouhou adaptovaností a mezi životní integritou, nebo základní životní integritou.

Na první pohled hrozně rozsvěcuje. Na první pohled se může zdát, že myšlení rozbíjí životní integritu, ale já vám vyložil, jak to je. Nerozbíjí nic. Ukazuje, že něco neobstojí. Ukazuje to dřív, než to neobstojí. Proto je myšlení důležité, že my dovedeme odhadnout, zvážit, jaké máme šance do budoucnosti, kterou neznáme. To myšlení nám může ukázat, že výzbroj, výbava, kterou máme, nestačí. To není vina toho myšlení, to je vina té naší výbavy, že nestačí.

A tak myšlení je ze dvou důvodů, nebo ve dvou funkcích důležité, nenahraditelné a nezbytné pro životní integritu. Jednak, že nám ukazuje to, co se může jevit jako životní integrita, jako jenom zdánlivou integritu. Tedy to je ta kritická funkce myšlení. Myšlení rozumí se tedy logické. Tohleto bylo vzdáleno myšlení mýtickému. Mýtické myšlení neznalo distanci, neznalo odstup. Mýtické myšlení byl myšlenkový přístup k něčemu, který měl usnadnit identifikaci.

Čili v zásadě mýtické myšlení usnadňovalo identifikaci s nějakou situací, s nějakým pravzorem, ale nikdy nebylo schopno distance. Proto neexistují žádné spory mezi různými mýtickými orientacemi. Různé mýty byly, ale šířily se spíš infekcí než přesvědčováním. Mýty se nikdy navzájem nestřetly, aby se vyvracely, protože nejsou schopny ničeho takového. Ony jsou schopny každou skutečnost jaksi zahrnout, zapomenout, přelít se přes ni a zůstat v sobě, jakoby jí nebylo. To jsou schopny. Ale mýty nikdy nejsou schopny postavit něco proti sobě a postavit se proti tomu v distanci. To je teprve vynález *logu*, té druhé formy řeči, druhé formy řeči-myšlení, což je totéž.

Tak, tahle ta kritická funkce myšlení... Ano, ty jsi chtěl? Ano. A ta druhá funkce myšlení je ta rentgenová. Že nejenom v distanci, ale ona ukáže i některé pozitivní stránky. A nám teď jde právě o tuhle, o tenhle druhý moment v té chvíli dalšího výkladu. Totiž myšlení, které odhaluje uprostřed těch falešných integrit nebo falešných základů pro integritu životní, odhalí něco, co je nosné. Tak to odhalí z distance kritickým pohledem. A v distanci se může mnoho negativního vyjevit ve své negativitě. Ale to pozitivní tam zůstává vždycky nezajištěno. To je takový zbytek, který jsme dosud neprohlédli.

Z hlediska kritické filosofie je to vždycky něco, co zatím sice nebylo vyvráceno, co zatím se neukázalo jako pochybné, ale nikdy se nedá říct, jestli se to neukáže jako pochybné zítra nebo pozítří z hlediska toho kritického přístupu filosofického. Ale my jsme si tady říkali, že když jsme si udělali – pamatujete si jistě na to ještě – kdysi na začátku jsme vyšli z toho, že nevíme, co to je filosofie, a teda že si jenom určíme terén, okolíčkujeme terén, jsme říkali, kde ta filosofie žije. Jednak jsme řekli, že to je ta třetí úroveň reflexe, že? A pak jsme si říkali, že ten terén, že je reflexe.

Ne každá reflexe už je filosofická. Dokonce ani ne každá reflexe třetí úrovně je už filosofická. Ale filosofie nikde jinde nemůže žít než v tom proreflexovaném myšlení. Tam, kde se dosáhne té třetí roviny reflexe.

Ty tři roviny – to jsme řekli teda, první rovina, kdy reflektujeme svou aktivitu, to jest, kdy prostě něco víme o tom, jak se dělá stůl. To jest, my nejenom samozřejmě, nejenom se nám podaří udělat stůl – třeba Robinsonovi, když sice někde stůl viděl, jak se to dělá, nebo košíky, tak to musel nějak vynajít. Njenom že to vynajde, ale ví, jak se to vlastně dělá, už příště to bude dělat líp. Pamatuje si, jak se to dělá. Zároveň si uvědomí – druhá rovina reflexe – uvědomí si, že ví, jak se to dělá. Že on nejenom ví o tom, jak se to dělá, ale zároveň si o sobě uvědomuje, že to vynalezl znova. A nebo poprvé třeba někdo.

