

Comte-Sponville o filosofii a politice

Aleš Havlíček

◆ bytový seminář, česky, vznik: 24. 4. 1989

◆ private seminar, Czech, origin: 24. 4. 1989

Comte-Sponville o filosofii a politice [1989]

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

--- (1989-04-24 Aleš Havlíček – Comte-Sponville o ffilii a politice (1)_s1_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: On má, že to bude takové ne úplně připravené, ale říkám, je to vzhledem k němu tak udělaný. No, já bych v podstatě chtěl navázat na to své vystoupení jako poslední, které jsem měl o tom Platonovi. Chtěl bych na něj navázat přes *Comte-Sponvilla*, přes jeden jeho článek, a možná, že se zmíním i o Arendtové, o té její přednášce *Co je autorita*.

Hejdánek: No budu mluvit o vztahu filosofie a politiky, to je pořád stejné. Pokusím se také, aby to pokračovalo v tom, o čem se tady hovoří.

Jiný hlas: Já vám nejdříve načrtnu pozici toho *Comte-Sponvilla* v tomto článku, který se jmenuje *Dobry člověk, hrubec a aktivista*. Vyšlo to přeložené v čísle snad 20 nebo tak nějak. Pak se pokusím ukázat na tom článku svou pozici, námítky budu vést vždy k jednotlivým bodům.

Prosím? Ano, *hrubec a aktivista*. On by byl lepší hrubián, ale oni to přeložili hrubec, takže je to citováno z tištěného materiálu. Ani zde není uvedeno, jak se to jmenuje francouzsky, ani francouzsky neumím, takže bych nebyl schopen. Je to článek z roku 86–87 v *Lettre internationale* číslo 11.

Nejdříve k tomu základnímu rozvrhu. *Comte-Sponvilla* zajímá vztah morálky a politiky. Chce tento vztah nějakým způsobem vyřešit. Chce ukázat, zda se politik má řídit morálkou, nebo naopak, jestli tu morálku má nechat stranou a řídit se jen politickými kritérii. Tedy vychází ze základního vztahu mezi morálkou a politikou. Ukáže nejprve v takovém počátečním rozvrhu, že morálka a politika mohou být ve dvojím vztahu. Buď se mohou ztotožnit, nebo mohou stát odděleně. Pokud ztotožníme morálku a politiku, pak hovoří o idealismu jednak morálním a o idealismu politickém. Uvádí dva příklady. Jeden příklad je Platon, druhým příkladem je Lenin. Platon je příkladem na idealismus morální, kdežto Lenin na idealismus politický.

To je v podstatě jen tak zhruba. Myslím, že je jasné, proč bere Platona za příklad morálního idealismu, protože pro něj u Platona idea představuje v podstatě morálku, a tedy politik, neboli filosof, který se stává vládcem, se řídí dobrem, což pro něj, pro *Comte-Sponvilla*, je idea. Proto hovoří o idealismu, a to morálním, protože je zde ta idea. Kdežto u Lenina naopak hovoří o politickém, protože tam na prvním místě je politika a v podstatě, co je politické, to je také mravní. U něj, u toho *Comte-Sponvilla*, je Lenin chápán tak, že politika je to prvořadá. Co se vykonává podle Lenina, je vždy mravní. Není to tak, že by to tam bylo nějak odděleno, ale je to spolu spojeno.

To je ten případ, kdy politika a morálka jsou spolu spojeny. Pak je druhý případ, kdy jsou od sebe odděleny. Tam uvádí zase dva příklady, hovoří o morálním cynicismu a potom o politickém cynicismu. U morálního cynicismu uvádí jako příklad Diogena, kdežto u politického cynicismu uvádí jako příklad *Machiavelliho*.

A opět, pokud bychom to chtěli uvést, tak u Diogena je vše postaveno na morálce, politika je dána stranou a v podstatě vůbec pro Diogena politika nemá význam. Nechce morálku na tu politiku aplikovat. Podobně u *Machiavelliho*. *Machiavelli* zase politiku chce postavit na politice samotné a nechce, aby politika byla podřízena mravnosti.

No a když provede takový náčrt tohoto problému, tak se najednou ptá, co ten člověk má dělat. Kam, jak se má řídit. Ukáže také na to, že politika je vždy nemravná, jak říká, a také poukazuje na to, že člověk když jedná, tak jedná vždy v nějakých politických souvislostech. A teď jde o to, jak to udělat, aby ten člověk jednal mravně, ale aby nebyl darebákem. To je v tom názvu tak řečeno. Jak tedy ten člověk má jednat. Na začátku ještě morálku a politiku od sebe oddělil a ukázal nebo řekl, že jsou nespojitelné. Že jedna nespadá pod druhou, že jsou to v podstatě dvě věci, které jsou o sobě a nemají spolu nic společného. To znamená, že *Comte-Sponville* odmítá ztotožnění morálky a politiky a staví se na stranu spíše cyniků. To znamená, že vidí oddělenost morálky a politiky.

No a když si tedy klade otázku, co dělat, abychom nebyli neřádi, tak jeho východisko je v tom, že chce ukázat, jakým způsobem spojit morálku a politiku. Sami o sobě jsou nespojitelné, morálka a politika. Tak

kde by nyní mohlo dojít k jejich spojení? A on říká, k jejich spojení může dojít právě v jednání toho člověka. V jednání toho člověka, kdy ale to politické jednání musí být podřízeno morálce. A zase si položí otázku: není to nakonec zase ten idealismus platonský, který on odsoudil? Říká, že ne, protože platonský idealismus znamená spojení morálky a politiky, které jsou samy o sobě a které on vidí odděleně. Kdežto on chce dvě věci, které jsou nespojitelné, to znamená morálku a politiku, sloučit právě v jednání toho člověka.

No a co to s sebou v podstatě nese, to, že dochází ke spojení morálky a politiky v jednání toho jedince. On sám říká tedy, že když ten jedinec jedná politicky, tak to jednání musí být podřízeno morálce. Ale teď pozor, jakým způsobem bude *Comte-Sponville* chápat morálku. Rozhodně morálku nechápe v tom smyslu jako morálku intimní, soukromou, která by platila jen pro toho člověka doma.

