

**1976-2**

**§ 9-15**

**76-09 socialismus, Marx**

**760127-1**

**(9)** (1) (27. 1. 76 ráno, doma.)

Ve svém úvodu ke kritice politické ekonomie (např. 1216, str. 10) uvádí Marx: „Společenská formace nikdy nezaniká dříve, dokud se nerozvinuly všechny produktivní síly, pro které je zralá, a nové, vyšší výrobní poměry nikdy nenastupují na její místo, dokud se materiální podmínky jejich existence nevylíhly v lůně staré společnosti samé.“ Podle toho však - přijmeme-li některé další momenty Marxova myšlení a rovněž jeho terminologii - socialismus jako nová společenská formace musí umožnit podstatnější, vyšší typ rozvinutí všech produktivních sil - to za prvé. Protože však dodnes je produktivita v kapitalistických zemích vyšší než v Sovětském svazu po téměř 60 letech jeho existence, a protože dodnes je tato produktivita vyšší i v takové NDR, u nás nebo i v Maďarsku než v SSSR, ale nižší než v kapitalistických státech, je zřejmé, že dnešní tzv. socialistické státy nepředstavují proti kapitalismu vyšší společenskou formaci a že tedy nejsou v Marxově smyslu „socialistické“ doopravdy. Souvisí to ostatně i s druhou myšlenkou, vyjádřenou v citované Marxově větě. Podle Marxe se nové, vyšší výrobní poměry mohou formovat pouze tam, kde materiální podmínky jejich existence byly připraveny v rámci, „v lůně“ staré společnosti. Ale vyšší výrobní poměry než kapitalistické se mohly tedy zrodit jen v rámci kapitalistické společnosti, která dodnes nezanikla ani v nejpokročilejších zemích, kdežto tzv. první socialistický stát byl vybudován v zemi, kde kapitalismus byl teprve v kolébce a kde jistě zdaleka nemohl rozvinout všechny své produktivní síly. Proto tzv. nový typ společnosti v SSSR a ve státech východního bloku nemá se socialismem (a komunismem) v Marxově smyslu vůbec nic společného a je spíše jen málo povedeným a mnohem méně výkonným, méně produktivním, deformovaným typem kapitalismu. Tzv. socialismus sovětského typu není v celosvětovém hledisku žádnou „progresivní ekonomickou společenskou formací“, nýbrž má určité progresivní rysy jen v rámci a z hlediska opožděného, zaostalého vývoje některých zemí, zatímco tam, kde vývoj v jiných zemích opožděn nebyl nebo jen málo, má charakter naopak stagnující až regresivní (vzhledem k vývoji celosvětovému). To je ostatně nejlépe vidět tam, kde jde skutečně o zavádění nejprogresivnějších principů a metod - právě v těch tzv. „socialistické“ země nejvíce zaostávají.

Bylo by ovšem čirým dogmatismem (byť snad naruby), kdybychom u toho zůstali. Jediná věc zůstává ovšem bez pochyb: podle Marxovy teorie, v rámci jeho koncepce je skutečnost tzv. socialistických států něčím, co by nemohl za socialismus uznat a co by jistě za socialismus také neuznal. Přesto zbývá načrtnout základní předpoklady k tomu, abychom mohli věc posoudit sami – tj. vykázat vlastní hlediska a kritéria. A ta spočívají především v tom, že socialismus chápeme jako radikalizaci demokratického programu a jeho rozšíření na oblast sociální a ekonomickou. K tomu cíli je třeba se znovu zabývat základními principy demokratismu a demokracie, prověřit jejich nosnost a možnosti a zejména uvážit, zda takové rozšíření na oblast sociální a hospodářskou je možné, do jaké míry je možné a k čemu v důsledcích vede. (← za § 4 v seš. 1) (následující za § 8 v seš. 1 ↓)

### {Subjekt jako událost}

#### 76-10 subjekt

#### 760206/1

(10) (2) (6. 2. 76 dopoledne, Dunaj.)

