

## Reflexe v politice a otázka politického subjektu

(*O místo filosofie v politickém životě*) [1976]

*Karlu Kosíkovi k padesátinám*

Chronická krize moderních demokracií ještě zdaleka nemůže být ani největšími optimisty považována za zažehnanou a překonanou, ale po praktické, technické stránce byly nalezeny leckdy až pozoruhodné metody dovolující čelit jejím nejhroznějším formám či spíše těm největším vnějším nebezpečím. Systémy, které vznikly v opozici k moderním demokraciím, ukázaly navíc tak katastrofální stránky svého fungování (a neméně katastrofální stránky svého nefungování),<sup>1</sup> že to nepřímo opět podepřelo naděje, které jsou už několik set let vždy znovu skládány do demokratických programů (a které jsou bohužel vždy znovu z velké části zklamávány). Nejnověji jsme dokonce svědky rehabilitace četných demokratických principů a zásad v programech významných západoevropských komunistických stran, a to právě těch principů, které byly (a ve východní Evropě dosud jsou) považovány za typické pro buržoazní formy demokracie, nežádoucí a nepřenositelné do podmínek socialismu. I když takové proměny a přesuny představují mocnou vzpruhu pro demokraticky orientované a demokraticky smýšlející občany především evropských států (ale nejenom těch), nezdá se, že by šlo o vskutku nový přístup, nový způsob demokratického myšlení. Krize demokracií totiž není jen praktická, ale také a zejména teoretická.

Je takřka neuvěřitelné, že nejvýznamnější text vyjadřující stěžejní zásady a principy politických a obecně lidských svobod, totiž Všeobecná deklarace lidských práv, staví svůj program na základ velmi zastaralý a teoreticky zcela neudržitelný, totiž na myšlenku přirozenosti lidských práv a na to, že svobodní a sobě rovní (v právech a důstojnosti) se lidé už rodí.<sup>2</sup> Tento relikv kdysi účinné demokratické ideologie už dávno pozbyl své přesvědčivosti a váhy, takže mu zbyla už jenom jeho zřejmá nesprávnost. Ale příroda a přirozenost představovaly kdysi jen poslední, již pokleslé převtělení božského určení, resp. božské určenosti. Renesance demokratického programu na počátku nové doby je nemyslitelná bez náboženského, totiž křesťanského (konkrétně protestantského) zázemí,<sup>3</sup> které se však v průběhu dalších staletí rozdrobilo a z podstatné části vytratilo. V důsledku toho však nemohly zůstat neotřesené a nerelativizované ani samotné<sup>4</sup> demokratické zásady, jejichž teoretickou slabost zprvu zakrývaly zápasy s přežívajícím, ale stále ještě mocným absolutismem. Každé vítězství demokratického programu a nastolení demokratických řádů však nutně muselo odhalit nejen všechny praktické nedůslednosti a zpronevěry na vlastních zásadách, ale zejména nedomyšlenosti a vratkosti jejich myšlenkových, teoretických základů. K tomu přistoupila ještě zvláštní myšlenková a mravní laxnost, jež v demokratických společnostech nabývala stále

---

<sup>1</sup> V původním strojopisu: „(a často nefungování)“. – Pozn. vyd.

<sup>2</sup> Srv. *Všeobecná deklarace lidských práv*, in: J. Kohnová (vyd.), *Člověk a lidská práva. Dokumenty OSN k lidským právům*, Praha 1969, str. 7–15, zde str. 8 (čl. 1). – Pozn. vyd.

<sup>3</sup> V pozdějším upraveném přepisu: „bez náboženského (konkrétně protestantského) zázemí“. – Pozn. vyd.

<sup>4</sup> V pozdějším upraveném přepisu: „samý“. – Pozn. vyd.

povážlivějších rozměrů. A tak se stala (ještě i z jiných<sup>5</sup> příčin) čirým anachronismem i další formule prvního článku Všeobecné deklarace, že totiž všichni lidé „jsou nadáni rozumem a svědomím“.<sup>6</sup> Rozumu a svědomí se ve společnosti vůbec, a zejména v politické aréně mohlo najít tak málo, že to zaznělo jako burcující výzva, když se v červnu 1967 ozvala na spisovatelském sjezdu<sup>7</sup> v Praze „nesmrtelná myšlenka“ z dopisu „velkého českého intelektuála“ z kostnického vězení, zpřítomněná a interpretovaná předním marxistickým filosofem; a byla to burcující výzva nejenom pro českou společnost, ale pro lidi na celém světě: člověk, který nahradil rozum soukromým počtářstvím a potlačil své svědomí tak, že je přeměnil na špatné svědomí, je člověkem bez rozumu a svědomí. Takový člověk ztratil všechno a nezískal nic. Stal se nicotným člověkem, člověkem, kterého ovládá nicota.<sup>8</sup>

Nicota však neohrožuje jen jednotlivého člověka; nicota už dlouhý čas ohrožuje evropské národy, evropskou společnost vůbec. Přední myslitelé to leckdy velmi hluboce rozpoznali; a byli si toho vědomi často i teoretikové demokracie a demokratismu. Je však zajímavé sledovat, k jakým transformacím docházelo při vyslovování myšlenky, kterou z Husova dopisu vyzvedl a do větší hloubky vyložil Karel Kosík. Vzpomeňme na tomto místě jen několika málo příkladů. John Stuart Mill například uvádí dva druhy ohrožení, jež jsou vlastní reprezentativní demokracii: na jedné straně to je nízká úroveň chápání (porozumění, „rozumu“) jak zastupitelských sborů, tak veřejného mínění, jež je kontroluje, na druhé straně pak to je třídní zákonodárství v zájmu většiny, která pozůstává v podstatě z jediné třídy.<sup>9</sup> Tady vidíme, jak je rozum redukován na chápání, na inteligenci, a jak svědomí je omezeno na ohledy k menšinám. Pozornosti zaslouží i to, že např. v našem národním obrození na sebe myšlenka rozumu vzala podobu zvláště redukovanou, totiž jako myšlenka „vzdělanosti a osvěty“. Palacký právě vzdělanost a osvětu považuje za „životní otázku národu našeho“, přičemž kontext, v němž se poukazuje na to, jak „život celého pokolení lidského vynalezením a užíváním parostrojův a parochodův nové tvářnosti nabývá“ a jak „[z]ázračnou mocí páry a električiny dána poměrům světovým nová míra“,<sup>10</sup> ozřejmuje zúžení pojmu rozumu na pouhý technický rozum, nebo – máme-li se vyjádřit dnes tak rozšířenou frází – jak nejenom obroda národní, ale náprava poměrů světových je očekávána od „vědecko-technické revoluce“. (Zároveň se tak dostává na světlo provenience oněch dnešních reliktnů a recidiv osvícenství, které ovšem tentokrát plní

---

<sup>5</sup> V původním strojopisu: „dalších“. – Pozn. vyd.

<sup>6</sup> Srv. *Všeobecná deklarace lidských práv*, str. 8 (čl. 1). – Pozn. vyd.

<sup>7</sup> V pozdějším upraveném přepisu: „ze spisovatelského sjezdu“. – Pozn. vyd.

<sup>8</sup> *IV. sjezd Svazu československých spisovatelů (Protokol). Praha 27.–29. června 1967*, Praha 1968, str. 107–109. [Jedná se o diskusní příspěvek Karla Kosíka; srv. také pozdější vydání: K. Kosík, *Rozum a svědomí*, in: týž, *Století Markéty Samsové*, Praha 1995<sup>2</sup>, str. 22–24. – Pozn. vyd.]