Jiný hlas: nebo tak, jo, ale na druhou stranu taktéž odmítá morálku obecnou, která by platila pro všechny. Že všichni se musí prostě řídit tímto a tímto, tak odmítá jak tuto morálku, tak i tu předtím jmenovanou. A tedy jaké je jeho řešení pro tento případ, když tedy ten člověk má politicky jednat a řídit se morálkou? Jakou morálkou se má řídit? On říká, že se má řídit morálkou individuální. Protože pro něho, on vidí velké nebezpečí v podstatě, když ať už *platonismus* nebo v tom *leninově* pojetí, protože říká, že z toho pochází velké zlo. Jsou vykladači, kteří ukazují, že opravdu to *Platónovo* pojetí státu je v podstatě pojetí tyranského státu, takže ho taky odsuzují. Dost často se taky to jeho pojetí přirovnává k pojetí komunismu. No, ale to jsou takové vedlejší věci. Nevybočuje v podstatě ten *Sponville* z té řady těch vykladačů.

Takže jak jsme si říkali, že tedy pro něj to východisko je právě v té morálce individuální. Jak už jsem řekl, individuální morálka není žádnou obecnou morálkou a není to ani nějaká jen intimní morálka pro soukromý život.

Jiný hlas: No...

Jiný hlas: A jaké důsledky mu z toho plynou, z tohoto pojetí individuální morálky, kterou si tedy člověk dává v podstatě sám?

Jiný hlas: V pozitivně to nějak on vymezuje, ten rozdíl mezi individuální a soukromou?

Jiný hlas: Individuální znamená na rozdíl od soukromé, že ta soukromá by platila pro tebe dejme tomu jenom doma, kdežto ta individuální platí při každém tvém jednání, nejenom doma, ale i na veřejnosti. Dost často se vždycky odlišuje to, že ta morálka je buď soukromá, a nebo že jedna morálka je soukromá a druhá morálka je veřejná. Že jednou morálkou se řídíš v soukromí a jinou morálkou se řídíš na veřejnosti. Tak se míní ta soukromá morálka. Ale on tady odmítá...

Jiný hlas: To je morálka jednoho schizofrenika, ale ne rozdíl, jako kdyby to byly dvě morálky.

Jiný hlas: Ale můžeš, rozumíš, v těch pojetích ta morálka může být chápána různě. Pro někoho ta morálka může být chápána jenom jako opravdu v tom rájónu rodinném, jako jenom v tom soukromí, kde chce ten dotyčný jednat morálně, ale pak někdo může prosazovat morálku, která bude platit obecně pro všechny, ať už v soukromí, tak na veřejnosti. A zase jsou jiní, kteří budou tvrdit, že jiná morálka je v soukromí a jiná morálka platí na veřejnosti. To jsou různá pojetí morálky. A on chce zastávat takové pojetí morálky, které není ani soukromé, ani obecně platné, ale je individuální. A co to teď znamená to individuální? To individuální znamená, že to nejsou, tak jako je u té obecně platné morálky dána morálka, kterou se musí všichni řídit.

Pak je otázka, kde se takto daná morálka bere, kdo ji dává, kdo ji klade. Tak on chce ukázat, že ta morálka je individuální v tom, že si ji dává každý jednotlivec, ale dává si ji takovým způsobem, že neplatí jen v tom soukromém životě, ale platí jak v tom soukromém, tak i v tom veřejném životě. To je jeho východisko z tohoto problému.

Potom taky on může tvrdit takovou věc, že třeba nemáme žádné právo soudit morálně podle svých mravních měřítek politiku ostatních. Takže podle něj nemůžeme jiné soudit morálně podle toho, když oni jednají nějakým způsobem politicky, tak nemůžeme to jejich politické jednání soudit těmi našimi morálními měřítky individuálními.

Jiný hlas: Ano, ano. Protože říká, že jsou to naše mravní měřítka. Protože on se bojí toho, aby zde zase nedošlo k tomu, že by zde vládl jeden morální zákon, kterým by se museli všichni řídit. A musíme si uvědomit, že pro něj ten morální zákon, který by platil pro všechny, je dán tak, že každý o něm ví a platí zde od začátku až do konce. A to bude to místo, na které já chci poukázat, kde je v tom jeho pojetí asi chyba. Kdy on tuto možnost potom neuvažuje vůbec, že by mohl právě tu morálku chápat ještě v jiném slova smyslu.

Tak je tenhle problém, který on tam má, trochu jasný, jak on ho tady řeší?

Jiný hlas: No, on se zbavuje jako vůbec možnosti soudit jiného politika tím pádem.

Jiný hlas: Počkej, sem tady měl...

Jiný hlas: On s tím vůbec nesouhlasí, protože jak jinak chceš soudit, než na základě nějakého...

Jiný hlas: Samozřejmě, ano, on se zbavuje té možnosti. On říká, tady to cituji: „Nemám žádné právo soudit morálně podle svých mravních měřítek politiku ostatních.“

Jiný hlas: Tady vůbec nemůže.

Jiný hlas: Politicky ano, ne morálně. Politika musí soudit politicky. On vylučuje tu možnost, že by si politika mohla soudit taktéž podle svých morálních měřítek.

Hejdánek: Jestli do toho můžu vstoupit, já tomu nerozumím, já to nečet. Ale to individuální je asi ten název nevhodně zvolený. Tam jde o to, že každý člověk pro sebe si sice tu morálku může sformovat jak chce, ale musí ji dodržovat, nemůže libovolně kdykoliv to měnit. Prostě musí přijmout určitou individuální morálku a ta je pro něj závazná. A předpokládám, že to není tak, že když si ji sám volí pro sebe, že ji kdykoliv může změnit nebo prostě nějakým způsobem odstavit. Ale podle té své nemůže posuzovat ty druhé. Protože oni mají jinou. Čili je může posuzovat objektivně pouze buď podle toho, jak oni mají, jestli jsou schizofrenici nebo ne, jestli ji dodržují, tu svou morálku, nebo nedodržují. A nebo druhá věc je, a to není nebo, a na druhé straně posuzovat je politicky. Čeho politicky dosáhli, jaký cíle si stanovují a tak dál. A pak jsou tady argumenty politické, nikoliv morální.

Jiný hlas: Jo, jako je to, on se vyhnul tomu, že by ten člověk, jako když zde bude dána obecná morálka, pak by měl každý možnost podle této morálky posuzovat politické jednání ostatních. Ale toho on se bojí, aby držel takové pojetí té obecné morálky, protože jak ukazoval na jiných příkladech, hlavně na tom *Platónovi*, tak k čemu to vede nakonec? To vede k totalitarismu třeba. Proto on se tomu chce vyhnout. A proto v podstatě klade na každého jedince to, že se musí řídit svou vlastní morálkou, kterou si určí a samozřejmě ji nemůže měnit, takže by pro soukromí měl jinou a pro veřejnost zase jinou, nebo zase jeden den by měl jednu a druhý den druhou, prostě jak by se mu to líbilo.