Subjekt lze pojmově vymezit jako bytí, jež je samo sebou – čímž je zdůrazněno, že se jakožto dění dovede vztáhnout samo k sobě (ne tedy, že je samo ze sebe a sebou, nikoliv tedy „*per se*“ nýbrž – „*pro se ipsum*“). Německý termín je velmi vyhovující: „*Selbstsein*“, to ještě zdaleka není „*Ichsein*“. Je tu otázka, jakých českých termínů použít, abychom na jedné straně zachovali (respektovali) alespoň základní etymologické vztahy, na druhé straně abychom jistým způsobem navázali na tradici (i když je přetrhaná a i když už v obecném povědomí je zapomenuta), a posléze abychom věcně vyhověli požadavkům a potřebám nového uchopení. (Částečně se tato otázka překrývá či alespoň těsně souvisí s problémem překladu např. Kierkegaardovy „*Nemoci k smrti*“, kde se – v německé verzi – objevují stále takové termíny jako „*das Selbst*“ a „*das Selbstsein*“.)

Řekneme-li o něčem, že to je, co to je, jež ještě zdaleka nemusíme mít plnou pravdu nebo plnou nepravdu (tj. že buď to vskutku je, a pak to je, co to je, anebo to vlastně není, a pak není pravda ani, že to je, ani že to je, co to je). Jde totiž o to, že jsou i takové entity, jež „jsou“, ale jež procházejí takovou proměnou, že jakákoliv jejich identifikace je možná jen jako vnější aproximace a vůbec jen zvnějška. Identifikace zvnějška nemá ontologický (a tím méně ontický) dosah; nám však na prvním místě stojí otázka ontologická: je možná identita onticky? Protože vycházíme ze všeobecné proměny všeho, tj. všeho dějství, dění, musíme otázku po ontické identitě chápat jako otázku po genezi této identity, tj. jako otázku po (on-

tické!) identifikaci. Prakticky to znamená, že se musíme tázat po způsobech, jak se uprostřed proměnlivosti a všeobecného uplývání všech událostí, všeho dějství může něco „zachovat“; a ovšem takové „zachování“ vůbec nemůže být jakousi výjimkou ze všeobecného dějství, ze všeobecné událostnosti všeho bytí, ale musí být na této událostnosti postaveno a v ní zakotveno. Je však možná taková „událost“, která by mohla nějak „čelit“ všeobecnému uplývání, která by se dovedla „vrátit“ k něčemu, co tu už bylo? Takto je naše otázka teprve řádně, „reálně“ postavena. Prostě všeobecné událostnosti a uplývání všeho dění nemůže stát nehybnost, nedění, neproměnnost, nýbrž návrat, opakování, reprodukce. Ale tu je zapotřebí předpokládat, 1) že směr dění je možno nějak zvrátit či obrátit, 2) že je možno nějak uchopit (dohonit a uchopit) to, co vlastně v tu chvíli už není. A tady právě dospíváme k rozhodujícímu bodu, na němž se bude rozhodovat o naší původní otázce.

Má-li se událost B „vrátit“ k události A, která ji (alespoň částečně) předchází [tento předpoklad „částečnosti“ musíme ještě podrobit bližšímu prozkoumání; šlo nám tedy o to, abychom nezatížili své úvahy chybou, totiž nepodloženým předpokladem, že mezi počátkem události B a koncem události A může být časová distance – a naopak si ponecháváme otevřenou otázku, nejsou-li v jistém smyslu všechny události „současné“ v tom smyslu, že jejich počátky a konce jdou do ztracena asi tak, jako tomu je třeba s elektromagnetickým nebo gravitačním polem, jež přísně vzato nikde nekončí, nýbrž pouze se „vytrácí“, pak do dálky slábně], musí mít možnost „navázat“ na něco z dění samotné události A. Mínilo to asi tak: kdyby se událost B ve svém pokusu o setkání s událostí A (a o uchopení nějaké její složky a pojetí této složky do vlastní výstavby události B) setkala vždy jen s něčím, co se proměňuje směrem „kupředu“ a co v sobě neneso ani zárodek nějakého návratu k „sobě“, byla by událost B nutně odražena, odmrštěna zpět do směru všeobecného dějství. Ale tam, kde událost A již sama v sobě založila něco jako návrat k sobě, může i událost B ve svém setkání s ní navázat na tento „návrat“ a uchopit něco z toho, co spolukonstituovalo událost A. A tak každý návrat jedné události k jiné má základní podmínku: že ta událost, jež je předmětem návratu jiné události, je v jiném smyslu (a třeba i v jiné rovině) podmětem, subjektem návratu k sobě samé. A tak základem vší ontologické identifikace je identifikace ontická, a základem každé ontické identifikace je návrat k „sobě“ – což je však totéž jako: konstituce „sebe“, tj. onoho „*das Selbst*“.