<sup>9</sup> J. S. Mill, *Considerations on Representative Government*, London 1905, str. 125 (kap. VII). [Česky: *Úvahy o zastupitelské vládě*, in: týž, *Vybrané spisy o etice, společnosti a politice*, II, přel. M. Pokorný – O. Beran – F. Vahalík, Praha 2018, str. 125–374, zde str. 218. – Pozn. vyd.]

<sup>10</sup> F. Palacký, *O českém slovníku naučném*, in: týž, *Radhost. Sbírká spisův drobných z oboru řeči a literatury české, krásovědy, historie a politiky*, I, Praha 1871, str. 225–244, zde str. 235–236. [Citáty jsou ponechány v podobě autorem přizpůsobené současné češtině; srv. také pozdější vydání: *O českém slovníku naučném*, in: týž, *Dílo Františka Palackého, IV: Stati literárněhistorické, jazykovědné a estetické*, vyd. J. Charvát, Praha 1941, str. 73–89, zde str. 82–83. – Pozn. vyd.]

ideologickou úlohu spíše zatemňující.) Havlíček, Palackého žák a spolupracovník, podmiňuje účinnost a úspěšnost politického úsilí právě také vzdělaností (a mravní zachovalostí); politických svobod a práv se nikdy nedomůže národ nevzdělaný, „kdyby se celý zkrvácel samými revolucemi“. „*Jenom národ zachovalý a vzdělaný může míti svobodu a spojenou s ní dobrou vládu,*“ píše Havlíček ve *Slovanu*.<sup>11</sup> V tom duchu píše později i Masaryk: „Samostatnost neudrží a nespasí žádného národa, národ si musí udržet samostatnost – spasí nás mravnost a vzdělanost; i politická samostatnost je jen prostředkem pravého života národního – pozbyli jsme jí, když jsme přestali jako národ mravně žít.“<sup>12</sup> Ale tady už zase slyšíme plněji to, co zmíněno na počátku. „Měli jsme stát svůj a ztratili jsme ho, protože jsme se zpronevěřili pravdě a svobodě, stát neudrží nás a nespasí, my udržet bychom musili jej. ... [P]rimum necessarium je vzdělání a mravnost.“<sup>13</sup> „[N]adšení musí každému být vítáno, neboť bez nadšení skutečně nic velikého se nestalo a nestane, ale to veliké, ty veliké cíle musí stanovit rozum a musí jich s nadšením dosahovat...“<sup>14</sup>

Teoretikové demokracie vždycky zdůrazňovali význam vzdělání všech občanů jako nezbytnou podmínku fungování demokratického politického systému. To už samo o sobě mluví ve prospěch demokracie a dokazuje její podstatnou nadřazenost<sup>15</sup> nad ostatními politickými systémy a zřízeními, neboť dnes už je vzdělání obecně uznávanou hodnotou. Dnes už útok proti vzdělání nejširších vrstev lze vést jen utajeně a nepřímými metodami; podvázání školství a kultury musí být velmi rafinované a v každém případě se musí líčit jako „další pokrok“ a „nebyvalý rozvoj“. Nicméně všechno toto uvažování o vzdělanosti jako záruce svobody a svébytnosti i politické nechává v důsledku svého pragmatismu stranou otázku zásadní důležitosti, totiž základ každého vzdělání a každé mravnosti, povahu onoho „rozumu a svědomí“, patřících k sobě a neschopných bez vzájemného vztahu zůstat tím, čím jsou. Jaké to je vzdělání, v němž se uplatňuje vskutku rozum? A jaká to je mravnost, při níž se svědomí nestává špatným svědomím?<sup>16</sup> Jaké místo konečně může a má mít tento rozum a svědomí v každodenním politickém životě i v dlouhodobých politických koncepcích? Jak musí vypadat politika, jaké musí být politické uspořádání společnosti, aby v něm rozum nemusel být buřičem

---

<sup>11</sup> K. H. Borovský, *Revoluce*, in: *Slovan* 2, 1851, č. 4 (30. 1.), str. 145–149, zde str. 149 (pokračování in: *Slovan* 2, 1851, č. 6 [8. 2.], str. 210–213); znovu in: týž, *Karla Havlíčka Borovského Politické spisy*, III/1: *Slovan 1850–1851 – Epištoly kutnohorské 1851*, vyd. Z. V. Tobolka, Praha 1902, str. 589–603, zde str. 596. [Srv. také pozdější vydání: *Revoluce*, in: týž, *Dílo*, II: *Pražské noviny – Národní noviny – Slovan*, vyd. A. Stich, Praha 1986, str. 443–449, zde str. 448. – Pozn. vyd.]

<sup>12</sup> T. G. Masaryk, *Česká otázka. Snahy a tužby národního obrození*, in: týž, *Česká otázka – Naše nynější krize (Spisy T. G. Masaryka, sv. 5)*, Praha 1948<sup>5</sup>, str. 1–230, zde str. 188. [Srv. také pozdější vydání: *Česká otázka. Snahy a tužby národního obrození*, in: týž, *Česká otázka – Naše nynější krize – Jan Hus (Spisy T. G. Masaryka, sv. 6)*, vyd. J. Brabec, Praha 2000, str. 9–169, zde str. 134. – Pozn. vyd.]

<sup>13</sup> T. G. Masaryk, *Naše nynější krize. Pád strany staročeské a počátkové směrů nových*, in: týž, *Česká otázka – Naše nynější krize*, str. 231–423, zde str. 377. [Srv. také pozdější vydání: *Naše nynější krize. Pád strany staročeské a počátkové směrů nových*, in: týž, *Česká otázka – Naše nynější krize – Jan Hus*, str. 171–309, zde str. 273. – Pozn. vyd.]

<sup>14</sup> Tamt., str. 359. [Srv. také pozdější vydání, str. 261. – Pozn. vyd.]

<sup>15</sup> V původním strojopisu: „nadřazenost“. – Pozn. vyd.

<sup>16</sup> *IV. sjezd Svazu československých spisovatelů (Protokol)*, str. 109; důležité místo o následcích špatného svědomí. [Srv. také pozdější vydání: K. Kosík, *Rozum a svědomí*, str. 24. – Pozn. vyd.]

a svědomí aby nevypadalo jako bláznovství či hlupáckost? – Naším cílem není na všechny tyto otázky odpovědět, ale vyhledat cestu, po níž by se alespoň některý z jejich aspektů mohlo podařit poněkud osvětlit a přiblížit.

