

Osobní integrita

Ladislav Hejránek

◆ přednáška, česky, vznik: nedatováno

◆ lecture, Czech, origin: nedatováno

Osobní integrita

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

--- (A28a Přednáška - osobní integrita [mikrokazeta]_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Co to je vlastně a v čem může být založen... Jak je možno té osobní integrity dosáhnout? Tady musíme udělat základní rozdíl mezi integritou a identitou. Dost konfuzně, nerozlišeně, bez rozlišování se hovoří velmi často o identitě. Už v šedesátých letech se o tom hovořilo, že autenticita se chápala jako identita. Dosahování identity, víte, jak se často hovoří o tom, že ztrácíme národní identitu a o identitě slyšíme každou chvíli z úst různých kulturních představitelů, ať už se do politiky zapletli nebo nezapletli. Tady musíme my ve filosofii udělat důkladný rozdíl. A vůbec, je to problém, který nás vede k ještě novému kruhu, novému okruhu, novému jaksi optání v té spirále, kde se zavrtáváme do problému člověka. Proč vůbec se dá mluvit o identitě? Proč to má smysl? Co to je vlastně identita? Základní problém spočívá v tom, že to je vlastně ne-pojem. Mluvíme o identitě tam, kde jedna věc je identická sama se sebou a to je potom trivialita. A nebo hovoříme o tom, že dvě věci jsou identické a pak je to nesmysl, protože když jsou dvě, tak nemohou být identické. Ledaže by nebyly dvě a my jsme pouze mysleli, že jsou dvě. Že třeba jako když řekneme Jiřenka a Večernice, tak že jde o identickou planetu. Ale pak ta identita je trochu vágní, protože jenom vlastně je míněno totéž. Ale kde identita? Co to je ta identita? Být identický s čím? Jestli s něčím jiným, pak to není identita. Jestli se sebou, tak je to trivialita. Tedy problém identity sám o sobě je problematický a filosofové většinou toto slovo nebrali nebo doslova ten význam nesvazovali příliš s tím, co jsme si tady ukazovali, a proto brali tu identitu dost buď metaforicky nebo jenom relativně anebo dokonce konfuzně.

Kromě toho, že je třeba rozlišit mezi integritou a identitou, člověk jako integrovaná osobnost vůbec nemusí zůstat identický ve smyslu neměnnosti. Ted' kromě tohoto rozdílu, třeba strukturalisté mluví o multipersonalitě, že každý člověk představuje celou řadu osob, osobností, že hraje celou řadu rolí ve společnosti, v různých okruzích společnosti. Tedy Rombach sem přinesl *strukturanthropologii*, tak ten vysloveně mluví o multipersonalitě a nebo dokonce o multiplicitní identitě. To už je teda vrchol na mé gusto. Multiplicitní identitě, že má každý člověk několik identit. Vůbec nevím, co si pod tím máme představovat.

No, ale to je ke kritice pojmu a dokonce slova identita. To nechme stranou, to by patřilo vlastně do jiné souvislosti, do filosofické logiky, do filosofické dialektiky by to patřilo. Řekněme tedy, že zůstaneme u nevyjasněnosti a budeme zaměřovat integritu a identitu. Potom, a to říká zase tady Rombach, jenom proto povolují tu uvolněnost pojmovou, říká, že je tady důležitý problém změny identity. Proto se vlastně mluví o identitě, protože naše nejčastější zkušenost je s neidentitou. My máme práci s tím, abychom byli integrovanými osobnostmi. To není nic samozřejmého. Není nic předem daného, co by zajišťovalo, že my jsme my. My zůstáváme sami sebou tím, že na sebe navazujeme. A to buď pozitivně, že v sobě pokračujeme, nebo negativně, že se stáváme něčím jiným. My si můžeme uvědomit, že jsme třeba nepořádní a můžeme se učit v pořádku milovnosti. Čili my se ozvláštňujeme. My dosahujeme sami sebe, jak máme vypadat ve svých představách, tím, že se měníme.

A jak může dojít k takové změně, která není odchodem od nás, nýbrž naopak oním dosažením toho, jací máme být, čili přístupem k nám? My dosahujeme sami sebe tím, že se měníme. Čili my neuznáváme sami sebe za ty, kterými jsme byli. My se chceme stát někým jiným a dosahujeme své identity, své integrity tím, že se měníme. Co to je tato změna integrity, změna identity? Rombach o tom mluví jako o *identita-ex*, to je vysloveně výměna identit. Že se to nelíbí, ale už jsme mu dali zatím placet na tohle vyjadřování.

Rombach upozorňuje, a to je knížka poměrně nedávná, aspoň na naše poměry, asi z roku 1977, ukazuje, že tomuto fenoménu změny identity věnovala pozornost zatím jen náboženská sféra. V této sféře se mluví o obnově, *metanoia*, to je přímo tedy ten řecký termín novozákonní. O konverzi se mluví třeba, zejména v katolickém prostředí. Obrácení, tak se zase mluví v těch malých církvích, že prožil obrácení. A teď vykládá třeba na ulici, jaký byl hříšník a že se setkal s Pánem a stal se někým jiným a tak dále.