**(11)** (3) (12. 2. 76 odpol., Dunaj.)

Z. M. stojí za analýzu. Jde mu o zhodnocení politické koncepce mužů 1968 a zasazení do současné mezinárodní situace v komunistickém hnutí přinejmenším v Evropě. Jeho základní tezí, kterou ovšem dokazuje jen zběžně a kterou podrobněji (tj. bližším srovnáním) v detailech nedokládá, je, že „politická koncepce KSČ v roce 1968 byla jen konkrétním případem myšlenkového proudu, který se v evropském komunistickém hnutí dále rozvíjí a sílí“ (29); tak ve opětovně mluví o „konceptích západoevropských komunistů“ (23), neboť podporu budou získávat „takové politické koncepce, jež se snaží sloučit socialistické revoluční přeměny ve společnosti nejen se zachováním, ale i s rozvinutím a prohloubením systému vládnutí, jaký odpovídá **tradicím** politické demokracie, **vytvářené** v třídních bojích v Evropě již v průběhu dvou staletí. Evropa sama bude nutně centrem vzniku i možné realizace takovýchto koncepcí, neboť právě v Evropě se setkávají obě k tomu nutné podmínky: existence vyspělé industriální společnosti a existence silného socialistického a komunistického hnutí.“ (20). Jde však o to, že Z. M. ví o socialistech, jenom když mluví o západoevropských zemích. Když mluví o naší situaci, je tu pro něho jen oficiální KSČ a pak „strana vyloučených“, kdežto „názorná a politická opozice mimo komunistickou stranu“, jež je podobně jako „v jiných socialistických státech seskupení Varšavské smlouvy“ (a co např. Jugoslávie?) „reprezentována skupinami tzv. disidentů“ (32), je představována jen „skupinkami lidí [pokud jde o aktivní reprezentanty, pak převážně z řad inteligence - ZM.], zahrnující často nemarxistické demokratické názorové proudy“ (32).

Vzpomínám si, jak jsem před r. 1968 psal do *Kulturního života* a potom do *Plamene* kritiku a recenzi Kusého. Ten totiž ve své knížce přiznával, že se po r. 1948 dělo v naší zemi mnoho „nemravného“ ze strany komunistů, kteří se uchopili veškeré moci (a v tom by s ním Mlynář prostě souhlasil), ale zároveň říkal, že s tím se nedá už nic dělat, že to se už jednou stalo a teď musíme brát skutečnost tak, jak je. Mlynář mlčky předpokládá totéž, pokud jde o r. 1948, ale naproti tomu vidí situaci naprosto jinak v roce 1968. Na jedné straně ovšem mluví (několikrát) o podpoře Dubčekova vedení ze strany široké veřejnosti, ale převádí to hned na naše demokratické tradice; nechává v pozadí či vlastně vůbec nepřiznává, že ona podpora spočívala v silných nejenom demokratických, ale také socialistických tradicích, či lépe pozicích socialismu v naší společnosti. Ale tento socialismus není orientován jen komunisticky, nýbrž z velké části a možná převážně ne-komunisticky - a je možno říci, že to jsou lidé, kteří zůstávají socialisticky orientováni navzdory tomu, že za čtvrt století komunistická