\*

Rozšířená a mezi politology oblíbená formule, že politika je „uměním možného“, ukáže při bližším přezkoumání povážlivé trhliny a nedostatky své myšlenkové výbavy. Její základní vadou je ovšem poplatnost starému, „metafyzickému“ způsobu myšlení, v němž možnost je chápána předmětně jako něco daného, hotového, předem připraveného, co se má pouze vyplnit, naplnit, uskutečnit. Ale možnosti se ve skutečnosti teprve vytvářejí aktivním přístupem; možnosti se právě našim aktivitám (a v závislosti na kvalitě našich aktivit) otvírají tam, kde by jinak bylo vše uzavřeno a „dáno“. Proto svět možností může být pochopen jenom ve spojitosti se světem aktivity, speciálně pak se světem živých bytostí (přestože aktivitu musíme předpokládat i na úrovni předživého). Pro svět živých bytostí existuje mnohem důležitější předěl a přechod, než jaký je představován dvojicí možnost – skutečnost; v prvním přiblížení bychom spíše mohli poukázat na to, že život je spjat s ustavičným překračováním hranice, a dokonce integrováním rozporu mezi možným a nemožným. Brzo se ovšem ukáže nutnost určité pojmové korektury: nejde vlastně o protiklad možného a nemožného, nýbrž o protiklad pravděpodobného a nepravděpodobného. Zatímco tradičně byla možnost chápána jako pravděpodobnost uskutečnění (je-li nám dovoleno zavést tuto novou myšlenku do starého kontextu), je cesta všeho živého dokladem, že možnosti se otvírají ve směru k stále extrémněji nepravděpodobnému. Vrcholu nepravděpodobnosti v rámci biosféry dosahuje člověk jako druh, ale cesta k ještě nepravděpodobnějšímu tím zdaleka nekončí, jen se přesouvá na jinou rovinu. Člověk se stává společenskou bytostí, vytváří komplikované sociální vztahy, struktury, organismy, instituce, civilizační a kulturní celky, vrcholná umělecká, myslitelská, vědecká a technická díla. Všude je vidět obrovské negentropické usilování; proč by právě politika měla jít cestou entropie? Vždyť také o životě bychom mohli prohlásit, že je „uměním možného“; ale jaké možnosti jsou pro život připraveny tam, kde ještě žádného života není? Ty možnosti si život teprve přináší s sebou, otvírá si je každým svým novým „vynálezem“. Politika, která je „uměním možného“, je jenom něčím okrajovým, průměrným až primitivním, pokleslým a dále upadajícím; parazituje jen na „možnostech“, jež otevřela jiná, opravdová politika, která je uměním realizace nepravděpodobného.

Ovšem i život se musí přizpůsobovat okolnostem; svou cestu k stále nepravděpodobnějšímu si musí v nepodstatných věcech usnadňovat různými ústupky a kompromisy s tím, co je pravděpodobné. Metabolismus živých organismů využívá entropických procesů a zařazuje je jako integrální součást do svého energetického hospodářství. Ale tam, kde entropické procesy nabudou vrchu, organismus umírá. Dokonce ani tam, kde se některé organismy pokoušejí se navenek podobat svému okolí (mimikry), nejde toto jejich úsilí tak daleko, že by se vskutku staly např. větvičkou či lístkem nebo kaménkem apod. Smyslem přizpůsobení a kompromisu s entropickou skutečností není ztráta vlastní identity, ztráta „substance“, nýbrž naopak její

zabezpečení, posílení a umocnění. Život brání svou identitu, živá bytost hájí svou existenci, ale ani jedno, ani druhé se nestává tím posledním, nejvyšším cílem. Zachování druhu (a rodu atd. a vposledu samého života vůbec) má vrch a je nadřazeno pouhému zachování života jednotlivce (event. druhu atd.). Každému živému organismu sice hrozí zvnějška záhuba a smrt; je však hodno nejvyššího pozoru, že vzestup organizace živých bytostí od nejnižších jednobuněčných je přímo spjat s tím, že smrt a zánik jednotlivého organismu jsou vintegrovány<sup>17</sup> do vývojového procesu jako jeho vnitřní podmínka. Vyšších a nejvyšších úrovní životní organizace je dosaženo tak, že smrt se z vnějšího nebezpečí stává vnitřní složkou a integrální součástí života. Největší „vynálezy“ života spočívají v tom, že ze síly okolností je učiněna slabost a z vlastní slabosti naopak síla. Cožpak např. vnímavost vůči bolesti a vůbec citlivost není slabostí živé bytosti, jež byla učiněna silou a zdrojem převahy? Politika se může učit od života nejenom tomu, že denní taktika musí být orientována, integrována a korigována dlouhodobou strategií, ale zejména tomu, jakou důležitost má aktivita otvírající nové možnosti tam, kde se situace zdála být uzavřena, a jak základně je důležitá otevřenost vůči tomu, co přichází nečekáno a co se nám otvírá jako nová možnost, dovedeme-li si toho jen všimnout a vhodně a včas na to reagovat.

\*

Politika a politický život se liší od života čistě biologického především tím, že v nich<sup>18</sup> je ve hře také vědomí. Pro vědomí je však podstatná jeho hluboká a komplikovaná proreflektovanost. Ze zkušenosti totiž známe jen takové vědomí, které se vždycky také nějak vztahuje samo k sobě, tj. které si nejenom něco uvědomuje, ale zároveň si je nějak vědomo toho, že si něco uvědomuje – které nejenom ví, ale také ví, že ví. V reflexi se vědomí zkrátka vrací samo k sobě. Tento návrat k sobě však není pouhou reaktualizací původní podoby vědomí, nýbrž naopak jeho podstatnou proměnou. Vědomí se v reflexi jakoby osamostatňuje, přestává se výhradně přimykát ke svému předmětu a stává se samo sobě předmětem zájmu a také zkoumání. Reflexe představuje cestu vědomí k sobě samému; to, že si vědomí v reflexi uvědomuje sebe samo a přistupuje k sobě jakožto k „sobě samému“, je základem sebevědomí člověka jakožto subjektu. To znamená, že samotnému<sup>19</sup> vědomí se jeví tento přístup k sobě jako přístup vědomého subjektu k sobě jakožto vědomému, a to ve vlastním vědomí. Protože však takové jevení, vyjevování je právě skutečností vědomí, můžeme říci, že v reflexi se vědomý subjekt konstituuje jakožto takový. (Což pochopitelně neznamená, že se ve vědomí a skrze vědomí konstituuje subjekt jako takový obecně; subjektnost předchází vědomí a je jeho předpokladem. Ale také subjekt jako skutečností<sup>20</sup> struktura se konstituuje teprve v návratu k sobě, byť nikoliv ve vědomí.)<sup>21</sup>

Vědomý subjekt se tedy v reflexi vrací k sobě samému a v tomto návratu se ve svém vědomí

<sup>17</sup> V původním strojopisu: „je vintegrován“. – Pozn. vyd.

<sup>18</sup> V původním strojopisu: „v ní“. – Pozn. vyd.

<sup>19</sup> V pozdějším upraveném přepisu: „samému“. – Pozn. vyd.

<sup>20</sup> V původním strojopisu: „ontická“. – Pozn. vyd.

<sup>21</sup> Srv. pozoruhodné Kierkegaardovy analýzy in: S. Kierkegaard, *Krankheit zum Tode. Der Hohepriester – der Zöllner – die Sünderin (Gesammelte Werke, Bd. 24–25)*, přel. E. Hirsch, Düsseldorf 1957<sup>2</sup>, str. 8 nn. [Česky: *Nemoc k smrti*, in: *týž, Bázeň a chvění – Nemoc k smrti*, přel. M. Mikulová-Thulstrupová, Praha 2022<sup>2</sup>, str. 139–278, zde str. 147 nn. – Pozn. vyd.]

konstituuje. Není nasnadě se otázat, odkud k „sobě“ subjekt vlastně přichází? A protože nám zatím nejde o subjekt jako skutečností<sup>22</sup> strukturu, nýbrž o sebevědomí vědomého subjektu, můžeme se stejně platně otázat: odkud tedy vlastně k „sobě“ přichází vědomí? Kde je vědomí, není-li u sebe, není-li „při sobě“? Vědomí, které není „při sobě“, je zřejmě „při tom“, tj. prodlévá u toho, k čemu se vztáhlo, na co se soustředilo jako na svůj předmět. A protože předmět vědomí je to, co je před ním, mohlo by se zdát, že vědomí, které není při sobě, je „před sebou“, totiž u předmětu, který je před ním a k němuž se vztahuje, odnáší. Podivnost této obrazné, metaforické řeči je přítomna už v tom, jak mluvíme a jak myslíme, všeobecně a všude, ale většinou k tomu nezaměřujeme svou pozornost a ani si to neuvědomujeme. Prozkoumáme-li však tuto záležitost přece jenom podrobněji, přinese nám to nemalý zisk.