No, k tomu poslednímu tedy, co jsem říkal, že tedy vědce neboli politika můžeme posuzovat pouze politicky. Když si to vezmeme třeba s příkladem vědce. Vědce samozřejmě v první řadě musíme nebo vědce můžeme posuzovat měřítky vědeckými, ale nebudeme ho posuzovat podle měřítek etických, jo, pokud se budeme vztahovat k vědci jakožto k vědci.

Hejdánek: To předpokládá jako samozřejmé?

Jiný hlas: No on tady sám, ne, to já teď dedukuji z toho, když on tvrdí, že politika, jo, můžeme posuzovat politicky. Ano? To znamená, že i vědce...

Hejdánek: No, to ten neříká, jo.

Jiný hlas: Ne, toto už neříká s tím vědcem. Jo.

Hejdánek: Když vědec prostě lže, se plete, až to brání, nebo když jako Raška, můj bývalý šéf, fikuje s pokusy a jejich výsledky, no tak co to je?

Jiný hlas: Ano, já to tady teď mám, no. Takže lze říci o tom vědci, že jeho objev nemá ve vědě obdoby, ale je třeba taktéž ukázat na to, za jakých podmínek a jakými prostředky ten vědec toho cíle dosáhl. A právě v tento moment, když nebudeme hodnotit pouze ten výsledek té vědecké práce, ale budeme se zabývat i tím, jakým způsobem toho dosáhl, jakými prostředky, tak pak musí přistoupit hodnocení pomocí morálky. Pak musíme na vědce nahlížet nejenom těmi vědeckými měřítky, že, ale musíme na něj pohlížet právě i skrze tu morálku.

Hejdánek: Svou, nebo jeho?

Jiný hlas: No, to zatím nechám stranou, jo. K tomu se dostaneme, jako jo, jestli to bude naše, nebo jeho morálka. Pokud bychom řekli právě, že u toho *Comte-Sponvilla* bychom nemohli toho vědce hodnotit našimi měřítky, jo. Ale pokud ho budeme posuzovat jako vědce, tak ho můžeme soudit vědeckými měřítky, ty jsou v podstatě dány, tam by velké problémy s tím neměly být, že? Jo?

Hejdánek: Jsou s tím problémy.

Jiný hlas: No, ale ne tak velké jako u té morálky, že? Protože ta věda v podstatě má daný svůj cíl a k tomu cíli směřuje, že? A k tomu cíli taky ta věda se poměřuje. Jo? To je, si myslím, že je právě rozdíl mezi vědou a potom filosofií a tou politikou. No. A právě když ten vědec dosáhne nějakého toho cíle, kterého si dali, že, no tak pak jako dosáhl toho vědeckého úspěchu. Pokud ho nedosáhne, že, tak chtějí třeba jako dosáhnout toho, že prokážou, že platí tohleto a tohleto, že? Taky se samozřejmě může stát v té vědě, že oni to neprokážou a díky tomu, že to neprokážou, tak nakonec ukážou, že se tam odehrávalo úplně něco jiného. Samozřejmě tohleto připouštím, ale zpravidla ta věda funguje takovým způsobem, jo, že vždycky má jakoby nějaký cíl a k tomu směřuje. Jo? Samozřejmě ne vždycky se ten cíl musí ukázat, že byl správný, pak ta věda se zase sama si dá nový cíl. No. Ale teď jde o tuto věc. Já se teda domnívám, že ať už je to filosofie nebo politika, tak nemá právě takový cíl, kterému by směřovala, jako to má třeba ta věda. No.

Hejdánek: Proč se to domníváte?

Jiný hlas: No protože to by měla ta filosofie a politika by stála na té pozici, kterou i ten *Comte-Sponville* kritizuje. To znamená, když by ta filosofie se řídila dejme tomu nějakou... když by se odpovídala nějaké pravdě, která by byla daná, tak jako je u vědy daný cíl.

Hejdánek: Není daný. Kde je daný?

Jiný hlas: Ten cíl si vždycky věda dává.

Hejdánek: Není daný tedy. Filosofie si taky dává.

Jiný hlas: Ano, ale pokud by si filosofie dala takovýto cíl, jo... Jde asi o to, že těžko by mohla ta věda, tedy ta filosofie to dobro nebo tu pravdu formulovat tak, aby zde byla daná, tak jako to dělá ta věda.

Hejdánek: Jak to dělá věda? Že si zformuluje *kosmos*, aby byl daný, nebo jak? To nedává smysl.

Jiný hlas: No, problémem vědy není *kosmos*, že?

Hejdánek: Proč ne? Kosmologie, astrofyzikální, ta si dává problém, jak vypadá.

Jiný hlas: Ano, jak vypadá vesmír, jo, ale ona ten vesmír nějakým způsobem vymezí si, že? A pokud jí ty pokusy, které ona provádí potom nebo prostě ty teorie nesedí na tohleto pojetí toho vesmíru, že, tak se snaží to pojetí předělat. Ale je to v podstatě, se pohybuje v jistém vymezení toho *kosmu*, že? Není to tak, že by tady neměla model a furt by mluvila o *kosmu*, jo. Ta věda se bez těch definic a bez těch modelů neobejde.

Hejdánek: Filosofie taky.

Jiný hlas: Ale úplně v jiném slova smyslu. Ta filosofie nemodeluje, nemodeluje pravdu tak, že by tu pravdu zde chtěla snést a ukázat, že...

Hejdánek: Proč mluvíte o pravdě, když u vědy mluvíte o *kosmu*? Věda taky chce pravdu o *kosmu* a vychází z určitého pojetí *kosmu*, nikoliv pojetí pravdy. Proč u filosofie mluvíte o pravdě? Samozřejmě s pravdou to nejde. Ale filosofie má taky zájem o tom, jak vypadá *kosmos* a chce vědět, jak pravdivě vypadá, jak opravdu vypadá, ale nechce vědět, jak vypadá pravda. To je stejná věc ve filosofii jako ve vědě.

Jiný hlas: No, já myslím, že to úplně stejné není. Ještě jako jak by se to dalo...

Hejdánek: [nesrozumitelné]

Jiný hlas: Ta hypotéza je experimentálně ověřitelná. Ta věda pracuje tak, že si postaví před sebe určitou hypotézu a potom ji buď vyvrátí, nebo ji prokáže, což ve filosofii dost dobře nejde, že by si postavila takovou hypotézu a...

Hejdánek: Každý pojem, který filosofie razí, je hypotéza.