hegemonie skutečný socialismus mnohokrát těžce zkompromitovala. Likvidace politické organizovanosti nekomunistických socialistů (pod průhlednou zástěrkou „sloučení“ soc. dem. s komunisty a „vnitřní reformy“ čs. socialistů) může být – (jako kupř. u Kusého a zřejmě i u Mlynáře, neboť kdysi mi v dopise napsal, že „jsem prohrál se Zenklem“ a že tento fakt musím vzít na vědomí) – považována za **fait accompli**; ale pak i „prohra“ Dubčekova vedení po intervenci v r. 1968 a 1969 musí být docela stejně považována za **fait accompli**. Jestliže i to – teoreticky – Mlynář připouští, za předpokladu, že k linii 1968 by se dnes už nikdo nehlásil (ani doma, ani v zahraničí), pak je zřejmé, že vlastní příčinnou toho, proč Dubček a jeho linie vyřízena není, je podle Mlynáře skutečnost, že v západoevropských komunistických stranách je tato linie (podobná či totožná) živá a dokonce stále živější. Pak ale právě z těchto důvodů nekomunističtí socialisté v naší zemi nebyli a nejsou vyřízeni, neboť v západoevropských zemích byl a je socialismus nekomunistické orientace na postupu a početně silnější než komunismus. Navíc změny, k nimž v poslední době dochází v orientaci západoevropských komunistických stran, jsou takového druhu, že se jimi komunisté přibližují stanovisku zejména sociálních demokratů, což ukazuje, jak velice je pocíťována nutnost a potřeba v těchto komunistických stranách, distancovat se právě od těch chyb v politické minulosti komunistů, které byly spjaty s bojem proti sociální demokracii navenek a její likvidací všude tam, kde se komunisté plně uchopili moci. A tato okolnost je – podle Mlynářovy logiky – faktickou rehabilitací oněch nekomunistických socialistů, kteří byli rozprášeni, žalářováni, umlčeni, ale kteří socialisty (a demokraty! – na rozdíl od komunistů) zůstali a o něž se s programem svých demokratizačních reforem Dubčekovo vedení mohlo opřít a vskutku opíralo. Toto je ona „opora“ ve veřejnosti, o níž se Mlynář zmiňuje, ale kterou cudně ponechává raději v přítmí.

## **76-12 Mlynář, svoboda, moc**

### **760217-1**

**(12)** (4) (17. 2. 76 dopoledne, Dunaj.)

Z. M. celkem přesvědčivě a věcně líčí represe, jimž jsou postihováni vyloučení komunisté. Pro komunisty to je ovšem v tomto rozsahu něco nového, nač nebyli a nejsou zvyklí. Ale vedle nich tu jsou daleko početnější nekomunisté, kteří jsou na tom stejně a dříve na tom byli dokonce hůře. Dnešní čtyřicátníci a padesátníci z vyloučených si stěžují, že jsou diskriminováni v možnostech svého pracovního zařazení, že jejich děti nemohou studovat atd. Ovšemže s nimi souhlasíme, že něco takového je nenormální, nesprávné a že to je v rozporu se základními principy socialismu

(totiž - v našem pojetí - v rozporu se všemi jeho demokratickými kořeny). Nicméně sluší se poukázat na to, že obnovený „kádrový strop“ má prastarou tradici a že to byli právě četní dnešní vyloučení, kteří ve svých mladších letech vyhazovali studenty z vysokých škol nebo rozhodovali, že jako uchazeči nemají být na vysoké školy vůbec přijati; že to byli právě jejich nekomunističtí generační druzi, kteří dokonce i v případě, že mohli dostudovat, nedostávali přiměřené zaměstnání, byli po (tisících) (stovkách) převáděni na podřadná místa nebo dokonce na manuální práci, že pro ně vedoucí místa neexistovala a že k některým typům práce a do některých oborů jim byl přístup vůbec znemožněn - a to vše jen proto, že nebyli ani straníky, ani - přinejmenším - ve všem povolnými a poslušnými „souputníky“ či „bezpartijními komunisty“. Objektivně není situace vyloučených komunistů o nic horší, naopak v lecčems lepší než byla a ostatně dosud je situace bezpartijních - až na to, že bezpartijní jsou bezpartijními ze svého svobodného rozhodnutí, zatímco většina vyloučených by se rychle do rodné strany vrátila, jen kdyby dostali příležitost - a jak by sloužili, jak by zase poslouchali! A tak všechna ta jedinečnost československého případu v této věci je záležitostí vnější; v podstatě se ničím mimořádným nevymyká ze situace, v níž jsou lidé v zemích tzv. socialistického bloku všeobecně. Rozdíly jsou nepochybně v historii a v tradicích; ale komunistická strana se (i když ke komunistům počítáme i vyloučené) nijak pronikavě svým složením a orientací svých členů od ostatních tzv. socialistických zemí neliší. Ostatně odlišnost v psychologii a povahových rysech nebo zvycích není nikdy tím nejdůležitějším. Rozhodující je program, koncepce, v neposlední řadě i „filosofická“ (resp. ideologická! čili pa-filosofická) orientace. A tady přicházíme k tomu, že Z. M. zcela nesprávně zaměňuje (nebo ztotožňuje) pojmy „společnost“ a „stát“. Stát je v posledu nesen společností (a nikoliv naopak) a má společnosti sloužit (a nikoliv naopak).

