

R 1977-9

§ 57-62

>>>

[Nárok pravdy na celkovost a věda vzdalující se od pravdy]

770923-2

(57) (1) (SSaŽ - Vysočany, 23. 9. 77 dopol.)

Celkovost, resp. integrující moc pravdy se ukazuje, vyjevuje všude na výšinách. Není vrcholného básníka, aniž by měl filosofický spár (nebo minimálně filosofické vzdělání); není však ani vrcholného filosofa, který by neměl talent básníka. Zaráží vědec prvořadě velikosti, jsou-li jeho názory na svět nebo na politiku naivní nebo falešné. Není vynikajícího politika, který by se mohl obejít bez vzdělání a bez kultivovanosti ducha. Dokonalost není nikdy partikulární, ale směřuje k univerzalitě, k všestrannosti, k celku a celkovosti.

Ovšem i jinými směry se ukazuje podobná situace. Když opravdu pozorně studujeme konkrétní předmět a když se při tom ve svém počínání přísně kriticky sledujeme a kontrolujeme, nemůžeme nevidět, jak pomíjíme a odhazujeme jeden poukaz k širšímu kontextu za druhým, tedy jak vlastně svým pronikáním k „předmětu“ úzce vymezenému ho vlastně degradujeme a redukuje na pouhou kostru nebo spíš slupku. A zároveň nemůžeme nevidět, jak nás ony poukazy k dalším souvislostem vedou stále dál, a to všemi směry a na všech úrovních. V tomto smyslu můžeme říci, že moderní věda se v celém svém vývoji, který se vyznačuje tendencí k ustavičně pokračující specializaci, a tím i ztrátě univerzálního kontextu a de facto ztrátě univerza samého, je nepřestávajícím vzdalováním od pravdy. Čím víc vědy, tím méně pravdy. To je kuriózní a politováníhodný případ vyústění úsilí, které začalo ve jménu lepšího poznání pravdy, ve jménu odhalení celé skutečnosti i každého detailu ve světle pravdy. Věda ztratila pravdu, protože ztratila celek, univerzum; a protože ztratila pravdu, ztratila i skutečnost. Skutečnost „tak, jak je“, skutečnost pravá, opravdová je vědě a vědeckému poznání skryta. Ztráta pravdy znamená totiž ztrátu „odkrytosti“ (řecky *alétheia* znamená právě nezakrytost).

Jestliže se však věda přestane pravdě uzavírat a naopak se jí otevře, najde tu pravou a ostatně jedinou účinnou hráz proti desintegračním tendencím, jež ji hrozí zevnitř roztrástit na množství izolovaných subdisciplín

a subdisciplín. Tak se integrující a celkovost provokující a zaštitující moc pravdy prokáže i v tak exponované oblasti, jakou je vědecké bádání a vědecký výzkum. Nedovedu si představit, že by věda mohla pokračovat dosavadními směry a že by se mohla nepoučena vnitřně rozkládat a nakonec zhroutit do navzájem již nekomunikujících a komunikace už neschopných minidisciplín, jakýchsi odborných „sekt“ velmi esoterického charakteru. Ale cesta zpět k celku je možná jen jako cesta zpět ke zdrojům a počátkům, z nichž se věda zrodila a jimž se potom odcizila. Znamená to opětne zfilosofičtění vědy. V tomto pohledu se významná větev moderního myšlení, totiž pozitivismus či spíš neopozitivismus jeví jako slepá ulička. Neopozitivismus je spíše ideologií roztráštěné, vnitřně rozložené, jakousi „rakovinou“ nemocné vědy. Věda však ke svému uzdravení potřebuje najít prostor k odstupu od sebe, od své produkce, od svých metod. Věda potřebuje najít či vytvořit si prostředky, jimiž bude schopna se upnout nejenom k předmětu svého zkoumání, ale jimiž bude schopna také kontrolovat trvale své vlastní podnikání. Věda potřebuje vědět, znát, poznat, co to vlastně dělá, když provádí výzkum, když bádá, když vědecky pracuje. Vědě chybí otevřenost a rtuovitost kritické reflexe nad sebou samotnou. Tuto schopnost ztrácela v minulosti tou měrou, jakou ztrácela svou sounáležitost a své spojení s filosofií. Cesta k pravdě se vědě otevře pouze přes cestu vědy k sobě samotné. Reflexe znamená vždycky návrat k sobě, v němž a přes nějž (skrže nějž) se otevře ten pravý pohled také na věci, na předmětnou skutečnost jakožto na předmětnou stránku skutečnosti celé, plné, „konkrétní“ (to znamená skutečnosti, která je srostlicí obou stránek, nepředmětné i předmětné).