Je zřejmé, že vědomí, které je „mimo sebe“ a při něčem jiném, totiž u svého předmětu, není u tohoto předmětu tak, že by sdílelo jeho lokální a temporální situovanost, že by se odebralo tam, kde a kdy se tento předmět reálně vyskytuje. Vědomí se může v určité chvíli vztahovat k událostem prostorově i časově velmi vzdáleným, a přesto bude „při nich“. Z toho je patrné, že v odpovědi na otázku, odkud vědomí přichází „k sobě“, nelze poukázat na „něco“, tj. na věci, události, osoby apod. Aby však vědomí mohlo přijít k sobě, muselo napřed od sebe odejít. Tento jeho odstup od sebe spadá vjedno i s jeho odstupem ode všech věcí, událostí a osob, zkrátka ode vsí předmětné skutečnosti, a je předpokladem a základem právě tak jeho přístupu k sobě, jako jeho přístupu k těmto předmětným skutečnostem. Odstup vědomí od sebe, který je pouhým analogon odstupu vědomí od věcí, není radikálním odstupem, protože se drží stále jen v rámci vědomí. Tady se však tážeme po odstupu vskutku radikálním, v němž se vědomí od sebe odvrací, opouští se a vskutku samo sebe ztrácí. Vědomí, které se neopouští tak, že se až samo sobě ztrácí, nemůže „přijít k sobě“, neboť je vlastně stále „u sebe“, je samo sebou. Za takových podmínek však není možná ani reflexe. Předpokladem reflexe je tak radikální odstup vědomí od sebe, že vědomí opouští samo sebe nikoliv pouze ve vědomí, tj. že si přestává samo sebe uvědomovat, že na sebe zapomíná, nýbrž opouští se skutečně, nechává se „za sebou“, takže ve fázi sebeopuštění není ani „při sobě“, ani „u sebe“, nýbrž dlí „mimo sebe“. V takovém prodlévání mimo sebe spočívá podstata ekstaze. Že reflexe, tato studnice veškeré racionality a kritického myšlení, má svůj nejhlubší základ a zdroj v ekstazi, to může být pro dnešního člověka překvapující, a dokonce odpudivý závěr. Je to však závěr nevyhnutelný; navíc je velmi vítaný, protože otvírá pohled na celou skutečnost člověka a lidského světa.

V radikálním odstupu, v němž vědomí na sebe nejenom zapomíná a přestává si být sebe vědomo, ale samo sebe ztrácí a nechává se za sebou a mimo sebe, je třeba vidět akt otevřenosti vůči tomu, čemu se vědomí plně odevzdává a čemu plně obětuje svoje dosavadní „svěbytí“, jež bylo do sebe uzavřeno a zůstávalo stísněno ve své subjektivitě. Teprve když se vzdalo své identity, umožnilo svou pravou identifikaci. V návratu k „sobě“ to vlastně už není totéž vědomí, které se opouštělo a samo sebe ztratilo, nýbrž je to něco podstatně nového, nové vědomí, nový vědomý subjekt, který se však přihlašuje ke své minulosti, ke svému starému „já“ a integruje je do své nové skutečnosti. A tak ono staré vědomí, jež se k sobě obrátilo zády, se nyní zároveň

---

<sup>22</sup> V původním strojopisu: „ontickou“. – Pozn. vyd.

nalézá jako jiné, nové vědomí a zároveň je jiným, novým vědomím nalézáno. Nejde samozřejmě o jednorázovou událost, nýbrž o nekončící sérii podobných odstupů od sebe a vždy nových sebenalezení, v nichž postupují vpřed osobní děje vnitřního života člověka, jeho osobní dějiny. Vědomí (a vědomý subjekt) už není nadále nikdy jenom tím, jež se od sebe odvrací, nýbrž především a hlavně tím, jež přichází k sobě. – V tom ve všem je zajisté určitá topornost vyjádření, ale ta je způsobena navykým způsobem mluvení a myšlení, který odedávna skutečnost, na niž upozorňujeme, zakrývá a zkrsluje. Zdánlivě paradoxní povaha reflexe však nemůže být už dále pomíjena, a proto na ni musí být poukazováno toporně tak dlouho, dokud se nezdaří rekonstituovat sám způsob našeho promlouvání. Aby však věc vynikla názorněji, poukážeme ještě na jednu zvláště metodologicky významnou její stránku.

V rozporu s antropologií Všeobecné deklarace lidských práv je dnes docela zřejmé, že člověk se nerodí jako člověk, ale že se jím teprve po svém narození musí stát. Nerodí se svobodný, ale musí se nejprve naučit svobodně žít. Není vybaven nějakým paušálním kvantem důstojnosti a práv, nýbrž musí si za pomoci druhých, ale především vlastním úsilím najít způsob života vskutku důstojného a spravedlivého. Není nadán rozumem a svědomím, ale musí se teprve naučit spravovat svůj život v souhlasu s rozumem a svědomím. A základním předpokladem k tomu, aby mohl k něčemu podobnému dospět, je proměna z nemluvněte v mluvícího, promlouvajícího (a tedy myslícího) člověka. Smysluplně promlouvat lze jen tak, že něco říkáme; a říci můžeme něco jenom v řeči, tj. ve světě řeči, který jsme nevytvořili, ale přijali, vůči němuž jsme se otevřeli, když on se otevřel vůči nám. A on se otevřel, když k nám přišel a když se k nám sklonil první člověk, matka, otec, pěstoun. Ale řeč není výtvozem ani toho člověka, který se první nad námi sklonil a který první na nás promluvil, ani kteréhokoliv jiného, živého nebo už dávno mrtvého člověka, ani všech mrtvých i živých lidí dohromady. Lidé vytvářejí jazykové návyky a jsou původci všech jazyků a nářečí atd., ale promlouvat, něco říci mohou jen v živlu slova, řeči, jíž v poslední hlubině musejí naslouchat a kterou musejí v tom podstatném nechat vždy jen předříkávat to, co pak budou oblékat do svého promlouvání. Ovšem „předříkávání“ samotné řeči se podstatně odlišuje od lidského promlouvání svou nepředmětností. Lidské promlouvání má vždycky jak svou předmětnou, tak i nepředmětnou stránku; předmětné intence, ačkoliv vždycky přítomny, se mohou stát nefunkčními tam, kde jde o nepředmětné skutečnosti. V takovém případě musejí být zaměřeny jinam, tj. k nějakým předmětným skutečnostem. Odtud vyplývá, že vždycky, když má být něco řečeno, musí být zároveň něco řečeno o něčem. Ale to, „co“ je řečeno, se nekryje nikdy s tím, co je řečeno o „něčem“, nýbrž zásadně každé promlouvání<sup>23</sup> o něčem přesahuje. A právě v tomto přesahu se odehrává ona událost pootevření do sebe sklenuté subjektivity vůči „promlouvání“ či spíše „říkání“ řeči samé. Řeč musí být ve svém „říkání“ vyslechnuta, musí být přijata a musí se stát základem všeho lidského promlouvání. Smysl toho, co je řečeno, není nikdy vyvoditelný z toho, o čem se něco říká, nýbrž vyvěrá z toho, jak je promlouvající zakotven v řeči; přichází z ní samotné a je našemu promlouvání jen propůjčen do té doby, dokud ona zakotvenost trvá jakožto aktuální, jakožto stále obnovovaná a oživovaná. Jen bytost pobývající ve světě řeči je s to se

---

<sup>23</sup> V původním strojopisu: „promluvení“. – Pozn. vyd.

takto zakotvit; pobývat v řeči však může jen ten, kdo byl do světa řeči pozván a uveden. Občanem světa řeči se nikdo nerodí, ale musí se jím teprve stát; předpokladem však je nejen to, že je přijat jinými lidmi, ale že se mu otevře sama řeč.