Jiný hlas: Ale jejím cílem té filosofie není jako... nejsou tyto hypotézy, že? Cílem filosofie je nějakým způsobem, jo, teď je otázka, jak kdo bude chápat tu filosofii, že, ale cílem filosofie nejsou tyto hypotézy,

ale vidět skutečnost tak, jak má být, dejme tomu, pokud budu stát na svém pojetí.

Hejdánek: Věda taky. Věda taky chce vidět skutečnost tak, jak je.

Jiný hlas: Hm, to nevím, to si tím taky jistý nejsem, že by chtěla opravdu věda vidět tu skutečnost tak, jak je.

Hejdánek: Odedávna to tak chtěla. To jsou teprve nejnověji pokusy zpochybňovat.

Jiný hlas: No moment, jako musíme odlišit, tak jak je a tak jak má být, že jo? Jo? Tak spíš opravdu ta věda se držela toho, že chtěla tu skutečnost uchopit tak, jak je. Jo?

Hejdánek: No tak to jo. To ovšem už není *Sponville*, to je náš seminář, že jo.

Jiný hlas: No. Dobře, já se vrátím zase trochu nazpátek k tomu, že tedy, když odmítneme se *Sponvillem* to, že ta morálka není nějakým obecným principem, který by se musel, kterým by se museli všichni řídit, že, tak co kdybychom přistoupili na to, na tu možnost, kterou on v podstatě vůbec neřeší, a to, že ta morálka by nebyla ani obecným principem, ani něčím, něčím soukromým, ani by to nebyla individuální věc člověka? To znamená, že by každý ten jedinec si své morální zákony dával sám a musel se jimi řídit, ale právě tu možnost, že ta morálka...

Jiný hlas: je něčím, pro co se člověk rozhoduje a čemu musí sloužit, aniž by sám věděl, co ta morálka je. Já nebudu hovořit... jindy se hovoří o pravdě nebo o jiných pojmech, tady se budu držet toho, že ten *Sponville* hovoří o morálce, protože on hovoří o morálce jako o ideji u Platóna, to považuje všechno za morálku, stejně tak u toho Lenina o tom *historicismu* a tak dále. Takže já budu držet ten termín morálka. Někdy to třeba nebude nejlepší, ale když na začátku teda rozlišil ten pojem politika a morálka, tak já to budu dál držet.

Takže právě možnost vidět tu morálku takovým způsobem, že je to něco, čemu se ten člověk odhodlá sloužit, ale co nikdy nemá, co nikdy nemůže definovat, co nikdy nemůže tady snést a říct: ano, to je moje morálka.

Právě pokud morálku uchopíme takovýmto způsobem jako službu toho jednotlivce té morálce, morálka chápána jako vztah jednotlivce k morálce, ale vztah zvláštního druhu. Není to vztah k něčemu, co by zde bylo dané, o čem by ten jednotlivec věděl, co to je. Ale je to vztah k něčemu, o čem ten jednotlivec neví, co to je, čemu se ale podřizuje, čemu se chce podřídit a čím se chce taktéž řídit. Ale teď vzniká otázka, jak se vůbec jednotlivec může něčím řídit, o čem neví, co je?

Tady právě z toho taktéž vyplývá to, že nikdy v takovémto pojetí morálky, pokud morálku teda chápeme jako ten vztah jednotlivce k té morálce, tak nikdy ten člověk nemá jistotu o tom, že ta morálka, kterou se řídí on, je správná. Ale překlenuje to *Sponvillovo* pojetí v tom, že ta morálka je zde jenom jedna, která je pro všechny, a všichni se k ní mohou vztáhnout, to znamená mohou se jí podřídit a mohou se jí řídit. Ale není to tak, že by se jí řídili takovým způsobem, že by ta morálka tady byla napsaná a měla by platit pro všechny. Takovým způsobem zase ne.

To znamená, že by tohle pojetí morálky bylo v podstatě v souladu s tím, co ten *Sponville* odmítá, akorát by ho to překračovalo v tom, že u toho *Sponvilla* je nejasné, jak si ten jednotlivec tu morálku dává, a ukázali jsme, že tedy důsledkem toho jeho pojetí je to, že jakýkoliv člověk nemůže soudit jiného člověka morálně. Může soudit jeho politické jednání pouze politicky. Ale v našem případě můžeme říct, že jednotlivec může soudit jakéhokoli jednotlivce morálně v tom jeho politickém jednání, protože ten jednotlivec si ani nedělá nárok na to, že by ten jeho soud byl absolutním soudem. Protože taktéž jeho měřítko, která on si dal, nebo která mu byla dána, než že by si je dal, protože tady si je ten člověk ani nedává, nebo v podstatě on si je i na jednu stranu dává tím, že se oddává té morálce, tak jsou mu ta měřítko dávána, nebo tím, že se oddává, tak si je dává skrze tu morálku. Tady už potom by bylo slovní vybroušení, které třeba teď nemusí být správné, ale jde mi o to, aby byl jasný ten vztah, ke kterému tam dochází.

To znamená, že ten jednotlivec může soudit politické jednání druhých lidí z hlediska morálky, protože ta morálka je zde jedna, má platit pro všechny, ale nemůže si činit nárok na absolutní soud při tom morálním hodnocení. Musí si být vědom toho, že ta morálka nebo prostě ta měřítko, kterých se mu

dostalo, nemusela se mu dostat v tom pravém smyslu, že on sám se nemusel té morálce oddat tím správným způsobem, nebo nějakým takovým způsobem bych to vyjádřil.

Absolutní soud by byl dán tím, že by ten člověk mohl říct: ano, ten a ten jednal prostě nemorálně, když udělal tohle a tohle, a je to na základě toho, že prostě tady mám takovou morálku, kterou já se řídím, a ta má platit pro všechny, a tím pádem on vybočil z této morálky, takže jednal nemorálně. Toto naše pojetí morálky...

Jiný hlas: To nemůže říct teda nikdo, když ta morálka není nijak daná?

Jiný hlas: Cože nemůže?

Jiný hlas: To nemůže říct teda nikdo.

Jiný hlas: Absolutně nemůže říct nikdo podle tohoto pojetí.

Jiný hlas: Jakože to řekne relativně?

Jiný hlas: To není řečeno ani relativně. To je řečeno v jistém kontextu, ten člověk to vysloví, ale nesmí si s tím vyslovením dělat nárok absolutnosti, asi tak bych to definoval.

Jiný hlas: To znamená, že něco řekne, ale nikdo to nesmí brát moc vážně, ani on.