<<<

>>>

[Filosofové a jejich vztah k vládnutí podle Platónovy

Ústavy]

770924-1

(58) (2) (SSaŽ – Vysočany, 24. 9. 77 dopol.)

Důvody, které Platon uvádí, proč filosofové nechtějí vládnout a netouží po vládě, jsou několikeré. Především je to proto, že si filosofové málo cení veřejných funkcí („Nuže, znáš nějaký jiný život pohrdající veřejnými úřady kromě života opravdové filosofie?“ táže se Sokrates Glaukona, a ten odpovídá: „Při Diovi, nikoli.“ *Ústava*, str. 257 [521b1-3]). Za druhé je to proto, že filosof snad lépe než jiní vidí, že „takřka nikdo nekoná v politice nic

zdravého a že není spojence, s jehož podporou by kdo mohl jít na pomoc věci spravedlivé a sám bez pohromy vyváznouti, nýbrž bude mu, jako když člověk upadne mezi lítou zvěř: protože nebude chtít spolu s ostatními se dopouštět bezpráví, a na druhé straně sám jediný nestačí odolávat jich všech divokosti, uvidí, že by předčasně zahynul, prokáže se neužitečným jak sobě, tak ostatním. Toto všechno rozumně uváživ, žije v tichosti a koná své dílo, jako když za bouře odstoupí do přístřeší před prachem a deštěm, hnaným od větru, a dívá se, jak ostatní se brodí v nezákonnosti: tu je rád, jestliže sám prožije tento život poměrně čist od bezpráví a bezbožných skutků a při odchodu z něho odejde s krásnou nadějí, pokojně a usmířen“ (Ústava, str. 231 [496c8-e4]). Tato distance od politiky a záležitostí obce však ani filosoficky není podle Platóna žádným ideálem, neboť sám filosof v takové situaci trpí, neboť „nenalezl vhodné obce; neboť ve vhodné obci jednak sám dojde většího osobního rozvoje, jednak spolu se svým prospěchem bude pomáhat prospěchu veřejnému“ (Ústava, str. 231-232 [497a2-5]). Toho si ovšem pravý filosof musí být vědom, takže jeho rezignace je vlastně výrazem jeho selhání a jeho slabosti, nechuti se nasadit a vzít na sebe riziko. A zase ovšem platí, že také riziko tu není jen jeho osobní, ale jako daleko vážnější se jeví riziko, jež by mohlo ohrozit samu obec. Sokrates považuje (podle Platónova podání) za značně nesnadnou „otázku, jakým způsobem by se měla obec zabývatí filosofií, aby při tom nezahynula“ (Ústava, str. 232 [497d9-10]).

Tak lze mít za to, že důvodem, proč filosof nechce vládnout a proč se vůbec nechce plést do politiky, je nejasno o tom, jak by pravá obec měla vypadat. Ale to by byl omyl. Filosof je podle Platóna ten, kdo „pronikl k poznání podstaty každé věci“ (Ústava, str. 217 [484d5-6]). Neužitečnost filosofa a filosofie pro obec je založena nikoliv v tom, že by filosof byl nedokonalý, nýbrž v tom, že obec dost dobře neví, co jí je vskutku užitečné. (Např. str. 222 [489b] a jinde.) „Lid je neschopen býti filosofem“ (Úst., str. 228 [494a4]). Opravdovými filosofy však Platón nazývá (Sokratovými ústy) „ty, kteří se rádi dívají na pravdu“ (Úst., str. 209 [475e6]), a takové, kteří se vždy odvracejí od lži a „dobrovolně nikdy“ nejsou „přístupni nepravdě“, nýbrž nepravdu nenávidí a pravdu milují (Úst., 217 [485c3-4]).