Ve světě řeči se dostává místa především všem, komu se řeč otevřela, kdo byl ke vstupu do světa řeči pozván a druhými lidmi doprovázen vskutku vstoupil<sup>24</sup> tak, že se vůči řeči otevřel a přijal způsob její vlády nad sebou; ale dostává se v něm místa i všem bytostem, které toho nejsou schopny nebo to neučinily, všem věcem, procesům i událostem, ale také stavům mysli, představám, pojmům a myšlenkám atd., zkrátka všemu vůbec. Ale v těchto případech nelze mluvit o vstupu do světa řeči a pobývání v něm, nýbrž o vtažení do světa řeči a zůstávání v jeho světle. Pouze subjekt, který se slovu, řeči otevřel a který se začal spravovat jinak, nově, totiž v postupně rostoucí shodě s tím, co řeč předříkává, se může stát subjektem ve světě řeči, tj. může se stát obyvatelem tohoto světa. Nikoho však nelze k takovému obyvatelství, občanství ve světě řeči donutit, nikoho nelze do řeči vmanipulovat; zejména pak nelze v zastoupení řeči samé předříkávat ničím promlouvání. Aby se nemluvně stalo obyvatelem světa řeči, k tomu lze jenom zvát, lze být nápomocen jeho prvním krokům do tohoto světa a v něm, lze je vést – ale nelze je táhnout či vykročit za ně. Teprve v řeči a přes ni, jejím zprostředkováním se člověku otvírá svět vůbec; jako nelze nikomu dát řeč, nelze nikomu dát ani svět. Také do světa lze každého pouze uvést, jako do řeči. Tomuto uvádění do světa říkáme výchova. Podstatou výchovy je vyvádění dítěte ven z jeho dosavadní uzavřenosti: *educio* znamená *ex-duco*, *educare* znamená vždy *educere* a *educere* znamená porodit i vychovat. Nikoliv porodem, ale teprve výchovou je dítě uváděno do světa; vstoupit do světa znamená otevřít se světu v odpověď na to, jak se svět otevřel (otevívá) nám. Ale vstoupit do světa, který je otevřen, znamená pobývat v této otevřenosti, a tedy nikoliv být uzavřen ve světě,<sup>25</sup> nýbrž žít na světě.<sup>26</sup> Dítě pak přichází na svět<sup>27</sup> ne okamžikem svého zrození, nýbrž po celou dobu, kdy je připravována cesta k tomu, aby se stalo obyvatelem světa. Leč tato cesta je nutně připravována ještě dlouho předtím, než se narodí, a dlouho potom. Integrovaná součástí „výchovy“, tj. vyvádění dítěte do otevřenosti světa, je výchova těch, kdo vychovávají – a ta ovšem nekončí, nýbrž naopak novým způsobem začíná narozením dítěte. Neboť zatímco dítě vstupuje na svět pod vedením a za pomoci těch, kteří se lidmi již stali, a tak se samo člověkem teprve stává, vychovatel nastupuje novou dráhu sebevýchovy ve chvíli, kdy s dítětem třeba ještě nenarozeným počítá jako s člověkem.

Ukazuje se, že člověk se sice nerodí člověkem (takže se jím teprve musí stávat), ale že druzí lidé v něm vidí, očekávají, respektují člověka ještě dříve, než se jím stal. Je tomu dokonce tak, že by se asi nikdy člověkem nestal, kdyby za něho nebyl nejprve uznán a kdyby s ním jako s člověkem nebylo jednáno. Přirozené vlastnosti (ani nadání a talent) nejsou ve společnosti, která má být lidská, tím rozhodujícím, i když pochopitelně nejsou bez významu. Výchova nespočívá primárně a základně v rozvíjení toho, co si člověk už svým narozením s sebou přináší, a hlavním cílem člověka (a tedy ani veškeré péče o člověka) není a nesmí být tzv.

<sup>24</sup> V pozdějším upraveném přepisu: „a kdo – druhými lidmi doprovázen – vskutku vstoupil“. – Pozn. vyd.

<sup>25</sup> V pozdějším upraveném přepisu: „ve světě“. – Pozn. vyd.

<sup>26</sup> V pozdějším upraveném přepisu: „na světě“. – Pozn. vyd.

<sup>27</sup> V pozdějším upraveném přepisu: „na svět“. – Pozn. vyd.



„všestranný rozvoj schopností“. Cílem výchovy je něco podstatně náročnějšího než optimálně využít „daných možností“, totiž vždy nové vykročení na cestě k „nemožnému“, přesně řečeno nepravděpodobnému a stále nepravděpodobnějšímu: živá bytost, která není člověkem, se má člověkem stát. A základním principem, tak říkajíc „metodou“ výchovy je respekt k tomu, že se z ne-člověka stane člověk, tedy respekt k budoucnosti dětské bytosti. A zejména respekt k tomu, že dítě, které se třeba ještě ani nenarodilo, se jednou otevře světu. Všechny přirozené vlastnosti, jimiž je dítě vybaveno, dostanou své místo a svůj pravý smysl teprve v rámci světa, do něhož budou vneseny zároveň s tím, jak se mu dítě otevře a jak do něho vstoupí jako obyvatel světa, občan světa, jako člověk. Toto občanství, tj. pobyt člověka na světě, nemůže být založeno na ničem „přirozeném“, na ničem, co si dítě při svém narození s sebou přináší jako svou přirozenou výbavu. A vstupní branou, bez níž není žádná cesta na svět, a tedy k lidskosti a lidství, je právě řeč.

Ve světě řeči a pouze ve světě řeči může člověk promluvit, ale také jen tam může naslouchat každému promlouvání. Promluvit však nemusí jen lidské mluvení; ve světě řeči svým způsobem promlouvá vše. Jen oslovení se týká výhradně člověka; nikdo jiný a nic jiného nemůže být osloveno, leč člověk jako jediná živá bytost, jako jediný subjekt. Není to ovšem sama řeč, která člověka oslovuje (v pravém smyslu); člověk sám může promlouvat jen tak, že naslouchá řeči, ale to, co člověka vskutku oslovuje, je řečí jen zprostředkováno, tj. promlouvá skrze řeč. Řeči můžeme (a musíme) naslouchat, i když promlouváme, ale naslouchat tomu, co promlouvá skrze řeč, můžeme jen tehdy, když ztichneme a umlkneme. Tak k nám ztichlým může promluvit krajina a vůbec příroda, ale zvláště událost osobní, společenská nebo dějinná. Jsou taková tichá a temná promluvení, která je obtížno být jen zaslechnout; ale jsou věci a události, jež křičí a rvou. Obojí se dožadují našeho porozumění, naší solidarity a naší služby: vyzývají nás, abychom jim poskytli svá ústa a své promluvení, abychom promluvili za ně a v jejich jménu. Nejčastěji nás však oslovují skutečnosti, jež nemají předmětnou podobu a nejsou tedy před námi jako dané věci a nastalé události, nýbrž dovolávají se naší asistence jako to, co se má stát, k čemu teprve má dojít. Jsou takové skutečnosti, které se jednou přihodí a stanou se minulostí; jsou však i takové, které se musejí stávat vždy znovu, protože nemohou být zbaveny svých svazků s budoucností žádným činem, žádným uskutečněním, nýbrž zcela naopak se od každého svého uskutečnění nakonec vždycky odlišují a přímo distancují jako jeho nesplněná, nedosažená míra. Podstatná otevřenost světa je založena právě v těchto nepředmětných skutečnostech, jež mají<sup>28</sup> být vždy znovu předmětně uskutečňovány a uplatňovány, ale jež nemohou být nikdy zpředmětněny a v onom uskutečnění definitivně uzavřeny. Takovou nejvyšší nepředmětnou skutečností je pravda. Pravda nás oslovuje skrze řeč a vyzývá nás, abychom všechnu svou energii a celý svůj život dali do služby tomu, aby plně zazněla, aby se vyjevila a aby se uplatnila, aby byla respektována. Pravda se nemůže vyjevit a uplatnit, leč jako<sup>29</sup> jednotlivá, konkrétní pravda; ale žádná jednotlivá pravda nemůže vyslovit pravdu v celku, žádná ji nemůže v sobě definitivně a plně obsáhnout. A to je důvod, proč se musíme od

---

<sup>28</sup> V původním strojopisu: „musejí“. – Pozn. vyd.