Tenhleten fenomén většinou zůstává omezen na náboženskou sféru.

Naproti tomu třeba v politické sféře se to považuje za velmi problematické. Takže když například někdo se zapletl s marxismem a komunismem v padesátých letech a prozřel a účinně se v šedesátých letech reformního [nesrozumitelné] pokusu v rámci strany a pak v rámci společnosti v osmašedesátém roce a byl vyloučen ze strany a dneska se opět hlásí jako bývalý exkomunista, znovu se hlásí k politické odpovědnosti si něco dělat, tak je některými kruhy v naší společnosti, například panem Častem, považován za největší nebezpečí v této zemi. Protože argument je, že komunisté dělali hrozné věci v padesátých letech, pak se chtěli znovu zmocnit vedení pod záminkou nějaké reformy a dneska se znovu hlásí a přivedli by nás tam, kde jsme byli. Takže naopak ti, kdo byli ve straně v posledních dvaceti letech, ti tam byli čistě z oportunismu, to nejsou nebezpeční lidé, poněvadž ti jsou použitelní také dnes, proto nemusíme rozehnat žádný aparát na ministerstvu, bude nám moct třeba ještě dobře v budoucnu sloužit. Tedy je to politicky naprosto průhledná koncepce. Problém je pro mě ne v tom, že je to logické. Musíme tedy, pokud uvažíme, že ten termín ohrožení je tady zbytečně generalizován, tedy že je to ohrožení celé společnosti, zatímco je to ohrožení jenom určité části společnosti, a prakticky to ohrožení je, protože tady opravdu to je alternativa. Komunisté, bývalí komunisté, kteří porozuměli věcem daleko více než ti, co stáli mimo, kteří to znají zevnitř takříkajíc, jsou dneska daleko nebezpečnější těm, kdo chtějí něco podobného dělat doted, jenom s jiným zaměřením, ale v podstatě v té rigidní, v takovém tom malém českém švejkovském způsobu té světské *chuntě*.

Ale tedy jak nejlépe čelit téhle věci? Prosím, je to jedna politická pozice, jsme demokraté, musíme s tím počítat, že to takhle je. Ale zajímavé na tom je a mě dráždí, že se to vykládá jako pozice křesťanská. Přičemž k největším světcům křesťanským patří apoštol Pavel, který byl právě takový ten osmašedesátník. Ten se neobyčejně zasloužil o pronásledování křesťanů, dělal hrozné věci zřejmě, aranžoval útoky, chytání a já nevím co všechno, prožil obrácení a patří k největším křesťanským světcům. Mně se zdá, jestli někdo tak křesťansky si tak jenom neříká a ví, co to je křesťanství, by tomu měl rozumět a neměl by apoštola Pavla považovat za hlavní nebezpečí pro křesťanskou církev. Tak odpusťte tuto vsuvku, poménu tu politiku, politika patří na univerzitu a patří mezi intelektuály. To jenom tak vypadalo možná z některých textů mých, že intelektuál se nemá o politiku plést. Má se o ni plést politicky, to jest tak, že na tom nechce vydělat politicky. A to tedy jistě chápete, že na tomhle nevydělám.

Tedy já si myslím, já sám se, abych to dopověděl, se považuju za křesťana, i když to příliš nevystřikuju, poněvadž je to blbé, mně to připadá přiblblé trošku, se všude deklarovat jako křesťan. To jde o to, aby to každé poznal, jak jedná, a ne abych se deklaroval. A po téhle stránce já myslím, že křesťanství v některých svých složkách, ne ve všech, protože křesťanství je plodem *synkrese* s řeckou tradicí myšlenkovou, s *metafysikou* a tak dále, to musí být pročištěno tedy bezmilostně, nemilosrdně zcela, my se musíme zbavit té *metafysické* tradice, myslet novým způsobem. A protože tedy křesťanství a zejména theologie křesťanská je plná té *metafysiky*, tak to znamená velice důležitou kritickou práci proti theologii dosavadního ražení a pro theologii nového ražení. Tedy po téhle stránce jsem velmi kritický. Nicméně se domnívám, že křesťanství představuje jakousi velice důležitou zásobárnu jakýchsi orientačních směrnic, které nám mohou být v příštích letech a desetiletích velice k užítku. A nejenom nám tady, ale vůbec Evropě. Mně se zdá, že Evropa je nemyslitelná bez křesťanských tradic. Je to křesťanství, které dalo tvář Evropě a je potřeba se s tím nějak vyrovnat. Neznamená to, že nebudeme kritičtí, že budeme prostě jen pokračovat v té dosavadní křesťanské cestě jako nějaké nastavované kaši. My musíme udělat něco nového, udělat krok dál, ale v navázání na tu minulost. Nesmíme tu minulost prostě hodit za sebe a neznat ji. My se k ní musíme nějak vztáhnout.