Jestliže však Platon dále píše, že „ani obec ani ústava, ba podobně ani jednotlivý muž nedosáhne nikdy dokonalosti, dokud tito filosofové, počtem skrovní a mající nyní jméno lidí ne sice zlých, ale neužitečných, nebudou řízením osudu uvrženi v nutnost, aby se chtěj nechtěj ujali péče o obec a obec aby se stala jich poslušnou, anebo dokud synové nynějších vladařů a králů nebo tito sami nebudou nějakým vnuknutím božím zachvázeni pravou láskou k pravé filosofii“ (Úst., str. 234 [499b2-c2]) nebo jestliže

uvažuje, že „snad v budoucnosti nastane lidem vynikajících filosofických schopností nutnost věnovati se péči o obec“ (dtto, 234 [499d1-3]), nebo dokonce když mluví o tom, že „těm četným duchům, kteří se nyní různě ubírají za jedním nebo druhým cílem (tj. politickou mocí nebo filosofií – LvH.), násilím v tom (ne)bude zabráněno“ (Úst., str. 206 [473d4-5]), pak je z toho všeho zřejmé, že Platon považoval moment vnějšího donucení za nezbytný nebo alespoň vysoce potřebný.

U Platona najdeme ovšem ještě jeden důvod, který musíme vzít v úvahu. Sokrates totiž prohlašuje, že „čin vystihuje pravdu méně než slovo, i když se to někomu nezdá“ (Úst., str. 205 [473a2-3]). I když v dané souvislosti tímto směrem argumentace není vedena, můžeme z toho vyvozovat, že filosof bude mít tendenci spíše zůstat v oblasti řeči, slova, myšlenek, než aby spěchal uvést své poznání v čin. To musí být **před ně** postaveno jako povinnost a jako závazek a úkol: „vždyť spravedlivý to dáme úkol jim, mužům spravedlivým. Jistě pak každý z nich bude přistupovati k vládě jako k nezbytnosti“ (Úst., str. 257 [520e1-3]). Proto je zapotřebí zřejmě někoho, nějaké další instance, kdo či která přistoupí k těm, kteří „uviděli dobro a vystoupili po oné cestě vzhůru“, a nedovolí jim „to, co se nyní dovoluje“, totiž „aby tam zůstávali a zdráhali se sestupovat nazpět k oněm vězňům a neměli podílu na trudech a počtách u nich obvyklých, ať jsou nicotnější nebo vážnější“ (Úst., str. 256 [519d1-7]). Tím přece „ani neublížíme našim filosofům, nýbrž budeme k nim mluvit spravedlivě, když je budeme nutiti, aby pečovali o ostatní a střežli jich. Řekneme jim totiž: ... vás jsme vypěstovali my jako v úlech za správce i krále ve prospěch nás samých i ostatní obce a jste lépe i dokonaleji než oni vychovávaní a spíše schopni zabývatí se obojí činností. Musí tedy po řadě každý sestoupiti do příbytku ostatních a zvykati si viděti v temnu. ... A takto správa obce bude nám i vám skutečností a ne zdáním. ... Avšak pravda má se snad jistě takto: ve které obci mužové k vládě určení mají nejméně chuti vládnouti, ta jest zcela jistě nejlépe a nejsvorněji spravována, ale ta, která dostane vládce opačné, naopak.“ (Ústava, str. 256-257 [520a6-d4].)

<<<

>>>

[Politická angažovanost filosofa u Platóna a dnes; „praktická“ a „nepolitická“ politika]

770927-1

(59) (3) (SSaŽ - Vysočany, 27. 9. 77 dopl.)

Platon sice z čistě filosofického hlediska považuje politickou angažovanost filosofa za jakýsi kompromis, neboť ideální je zůstat v oblasti myšlenek, v oblasti slova, kde se pravda vyjevuje nejlépe a nejpřiměřeněji. Ale lidsky je účast filosofova na politickém životě obce mravní a občanskou povinností; a to tím víc, pokud se někdo nestal filosofem jen shodou náhod a tlakem vnějších okolností (rovněž nahodilých), nýbrž pokud jsou filosofové pečlivě vybíráni a vzděláváni i školeni státní péčí. Přitom žádat na filosofech politickou angažovanost, ba nutit je k ní, je nejdůležitější spravedlivé jak vůči nim, tak vůči obci. Zvláštní je, že Platon vidí v politické angažovanosti filosofa příležitost a podmínku (k) zvláštního (-mu) rozvinutí jeho vlastní osobnosti. Tím se dokonce dostává poněkud do rozporu se svým vlastním názorem a stanoviskem, ale vychází tím vstřícně obecnému přesvědčení řecké (athénské) společnosti.