Jiný hlas: To ne, to není o tom nebrat to vážně. Vážně se to brát musí, ale nemůže se tomu dávat absolutní platnost. Absolutní platnost v tom smyslu, že by se to opíralo o nějaké absolutní měřítko, které má platit pro všechny.

Jiný hlas: Může se to absolutní měřítko posuzovat z hlediska posouzení té většiny, když třeba většina teda...

Jiný hlas: Ne, to není posouzení většiny. Vždycky se ten člověk snaží nahlížet, nebo dejme tomu ten morální člověk, nebo jak jsme dříve hovořili o *filosofovi*, tak se snaží vždycky ty věci vidět v dané situaci, v daném kontextu, vždycky v nějakém celku. Ale ten celek neznamená zde názor většiny. To je celek a ten má jisté specifické postavení, ten se pak musí nějak vymezit, že to není celek jako nějaký souhrn názorů jednotlivců nebo nějakých skupin a podobně.

To je podobně, se domnívám, že i u politika, pokud politikovi jde o to spravovat nějakým způsobem tu obec, tak i ten politik má mít něco na zřeteli. A teď, co by to mělo být? Já se domnívám, že má mít na zřeteli celek. Nemůže mít na zřeteli z té obce jenom nějakou část, nemůže v té obci hájit zájmy jenom nějakých skupin nebo svoje nebo nějakých jednotlivců. Musí mít na zřeteli nějaký celek. To tady se taky na začátku řeklo. Pak je otázkou, co se tímto celkem myslí. V podstatě vidět ty problémy té obce v nějakém celku. A možnost uvidět tyhle problémy v celku jsme si řekli, že je možná jenom právě skrze tu morálku, nebo jsme dříve hovořili o pravdě. Právě ve světle té pravdy nebo té morálky lze vidět tu obec jako celek. Lze vidět tu obec tak, jak by měla být.

Jiný hlas: a protože ten morální soud nemůže být nikdy absolutní, to znamená, my nemůžeme posuzovat ani politika.

Jiný hlas: Nemůžeme posuzovat politika? Jak myslíte?

Jiný hlas: Jestliže mohu posuzovat politika jediné tak, že to vztáhnou k celku, a tedy že to posuzuji morálně, to, co dělá, a protože morálně můžu posuzovat nikdy ne absolutně, to znamená, že já vlastně nikdy nemůžu žádného politika absolutně odmítnout jako falešného.

Jiný hlas: Ne, tady pozor na to „absolutně“, v jakém smyslu je to míněno. To absolutně myslím v tom, že zde nemám absolutní měřítko, na které bych se mohl odvolat.

Jiný hlas: No, to je dobře. Čili žádného politika nemohu odsoudit s odvoláním na nějaké měřítko, které by bylo platné pro všechny.

Jiný hlas: Ano, ano, takto.

Jiný hlas: Čili já se s ním jenom můžu hádat, ale na nic se nemohu odvolávat, když jsem proti němu.

Jiný hlas: Ano, žádné takové měřítko nikdo po ruce nemá.

Jiný hlas: Ale to myslím, že ani politicky není pravda, natož morálně.

Jiný hlas: Že by... a jaký mi uvedete příklad na to, že když já budu soudit politické jednání jiných nebo jakékoli jednání morální lidí – nebo lépe řečeno, když budu soudit politické jednání z hlediska morálky –,

kde vezmu nějaké takové absolutní měřítko, které mohu přiložit a říct: „Ano, tys jednal tak a tak, a to je mimo tohleto měřítko, tedy jsi jednal amorálně“?

Jiný hlas: Tak třeba žádný politik nemůže provozovat politiku, aniž by se nějakým způsobem dovolával konsenzu té společnosti, v níž je. Jestliže dělá věci, dovolává se konsenzu, a přitom ten konsenzus vědomě klame, takže lidé mu dávají svůj souhlas, ale on toho souhlasu zneužije k tomu, aby udělal něco jiného, o čem ti druzí vůbec nevědí, tak mohu, nebo nemohu ho soudit morálně? Morálně klame většinu lidí, jejichž konsenzu se dovolává.

A jak to vypadá politicky? No, politicky on klame ty lidi stejně jako z toho hlediska morálního. To není politický akt, který bychom mohli považovat za legitimní za předpokladu třeba, že on sice většinu oklamal, ale vlastně jen za tím účelem, aby je přivedl k radostnějším zítřkům.

Jiný hlas: Ano, ale ten příklad, sám jste to teď řekl, ten příklad, když se vezme tak, jak jste ho předtím uvedl, tak je okleštěný. Právě že když budeme morálně soudit, tak soudíme právě s ohledem na celek. A právě vidět jednání toho politika v tomto případě...

Jiný hlas: Co to je, s tím ohledem na celek?

Jiný hlas: S ohledem na celek, to je právě vidět to v mnohem širších souvislostech.

Jiný hlas: Jakých? Řekněte konkrétně, co to znamená pro ten případ, že ten člověk se dovolává toho konsenzu a v podstatě ten konsenzus opustí, zradí.

Jiný hlas: Ano, to je ten příklad, co se uvádí, jestli někdo může lhát, jako tady má třeba i ten *Spaemann* uvedený příklad, jestli někdo může lhát, aby zabránil masakru. To je podobný příklad.

Jiný hlas: No tak u masakru, tam je ještě takový slušný důvod, ale tady prostě sleduje nějaký svůj politický cíl. My necháváme stranou, jestli ten politický cíl je přijatelný, nebo nepřijatelný, my mluvíme o tom politickém aktu, který my chceme posuzovat. Ne ten cíl, nýbrž ten akt. Čili politika posuzujeme, ne cíle politika.

Jiný hlas: No právě, pokud budeme morálně soudit politika, tak ho musíme soudit podle morálky, a ne politicky. My nemůžeme soudit jenom ten samotný...

Jiný hlas: Vy hrozně mluvíte abstraktně, tak to proveďte!

Jiný hlas: No, provedu to takovým způsobem, že já nemohu odsoudit morálně ten akt toho politika...

Jiný hlas: A zase jste to obecně řekl! Řekněte, když ten politik řekl, že zachrání ten národ před já nevím čím, ale vyžaduje tohle, tohle, tohle podmínky, a oni mu ten souhlas dají. A teď on využije toho souhlasu k tomu, aby udělal něco, o čem vůbec nebyla zatím řeč. Je to... to je dost teda obecně řečeno, že nemusíme konkrétně. Tak co v této věci, jaký je rozdíl mezi politickým a morálním hodnocením toho činu?