Jak může vědec napsat nějaký článek do nějakýho seriózního vědeckého časopisu, kdyby nebyl přesvědčen, že přináší něco novýho? Že on nejenom něco novýho přináší, on musí vědět, že něco novýho přináší. To je velikej rozdíl: přijít na něco je daleko snadnější než vědět bezpečně, že to je nový a že to dosud nikdo neobjevil. To musí bejt hodně vzdělaný člověk, aby věděl přesně, co novýho přináší. To je ta druhá rovina reflexe.

No a potom třetí rovina reflexe je, když si někdo myslí, co přináší novýho, a vlastně už to někde bylo. Vlastně to nic novýho není. Myslí si, co všechno ví o koních, jak to Platón tam, teda *Sókratés* podle *Platóna*. No a teď se ukáže po několika otázkách, že o těch koních to podstatný vůbec neví. Takže to je ta třetí rovina reflexe. Teprv z téhle té třetí roviny reflexe žije filosofie, nebo v téhle té třetí rovině. Ale nikde není řečeno, že už ta třetí rovina stačí, aby založila filosofii.

A my jsme si udělali tu korekturu, že nestačí říct jenom, že filosofie je systematická, principiální, eventuálně kritická reflexe, ale že k filosofii nezbytně patří ještě něco víc než jenom reflektovat. A my jsme si ukázali, že to, co k ní patří, je určité, určitý pozice, jakýsi pozice nebo jakýsi zaujetí stanovisek, výchozích pozic, rozhodnutí pro určitý směr, jakási orientace, která je tak hluboko, že je skryta běžnému pohledu. Ve své podstatě, ve své bytostné podstatě je skryta, i když leccos z ní může být jako dá se tušit. A že teprve filosofie ve své reflektující aktivitě je schopna ukázat, nechat vyjevit tuhle tu základní životní orientaci. A právě že jenom filosofie je schopna ji ukázat, tak nastává zvláštní taková – nevím, jak to nazvat, jestli to by potřebovalo jaksi probrat z hlediska argumentace, jestli je to dodatečná záležitost, nebo jestli je to primární záležitost, jestli filosofie tak poznává samu sebe, anebo jestli teprve tam k tomu rozhodnutí dochází. To teď nebudeme rozhodovat, ale důležité je, že mezi filosofií jako reflexí a mezi tím základním životním zaměřením, tou životní *atitudou*, životním stylem, nebo jak bychom to nazvali, základním stylem, ne tím běžným, vnějším, že mezi tím je velmi úzká spojitost.

No a teď v té naší situaci, teď jak jsme si ji tady rozvinuli, ten životní styl, životní orientace je s tou filosofií spjat tím, že v kritické, ve své kritické funkci ta filosofie odhaluje ty negativní, ty zdánlivé základy životní orientace. A teď tam zůstává něco, co jako negativní, jako pochybný, jako scestný odhaleno ještě není. A teď filosofie se k tomu musí nějak vztáhnout. Filosofie nemůže z podstaty věci, nemůže udělat to, co by udělala věda, že to prostě dá do závorek a řekne: „To ještě nevíme.“ Filosofie si tohle nemůže dovolit. Filosofie k tomu musí zaujmout stanovisko. Filosofie nemá žádné otázky, k nimž by si mohla dovolit říct „nevím“. Teda nevím s takovou nezaujatostí. Samozřejmě, ona „nevím“ řekne takřka ke všemu, ale stejně to není žádná výmluva, nic jí to nepomůže, musí k tomu svý stanovisko zaujmout. A právě tak filosofie musí zaujímat se vší rezervou, nedogmaticky, ne tak, že by s tím spojila svoji reputaci, ale prostě z profesionální poctivosti k tomu musí zaujmout stanovisko.

Mimochodem vsunu nepatrnou poznámku. Pro mě tohle to je celoživotní inspirací pro ustavičně nové nebo ustavičně staré, ale prostě stále pokusy o sepětí filosofie a víry a nalezení *modus vivendi* v jednom člověku obou těchto orientací. Já si nedovedu představit, jak by mohla existovat jenom personální unie mezi věřícím křesťanem a profesionálním filosofem. Prostě jednou, když je někdo křesťan a zároveň filosof, tak musí vydat počet aspoň, pokud jde o něj, jak se jeho křesťanství projevuje v té filosofii a jak se jeho filosofie projevuje v té jeho víře. To prostě nemůže zůstat od sebe odděleno. Příklad pro nezbytnost životní, myšlenkové a osobnostní integrity takového člověka.