Naproti tomu je Platonovi naprosto cizí myšlenka, že moc korumpuje a že může zkorumpovat dokonce i filosofa. Platon ví, že lidé baží po moci a že se derou k vládě; nicméně vidí v tom pouhou negativní vlastnost, chybu lidí. Filosofové v tom představují výjimku, neboť po moci nebaží a k vládě se nederou; proto jsou k vládě zvláště vhodní, protože vládu a moc nemilují. Že by ono bažení po moci mohlo být pouze první stadium zkorumpovanosti mocí, to Platona (a vůbec nikoho v té době) naprosto nenapadá. A že centralizace moci (a její monopolizace) je něčím, čeho se má obec co nejbedlivěji vstříhat, to je myšlenka Platonovi docela cizí. My však z této zkušenosti naopak musíme vyjít.

Filosof dnes musí nahlédnout, že myšlení a mluvení je pouze pomocnou, nástrojovou složkou celkového jednání a že výzva pravdy oslovuje celého člověka a že po něm chce odpověď celým životem, celoživotním postojem. Slovo tedy je dobrým služebníkem pravdy, ale jen proto, že vyjadřuje její nárok, její výzvu - samo však nemůže na tuto výzvu odpovědět uspokojivě. Slovo je pouze osvětlením scény, na níž se chystá čin, na níž má dojít k činu. Pravda se nespokojí ničím menším než činem. A právě proto, že nejde pouze o „zírání na pravdu“, nýbrž o čin, inspirovaný a požadovaný pravdou, čin, jehož cílem není dosáhnout partikulárního účelu, nýbrž osvětlit situaci, udělat místo pro světlo pravdy, právě proto je a musí být filosofova politická angažovanost podstatně odlišná od politické aktivity lidí, kterým jde o omezené, partikulární cíle, tedy od aktivity profesionálních politiků. Snad bychom rozdíl mezi obojím typem politické aktivity mohli charakterizovat (po Brochově vzoru) jako zakotvenost, resp. orientovanost na jiné cíle, resp. jiné typy cílů: technická politika míří k cílům konečným, partikulárním, omezeným, „nepolitická“ politika míří k cílům

nekonečným, univerzálním, bezmezným. Základním záměrem a cílem politické angažovanosti filosofovy je činem přispět, aby se ukázala pravda. To je právě neomezený cíl: pravda se nikdy neukáže definitivně, tak, aby už každé další ukazování a vyjevování bylo zbytečné; nicméně neukáže se jinak než konkrétně. Tato dvojí stránka věci je cizí „praktické“, „technické“, ev. „politické“ politice, pro niž je konkrétnost jednoznačná a definitivní, protože vyplňuje ohraničenou funkci a dosahuje omezeného cíle. Pro nepolitickou politiku je každý omezený cíl čímsi okrajovým, zatímco hlavní zájem je upřen na „smysl“ konkrétního počínu (který ovšem nemůže nemiřit k omezenému cíli), tj. na to, jak poukazuje za sebe a mimo sebe, jak pouze „participuje“ na širším smysluplném kontextu, jak při vší své konkrétnosti a omezenosti je zapojen (a chce se zapojovat) do onoho dění, **jímž** se vyjevuje pravda, resp. jež představuje toto vyjevování pravdy, tj. ukazování se oné konkrétní skutečnosti ve světle pravdy. A tím se dostáváme k hlavnímu znaku, jímž se liší běžná, technická politika od tzv. nepolitické: technická, praktická politika sleduje určitý omezený cíl, jemuž se musí podřídit vše ostatní, tj. jemuž musí sloužit i každá širší perspektiva. Protože se něco takového dá jen zřídka zajistit, sáhne praktická politika k náhražce: nemůže-li změnit širší smysluplný kontext fakticky, pokusí se to alespoň předstírat. Proto tak často technická politika pracuje se lží, pololží, polopravdou, falešnou informací atd. Naproti tomu „nepolitická“ politika se vyznačuje tím, že často - ač sleduje také konkrétní, omezené cíle - na tyto cíle dočasně nebo trvale rezignuje, že udělá něco, co ke zvolenému konkrétnímu, omezenému cíli nevede, naopak od něho třeba i odvádí. Proto se „nepolitická“ politika může technické politice jevit jako diletantství, fušeřina, amatérství atd.

<<<

>>>

[Monopolizace moci u moderního státu a potřeba jejího oslabování]

770927-2

(60) (4) (SSaŽ - Vysočany, 27. 9. 77 odpol.)