Po té stránce myslím, že křesťanství je neobyčejně důležité. Ale právě proto, že je důležité a protože zdá se, začíná mít zase vliv, je velice důležité rozlišovat, tak jako v umění rozlišujeme mezi pravým uměním a kýčem. A přitom kýč nesmíme chápat jako neumění. Kýč je obrovské umění podvodu, předstírání, že jde o umění. To není neumění. To je dovednost. To je nesmírně vypracovaná schopnost napodobovat umění,

aby to všechno tak vypadalo, že ten, kdo se na to dívá, nepozná, že to není kýč. To je úpadek. Pravý kýč to je to, co těžko rozeznáte od pravého umění. Tak jako skutečná fungující lež je taková, kterou těžko rozeznáte od pravdy. Pravý kýč je umění se podobat. My si musíme podobně dát pozor, abychom nebyli tolerantní vůči křesťanskému nebo náboženskému kýči jen proto, že chceme být tolerantní vůči křesťanství. Musíme vědět, o co jde, je třeba důkladně rozlišovat mezi upadlými a podvodnými způsoby, kýčovitými způsoby, jak se tady využívá určitých křesťanských textů nebo nářků k naprosto nekřesťanským cílům, a rozlišovat to od toho, co vlastně opravdu to nejhlubší křesťanství nám dnes může znamenat. Tedy tohleto, aby to nevypadalo, že jsem ateista, nejsem, nicméně v ateismu vidím pozitivní prvky, protože ateismus se oprávněně kriticky obrací proti všemu zpředměťování Boha, že tedy tam, kde je Bůh chápán v tradici teologické, například tomistické, jako *jsoucno*, tam musí být pochopen nově, že? To je zbytek metafyziky, kterého se musíme zbavit. To znamená, ateismus měl pravdu v tom, že demaskoval Boha jako *jsoucno*, jako neexistujícího, poněvadž skutečně Bůh jako *jsoucno* žádný není. Není Bohu, že?

A když se mluví o Bohu, tak tedy opatrně. Víte, že ve Starém zákoně Židé měli zakázáno o Bohu mluvit jeho vlastním jménem. Že tedy opatrně, je třeba být velice střízlivý a najít si jiná slova. Koneckonců termín bůh je obecně religiózní pojem. Všechna náboženství mluví o bohu nebo o bozích, proto to není žádné posvátné slovo. My si můžeme zvolit jiné slovo a dát mu stejné konotace, jaké potřebujeme, když slovo bůh je tak zatíženo metafyzicky, kýčovitě a já nevím jak všelijak. Ta taková kýčovitá zbožnost, která se tím ohání jako při seanci, tohleto, toho se musíme vyvarovat, jinak padneme do něčeho ještě horšího, než jsme byli.

Tak to jenom odbočka k tomu vyjasnění mých pozic. Já se hlásím k odkazu křesťanství, ale velice kriticky. A mám dojem, že křesťanství – jenom nepochopením křesťanů, naprostým nepochopením – je považováno za náboženství. Mluvit o křesťanství jako o nejvyšším náboženství pro mě znamená totéž jako mluvit o člověku jako o nejvyšší opici.

A tedy teď zpátky k Rombachovi. Ten dělá další krok. Od lidské multipersonality vede podle něho – a výslovně to říká na straně dvě stě třicet šest – jde podle něho přímá cesta k tomu, čemu říká *multiveracitas* filosofie. To jsem řekl filosofie, abyste to nenapsali se z. Co to je ta *multiveracitas*? No, *veracitas* je opravdovost, že? Je to od *veritas*, což je pravda, ale *veracitas* není pravda, nýbrž jakoby opravdovost spíše. Ale asi má stejně na mysli, jak kontext ukazuje – on to tímhle oslabuje, tím *veracitas* – ale má tím na mysli, že jsou různé filosofie a každá má svou pravdu. Rombach je do značné míry takovýto relativista, skeptik a má na mysli tohle.

Bere to jako samozřejmost, tak jako jsou různí lidé a tak jako jeden člověk je několik různých osob, tak také jsou různé filosofie a každý filosof může mít několik filosofí. A ty, jako říká Vaculík: „Na většinu důležitých otázek mám několik názorů.“ Vaculík to ovšem říká s takovou sebeironií, kdežto někteří jako Rombach to zřejmě myslí vážně.

Tedy jsme si ukázali, jaký základní význam pro konstituci člověka jakožto člověka, pro postavení člověka jako bytosti lidské, jaký význam má pravda. Říkali jsme si, že člověk víc než která jiná bytost je určen pravdou, respektive svým vztahováním k pravdě. Ne svou pravdou – žádný člověk nemá svou pravdu – nýbrž má své vztahování k pravdě. Což znamená, že základ jeho osobní integrity není v něm, ale mimo něho. Garantem integrity lidské osobnosti je pravda, protože pravda je jedna. Takže jestliže člověk hraje různé role ve společnosti, tak je důležité, aby ten hráč byl jeden, aby byl vnitřně integrován. Samozřejmě, když dělám vedoucího někde v továrně, tak mám jinou roli než doma, kde jsem otcem nebo synem nebo bratrem a podobně. Ale to neznamená, že jsem jiným člověkem. Já v těch různých rolích musím být týmž. Podobně když nějaký filosof má různé filosofické systémy, tak jde o to, aby jeho filosofie v těch různých systémech byla touž filosofií. Filosofie totiž není produktem systému, nýbrž filosofie si systémy vytváří *ad hoc*, aby mohla vyjádřit něco podstatného, na čem jí záleží. Tak může se stát, že ten jeden systém přestane vyhovovat, tak udělá systém jiný. To udělala řada myslitelů. A přesto jenom některé z nich můžeme považovat za filosofy, kteří zahodili svou filosofii a začali znovu. Ve větším počtu případů, a

zejména u těch velkých filosofů, vidíme, že navzdory té různosti jejich systémů, že to je jenom způsob, jak vyjádřit to rozhodující, na čem jim celý život záleželo a o co jim šlo.