No a tak filosofie se musí vymezit nějakým způsobem. A to není vymezit teoreticky, nýbrž najít *modus vivendi* s tím základem, jehož je reflexí. Složitou, komplikovanou, několikastupňovou reflexí. Takže filosofie musí nakonec rozhodnout uprostřed toho zbytku pro něco a proti něčemu. Tam nemůže zůstat

neutrální. A z tohoto důvodu je základem filosofie, je to zdánlivě paradox, ten nejvlastnější základ filosofování je vždycky tak trochu voluntaristický. Nebo tak vypadá. Poněvadž člověk se musí rozhodnout. Samozřejmě se nerozhoduje nazdařbůh, nehází korunou, rozhoduje se v důsledku toho, že váží různé tradice a jednomu dá za pravdu a druhému ne. Tam se argumentuje všude.

Ale v nejzákladnějším rozhodnutí se musí něčemu otevřít. Tou jedinou jeho oporou je, že ještě základněji se musí otevřít pravdě, která otevírá. A to znamená, tu pravdu on nemá v kapse. On když se otevírá pravdě, tak neví, čemu se otevírá. Jaksi nepředmětně. Ne otevřít se konkrétní nějaké pravdě, ne, pravdě jako ryzí nepředmětnosti.

A tedy tahle jeho lojalita vůči pravdě, vůči jejímu poslednímu nároku, ta musí být ještě nadřazena té otevřenosti vůči něčemu z toho zbytku, který už nelze vyloučit pouhou kritickou, myšlenkovou aktivitou. No a o tomhle teď je možno rozlišit tu dvojí lojalitu. Teď jsme mluvili slovo lojalita. Ta lojalita vůči pravdě, ta se může nazvat vírou. A to bez adjektiva. Ta lojalita k té vybrané části, vybranému směru, vybrané orientaci z toho zbytku, se může nazvat filosofickou vírou.

O filosofické víře psal velmi důležité, podstatné, leckdy chybné věci Karl Jaspers. Jednak napsal malou knížku *Der philosophische Glaube* a po letech napsal velký tlustospis *Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung*. My bychom to tady mohli přeložit do těch svých struktur, které jsme si teď předvedli, asi tak, že filosofická víra je jakýsi akt otevřenosti myšlenkové vůči některé z možností, které se nedají kritickým přístupem odhalit jako falešné, ale které stále ještě v tom zbytku obsahují rozporné orientace, navzájem neslučitelné orientace.

Takže pro integritu filosofa, a nejenom životní, nýbrž i myšlenkovou integritu, filosofickou integritu, je nezbytné volit jenom jedno proti druhému. A tohle filosof dělá na své triko a správný filosof nikdy nezapomíná, že to může být omyl. Takže při všem tom rozhodnutí zůstává v posledu jeho jistota založena v pravdě. To je v něčem, pro co se on nerozhodl, nýbrž o čem věří, že se rozhodlo pro něho. Odpusťte, to *neutrum* je nepřipadné, ale ta slova jsou vůbec nepřipadná.

Tady jsme došli tedy na určitou rovinu, která zaprvé nám ukazuje, že nejhlubší základ životní integrity nemůže být nalezen jako daný, jako hotový, že nemůže být objeven jako vzácný nerost nebo poklad na poli nebo perla větší než všechny ostatní. Něco takového, co by tady bylo nalezeno a co bych chtěl mít, to nejde.

Základní životní integrita, životní orientovanost, integrita té orientovanosti, té může být dosaženo jenom rozhodnutím. Člověk musí udělat krok, musí se rozhodnout. To není jenom hledání, přebírání možností a nalezení té pravé, poněvadž nikdy nemáme žádnou záruku, že to, pro co se rozhodujeme, je to pravé. Žádná objektivní záruka není. My si musíme dát tu práci, to posoudit ze všech možných úhlů, dosáhnout co možná takové vzdělanosti, takové kulturní úrovně všeobecně a tak dál, abychom měli dostatečný aparát, jak to poznat.