Moc, která se soustředila a vyřadila jiná mocenská centra, se pokouší se prosadit na všech rovinách společenského života (nemůže nechat žádnou oblast bez své vlády, protože právě v těchto oblastech, které by nechala být tím, čím jsou, by se uchýtil „protivník“, tj. jiná moc). Ale co to znamená, když se moc prosazuje ve sféře, kde není výsledek otázkou mo-

cenského zvládnutí, nýbrž např. otázkou odborného posouzení? Znamená to tolik, že když přímý mocenský zákrok je zjevně něčím neslýchaným a pobuřujícím, moc se zaměří na okliku, tj. na oklamání, zkreslený obraz skutečnosti, na lež a podvod. A i když aktuálně takový podvod a lež nejsou zapotřebí a není jich používáno, přece není žádný čin a žádné slovo, jimiž je na situaci vrženo ostřejší světlo, vítán. Moc je zásadně a ze své nejvlastnější podstaty odpůrkyní kritického uvažování a nekonformních činů. Přinejmenším „pro každý případ“.

A to právě vrhá nové světlo na stát. Stát vypadá, resp. chce vypadat jako „legitimní násilí“. Ale protože stát hybridně vyrostl v největší a v leckterých společnostech dokonce jedinou všezahrnující moc nad lidmi, nepřipouštějící, aby se jí nějaká oblast ať kulturní, hospodářská, politická atd. vymkla, je zřejmé, že moderní stát svou eventuální legitimitu pronikavě, trvale a ze samé podstaty věci narušuje, překračuje a v posledu likviduje. Do jisté, menší míry to ovšem platilo i o dřívějším státu. A odtud trvalý zdroj nových anarchistických programů, usilujících buď hned nebo v kratší nebo delší perspektivě zlikvidovat sám stát. Tato v podstatě „eschatologická“ perspektiva ovšem nezřídka spolupomáhá zakrýt nejnaléhavější úkoly politické, které spočívají v konkrétních opatřeních proti hybridizaci státu. Program zrušení státu často zakrývá skutečnost, že stát naopak sílí a mocensky zasahuje ve sférách, kde jeho intervence je nutně nelegitimní a přímo základně škodlivá. Proto zdánlivý radikalismus, který stát odmítá, není státu ani zdaleka tak nebezpečný jako promyšlený program oslabování monopolizované moci, její tříštění, desintegraci a decentralizaci. Komunistické řešení, které chce hybridizaci státu čelit centralizací moci v rukou stranického aparátu (neboť rozhodující jsou v tomto případě období mezi sjezdy; ukázalo se přece, že na sjezdu se nikdy nemohou řešit nejzákladnější otázky, vše je připraveno předem v boji na docela jiných platformách), je vysoce neuspokojivé. Schopnost udržet se a postupovat ve stranickém aparátu a dospět na nejvyšší stupně představuje spolehlivý základ nejhorší kontraselekce; společnost potřebuje docela jiné lidi než ty, kteří dovedou šplhat po partajních stupních.

Meze státní, tj. monopolizované mocensko-politické intervence musí být především zakotveny v ústavním zákoně. Státní aparát musí mít přesně (tj. co nejpřesněji) vymezené své povinnosti, ale také hranice své kompetence a legitimacy. To je něco, co u nás prakticky neexistuje. Uvést něco podobného v praxi lze pochopitelně jen postupně. Nicméně je třeba zabezpečit, že tato „postupnost“ nevyústí do ztracena, ale že bude vést k úplnému provedení programu celkového osvobození občanů i společnosti. Tak kupř. je nutno zrušit i fakticky jakoukoliv zákonnou po-