Filosofie má být jediná, protože pravda je jediná a filosofie je láskou k pravdě. Filosofie je láskou k moudrosti a už u Platóna to je přesunuto na pravdu. Filosofie přinejmenším musí tihnout k tomu, aby byla jediná, aby byla jedno. A rozdíly mezi filosofií, mezi filosofiemi, rozdíly mezi jednotlivými filosofy jsou tu proto, aby filosofové spolu mohli hovořit a rozumět si. Poněvadž rozumět si mohou jenom tehdy, je-li jim něco společné. A to společné, to nemohou být oni. Oni jsou různí, ale to společné pro ně je pravda.

No, takže to je zproblematizování toho pojmu *multiveracitas* filosofie. Základ osobní integrity člověka, stejně tak jako základ integrity každé filosofie, je mimo ně. Integrity filosofie není dána *principií* jako v eukleidovské geometrii, kde jaké jsou výchozí principy a jakým způsobem se s nimi pracuje, taková je potom geometrie. Že definujeme základní axiomata a tak se z toho pak vyvodí všechno – tak to není ve filosofii. Základními axiomy filosofie je něco, co je mimo systém filosofický, co je mimo každou možnost filosofie to vyjádřit na začátku. To je to, k čemu filosofie spěje pomocí těch systémů, pomocí těch velkých staveb myšlenkových. To není na začátku, takže by se to pak jenom rozvíjelo. Proto filosofie nemá také přirozených počátků. Filosoficky můžete začít odkudkoli. No a tedy, jestliže základem osobní integrity není něco, co je v té osobě samotné jakožto dané bytosti, nýbrž vně, mimo, tak podobně to platí pro filosofii vůbec a podobně to nutně platí pro filosofickou antropologii. Že to, co nese filosofickou antropologii, to není nějaký základní axiom nebo soustava základních axiomů, soustava základních východisek, jak přistupovat k člověku.

Nýbrž to je právě k člověku. A o člověku jsme si řekli, že to není jsoucno, že to není tedy nic daného před námi, nic předmětného. My musíme člověka chápat jako tu bytost, která je víc než kterákoliv jiná bytost – platí to i pro jiné, ale víc než kterákoliv jiná bytost – určena tím, co není.

Totíž pravda není, pravda není jsoucno. Pravda platí. Chápat člověka je možno jedině, když pochopíme, že tato nepředmětná skutečnost, která je pro člověka a pro jeho konstituci rozhodující, daleko důležitější než všechny okolnosti.

Vraťme se ještě na chvíli k té filosofii. Mezi různými filosofiemi a filosofy jsou ovšem rozdíly, ale všichni, jak filosofové, tak filosofie jejich, se vztahují nebo mají vztahovat k téže pravdě. Přesně řečeno, nevztahovat se k pravdě, ale mají být otevření vůči téže pravdě. Otevření vůči něčemu, co je sjednocuje, co je garantem jejich jednoty. Garantem, který nemohou manipulovat, kterým nemohou manipulovat sami. Není jim k dispozici, nýbrž oni k tomu garantu musí být sami k dispozici.

Tedy nejenom člověk hraje v životě různé role, ale také filosofie plní různé úkoly. Ale ve všech těchto úkolech, při všem tom plnění různých úkolů, při zkoumání nejrůznějšího druhu a nejrůznějších témat, musí ustavičně udržovat svou otevřenost, své naslouchání a svou poslušnost vůči pravdě.

Jak je tohleto vůbec možné? Není to jenom prázdný postulát, který nelze splnit? Jak může vůbec člověk zachovat svou opravdovost, svůj vnitřní vztah k pravdě a zároveň změnit své smýšlení? To je ta otázka, kterou před nás postavil Hromádka, když mluvil o tom, že jenom v náboženství se tematizoval ten fakt nebo ten fenomén proměny, změny identity, změny integrity.

Tedy jak člověk může zachovat svůj vztah k pravdě a přitom změnit své smýšlení? To je ta otázka, že? Každý, kdo vyvozuje pravdu ze smýšlení, kdo má za to, že opravdovost spočívá v tom, že člověk je věren principům, s nimiž vyšel, tomuhle nemůže porozumět. Protože principy tady měnil v cosi daného, hotového, k čemu se může jenom vracet. Ale ty principy, bez nichž se samozřejmě filosofie neobejde, toho typu, ty jsou jenom něčím *ad hoc*, jenom něčím instrumentálním. Rozhodující je, jak dalece jsme schopni být vnímaví vůči tomu, co se nám ukazuje jako to pravé. Ať už v poznání nebo v jednání nebo v politické angažovanosti nebo v čemkoli. A k tomu říkáme pravda. To je to, co je pravé, co nás oslovuje v situaci, co ukazuje v pravém světle to, co jest. A ukazovat v pravém světle to, co jest, to je ukazovat to ve světle nutnosti nápravy, že? Opravit to pravé.