Jednou z nejdůležitějších stránek života společnosti je zejména v moderní a nejnovější době otevřená, svobodná diskuse, a to znamená také svobodná kritika. To např. znamená, že politický program nejenom musí předstoupit ve svobodných volbách před občanstvo a ucházet se o jeho hlasy, ale že musí také strpět odborný kritický rozbor těch svých stránek, které se dovolávají výsledků věd nebo které jsou spjaty s určitou filosofickou orientací. Aby však ta strana a ten politický program, který je právě u moci, nemohl intervenovat a ovlivňovat takové věcné, odborné diskuse a kritiky, nýbrž aby byl povinen jim ponechat volný průchod a průběh, tj. nechat, aby tam platily argumenty a nikoliv něčí vůle či rozhodování autority mimoodborné, musí být moc, resp. mocenská správa



společnosti přesně vymezena ve své legitimitě a tak omezena. A to se děje přesnými (nikoliv gumovými) zákony. To však má smysl jen tehdy, jestliže zákony a právo vůbec nejsou nástrojem a vůbec výrazem daného mocenského stavu. Svobodná je jenom taková společnost, která úzkostlivě zachovává své zákony a nechává je zcela stejně a rovně platit pro všechny občany. A to pak je důvodem pro vynětí zákonodárné a soudní pravomoci z kompetence těch, kteří vládou a kteří tedy mají dočasně moc (neboť ta jim byla ve volbách svěřena na zcela určité omezené období). – Nu, a samozřejmě pak existují další oblasti, které musí být mimo dosah mocenských intervencí – alespoň v určitém vymezeném prostoru, či lépe: event. mocenské intervence mohou být ve výjimečných případech legalizovány jen v docela úzce a přesně vymezených případech. (To se týká např. vědeckého bádání, filosofického myšlení, a projevů jejich uměleckého tvoření, publicistiky, školství – zejména pak vysokého! – atd. atd.)

## **76-13 stát, moc, univerzita, kultura**

### **760218-1**

**(13)** (5) (18. 2. 76 dopoledne, Dunaj.)

Zřejmým důsledkem všech těchto (a dalších) požadavků je vynětí oblasti idejí (a to náboženských, filosofických, vědeckých, uměleckých i uměnovědných, a to se rozumí jejich šíření, vyučování, publikování, veřejné vystupování atd.) z kompetence mocenských zásahů a opatření, tedy z kompetence státu a státních orgánů. V tom smyslu pak např. státní univerzita je **(kontradictus) (contradictus) in adiecto**: povaha ovzduší, atmosféry na univerzitách musí být právě univerzální, nikoliv mocensky (ale ani jinak mimoodborně, např. nacionálně apod.) ovlivňovaná či dokonce řízená. S tím ovšem budou nesnáze, neboť to je všeobecný trend na všech univerzitách ve všech zemích, že stát a státní úředníci rozhodují ve stále větší míře o poměrech na univerzitě. (Mimochodem: podobně jako vedle církevních škol a fakult musí být ne „státní“, nýbrž na církvích i na státu nezávislá theologická fakulta, tak podobně vedle „státních“ škol musí být umožněno vést i školy soukromé – jen zkoušky musí být obecně platné, závazné a téže úrovně pro všechny absolventy.) Tak kupř. není námitek, aby nějaká strana měla vlastní školy, a to nejen politické, ale dokonce vysokou školu na patřičné úrovni pro své potřeby. Ale není možné, aby jedna nebo více stran ovlivňovaly výuku a poměry na všech školách nebo na některých školách, které nejsou jejími stranickými školami.

Tady vzniká velký problém dotací a vůbec hospodářského zabezpečení takových škol nejrůznější povahy. To je ostatně otázka vlastně širší, obecnější. Před problémem hospodářského zabezpečení stojí stejně tak