vinnost jakkoliv pracovat nebo být jinak činným v čistě státních podnicích, ať už civilních nebo vojenských. Pokud to nebude možné okamžitě, bude nutno vypracovat program postupného přechodu k takovému žádoucímu stavu. Dále nesmí mít stát ani žádný jeho orgán právo rozhodovat o tom, čím se jednotlivý občan má či nemá, bude nebo nebude zabývat. Každý občan musí být svoboděn si skutečně zvolit práci, k jaké je schopen a jaká ho těší, a musí být svoboděn se sdružovat s ostatními (jinými) občany tam, kde dost dobře nemůže ve zvoleném oboru pracovat samostatně. Na prvním místě musí být v plném rozsahu obnovena všechna práva tzv. svobodných povolání. Za druhé musí být obnovena všechna práva univerzit a vůbec vysokých škol. Vysokoškolští profesori musí být vybíráni velmi přísně, ale jednou jmenováni, nesmějí být odvoláváni (leďa v případě soudně projednaných a usnesených trestních sankcí). Na vysoké škole pak se všechno děje podle řádu, jímž byla vysoká škola zřízena, a formou samosprávy, ne tedy pod vlivem jakýchkoliv intervencí vnějších. V samosprávě mají svůj hlas samozřejmě také studenti, ovšem jen v otázkách, v nichž jsou kompetentní. Podobně samostatně musí být jiné kulturní instituce, např. galerie, muzea, nakladatelství, výzkumné ústavy atd. atd. Pochopitelně to neznamená, že by měly být nekritizovatelné. Rozhodující je, že nemohou být administrativními opatřeními řízena, dirigována nebo brzděna; pokud některá taková zařízení nefungují nebo fungují špatně, musí být vždy stanoven legitimní způsob, jakým může být dosaženo nápravy (např. sdružení či výbory na podporu činnosti a zároveň kontrolu apod.).

<<<

>>>

[Činnost filosofa v nesvobodných podmínkách]

770928-1

(61) (5) (SSaŽ - Vysočany, 28. 9. 77 odpol.)

Co může dělat filosof, když je mu znemožněno veřejně působit? Především nesmí udělat nic, co by bylo ať ihned, ať později v rozporu se zásadami filosofické aktivity. Tj. nesmí ani „dočasně“ porušovat principy, jimiž je vázán jednou provždy. Za druhé nesmí na prvním místě a především „hledat svých věcí“, tj. nesmí se orientovat na specifické rysy situace, v níž je filosofie a on sám jako filosof. (Metodicky ovšem může i takový zřetel být někdy velmi cenný; ale to neznamená, že je sám o sobě přesvědčivý pro druhé, kteří nerozumí základnímu postavení ani poslání filosofa.) Musí

hlavně v ostrém světle vidět skutečnou situaci společnosti a musí si najít spojence, které bude umět přesvědčit o tom, které jsou největší rány a choroby společnosti a s léčením kterých je třeba začít přednostně. Filosof nepotřebuje pro sebe žádná speciální práva a žádné speciální výhody nebo podmínky pro svou práci. Jestliže je pod tlakem filosofie, znamená to, že je pod tlakem víc než pouze ona. Toho si filosof musí být ostatně vědom ještě dříve, než je postižen on sám a než je postižen jeho obor. Filosof má obvykle příležitost protestovat proti diskriminaci umělců, vědců, soudců, advokátů atd. atd.; když objeví důvody k protestu teprve tehdy, když je sám postižen, má všechny důvody, proč se chovat tišeji a nenápadněji než ostatní. Zejména však vedle své **viny** musí poznat míru, v jaké jsou postižena jiná kulturní odvětví.

Tak kupř. dnes je celkem všeobecně zřejmé, že filosofie není pod útlakem sama; ale je dost jasné, že příležitost k protestu a k projevům svého odporu a odmítání měla již v padesátých a šedesátých letech? Ode mne to pochopitelně nezní nejlépe, přinejmenším poněkud lacino. Ale většina dnešních diskriminovaných filosofů buď opravdově souhlasila, že nemarxističtí filosofové byli v posledních třiceti letech převážně diskriminováni a zbavováni možností vědecká práce; a dnes, kdy to postihlo je, začínají teprve mít smysl pro to, že spoluzavinili i svou i obecnou situaci tím, že po dvě desetiletí mlčeli, když jejich kolegové jiného zaměření byli degradováni a deklasováni. Dnes je situace taková, že většina těchto již dávno potlačených a likvidovaných myslitelů již tak dalece a tak dávno odpadla, že se už nejenom nehlásí jako potlačení myslitelé, filosofové, ale že si našla už nějaký svůj útulek jak v práci, tak v ostatním životě. Tuto skutečnost nelze přecházet mlčky, tím spíš, že je nenapravitelná. Je nenapravitelná ovšem z celé řady důvodů: především nelze lidem vrátit jejich ztracená leta; nelze jim ovšem vrátit ani ztracené příležitosti; nelze jim umožnit, aby si doplnili své znalosti a aby začali tam, kde před lety skončili. Již nikdy nenapíší, co jinak mohli napsat a čím mohli třeba pozoruhodně rozmnožit duchovní statky národa. Ovšemže většina z nich na tom také nese částečnou vinu: nevydrželi; nedovedli si svůj život zařídit tak, aby se udržovali filosoficky v kondici. Museli si ovšem něčím vydělávat; ale nároky na ně byly větší než nároky kladené na jejich spolupracovníky. Zatímco jejich kolegové mohli svým časem a svou energií hospodařit po svém, jak se jim chtělo a jak je těšilo, oni museli z jedné šichty jít hned do druhé a museli bez úplaty a zadarmo pracovat navíc, museli studovat ve svých volných chvílích filosofickou literaturu, museli se maximálně soustřeďovat, když chtěli napsat nějakou studii a vydat ji v časopisech, které jim byly otevřeny, apod. Trochu **viny** na zmařených