A to je Komenský, že? Budeme se k němu vracet, vždycky ho znovu připomenou. Náprava všech věcí,

všeobecná náprava. To můžeme chápat jediné, když víme, že tady je napětí mezi tím, co jest, a mezi tím, jak to má být. Člověk je člověkem právě proto, že v tomto napětí existuje, že pobývá v tomto napětí a musí se postavit na stranu buď toho, co jest, nebo toho, co být má. Musí si zvolit, na které frontě stojí. A tedy jestliže ve světle pravdy, vůči které je otevřen a kterou zaslechl a poslechl, je zakotven ve své integritě, a přesto v tom světle pravdy se ukáže, že nemůže dál pokračovat v tom, s čím začal, že nemůže dál být loajální vůči principům, vůči nimž dosud loajální byl, nýbrž že musí celé své principy přestavět, že musí celý svůj život a své myšlení přestavět – je to člověk, který ztratí integritu? Byl by, kdyby jeho integrita byla v něm. Pak by ztratil integritu. A pak by, když se někdo narodí jako blbec, tak by do konce svého života, kdyby chtěl zachovat svou integritu, musel zůstat blbcem.

Jenomže toto je *educatio*. Proč se vzděláváme? Proč se učíme? Proč se kultivujeme? Protože naše integrita nespočívá v tom, že máme zůstat tím, čím jsme od začátku. Nýbrž že se máme změnit. Naše integrita je v budoucnosti. My té integrity teprve musíme dosáhnout. A *educatio* je vyvádění, že? *Ex ducere*. *Educare* je *ex ducere*. Z čeho jsme vyváděni, když nás někdo kultivuje, ať už rodiče nebo učitelé – doufejme, že zase budou. Co to je? Z čeho nás vyvádějí? No z toho, co je původně a přirozeně dáno. To není žádný ideál na začátku.

Přirozené je, že se malé dítě počůrává, pokakává. No, nebudeme se k těmto principům celý život vracet. Z toho právě jsou malé děti vyváděny, ale nejenom z tohohle, nýbrž jsou vyváděny z celé řady jiných věcí, které jsou celkem přirozené, ale nejsou lidské. K lidství je potřeba lidi vyvádět. A vyvádět ovšem ne tak, že je vytahujeme nebo vytlačujeme. My je nemůžeme popadnout a prostě vytáhnout k lidství. Proto *educatio* je vždycky jenom výzva. Můžeme přijít s výzvami a my musíme čekat, že to dítě na to odpoví nějak. A to je předobraz toho, co musíme dělat my všichni celý život. Také my musíme být otevření vůči výzvám, které přicházejí z budoucnosti, a odpovídat na ně. A odpovídat na výzvy znamená někdy, že se musíme rozloučit se svou vlastní minulostí.

To neznamena ztrátu integrity, to je dosahování integrity. Tím právě dosahujeme své integrity, tím se stáváme sami sebou, když opouštíme něco, co je třeba opustit. Tedy věrnost dosavadním principům, dosavadní tradici, to není to, co dělá člověka člověkem.

Člověka člověkem dělá to, že je otevřen vůči tomu, co být má, co je to pravé. A ve světle toho pravého že napravuje všechno to, co pouze je, co je dáno. Tedy lidská bytost je taková bytost, která je především a rozhodujícím způsobem určována tím, co není, co není dáno, co má být, co má být uskutečněno. A člověk je volán k tomu, aby se podílel na tom uskutečňování, aby se podílel na nápravě věcí, které zaslouží být napraveny. A co v tomto světě nepotřebuje nápravu?

Proto není namístě se nechat otrávit, není namístě rezignovat. Rozhodující je upravit se, i když naše síly jsou slabé. Je potřeba se rozhodovat co nejodpovědněji, také ve volbách. Nenechat se nechat otrávit tím, jak to vypadá, a prostě se na to vykašlat. To není cesta k lidství.

Vrátíme se ještě... ještě jednu věc, než se vrátíme, tak ještě jednu věc bych připojil. Musíme rozlišovat dvojí změnu. Tedy ne každá změna je změna k lepšímu. Změna, která právě samozřejmě je změna, kdy člověk se rozhoduje k novému způsobu života na základě nového vidění věcí, tedy skrze změnu smýšlení ke změně života. A to z vnitřního důvodu.

To jest sám, spontánně. To neznamena bez pomoci, bez asistence druhých lidí. Naopak, většinou to bez asistence druhých lidí nejde. Ale jde o to, že to neděláme pod tlakem druhých lidí, nýbrž proto, že nám dají jakési nápady, že nám dají pokyny, že nám poradí a podobně. Ale nakonec to musíme udělat my iniciativně. Neděláme to tedy proto, že se přizpůsobujeme nějakým vnějším okolnostem, nýbrž že chceme najít sebe, že chceme zůstat u sebe, že chceme stát sami sebou.