Jiný hlas: Já si myslím, že ten politik, pokud je ten politik v tom svém smyslu, jak jsem o něm hovořil, to znamená, že se musí řídit tím celkem při tom svém politickém jednání...

Jiný hlas: To nevím, co to je.

Jiný hlas: Ano. Co to znamená? Znamená to to, že ten politik, když nahlédne tu situaci ve světle toho dobra nebo pravdy nebo celku, jak to nazveme, to je jedno, tak pak musí nějakým způsobem formulovat uskutečnění toho cíle, té cesty, kterou on nahlédl. A k tomu...

Jiný hlas: O tom mlčí, on nikomu nic neformuluje.

Jiný hlas: Moment, k tomu dosažení toho cíle on může zvolit jakoukoli cestu.

Jiný hlas: To, že oklame většinu?

Jiný hlas: Ano, že oklame většinu.

Jiný hlas: A to je politicky akceptabilní.

Jiný hlas: No, politicky je to... moment, musíme odlišit zase politické a morální. Morálně je to v pořádku. Ale i politicky, pokud politiku chápu jako vztah k celku, a ne jenom jako momentální okamžitý akt jednání nějakého politika.

Jiný hlas: No a vždyť on k celku... co to je k celku? On se vztahuje momentálně k nějakému svému cíli, o kterém nikdo pořádně neví, přitom to navleče tak, že všichni vlastně na tom spolupracují a souhlasí s tím,

a dosáhne se úplně něčeho, než ti lidé by čekali. No, a co je na tom politicky legitimního? Jaký je tady vztah k celku? On de facto se k tomu celku vztahuje tak, že ho vyloučí, ten celek, většinu lidí vyloučí z rozhodování, poněvadž jim vůbec neřekne, o co jde.

Jiný hlas: Moment, celek nesmíme chápat jako sumu lidí. To nelze. Já jsem o tom celku hovořil ve smyslu...

Jiný hlas: To nejde, ale ti lidé přece k tomu celku patří, ne? Nebo celek je úplně něco jiného a lidi taky?

Jiný hlas: Ano, ale sám jste vybral extrémní případ.

Jiný hlas: To je docela běžný případ.

Jiný hlas: To tak běžné není. Běžné je to v tom případě, když ti lidé nerozumějí, co by ten politik chtěl udělat. Tak politik zvolí potom takovýto způsob realizace svého cíle.

Jiný hlas: A je to v pořádku?

Jiný hlas: Já si myslím, že jo.

Jiný hlas: Aha, no tak to máte... to je přesně... no to ne, Machiavelli! Moment, ten s morálkou nemá co dělat, ten to má oddělený naprosto, a je to to, co odmítl na začátku ten *Spaemann*.

Jiný hlas: No právě rozdíl je oproti tomu Machiavellimu v tom, že ten Machiavelli si dává politické cíle, kdežto ten politik-moralista, nebo jak bych ho nazval v tom mém pojetí, se odpovídá. A ten se odpovídá té morálce. A ta morálka mu říká, co má udělat a co nemá udělat.

Jiný hlas: Ano, ale říká to jemu, nikoliv těm druhým. Takže prostě tohle jde do totalitarismu daleko nebezpečnějšího než celej Machiavelli.

Jiný hlas: Ne, tak Machiavelli není spojen s totalitarismem, to jsou spíš Platón a Lenin. Ale já říkám, že je to daleko nebezpečnější než ten Machiavelli.

Jiný hlas: Nebezpečnější to není v tom, protože ten politik v tomto pojetí se neodvolává na nic absolutního. U toho... ten *Spaemann* ukazuje na tom Platónovi a Leninovi, že ti se odvolávají právě na něco absolutního a tomu chtějí všechny podřídit. Kdežto tady ten politik se na nic takového neodvolává, nevyžaduje od těch ostatních prostě jako poslušnost v tomhle.

No, podfoukne, ale pak se ukáže. Rozumíte, pokud on je podfoukne...

Jiný hlas: To už je pozdě. A to je politicky v pořádku? Vždyť se vždycky věci...

Jiný hlas: Ne, právě tím, až tu věc on uskuteční, tak se ukáže, jestli ji uskutečnil správně, nebo špatně.

Předtím, než tu věc uskuteční...

Jiný hlas: A jestli byla správná, nebo špatná.

Jiný hlas: No samozřejmě, to se ukáže.

--- (1989-04-24 Aleš Havlíček - Comte-Sponville o fii a politice (1)_s2_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: No má posuzovat.

No to se může posuzovat každý právě, kdo dokáže se k té morálce vztáhnout.

Hejdánek: A to by musel vědět, co on chce. Když on to neřekne.

Jiný hlas: No tak to pak, rozumíte, to jsou modelové případy, že to neřekne, tak to uvidí taky, že by to nikdo neuvíděl, to je...

Hejdánek: ...že znovu byl potvrzen náš správný odhad situace a dospěli jsme k tomu, jak jsme již dávno říkali.

No, co je na tom politicky legitimního? Já nevidím. To je prostě podvodník naprosto stejný, jako když přijde někdo a slibuje, že přinese já nevím X dolarů a vybere si předtím třicet tisíc korun a pak zmizí.

Jiný hlas: Ale nikdo nevyklučuje, že by nemohli být i v tomhle podvodníci, ale pak to není politik.

Hejdánek: No jenomže mluvíme o ideálu politika, ne o politicích.

Jiný hlas: No já mluvím o tom, jak chápat politika. Ale samozřejmě že to jsou ve všech případech, když někoho vymezíme, tak se najde *sofista*, který to bude jenom předvádět, že je taky takovým *filosofem*. Pak se ukáže, že *filosofem* není. A nemůže se to ukázat předtím, než něco on udělá.

Hejdánek: Jo, pak jsme v *sokratovských* diskusích, co je spravedlnost a co je správný politik. Já mluvím o tom, že správný politik je jistě také správně mravný. Takže to tam neodpadá.

Jiný hlas: Ano samozřejmě, proto já o tom hovořím, že politik podle mě je ten, který se řídí tou morálkou. Hejdánek: A řídí se tím celkem. Ten hlavní problém, jak kontrolovat politika a jak ho posuzovat, zcela odpadá, poněvadž už předem víme, že mluvíme o správném politikovi. Co máme ještě posuzovat, když předem víme, že je to ten pravý?

Jiný hlas: A moment, odkud bychom to věděli, že on je tím pravým? Vy jste teď to řekl, že myslíme na politika, jaký má být.