např. divadla, umělecké, odborné i kritické časopisy, rozhlasové a televizní stanice, výzkumné ústavy atd. Tam všude je třeba vypracovat řád, jakým takové kulturní instituce vznikají a zanikají, za jakých podmínek se mohou ucházet o společenskou (státem jen správně prostředkovanou, tj. stát je tu jen správcem) podporu. Před mnoha lety se začala prosazovat uprostřed zápasů myšlenka odluky církve a státu; podobně bude zapotřebí vyřešit také nezbytnou odluku kultury od státu. To nemusí nutně znamenat odkázání všech kulturních institucí za dobrovolné podpory zájemců. Jde spíše o zavedení jakési „kulturní daně“, o jejímž určení sice plátce může zásadně rozhodnout, ale již zaplatit je bezpodmínečně povinován. Tak to bylo v některých zemích zavedeno v případě tzv. církevní daně, kde plátce rozhoduje o tom, která z církví ev. která z ateistických organizací má jeho „příspěvek“ (povinný) dostat; existují také různé způsoby, jak jsou z daní poplatníků dotovány soukromé (resp. nestátní) rozhlasové a televizní stanice apod.; soukromé školy za určitých předpokladů dostávají také podpory atd. atd. Tyto technické správní podmínky jsou nepochybně významné, ale nejsou pochopitelně tím nejzákladnějším. Tím je skutečná, živá tvorba, fantazie, vědomosti, vzdělanost, úroveň, nápaditost apod. Proto je velmi významné, jak bude zajištěno, aby se dotace a podpory dostalo v první řadě nejkvalitnějším institucím, a jak bude zajištěno, aby se nové kvalitní podniky mohly prosadit vedle osvědčených a proti kvalitativně horším.

Je naprosto zřejmé, že o odborném časopise nemohou rozhodovat nevědomci (odborní neznalci), nebo že v hudebním tělese nemohou rozhodovat nemuzikální lidé apod.; dále je také zřejmé, že třebas i tak už dost velká převaha zájmu o populární hudbu se nesmí lineárně projevit v tom, že příslušná podpora pro velká klasická tělesa, symfonické orchestry a filharmonie bude tak nepatrná, že klasická a zvláště moderní vážná hudba začnou hynout na úbytě. Demokratické principy musí být v těchto případech (a podobných) buď přizpůsobeny, nebo prostě suspendovány. Je to důsledkem toho, že o pravdě, o kráse, o spravedlnosti a právu, o logické průkaznosti a matematické konsekventnosti atd. atd. se prostě nehlasuje.

## **76-14 moc, společnost, hodnoty**

### **760218-2**

**(14)** (6) (18. 2. 76 brzo odpoledne, Dunaj.)

Společnost nežije mocí; moc je pouze produkt jejího života, který má tendenci se stavět proti ní a ovládat ji. Moc je emancipátem společenského života; ale základ, na němž všechno záleží, je společnost sama. A společnost žije svým vztahem k hodnotám a nikoliv svým vztahem



k nutnostem a setrvačností. Nutnosti a setrvačnosti musí vzít na vědomí, musí respektovat skutečnost, že tu jsou. Ale to je vše; nutnost ani setrvačnost nemají žádnou závaznost, nýbrž mají pouze své příčiny, resp. podmínky své existence a svého fungování a působení. Pokud je možno tyto podmínky ovlivnit a tím způsobem nutnosti, resp. setrvačnosti vyloučit nebo obejít, je zcela v pořádku, když to člověk podnikne. Naproti tomu hodnoty pomine nebo obejde člověk jen ke své škodě (podstatné škodě; nemáme na mysli okrajové, vnější výhody, které to dočasně může přinést). A všechny tyto hodnoty jsou ve zvláštním napětí s mocí (neřku-li s násilím): nejenže jsou na moci nezávislé, ale jsou mocí nevynutitelné (tj. je nevynutitelné její skutečné uznání a skutečné plnění či respektování) a ve spojení s ní jsou dokonce narušovány, deformovány, korumpovány, otupovány a neutralizovány. Pravdu nelze lidem vnucovat, protože pak ji zbavujeme toho nejpodstatnějšího, totiž její vnitřní přesvědčivosti, jež se uplatní tam a jedině tam, kde člověk dobrovolně a odevzdaně staví vše až do druhé řady a naslouchá hlasu pravdy, chtěje mu být poslušen a ve všem nápomocen. Podobně spravedlnost není dosažitelná jen logickým vyvozováním ze zákonů; zákony jsou jenom pomůckou, ukazatelem cesty, ale spravedlnost je víc než zákon. Tam, kde dojde ke střetnutí spravedlnosti a zákona, musí či alespoň má ustoupit a být reformován zákon. Z docela stejných důvodů není pravdivost redukovatelná na logiku a logickou bezespornost. Vzhledem k zákonům je **spravedlnost** čímsi, co ze zákonů nevyplývá, co jim není imanentní, nýbrž k čemu se zákony mohou (a mají) blížit, čemu mají sloužit a vůbec být k dispozici, čemu mají napomáhat, aby se **prosadilo a uskutečnilo**. Spravedlnost je tedy pro zákony čímsi v podstatě kontingentním, v každém případě však transcendentním, co však má pevnou strukturu, pevný „charakter“, který právě dovoluje, aby zákony byly formulovány. Podobně se tomu má s pravdou: vůči logice je pravda čímsi transcendentním, vůči logicky integrovanému konceptu je pravda vždycky čímsi kontingentním - ne však libovolným a nahodilým, nýbrž naopak „charakterním“, s pevnou linií, která respektuje logiku a dovoluje, aby byla pravda v rámci logického konceptu vyslovena, vyjádřena.