<sup>29</sup> V původním strojopisu: „uplatnit než jako“. – Pozn. vyd.

každé jednotlivé (a to znamená: uzavřené, a tedy mrtvé) pravdy vždy znovu odvracet, proč od ní musíme odstoupit (a protože to je „naše“ pravda, tj. pravda, kterou jsme těžko a třeba i za velkých obětí našli a s níž jsme podstatně spojili svůj život, tedy odstoupit i sami od sebe a od svého životního zaměření) a naslouchat oné ještě nevyslovené, nenalezené, nevyjeví se živé pravdě, na setkání s níž se musíme vždy znovu připravovat a s nadějí je očekávat. To je ovšem možné jen v reflexi; reflexe je možná jen ve světě slova, řeči. A obyvateli světa řeči se můžeme stávat a zůstat jimi pouze tenkrát, když zůstaneme otevřeni – či spíše když se usilovně vždy znovu budeme otvírat – vůči otevřenosti světa řeči a vůči otevřenosti světa vůbec, založené vposledu v nepředmětné a nikdy definitivně nezpředměnitelné skutečnosti nás oslovující pravdy.

\*

Vadná, hybridní politika má svůj praktický základ v nelegitimních zájmech a nárocích a svůj teoretický základ ve falešné antropologii. Veškerá lidská aktivita, která má nebo může mít nějaké veřejné důsledky, má svou politickou stránku. O politice v užším smyslu však hovoříme pouze tam, kde taková aktivita je záměrně a výslovně na veřejnost zaměřena, veřejných záležitostí se centrálně týká a používá nějaké formy mocenských metod a prostředků (a ty mohou být násilné, nebo nenásilné). V pozadí každého uplatnění moci jsou prostředky přímého násilí, jichž může být v mezním (nebo za mezný považovaném a prohlašovaném) případě užito.<sup>30</sup> Hlavním problémem politiky je vždycky uložení mezí násilné moci. Žádná společnost nemůže být trvale spravována pouhou mocí; uplatňování hrubé moci samo o sobě nevede ke společenské stabilitě, nýbrž ke společenskému úpadku a rozkladu. Stát je nemožný a nemyslitelný jako holé násilí, nýbrž pouze jako násilí legitimní, jako legitimní moc. Legitimní je takové mocenské opatření, které se může odvolat na zákon. Protože zákony mohou být dobré i špatné, je tzv. legitimita čímsi relativním. V dlouhodobé perspektivě, zejména pak v dobách kritických se jako důležitější než právní legitimita mocenského opatření prokáže společenský konsenzus, který ono opatření buď uzná, nebo naopak odsoudí. Pro politickou stabilitu společnosti má takový konsenzus elementární důležitost, i když jeho váha může být dočasně zanedbána nebo zkreslena (při nadměrné koncentraci moci v rámci společnosti nebo v důsledku intervence moci vnější); ovšem také konsenzus se může týkat zásad správných i nesprávných a opatření či rozhodnutí dobrých i špatných. Protože tedy politická rozhodnutí mohou být nesprávná a přímo nešťastná dokonce i tam, kde s nimi souhlasí politická většina, a protože už obvykle bývá pozdě, když se to v praxi odhalí, je zřejmá velká důležitost reflexe, jíž musí být podrobeny jak případy již provedených rozhodnutí, tak projekty teprve zamýšlené. Jedině reflexe může odhalit určitý zájem jako nelegitimní, protože jediné ona se může tázat po místě a smyslu tohoto zájmu v celku společnosti a jejích všeobecných zájmů, ba po místě a smyslu všeobecných zájmů konkrétní společnosti v celku světa a dějin světa. Legitimita a nelegitimita tu dostává nový smysl: není totiž poměřována pozitivními zákony a danými právními formulami, nýbrž postavením v celku. K celku se však dovede vztáhnout (v reflexi) pouze

---

<sup>30</sup> V pozdějším upraveném přepisu: „použito“. – Pozn. vyd.

filosofie; filosofie je svou podstatou systematická principiální reflexe. Filosofická reflexe se vztahuje zároveň k celku a zároveň k principům. Řekli jsme však, že předpokladem a základem každé skutečné reflexe je ekstatické, ale otevřené pobývání vědomí mimo sebe.<sup>31</sup> Proto filosofie reflektující politické jednání a politické programy není jejich pouhým sebeuvědoměním, tj. není pouhým protažením jejich orientace a jejich principů do vědomí, nýbrž je jejich uvedením na světlo dne, na plně osvětlenou scénu otevřenosti světa – jejich postavením do ostrého světla pravdy. Jestliže budeme chápat politiku (filosoficky, neboť právě filosofie jinak ani politiku chápat nedovoluje) jako záležitost veřejnosti, a tedy záležitost veřejnou, pak tímto vtažením konkrétních politických rozhodnutí a programů do plného světla pravdy se politice dostává teprve skutečného naplnění a vyústění. Na druhé straně však také sama filosofie má k politice blízko.<sup>32</sup> Každá reflexe je totiž reflexí buď nějaké jiné reflexe, nebo reflexí praxe (příčemž reflexe je jen zvláštní druh praxe). Filosofická reflexe se přednostně obrací k takové praxi, která docela specifickým způsobem je nebo má být vztažena k celku. Ale takovou praxí je právě politická praxe, která nutně táhne nejprve k celkům státním, pak nadstátním a posléze k celku světovému, a to na rovině, která je podstatně spjata s existencí člověka, s jeho pobýváním na světě. A je to právě tato spojitost pobývání člověka na světě (umožněného a založeného ekstatickou otevřeností vůči otevřenosti světa a vůči výzvě oslovující pravdy) s jeho politickou existencí, na níž se vyjevuje skutečná povaha politických programů a praktické politiky a v níž se ukazuje pravý smysl aktuální politické situace. Přesně tudy pak vede dělítko mezi politikou správnou a falešnou, resp. mezi politikou hodnou respektu a porozumění a politikou hodnou zamítnutí a odsouzení. Často se příslušnost k jednomu z obou druhů politiky stane zřejmou ještě dávno před každou rozvinutou filosofickou reflexí a analýzou; někdy je zřejmá dokonce takřka na první pohled (to ovšem tam, kde lidé nežijí „bez základu“ a kde svou vykořeněností neztratili z povědomí a dohledu určitá měřítká a pevné orientační body). Filosofická reflexe politických programů a jejich uskutečňování je však vždycky nezbytná už proto, že každá falešná a zhoubná politika (a zejména každá z pout a mezí se vymanivší, emancipovaná, člověku a společnosti odcizená moc) se obává plného světla, skrývá se a halí do ideologických převleků a kostýmů, vypočtených na oklamání běžného a povrchního pohledu. Zvláště však je filosofická reflexe nepostradatelná proto, aby ukázala na světle onen zmíněný teoretický základ na scestí zavedené a dále zavádějící politiky, jímž je falešná antropologie.