To je důležité vědět, když se měníme, zda se měníme tak, že se blížíme k sobě, anebo že se od sebe vzdalujeme. Zda změna znamená, že se stáváme sami sebou, anebo zda se sobě odcizujeme.

No a tady tedy změna, která je pouhým přizpůsobením vnějším okolnostem, na lidské úrovni je pouze změna k horšímu. V přírodě to tak není, ale u člověka to tak je. V přírodě změna, která je pouhým přizpůsobením vnějším okolnostem, může zachovat integritu, protože tam ten morální apel není

přítomen.

Tedy když se lišejník usadí na stromě a zavře křídla a vypadá jako kůra stromu, tak to je přizpůsobení okolnostem, a přesto nepřestává být lišejem. Když totéž udělá člověk ve společnosti, tak přestává být. Upadá. Přizpůsobování znamená úpadek lidství. Přizpůsobování vnějším okolnostem. Když se přizpůsobujeme, musíme vždycky najít alespoň snesitelný důvod, proč to děláme. Důvod racionální, nikoliv pouhé přizpůsobení. Samozřejmě intelektuálně je to vždycky v jistém nebezpečí, že si to nějak zdůvodníme – jak jsem to nemyslel.

Je potřeba to dělat kriticky. Ale ve jménu čeho to děláme? To je rozhodující moment. *Lišaj* se nemusí ptát ve jménu čeho. On se také neptá. On se také sám nepřizpůsobuje. To je dlouhá vývojová řada, na to se nemůžeme vymlouvat. Příroda to dělá všechno jinak. Člověk se musí rozhodnout. A rozhodovat se má po zralé úvaze a potom, když celou věc podrobí svému rozumnému uvažování. Prozkoumá to tím uvažováním a vyhledává důvody pro a proti. Pouhé přizpůsobení je úpadek lidství.

Tedy přizpůsobování samo o sobě je na lidské úrovni, na rozdíl od přírody, zdrojem desintegrace, nikoliv integrace člověka jakožto člověka. A tady právě má velký význam filosofie vůbec a zejména filosofická antropologie. Že totiž má sledovat, odhalovat, napravovat situaci v hloubce, nikoliv na okrajích a na povrchu. Jestliže proroci protestovali, že někteří jiní jenom natírali hluboké rány zvenčí, povrchově, aniž by léčili, tak to je přesně to, čeho se musíme vyvarovat a čeho se musí vyvarovat každý filosof. Je třeba sledovat a odhalovat ty těžké rány až do těch nejvzdálenějších konců, kam až to zasáhlo. Nesmíme se spokojit s tím jenom to uhlazovat na povrchu.

To je nefilosofický přístup. To si může dovolit politik, překlenovat rozpory tím, že se přes to přenesou. Filosof musí vrtat do té rány, i když to bolí.

A nyní bychom se mohli vrátit, jak jsem sliboval, vrátit se k myšlence, o které jsme už hovořili mnohokrát nebo několikrát aspoň, a já se k ní budu vracet i v dalších dobách. Protože bych velice rád, aby to co možná všem prošlo hlavou, ať s tím souhlasit budou nebo nebudou. Totiž že člověka musíme chápat jako trojinu, jak jsme si říkali: jako událost – pravou událost, jako *fyzičnu*, eventuálně tělo pro určité zjednodušení, a jako subjekt. A ve všech těchto složkách třech složkách otázka člověka je hluboce spjata s otázkou takzvané normality.

A ta otázka normality se klade ve všech těchto třech případech pokaždé trochu jinak. Něco jiného je normalita *fysis*, fyzická, tedy co do *fysis*, něco jiného je normalita společensko-politická, občanská, tedy co do *polis*. A pak něco jiného je normalita subjektivní, prosím nikoliv subjektivistická. Budeme rozlišovat dvě adjektiva. Subjektivní je to, co náleží k subjektu, subjektivní je *de facto* objektivní, ale s tím hanlivým přízvukem toho, že to je nepravdivé, že to je jenom, jak se zdá. Subjektivní je to, co se nám zdá. Subjektivní je každá akce, protože vychází od subjektu.

Tohleto rozlišení není moje, je starší, pokud vím, tak v češtině to první rozlišil slovně Kozák, J. B. Kozák, můj učitel, bohužel nikoliv pojmově. Takže to zbylo na jeho žácích. Ale v jedné knížce, která vyšla u Laichterů v *Otázkách a názorech*, tam už najdete, jak tam *promiskuuje* v různých souvislostech, používá jednou subjektivní, jednou subjektivní.

Potom existuje jiný český autor, kterého znáte nebo budete znát od příštího semestru, pokud jste ho ještě neviděli, totiž Kosík, který zase vynalezl jiný termín, subjektální. Přesně řečeno nikoliv subjektální, on mluví o objektálním v *Dialektice konkrétního*, ale přiměřeně k tomu můžeme dotvořit ten termín subjektální, který tam není v té knize. Je tam objektální na rozdíl od... můžeme také objektivní a objektivní a tak dále, hrát si s tím takto můžeme. Tedy je to obecně možné, můžeme toho také používat, i když běžně se toho slova nepoužívá. Když jsem poprvé toho použil ve *Vesmíru* v jednom článku, tak asi dvacetkrát nebo třicetkrát jsem tam měl termín subjektivní a všude mně to vysázeli subjektivní. Byl s tím strašnej problém, jako teď s *Filosofií.cz*, že se to všechno musí předělávat, jinak to nesmí vyjít.