K rozpoznání toho je přinejmenším třeba tolik práce, jako je třeba mít za sebou, když chceme poznat, jestli nějaký obraz je umělecké dílo, nebo není. Jestli je to velké umění, nebo špatné umění. K tomu se taky nakonec musíme rozhodnout. Když kritik čte nový román, tak je samozřejmě velmi snadné, když je špatný, tak říct, že je špatný. Ale když není špatný, když je výborný, když se zdá být výborný, tam teprve nastupuje funkce kritika, aby ukázal, jestli je skutečně výborný, nebo jestli se jenom zdá výborný. A rozlišení mezi tímto se neobejde bez rozhodnutí toho kritika. A když to rozhodnutí je falešné, tak všechny argumenty, které pak posbírám, aby doložil, proč dílo považuje za velké nebo za malé, všechny ty argumenty jsou tomu podřízeny a je úplně možno sledovat, jak to řadí jedno vedle druhého jenom podle svého základního rozhodnutí.

Samozřejmě to je jenom tam, kde popravdě je na pováženou, jestli je to opravdu umělecké dílo. Když je to zjevná blbost, zjevné neumění, tak to není problém. Ale když je to dokonalý kýč, tak to rozeznat od vrcholného umění, to je problém. Vždycky je problém rozeznat dokonalou lež od pravdy. Čím je lež dokonalejší, tím je podobnější pravdě. Čím je umělecké dílo kýčovitější, dokonalejší, tím se víc přibližuje pravému uměleckému dílu. A čím se falešná lidská životní orientovanost blíží vnějšími rysy té správné

orientovanosti, tím je obtížnější to rozeznat. To je ta potíž, která už kdysi dávno byla jasná a která třeba v teologické hantýrce – ono nejenom teda hantýrce, ale prostě teologicky – byla už formulována, byla nazvána: to je rozdíl mezi Kristem a Antikristem. Rozpoznat, že nejde o Krista, nýbrž o Antikrista, v těch nejnaléhavějších, nejnebezpečnějších případech je vysoce obtížné. A tam člověk musí prostě do toho vejít. Já to říkám hlavně z toho důvodu – je to obtížné, ale my se musíme rozhodnout. A musíme se rozhodnout s rizikem, že jdeme s Antikristem.

A teď, to je hrozná situace. A právě z téhle situace je jenom jediná cesta záchrany, totiž že víme, že i s tím svým omylem, i s tím svým eventuálním sejitím z cesty, že se ještě i sobě i jiným můžeme vyjevit jako ti svědci anebo svedení ve světle pravdy. Že prostě nejsme vydáni definitivně v šanc tomu Antikristovi. Nejsme vydáni definitivně v šanc svému nějakému výmyslu. Ale záruku nemáme žádnou. Nemáme žádné měřítko, které bychom mohli vytáhnout z kapsy nebo z trezoru, poměřit a říct: je to jasné.

Tak tohleto je asi tedy situace člověka ve světě a funkce... je tady nezbytnost životní *integrity*, ale tady zároveň se vám doufám ukázalo, jak je možné dosáhnout životní *integrity* a přesto být vedle. To není nejvyšší meta, které člověk má dosáhnout – životní *integrita*. Poněvadž je možno životní *integrity* dosáhnout ve lži. Je to velmi obtížné. Já, možná už jsem to říkal, já jsem měl takový způsob výchovy doma, že jsem se velmi brzo naučil mohutně a dobře lhát. A lhal jsem tedy opravdu, mohu říct s jistotou zvrhlou pýchou, téměř dokonale. Byl jsem k tomu dohnán.