Mylná a k mylnému posuzování politiky i mylnému politickému rozhodování zavádějící a svádějící antropologie se vyznačuje především zakrýváním a odmítáním nutnosti ekstatické otevřenosti vůči světu a vůči pravdě pro každé opravdu lidské pobývání na světě. Taková deformovaná antropologie je však ideologicky naprosto nezbytná pro každou mocenskou politiku, která ve sledování svých totálních nároků na podrobení světa a lidského života chce a

<sup>31</sup> V původním strojopisu: „vědomí (vědomého subjektu) mimo sebe“. – Pozn. vyd.

<sup>32</sup> Em. Rádl ve svém pojetí filosofie (E. Rádl, *Dějiny filosofie*, I: *Starověk a středověk*, Praha 1932, str. 4–5) jako programu pro reformu světa a v tvrzení, že „velká filosofie vždycky byla blízka politice a revolucionářství“, přímo navazuje na Masaryka a na jeho recepci Havlíčka: „Právě Havlíček nás může přesvědčit o tom, jak politika a filosofie úzce souvisí.“ (T. G. Masaryk, *Karel Havlíček. Snahy a tužby politického probuzení*, Praha 1920<sup>3</sup>, str. 502–503.) [Srv. také pozdější vydání: *Karel Havlíček. Snahy a tužby politického probuzení (Spisy T. G. Masaryka*, sv. 7), vyd. J. Svobodová, Praha 1996<sup>4</sup>, str. 327. – Pozn. vyd.]

musí chtít vyřadit nebo alespoň ochromit každou otevřenost vůči budoucnosti, vůči otevřenému světu, vůči předříkávající řeči a vůči oslovující pravdě a která toho chce dosáhnout tím, že sama projektuje a tím jakoby bere do svých rukou budoucnost, na základě svého údajně totálního poznání vymezuje a uzavírá svět, aby v něm a jím mohla svrchovaně manipulovat, sama se ujímá každého „předříkávání“ a překřikuje nejenom řeč, ale všechno, co skrze ni promlouvá, na prvním místě pak pravdu. Člověk, který má být stlačen na kolečko ve zmanipulovaném, a tudíž mrtvém „světě“, musí být zbaven zakotvenosti v tom, co zůstává přese všechno mimo kompetenci i mimo dosah totálního mocenského nároku. Toho ovšem nikdy nelze dosáhnout vnějším nátlakem a hrubým násilím, neboť člověk vždycky hledá niterné zakotvení a vnitřní jistotu. Musí mu být proto poskytnuta náhražka a ideologické šidítko. V relativním pokoji žít a přežít je pak dovoleno jen tomu, kdo se nechá oklamat nebo kdo se alespoň přesvědčivě tváří, že se nechal oklamat, to znamená jen tomu, kdo si nebezpečně nezahrává se světlem, které by mohlo dopadnout tam, kde má zůstat přítmí nebo úplná tma. Leč jestliže snad lze žít ve vnitřní zakotvenosti, ale navenek se tvářit, jako by nic takového neexistovalo, nelze tak filosofovat (a nelze tak ani umělecky tvořit). Pro nás však je na tomto místě důležité, že se tak nelze stát ani zůstat skutečným politickým subjektem.

Politickým subjektem se může stát a zůstat jím jen ten, kdo podrobil svůj vztah k druhým lidem, ke společnosti a k politickému životu této společnosti (tj. politickému jednání svému, druhých lidí i celých společenských skupin) reflexi; k tomu náleží také to, že reflexi podrobí i své vědomí, vědomí druhých lidí a tzv. společenské vědomí. Ukázali jsme si, že podmínkou takové reflexe je ne obyčejný odstup, spočívající v odvrácení pozornosti někam jinam, nýbrž odstup radikální, umožněný a založený ekstatickou otevřeností vůči světu a vůči pravdě. Kde tohoto radikálního odstupu od sebe, dočasného přebývání mimo sebe a návratu k sobě není dosaženo, tam neexistuje a není možný ani vědomý, a tedy ani politický subjekt. Člověk, který neučinil své politické místo, své politické zařazení a příslušnost, svou politickou aktivitu předmětem reflexe, zůstává v politice pouhým objektem, zůstává objektem politiky, resp. politické manipulace. Člověk, který svou politickou situaci a míru své angažovanosti v ní nepodrobil reflexi, nemá ještě ani politický rozum, ani politické svědomí. Ale takový člověk, který tak učinil a který výsledky své reflexe potom suspendoval anebo prostě jedná, jako by reflexí neprošel, jedná už nikoliv jen bez rozumu a bez svědomí, ale proti rozumu a se špatným svědomím.<sup>33</sup> Jednotlivec totiž nemůže přenést míru své odpovědnosti na jiného člověka a nechat se v odpovědném jednání zastoupit, ale nemůže svou odpovědnost postoupit ani skupině nebo organizaci, neboť ta se nikdy nemůže stát subjektem, tím méně vyšším subjektem. Ani skupina, ani organizace, ani společnost, ani stát nejsou schopny reflexe, protože nemají schopnost radikálního odstupu od sebe ani schopnost otevřít se vsřící otevřenosti řeči, světa a pravdy. Jako výtvořky člověka jsou schopny jediného typu odstupu, totiž odcizení; jsou schopny se emancipovat z lidského spravování, postavit se proti člověku a posléze strhnout do odcizení i jeho. Člověk, který odevzdal vedení svého politického života do odpovědnosti nějaké skupině,

---

<sup>33</sup> Srv. *IV. sjezd Svazu československých spisovatelů (Protokol)*, str. 109. [Srv. také pozdější vydání: K. Kosík, *Rozum a svědomí*, str. 24. – Pozn. vyd.]

organizaci, společnosti či státu, se stal člověkem nesvéprávným, a pokud se tak vzdal každé kontroly a kritiky, nezůstávající jen u maličností a na okraji, stal se z politického subjektu politickým objektem: prodal svou svobodu za falešné uklidnění a své odpovědné rozhodování vyměnil za dočasně bezstarostnou cestu do propasti.

Má-li člověk zůstat člověkem, nesmí se nikdy vzdát kritické reflexe, jíž vždy znovu podrobuje svůj individuální život i život své společnosti. Není v tom téměř nikdy sám, ale má vedle sebe a před sebou druhé lidi, z nichž vždycky někteří život svůj i své společnosti také podrobují reflexi. Od jedněch se může a musí něčemu přiučít, jiným musí být zase v něčem učitelem. Ale svou reflexi musí podniknout každý sám a na vlastní náklady, na vlastní riziko. Obrozenecký ideál „vzdělanosti“ a „mravní zachovalosti“ není v žádném případě na škodu, ale nestačí, chybí-li mu hlubší zakotvení v tom, co každé vědění a každou mravnost umožňuje a zakládá: jen otevřená oddanost pravdě a sebe samu kontrolující láska k druhým lidem nás mohou vést po lidských cestách, po cestě člověka. Staré demokratické ideály, formulované téměř přede dvěma sty lety v hesle „volnost, rovnost, bratrství“, musí být znovu naroubovány na živý kmen, který neztratil své kořeny. Příčinou jejich usychání byla právě ona neblahá vykořeněnost, ztráta přímého kontaktu s posledními zdroji lidství a lidskosti. Volnosti, svobody nedosáhneme tím, že se zbavíme každé služby, ale že svým pánem učiníme pravdu, spravedlnost a rozumný úsudek. Rovnosti nedosáhneme na přírodním základě, neboť příroda staví živé bytosti do života s nestejnou, nerovnou výbavou (neméně nerovností má na svém kontě také společnost); ke skutečné rovnosti v podstatných věcech však můžeme dospět, jestliže jedni druhé budeme považovat a uznávat za bytosti stejně důstojné a mající stejná práva a jestliže pro to také prakticky něco podnikneme, aby tomu tak bylo (asi jako matka podnikne vše nezbytné k tomu, aby se počatý zárodek stal dítětem, dítě aby se narodilo a narozené dítě aby bylo pozváno a uvedeno do světa řeči, do světa lidských vztahů a aby se otevřelo světu a pravdě a tak se vskutku stalo člověkem). A konečně bratrství a láska mezi lidmi nevyvěrají ze žádné rodové, kmenové, národní či civilizační příbuznosti, ale vedou k jakémusi „příbuzenství volbou“, k základní nakloněnosti člověku jakožto člověku. Tam, kde se podaří tyto demokratické „ctnosti“ znovu naplnit mízou a oživit, tam budou položeny nové, zdravé základy jak pro novou, pravou politiku, tak pro rezistenci vůči recidivám politiky falešné a zhoubné.