Tak tedy subjektivní, nikoliv subjektivní. Ano, je třeba to rozlišovat. Tedy normalita subjektivní, to je normalita co do pravdy, na rozdíl od normality fyzické co do *fysis*, společensko-politické co do *polis* a tak dále. Všude jde o kritéria, normy, vyšší instance, k nimž člověk musí vyjasnit svůj poměr. Já mám dojem,

že by do filosofické antropologie patřilo se důkladně zabývat otázkou lidské normality, a to ve všech těchto třech.

K tomu nám nezbývá čas, ale doporučuji tedy v tom případě přinejmenším, abyste se podívali do poslední kapitoly knížky, která vyšla myslím už v druhém vydání, ne-li, pak v tom starším vyšla ve Státním zdravotnickém nakladatelství. *O normalitě člověka*. A ta poslední kapitola, ta je... to jsem psal já, protože jsem zrovna seděl ne na Pankráci, ale v Ruzyni, když mně tam přišla až na celou korekturu, tak potom se obětavě podepsala Syřištová a Stuchlíková pod to, ale je to teda má práce. Bohužel mně to trochu zhyzdily, když jsem nemohl být u toho, že tam něco opravily a ono to trošičku ruší tu logickou výstavbu. Nicméně je to náhrada toho, že jsme o tom nemohli tady mluvit, tak doporučuji vaší pozornosti. *K normalitě osobnosti* se to jmenuje. Tak ta filosofická poslední kapitola.

Ještě nám zbývá významný jeden problém, a to je problém kontinuity subjektu jakožto subjektu. Protože subjekt není soucno ani součást události, ani samostatná událost, tak tam nemůžeme vlastně o kontinuitě mluvit. Subjekt se vlastně ustavuje v každém okamžiku znovu. A jediná kontinuita – a on potřebuje tu kontinuitu – jediná kontinuita je mu zprostředkována tělem. Totiž paměť. A paměť je tělesná záležitost. Tedy subjekt pamatuje, kdo byl, díky tělu, díky paměti, která je zajišťována tělem, těmi nervovými centry a tak dále.

Subjekt je v každém okamžiku nově zde, přesně řečeno se stává. A stává se dokonce nikoliv jako součást dění, nýbrž právě kvůli své vykloněnosti do budoucnosti se stává nezachytitelně v rámci dění, protože k budoucnosti, ve vykloněnosti do budoucnosti, ve vykloněnosti do sféry toho, co ještě není.

Subjekt tedy musí nějak navazovat sám na sebe aktivně na svou minulost, protože sám svou minulost s sebou nenese. Ta minulost byla ovšem možná jen skrze uskutečnění, skrze aktivitu. Tedy subjekt navazuje sám na sebe prostřednictvím zkušenosti s těmito aktivitami. A k tomu právě potřebuje tu organizovanou paměť a tu může poskytnout jenom tělo. Tedy vedle subjektu jako živého zdroje aktivity tu je nutně subjekt jako paměť udržující zkušenosti. Není tomu tak jako v případě řeckém tělo a duše, kdy duše byla uvězněna v těle a mohla se z těla uvolnit a žít mimo tělo. Nesmíme to zaměňovat, protože subjekt je vlastně – to není duše, duše byla soucno. Subjekt není soucno. Subjekt nemá svou vlastní setrvačnost žádnou. To znamená, musí se stávat vždy znovu a principem jeho kontinuity je paměť, tedy něco tělesného. Subjekt bez těla je nic. Lidskost je kvalita, kterou dostává subjekt teprve prostřednictvím těla. To jenom náznakem, vede to daleko a k velkým problémům, ale patří to nutně do kontextu filosofické antropologie.

Jednou ze základních sfér zkušeností jsou zkušenosti subjektu se sebou samotným. Co to je? Je to otázka sebevědomí, sebeuvědomění, ale také sebeprojektu, protože subjekt chce jednat tak, jak si myslí, že má jednat. V souhlasu s tím, čím chce být, musí jednat tak, aby opravdu tím byl, aby se tím stával. To znamená ten projekt, sebeprojekt, to, co si člověk o sobě myslí, že je, co si myslí o sobě, že je hrdina, tak se nemůže chovat jako krysa nebo jako zbabělec, i kdyby se mu tisíckrát chtělo utéct. Protože je hrdina, sebevnímán jako hrdina, musí zůstat. Ten sebeprojekt je rozhodující pro to rozhodování subjektu. Ten subjekt nemá kvality takové, že by byl subjekt statečný a subjekt zbabělý. Ta statečnost a zbabělost, to je záležitostí projektu, záležitostí toho, čím volí ten subjekt, čím chce být, a volí to prostřednictvím toho těla, prostřednictvím paměti, prostřednictvím svých zbývajících zkušeností, prostřednictvím zkušeností s jinými, ze zkušeností jiných lidí a tak dále, z četby, ze znalostí historie a tak dále.