A tak se to má také s mocí. Moc se nemůže a nesmí prosazovat jako emancipát, nýbrž musí mít své meze a svou nedefinitivnost, tj. otevřenost vůči společnosti a vůči hodnotám, jež společnost respektuje a které jí jsou východiskem, základem, principem. Základní společenské principy („hodnoty“) jsou vzhledem k moci čímsi pro ni transcendentním (tj. z ní nevyplývajícím a na ni nepřevoditelným, neredukovatelným) a také vůči moci a mocenskému pořádku kontingentním. Moc, která tuto skutečnost a tento vztah nerespektuje, se vymkla svému určení a přestává být osprave-

dlitelnou, legitimní mocí. Právo nevyplývá z moci, nýbrž ze spravedlnosti; pokud zákony tuto spravedlnost nějak vyjadřují a zachycují, může být v praxi „právo“ vyvozováno ze zákonů. Ale pokud zákony jen vyjadřují mocenský status quo a „uzákoňují“ legitimují moc a mocenské zásahy, pak přestávají vyjadřovat právo, ale vyjadřují spíše bezprávný stav, v němž právo a spravedlnost jsou narušovány, potlačovány a ničeny, korrumpovány. Protože však společnost je živá jen svým vztahem k „hodnotám“, jako je právo, spravedlnost, pravda apod., znamená emancipace a uzurpace moci umrtvování společnosti, zbavování společnosti jejího spojení se světem „hodnot“, odřezávání spojů, jimiž ustavičně nově proudí do společnosti míza, síla, život. Emancipace moci je důsledkem a příznakem nemoci ve společnosti, ve společenských vztazích – a v posledu choroby, jež hlodá na životě jednotlivých lidí, jednotlivých členů této společnosti. Tam totiž, kde jednotliví lidé respektují hodnoty a jsou pro ně hotovi přinést také nějaké oběti, tam není v silách moci, aby se emancipovala a postavila proti orientaci celé společnosti i jednotlivých jejích příslušníků. Okolnost, že k emancipaci a přebuzení, zhoubnému přerůstání moci dochází, svědčí o slabosti a rozkladu společnosti. (Ovšemže je nutno rozlišit případ, kdy k takovému emancipování moci dochází uvnitř společnosti a z vlastních, vnitřních zdrojů, od případu, kdy jinde se emancipováající moc intervenuje zvenčí do situace jiné společnosti a vyvolá vznik a vzrůst emancipátu také tady, jakousi indukci.)

## **76-15 akce, reakce, flexe, reflexe**

**760224/1**

**(15)** (7) (24. 2. 76 večer, Dunaj.)

Normální průběh akce je vlastně průběhem události: akce začíná jako vnitřní a postupně se zvnějšňuje, až dosáhne, resp. zasáhne něco vnějšího, čímž skončí. Akce je integrována a „řízena“ („nařízena“) jakožto akce určitého subjektu pouze ve svých počátcích; v dalším průběhu už se vymkne možnostem subjektu do ní ještě zasáhnout, opravit či upravit ji a změnit její průběh, její zaměření. Nicméně tam, kde můžeme mluvit o reakci, tj. o spojitosti, vzájemné vazbě dvou akcí, z nichž ta druhá svou konstitucí a svým zaměřením onu první předpokládá, a navíc předpokládá také její „zkušenost“, tj. má (musí mít) jakousi „informaci“ o výsledku oné první akce, tedy o jejím konci. Protože však tento konec je původně už emancipován z moci subjektu, protože už v průběhu zvnějšňování, zpředměťňování akce ztratil už vazbu na subjekt (aktuální, trvající vazbu), stojíme před otázkou, jak asi může být pro subjekt zabezpečena informace o závěrečné fázi průběhu akce. Zajisté nelze **ne**předpokládat, než že se