možnostech nesou tedy také ti, kteří se vzdali, rezignovali, orientovali se snadněji směry. Ale tím nelze smést celý problém ze stolu. Tato společnost se zachovala k mnohým občanům (pochopitelně jsou jejich řady mnohem četnější, neboť zdaleka nejde ani jenom ani především o filozofy) velmi špatně; ale společnost – to jsme také my. A proto i my musíme na sebe vzít přísný metr a svůj díl odpovědnosti, a to i když jsme třeba sami byli také diskriminováni, a tím víc, jestliže ne a jestliže k diskriminaci došlo až v posledních letech.

Jak je možné dnes po mnoha letech rehabilitovat ty, kterým bylo již dávno ublíženo? Je možné rehabilitovat nejen formálně, ale skutečně někoho z těch, kdo se vzdali? Jistě nikoliv. Jenom proto, že někdo trpěl, nemá ještě legitimaci odborníka či specialisty. A tak můžeme rehabilitovat vlastně jenom ty, kteří vydrželi; ale vydržet mohli jen ti, jejichž podmínky nebyly vysloveně nejhorší. Velkou roli hráli partneři v manželství; neméně roli hráli spolupracovníci, někdy i šéfové, kteří měli možnost všelijakými způsoby situaci takových diskriminovaných odborníků ulehčit, usnadnit; dovolili jim např., aby lépe organizovali svůj čas (než je zvykem), aby se nemuseli zúčastnit nekonečného žvanění, jímž si lidé krátí svůj čas, atd., aniž by jim to měli za zlé, že pracují na „svém“, atd. atd. Kdo alespoň trochu snesitelnější podmínky neměl vůbec, nesvedl **jistě** nic. A tak vlastně můžeme udělat něco jen pro ty, kteří na tom nebyli nejhůř. To je smutné pomyšlení, ale je tomu tak. A bylo by jistě nesmyslné z toho vyvozovat, že ten, kdo vydržel, je vlastně vyžírka, kdežto pravými hrdiny jsou ti, kteří neudělali nic. Musíme však vážit všechny stránky věci. A nesmíme zapomínat (to je také forma diskriminace a nespravedlnosti); nesmíme přehlížet to, co není vidět na první pohled. Z toho vznikají nové rány, nové choroby společnosti. Nezačínejme připravovat do budoucna nové katastrofy.

<<<

>>>

[Proč nepublikovat v zahraničí: filosofie jako situační záležitost]

770929-1

(62) (6) (SSaŽ – Vysočany, 29. 9. 77 dopol.)

Na co se má v obtížných situacích filosof ve své pracovní a eventuelně publikační aktivitě orientovat? Tady je třeba rozlišit především pracovníka začínajícího, který ještě nemá jméno, a pracovníka staršího, který už

alespoň v úzkých kruzích je znám. Těžší je situace mladého člověka, který nejprve musí nějak prorazit; řekl bych, že mu je proto snad i více dovoleno, např. přistoupit na určité (jistě ovšem ne všechny) kompromisy, publikovat v časopisech, do nichž by poněkud renomovaní filosofové nepřispěli, i kdyby měli zůstat bez publikačních možností, atp. Ale budu mluvit konkrétněji k otázce, která byla výslovně položena: proč se neobrátit na zahraniční časopisy a nepublikovat jinde, když to není možné doma? Otázka byla položena mně, a to právě proto, že je známo, že jsem vlastně nikdy neprojevil tendenci venku publikovat. Několik věcí venku sice vyšlo, ale buď úplně bez mého přičinění, anebo za velmi vlažné mé asistence. (Větší studie, kterou jsme napsali s Petrem Pokorným, vyšla v *KR* a paralelně ve Švýcarsku v pouhém překladu, jinak vše ostatní vyšlo nejprve u nás a bylo pak převzato a přeloženo v zahraničí.)