Ano, tak jak má být, ale jde o to, že když se potom celá věc realizuje, tak je to něco jiného, než když já tady hovořím o modelu *filosofa* a politika. Já nehovořím o tom, jak to potom ve skutečnosti je. Já chci jenom ukázat na ten *Spinozův* problém, tam také není řečeno o tom, jak to vypadá ve skutečnosti, i když jsou tam příklady ze skutečnosti, ale chci ukázat na ten problém, který on tam má, když tu morálku nakonec redukuje jenom na to dávání si morálky sám od sebe bez čehokoliv jiného. Tam prostě ani neuvede, co toho člověka vede k tomu, že si dává ty morální zákony. A že to vede potom k tomu, že nemohu soudit politika z morálního hlediska, to je potom důsledek, to je evidentní.

Ale pokud já právě tu morálku budu chápat takovým způsobem, že je to něco, k čemu se já podřídím, a k čemu mám jiný vztah než k něčemu, co je nade mnou a čím já se musím řídit, nebo k něčemu, co já si jen tak vymyslím a tím bych se řídil... No, tak tato jediná morálka, která tady je pro všechny, ale které ne každý se musí oddat a řídit se jí, tak si myslím, že to dovoluje soudit i ty druhé. Ale je to s tou rezervou, že si nemohu dávat nárok na absolutnost svých posudků a odsudků. A to platí stejně pro politiku, pro politické posuzování, tam také si nemohu ten nárok brát.

Samozřejmě, protože podle tohoto pojetí má *politika* stejné měřítko jako ta *filosofie*. Morálka. Ano. Ten politik musí mít na zřeteli, pokud má mít na zřeteli celek, stejný celek jako má na zřeteli *filosof*. To nikdo jiný na zřeteli nemá právě.

Hejdánek: Ale celý problém politiky je, jak kontrolovat ty, co dostanou důvěru, a sledovat, jak tu politiku dělají.

Jiný hlas: Ano, to už je realizační problém potom.

Hejdánek: Ne, to je problém principiální. Politika bez toho není možná.

Jiný hlas: Dobře, ale podívejte se, vezměte si ten problém. Pokud budu přemýšlet, jak mám kontrolovat politika, tak si také musím uvědomit to, čím je ten politik dán, čím se ten politik řídí. Jestli ten politik zde má dané nějaké normy nebo nějaká měřítka, kterými se řídí, pak je to jednoduché, pak ho vždycky vztáhnou k těm měřítkům a je to. Ale jsou vždycky ty... a teď jde o to, nakolik ty měřítka nebo cíle, které ten politik má, se vztahují k obci a nakolik jsou vztaženy k obci jako celku. Protože dost často se stává, že takový politik hájí zájmy jen omezených tříd v té společnosti, nebo vůbec jedinců jen některých, nebo své zájmy jenom.

O to jde. A pokud chci, aby tento politik hájil zájmy celé obce, tak se také k tomu celku musí vztahovat. A tím pádem, aby se mohl vůbec ten politik vztahovat k celku, tak se musí odpovídat právě tomuto celku.

Hejdánek: To je každému...

Jiný hlas: Ne, celek tady není chápán jako *summa*.

Hejdánek: Jak se má odpovídat celku?

Jiný hlas: Právě že ten celek, jak jsem říkal, musíme chápat zvláštním způsobem.

Hejdánek: Jak se má odpovídat? Ten celek přijde a teď ho donutí, aby se odpovídal? Co to je?

Jiný hlas: To je, jak jsem hovořil o tom vztahu toho člověka k té morálce. Že ten člověk se, když se rozhodne té morálce odpovídat, tak se do jejích služeb dá, i když neví, co to je. Není to něco, co by se dalo popsat, co by se dalo vymezit.

Hejdánek: To platí ve vědě, všude. V každém případě u člověka. Otázka politiky je úplně jiná. Tam jde o to, jak se obyčejný občan má přesvědčit, koho má považovat za svého politika, za svého politického vůdce.

Jiný hlas: Ne, to jsou realizační problémy, ale problém politika je v tom, co má politik dělat v té společnosti, má-li ji vést. Či zájmy má hájit nebo k čemu se má vztahovat, když tu *polis* chce nějakým

způsobem vést. To je první problém, který je potřeba u politika vyřešit. Moment, to bychom řešili problém toho, jakým způsobem má společnost politika uznat nebo neuznat a tak dále, ale to je něco jiného než vyřešit ten první problém, co je politik. Já řeším problém, co je politik.

Hejdánek: Politik neexistuje sám o sobě. Politik existuje jedině, když ti druzí ho uznávají za politika. Pokud ho neuznávají, tak žádný politik není.

Jiný hlas: No, moment, to bych si tak nemyslel, protože hovoříme stále tady o dvou politicích. Protože lidé mohou uznat někoho, kdo bude... nakonec někoho zvolí, kdo ten stát povede. Ale já řeknu námitku proti tomu v tom, že je otázkou, nakolik ten člověk je politikem. On je zvolen do čela státu, ale je politikem?

Hejdánek: Musí být.

Jiný hlas: Nemusí být. Nemusí být, ale může někdo být politik a nebýt zvolen.

Hejdánek: A to není politik.

Jiný hlas: Já si myslím, bude to politik, který se nerealizuje.

Hejdánek: Tak to není politik. To je jako *filosof*, který se nerealizuje, no tak to není *filosof*. Strašně chytrý člověk, ale neví nic o filosofii.

No a tito vojenští vůdci, kteří se každou chvíli... to nejsou politici, i když se dostanou k moci.

Jiný hlas: Nejsou politici v falešném smyslu.

Hejdánek: No ne, oni se montují do politiky, ale jsou to blbci politicky vzato. A většinou jsou. Ale ne vždycky. Napoleon byl politik poměrně slušný. Nebo Churchill, když nevyhrál po válce volby a odešel do ústraní. To je něco jiného. Vyhrát volby je jedna věc, ale pořád byl velkou osobností, pak byl i politik, který prohrál volby a byl zvolen.

No, nebyl zvolen do vlády. Ale to nic neznamená, to je pořád politik. Opoziční politik je politik. Ale když vás nikdo neuznává, nemáte vůbec žádnou funkci, nejste dokonce ani v uličním výboru nějakým poskokem, no tak nejste politik. Nemůžete být doma soukromě politikem.

Jiný hlas: Ano, dobře, ale tak ten problém jsme posunuli tam, že tedy ten, který je tedy zvolen, tak ještě neznamená, že je politikem, ale politikem se stává tehdy, když při tom svém řízení té obce se vztahuje k celku.