od hlavního proudu dění, orientované události, jakou je akce, odpoutává jedna složka, jeden malý proud a směřuje v opačném směru zpět k subjektu, do jeho nitra. Jen tak může být subjektu v jeho nitru poskytnuta potřebná informace, aby další, druhá akce už mohla být zaměřena s potřebnou, nezbytnou opravou, tak aby mohla dospět ke svému cíli jistěji (ne už tak „nazdařbůh“) a aby mohla dosáhnout účinněji toho, proč a k čemu byla určena.

To však představuje první „ohyb“, tj. „flexi“ akce subjektu. Reakce je možná jen díky této „flexi“ jedné složky akce; tato „flexe“ díky své zpětné, obrácené nasměrovanosti může poskytnout další, příští akci potřebnou informaci o výsledku, tj. o konci, zakončení akce předchozí. A pouze za předpokladu takové informace může následující akce být zaměřenější, zacílenější, tedy méně „nazdařbůh“. Zároveň se však díky této flexi subjekt vůbec stává (a dále potvrzuje) subjektem. Neboť subjekt jako ontická struktura vzniká a formuje se teprve tam, kde nějaká událost je schopna se vrátit sama k sobě. Tento návrat subjektu k sobě je tedy vlastně tou první „flexí“ a tím i oním nosným pohybem, umožňujícím „flexi“ každé další, nové akce subjektu. Flexe umožňuje a uskutečňuje jakousi „informovanost“ subjektu, tj. přináší podklady pro korekturu ve vedení dalších akcí. Ovšem tato „informovanost“ nemá ještě nic společného s jakýmkoliv vytvářením „obrazu“ o „skutečnosti“, o níž je přinášena informace. Nejde tu o žádné „poznávání“ v běžném, tj. předmětném slova smyslu. Neexistuje tu ještě žádná intence, jež by dovolovala interpretovat takovou „informaci“ jako zaměřenost či dokonce uchopení. Nicméně jakési zachycení na čemsi vnějším, cizím, tj. na jiné události (či jiných událostech) tu skutečně existuje. A to dovoluje, aby další akce mohla být právě „reakcí“.

Jako je akce předpokladem a základem flexe, je reakce předpokladem a základem re-flexe. Ale reflexe není prostě identifikovatelná s flexí reakce, nýbrž liší se od této flexe, je něčím dalším, něčím víc. Flexe může poskytnout dalším akcím informační podklad pro jejich větší a účinnější zaměřenost, a to ať už jde o flexi nějaké akce obecně anebo o flexi té zvláštní akce, kterou nazýváme reakcí. Reflexe je naproti tomu docela specifická akce, která už vůbec není primárně zaměřena k nějakému vnějšímu cíli, ale právě naopak k něčemu vlastnímu, k části či složce vlastní aktivity, vlastních akcí a reakcí subjektu, a to právě k té složce, v níž jsou spjaty a propleteny prvky subjektní strukturovanosti, resp. subjektivního projektu i prvky přízpůsobenosti, akomodace a zaměřenosti na cosi vnějšího, cizího, „druhého“. A reflexe se pokouší tyto složky (tuto složku) uchopit, zvládnout, přehlédnout, prohlédnout, nahlédnout tím, že se pokouší rozpoznat to, co je původu subjektního a co ne; a toto druhé, co

není původu subjektivního, činí brzo svým hlavním zájmem, a to tak, že si z toho staví, formuje „objekt“, „předmět“. (Ono to vlastně ani tak „brzo“ není, dochází k tomu až v době rozkládajícího se a upadajícího mýtu, kdy se teprve tvoří to, čemu dnes říkáme „předmětné“ myšlení.) Protože však každá reflexe je také akce, má i svou další „flexi“, která ovšem brzo a rychle splývá s reflexí této reflexe; vědomí a myšlení nabývá zvláštní mnohavrstevné, pórovité či spíše „nadýchané“ strukturovanosti, jež má sice trvalou tendenci k sesedání a sedimentaci, ale jež zároveň je vždy znovu prokypřována a provzdušňována dalšími a dalšími reflexemi, takže lidské vědomí je vlastně již svou povahou a podstatou takto provzdušněné, protože mnohonásobně proreflektované.