Vždycky jsem měl dojem, že filosofie se podstatně liší ode všech speciálních věd tím, že musí být nejen situačně, ale přímo společensky, kulturně a duchovně zakotvena v určitém národním a civilizačním společenství. Dokonce to – alespoň u mne a pro mne – jde tak daleko, že se potřebuji obracet k docela konkrétním osobám nebo skupinám osob, mám-li mít přehled po smysluplnosti toho, co říkám nebo píšu. Filosofie musí pracovat především s nepředmětnými komponentami či konotacemi; to však právě znamená obracet se mimo jiné do konkrétních situací a ke konkrétním osobám. (I když se to na takovéto adresné obracení nemůže redukovat.)

S tím však podstatně souvisí také nutnost se filosoficky vymezovat ke konkrétní společenské a politické situaci. Platon dělá chybu, když z toho na některých místech dělá jakousi morální a společenskou povinnost, tedy něco, co je filosofii uloženo zvenčí. Ve skutečnosti je to vnitřní podmínka filosofické pravdivosti a věrohodnosti. A jak má filosof, který žije v určité zemi, oslovovat konkrétní skupiny osob nebo společenství někde ve světě, když s nimi nemá užších ani trvalejších kontaktů? To, co filosof může psát pro zahraniční publikace, musí být nutně velmi abstraktní, školské, akademické a společensky i politicky dost bezpohlavní. Zejména, když se nechce podbízet nějakým již etablovaným směrům a přizpůsobovat se nejpovrchnější módě a poptávce. Filosof je povinen jednak zasahovat do aktuálních, naléhavých, žhavých situací; ale je také povinen jít k jádru, k podstatě věcí, a ne se vézt s nějakým módním směrem. Odtud také nutnost navazovat na domácí tradice; ani nejlepší zahraniční filosofie nemůže být prostě přenesena do domácího prostředí, ale musí být vpracována do domácího kontextu právě tím, že ve svých postupech i v argumentaci navazuje na domácí tradice (jistěže ne na všechny, nýbrž

na výběr). A proto nemůže dost dobře oslovovat, když je zaměřena do prostředí cizích a málo známých či vůbec neznámých. To spíš mohou jinde posoudit, hodí-li se jim či nehodí zatáhnout něco z výsledků našeho myšlení do kontextů, na něž jsme vůbec nemyslili.

Ale právě ve věci politické odpovědnosti je filosof nutně zakotven v určité národní, společenské a politické situaci. Ne tak, že by byl pouhým výrazem, indexem, produktem této situace; tím by nutně přestal být skutečným filosofem. Filosof si musí zjednat a pečlivě zachovávat potřebný odstup od situace, v níž je „doma“; ale tento odstup nemá sloužit k tomu, aby se na situaci učinil nezávislým, aby se k ní obrátil zády a vzdaloval se od ní, nýbrž právě naopak k tomu, aby se k ní dostal blíže, hlouběji, aby k ní mohl přistoupit mnohem účinnějším, otevřenějším a pronikavějším způsobem. Když získá tento odstup a přistupuje ke své situaci z odstupu, odhaluje něco, co už je mu nějak důvěrně blízké a vlastně známé, co se však teprve v této reflexi (bez níž filosofie není filosofií) nově otvírá a ukazuje v ostrém světle pravdy (v optimálním případě). A v tomto novém světle se mu jeví také politická složka jeho situovanosti. Tak by tomu nemohlo být, kdyby se obracel k relativně neznámým společenstvím v jiných zemích: nejenže by se dost neorientoval, aby oslovil ty, k nimž se obrací, přesvědčivě a věrohodně, ale ani by nemohl odhadnout, zda se mu to zdařilo, nebo nikoliv, neboť z největší míry by mu chyběla jakákoliv zkušenost s kontaktem s nimi, bez níž nelze poskytnout v otevřené a otvírající reflexi místo pravdě, aby svým světlem prosvěttila to, co tu už sice nějak jest, ale jen temně, tušeně, ne dost uvědoměle. Bez reflexe, jíž prozařuje sama pravda, se však situace nemůže vyjevit.

<<<