Ta tradice chovat se jako hrdina, to je řecká tradice. Člověk, když chce být hrdinou, tak vlastně se chová podle Řeků. Poněvadž Řekové vymysleli tohle, že člověk má být hrdinou. Naproti tomu víte, že úplně jiná situace byla v té tradici izraelské. O Abrahámovi se vykládá, že když přišel na dvůr jakéhosi vladaře, tak že měl krásnou ženu Sárú a přišel na dvůr toho vladaře a ihned zjistil, že vladař má obrovský zájem o Sárú. No tak ji vydává za svou sestru, nikoliv za svou ženu. A pouze Hospodin zabránil nejhoršímu, protože dal sen tomu vladaři, aby si se Sárú nic nezačínal, poněvadž by byl průšvih. To by byl obrovský průšvih, poněvadž šlo o manželku patriarchy.

Tak pro tu tradici židovskou tam žádná heroizace, žádné hrdinství. Tam jde úplně o něco jiného. A my

musíme tyhle ty tradice chápat. Tedy to je otázka volby, otázka tradice, ale volby té tradice. Je možno také se rozhodovat proti tradici. Například my žijeme v národě, který do značné míry se řídí podle Švejka. Přestože Švejk byl napsán podle českého národa, ale tedy je to jakýsi archetyp, k němuž se velká většina společnosti hrdě hlásí. Je možno také se rozhodovat proti této tradici. A my víme, že v řadě případů a v důležitých historických okolnostech se Češi rozhodovali proti té tradici švejkovské. Ona ta švejkovská tradice se dá vysvětlit, pochopit a je to fungující tradice. Nesmíme to jenom tak ironizovat, jak to udělal Švejk, jenom si z toho dělat srandu. To je fungující tradice tam, kde není šance se ubránit jinak.

Psal o tom kdysi v časopise *Host do domu* Uhde brněnský. A já jsem s tím trošku pak polemizoval, ale měl velkou pravdu v tom, že on tam srovnával Švejka, Ivana Děnísoviče a toho *Möbiova* fyzika z *Fyziků*. Z těch fyziků, tak toho tohoto, já teď nevím, jak se jmenoval ten fyzik hlavní, vlastně něco jako Einstein nebo jako Oppenheimer nebo tak nějak, taková kombinace Einsteina a Oppenheimera. Dürrenmatta, abych to neřekl špatně. No a on tam to srovnává a ukazuje, že Švejk znamená možnost přežít v nelidských poměrech, kdy není jiná možnost, že si Švejk zachová *integritu*. Já jsem pak tam proti němu namítal, že ten Švejk tu *integritu* právě nezachová. A je to způsob, jak přežít, nepochybně. A způsob, jak nejenom přežít, ale jak vylámat zuby do značné míry tomu, čemu se přizpůsobuji. To je ten odvěký český způsob. Jakékoliv nové nařízení, jakýkoliv nový zákon platí tak čtrnáct dní, tři neděle a pak už si najdou Češi způsob, jak tím protěct nějak. Jak se adaptovat tak, že vlastně ten zákon je zbytečný a musíte dělat jiný. A proto máme tolik zákonů u nás, poněvadž Češi umějí vždycky ten zákon obejít. Nikde na světě snad není tolik zákonů, nařízení a dodatečných nařízení a zákonných opatření a tak dále jako u nás. Jestli to bude pokračovat, budeme vychovávat další Švejky.

Ale my víme, že je možno se rozhodnout jinak i proti této tradici. Je to vždycky otázka rozhodování. To není něco, v čem jsme fatálně namočení. Je to okolnost významná, ale není to fatální záležitost. Tedy hovořili jsme o tom, jaké má zkušenosti subjekt se sebou samotným. Co to vlastně znamená zkušenost subjektu se sebou? Subjektem té zkušenosti je opravdu subjekt, ale předmětem té zkušenosti se sebou je už něco jiného. A tady musíme holt rozlišovat, že je jedna věc subjekt jako faktor, jako iniciativní činitel, a subjekt jako obraz, jaký subjekt o sobě má, jaký si o sobě vytvořil. Podle tohoto obrazu ten subjekt se ve skutečnosti rozhoduje, poněvadž on se nemůže rozhodovat podle sebe, poněvadž on vlastně žádný obraz není, on nemá žádné kvality, on nemá k dispozici žádná *axiomata*, žádné principy, žádné zásady, podle kterých by jednal.

Ten subjekt je jaksi nevyzbrojen, proto se chová a rozhoduje při svých akcích podle toho, jaký si o sobě udělá obraz. A ten obraz ovšem dělá také z materiálů svého okolí, z té tradice, na kterou navazuje a tak dále. To je strašně důležitá věc. Protože my velmi často se rozhodujeme, aniž bychom to věděli, zatímco máme dojem, že podle svých principů, rozhodujeme se tak, co se od nás očekává ve společnosti. Očekává se, že se zachováme tak a tak a my dost těžko tomu můžeme nevyhovět. Vyžaduje to obrovskou nejenom aktivitu, činnost, ale vyžaduje to odvahu jednat jinak, než lidé od vás očekávají, lidem, kteří jsou vysoko hodnoceni v tom společenství.