A zjistil jsem, že to dá šílenou práci, když chce člověk lhát opravdu dobře, a že je jednodušší mluvit pravdu. Že to je pro život daleko taková klidnější a důstojnější cesta, než pořád lhát tak, aby na to nikdo nepřišel. A já doufám, že i to antikristovské hraní si na Krista, že je šíleně komplikované a že není v lidských silách – není takového génia, který by to dovedl provést tak, aby se na to nikdy nepřišlo. Vždycky dřív nebo později se lež ukáže jako lež a Antikrist jako Antikrist. Jenomže to není v našich silách. Není to v naší kompetenci, nemáme to ve své výbavě, abychom to odhalovali. My můžeme jenom věřit, že se to odhalí a že v posledku garantem toho, že se to odhalí, nejsme my, není žádný člověk, žádná disciplína ani žádná filosofie, ale že je to pravda sama. A to je taky důvod, proč každý osobně, ale i profesionálně filosof jako filosof se musí v posledku otevřít vůči pravdě a nikdy nemůže svůj život naprosto a na stovacet procent založit na svém rozhodnutí v těch základních rovinách, v těch nejhlubších rovinách životní orientace, které mu sice dovolí, když je udělá správně – teda technicky správně – mu dovolí opravdu přivést svůj život k *integritě*, ale nikdy mu nezaručí, že se nedopustil právě v okamžiku, kdy dosáhl té maximální životní *integrity*, že se nedopustil toho svého nejhlubšího poklesu, definitivního odpadnutí od pravdy, takřikajíc po lidsku mluvě, jak to říká Hromádka, definitivně. Ale po lidsku mluvě, poněvadž z hlediska pravdy definitivní nikdy nic takového není.

Tak ještě málo něco řeknu k té otevřenosti. Když už jsme hovořili o tom, jestli myšlení nenarušuje životní *integritu*, no tak teď je tady otázka: dobré, myšlení ne, ale cožpak ta otevřenost nenarušuje lidskou *integritu*? Člověk se musí otevírat na různých rovinách. My přece víme, jak vůbec můžeme nahlédnout umělecké dílo nebo i jen krásu krajiny – jak můžeme nahlédnout jediné na základě otevřenosti pro tu krásu. Pes, šimpanz, já nevím, nějaký předčlověk nebo možná i pračlověk – otázka tedy, kde začíná ta schopnost se otevřít. Možná pračlověk už se odchýlil právě tím, že byl otevřen – těžko to dodatečně takhle se dá zastoupit – ale inteligence nebo vnímavost, taková běžná smyslová vnímavost nestačí k tomu, abychom nahlédli třeba krajinu jako krajinu a jako krásnou. K tomu je třeba jisté otevřenosti. Ale cožpak tohle? My musíme být otevřeni, abychom vůbec v druhém člověku viděli člověka. Já vím, my jsme měli veliké spory kdysi v mládí, ve studentských dobách – Pražáci a Brňáci. V Akademické YMCA bylo příznačné, že všichni Brňáci byli nějakým způsobem poznamenáni Inocencem Arnoštem Bláhou a takovým objektivizujícím přístupem k lidem, jako sociologický objektivismus. Ale ono hlavně se to ukazovalo na takové psychologické rovině, psychologický přístup – přesně tak, psychologický přístup k druhému člověku. Takový způsob, který umožňuje v Americe léta – já nevím, jestli je to ještě teď, ale desítky let to tam běželo – že vycházely takové knížky, *Jak získávat přátele*. A tam vám říkají, že prostě když máte o někoho zájem a chtěli byste získat jeho přátelství, no tak si ho budete předcházet tím a tím

způsobem, nesmíte to ovšem dělat blbě, abyste se mu nezhnusili, čili musí to být tak jako trošičku taky zase brzděné a promyšlené určitým způsobem. A prostě každého takhle chytíte a uděláte si z něj přítele. Ale že taky ten druhý tohle může dělat a zase vás takhle chytit a že kdo vlastně je ten svrchovaný, kdo tady to chytne všechny ty ostatní a tak dále, prostě to tam nebylo. A že vztah k druhému člověku přece, když z nejideálnějšího přátelství nejhodnějšího člověka, když získám různými psychologickými *figlemi*, tak je pro mě jako přítel ztracen. To oni nedovedli pochopit. Že je potřeba, když chci přátelství někoho, že je potřeba nasadit sebe a vyjít ze své ulity a riskovat, že budu odmítnut, a ne si zařizovat magicky, nějakou magickou psychologií si zařizovat, abych si z něj toho přítele udělal, nýbrž dal jsem mu šanci a čekal, že on mě přijme a neodmítne, neodmrští, že musím tohleto riziko podstoupit. To prostě tam bylo nepřítomno. A to je to důležité, to je ta otevřenost. Otevřenost vůči druhému člověku, to neznamená, že ho zařadím do nějaké škatule a budu ho mít na paměti, to jest, že ho nevyškrtnu ze svého života, nýbrž mu tam dám jeho místo.