Politický život a politická aktivita musí být podrobena<sup>34</sup> kritické reflexi, protože musí být postavena<sup>35</sup> pod normu, která sama není součástí politiky a politického života. Představa, že politika má své vlastní, specifické zákony a že se musí bránit každé heteronomii, je zatížena osudnou schizofrenitou. Lidský život musí být jednotný – anebo není lidským životem; lidský svět je jeden, není tady svět soukromý a onde svět veřejný, zde domov a tam zaměstnání a ještě jinde svět politiky apod. Jsou různé roviny a různá místa společenského života, ale člověk musí všude jednat a působit jako integrovaná, vnitřně jednotná bytost, jako celistvý charakter. A to je právě možné jen ve světě, kde nejsou jednotlivé jeho vrstvy a složky poskládány vedle sebe, nýbrž kde existuje nějaké ‚nahore‘ a ‚dole‘, nějaká hierarchie vyšších a nižších cílů i norem.

---

<sup>34</sup> V pozdějším upraveném přepisu: „podrobena“. – Pozn. vyd.

<sup>35</sup> V pozdějším upraveném přepisu: „postaveny“. – Pozn. vyd.

Politika v sebe neuzavírá celý lidský život, ale představuje jenom jednu z jeho složek, jednu z jeho vrstev. „Život státní a politický je jen skrovnější část života duchovního.“<sup>36</sup> Protože však politika, a zejména mocenská politika má neustálou tendenci překračovat své meze, bujet na úkor ostatních složek společenského života a vměšovat se i tam, kde nemá vůbec co pohledávat (a to se děje na celém světě se stále větší pronikavostí), nezbývá než se postarat, aby se přece jenom ve svých mezích držela. To však není věc pouhé politické techniky (jako je např. metoda rozdělení mocí apod.), nýbrž záležitost důsledného sledování každého případu překračování zákonů, kompetence a práv, jakož i uvádění všech nebo alespoň nejdůležitějších takových případů do plného světla a na veřejnost. Mýlíme se, domníváme-li se, že každé překročení kompetence a práv (eventuelně i zákonů) je pouze věcí držitelů moci nebo podílníků na ní; protivník, kterému musíme čelit, je vždycky také v nás samých. Jen máme-li tuto skutečnost na paměti, dovedeme se vyvarovat onoho velkého nebezpečí, že si necháme vnutit zbraně protivníkovy, i když tím ohrozíme a podlomíme nejvlastnější důvod a základ svého odporu. Zbraně a metody zápasu, jež nám vnutí soupeř, změní také nás samotné; může se pak stát, že právě ve chvíli svého mocenského vítězství ztratíme vše. To je důvod, který v nenormální situaci vedl např. Havlíčka k vytyčení programu tzv. nepolitické politiky;<sup>37</sup> Masaryk z toho však právem vyvodil závěr obecnější: „[N]emůže být národní politiky bez národního myšlení – myšlení ovšem co nejpřesnějšího a nejopravdovějšího; a pokud filosofie národní je soustavným myšlením národním, pravím, že není národní politiky bez národní filosofie. Není vůbec politiky bez filosofie.“<sup>38</sup>

Pravá politika nemůže, nesmí být nikdy jen pragmatická, ale musí být principiální. Aby její principy byly nosné, musí být prověřeny právě filosoficky, neboť filosofie je systematická principiální reflexe. Není však reflexe bez ekstatické otevřenosti vůči řeči, světu a pravdě. Ani řeč, ani svět, ani pravda nejsou ovšem svěřeny státu a mocenské politice ke spravování a obhospodařování. Když se člověk otvírá a otevřeně vychází vstříc otevřenosti řeči, světa a pravdy, když svůj život zakotvuje v budoucnosti a odtud očekává nápravu věcí, podniká něco, co má sice v obecném smyslu eminentně politický charakter, ale co je naprosto mimo kompetenci každého mocenského opatření a veškeré mocenské politiky. Pokud však moc překračuje své meze a svou kompetenci, může to přinášet výhradně negativní výsledky: buď je člověk brutálně zbavován každé zakotvenosti mimo rámec mocenského dohledu a je tak přímo a otevřeně olupován o své lidství, anebo je podváděn a oklamáván fingovanými možnostmi zakotvení v předmětných, mocensky obhospodařovaných a kontrolovaných zdrojích, podobných však „cisternám děravým, kteréž nedrží vody“.<sup>39</sup> Klam může být někdy prohlédnut<sup>40</sup> snadno a brzy, ale jindy může působit dlouho a nebezpečně. Filosofie, která je svou podstatou blízka právě politice a je nezbytná k jejímu konkrétnímu dovedení ke konci

---

<sup>36</sup> T. G. Masaryk, *Česká otázka*, str. 124. [Srv. také pozdější vydání, str. 92. – Pozn. vyd.]

<sup>37</sup> Masarykův výklad o Havlíčkově „nepolitické politice“ in: T. G. Masaryk, *Karel Havlíček*, str. 452–504. [Srv. také pozdější vydání, str. 299–328. – Pozn. vyd.]

<sup>38</sup> Tamt., str. 502. [Srv. také pozdější vydání, str. 327. – Pozn. vyd.]

<sup>39</sup> Viz klasická formulace in: *Jr* 2,13.

<sup>40</sup> V původním strojopisu: „může být prohlédnut“. – Pozn. vyd.

a situačnímu završení,<sup>41</sup> ale která je zároveň nesmiřitelným a nebezpečným protivníkem a odpůrcem politiky falešné a lživé (a jejích ideologických pomahačů), vidí svou nejvlastnější politickou úlohu v uvádění politických rozhodnutí a opatření a celé politické situace do plného světla pravdy. Filosof jakožto filosof se programově odřiká přímého užití moci a každého úzkého svazku s mocenskou politikou, neboť jeho nejvyšším cílem není vytvoření a zajištění nějakého definitivního politického statu quo (což je naopak nejčastějším cílem mocenské politiky), nýbrž konstituce a živé trvání politických subjektů, tj. lidí politicky aktivních, ale svou politickou aktivitu reflektujících na základě radikálního odstupu od vlastní politické aktivity i od sebe samých a od svých skupin i od celé společnosti, v níž žijí, a na základě ekstatické otevřenosti vůči řeči, světu a pravdě.

---

<sup>41</sup> V původním strojopisu: „k jejímu dovedení ke konci a završení“. – Pozn. vyd.