Hejdánek: To ještě nevíme, co to je, ten celek.

Dobře, ano, ale samozřejmě je to v obecné rovině, ale jinak jako politika nemůžeme vymezit. Fakt je, že celá řada politiků se nevztahuje k celku. Jsou to stejně politici.

Jiný hlas: No to je právě ono, já chci tvrdit, že nejsou to politici.

Hejdánek: No jo, protože neodpovídá tomu vašemu, ale Latinská Amerika, ta by byla bez politiků podle toho.

Jiný hlas: Nejen Latinská Amerika. Ale o to nejde, jde o to toho politika opravdu uchopit. Celou dobu se tady taky tvrdilo dva tisíce let, jak to s tou filosofií bylo špatné, že vůbec nic nechápali, jaký je rozdíl mezi jsoucnem a bytím. Ale to přece neznamená, že bychom mohli všechny, jako tady posledně jste sám říkal, řadit mezi politiky, Stalina a podobně. Ukázal jste na nich, že na nich byli... no, já si myslím, že politikem nebyl. Případá mně to...

Hejdánek: Postavil velký, slabý stát, postavil ho na takové základně, že dneska už se...

Jiný hlas: No jo, ale co udělal dalšího s tím?

Hejdánek: Jistě, byl to ošklivý politik, odporný politik, jistě, ale politik.

Jiný hlas: Ale to ne, rozumíte, podle mě potom takový člověk nemůže být politikem, protože ho beru v celku. Já ho neberu jenom jako dokonalý ostrov, ten, který musí také existovat, poněvadž k dokonalosti patří, že existuje. Takže dokonalý politik, ten musí přece někde existovat, v širokém okolí aspoň jeden spravedlivý tam bude. Jde o tu věc, že ten politik, pokud chce být politikem, by se měl, když bude zvolen, řídit tím, že by se měl odpovídat tomu celku. Tak to chápu politika. Pokud se tomu neodpovídá, pokud si bere za svou odpovědnost...

Hejdánek: Jenže to je špatný politik, ne nepolitik.

Jiný hlas: Ještě samozřejmě, když...

Hejdánek: Stejně jako když řekneme o filosofovi, že filosof je ten, kdo co nejvěrněji slouží pravdě. No tak pak neexistují filosofové, poněvadž každý se od sebe liší. Nanejvýš byste mohl říct, že je jeden filosof, ale už druhý to nemůže být tak věrný, protože říká něco jiného.

Jiný hlas: Samozřejmě, tady jde jenom o to to rozlišit tím, že řekneme... Já samozřejmě připouštím to, že je asi mylné tvrdit, že to není filosof nebo že to není politik, ale musím říct, že je to opravdu špatný politik. Ale nemůžu říct, že udělal politicky dobré věci Stalin, nebo že byl politicky...

Hejdánek: To stačí na tu definici, kterou hledáte jako definici dobrého politika.

Jiný hlas: Tak hledáme definici, jak má vypadat dobrý politik. No, jsme v problému.

Hejdánek: Pak s tím nemůže dělat to, co s tím pak dělal.

Jiný hlas: Já budu držet politika a budu říkat, že jsou špatní. To je jenom terminologická záležitost.

Hejdánek: Absolutně, nebo ne?

Jiný hlas: Co?

Hejdánek: Jestli budou absolutně špatní.

Jiný hlas: Tato diskuze vzešla právě z toho, jestli můžeme toho politika, který se stal politikem, odsoudit, že absolutně špatně něco koná, nebo ne. Podle té definice asi...

Hejdánek: To je absolutně špatné. Ale jestli ho můžeme absolutně odsoudit, jako že to dělá špatně, jestli to je s ohledem na nějakou normu, kritérium nebo tak, jestli můžeme říct, že to prostě udělal blbě.

Anebo že to udělal zločinně. Jestli můžeme nebo ne.

Jiný hlas: Absolutní měřítko nemáme, to už jsem říkal. Na tohle odsoudit. Ale můžeme poukázat samozřejmě na to, že tohle udělal špatně, tohle udělal špatně. Ale vždycky, když na to poukazujeme, tak si musíme uvědomit, že to hodnocení je vždycky situační a že také to hodnocení musí být obsáhlé.

Nemůžeme jen tak říkat, že je špatný nebo něco, ale musíme to ukázat. Musíme dát argumenty a říct proč. Ty argumenty a to hodnocení, které provádíme, to je právě ta záležitost individuální. Individuální je v tom, že jenom my jsme schopni v tom světle toho celku nebo dobra, nebo jak to nazveme, uvidět to, jak by to mělo být, a na základě toho, jak to vidíme, tak pak to formulujeme. Samozřejmě to můžeme uvidět, ale pokud to neformulujeme a nedáme tomu nějaký tvar, jak to je, kde je ta jeho chyba, proč on je špatný, tak je nám to k ničemu. My to musíme formulovat. A to formulování je vždycky v nějaké době a má svou situaci a své okolí.

A právě ještě chci ukázat na to, že jak ten *Spovill* drží tu individuálnost, tak že i my ji nakonec držíme, protože jinak to není možné. Tady není nic, co by bylo nad námi, co by platilo pro nás. Jenom to individuum se může dát do služby té morálce. A v tom je to právě individuální. Že to je individuum, které se rozhodne dát se do služby něčemu takovému. A tím pádem i potom to, jak to vidí, je zase individuální a nemůže si dělat nárok na žádnou absolutnost.

Hejdánek: Individuálnost a absolutnost nestojí proti sobě.

Jiný hlas: V tomto vymezení ne. Individualismus znamená, že neexistuje žádný příkaz, žádný morální závazek, který by nebyl mým závazkem. Že nemůžu na druhé klást nějaké nároky, leda, a to tady překračuji, leda když jsou to nároky, které kladu sám na sebe. Čili právě naopak, já si myslím, že chyba je, že každý má svoji individuální morálku v tom smyslu, že jsou odchýlné. Svoji individuální morálku musí mít každý v tom smyslu, že cokoli považuje za morální příkaz nebo za morálně kladné, pozitivní, za závazek a tak dále, to všechno musí uznávat především pro sebe. To je příkaz individuality, nebo požadavek, *postulát* individuality.

A pak je také ta věc, že právě z těchto individuálních měřítek jsou některá měřítka, která má většina lidí společná. A pak tady vzniká otázka, jak je to vůbec možné, že tady jakoby vyvstanou nějaká obecná měřítka, kterými se třeba potom ti lidé řídí. To je problém, který by stál za to ještě...

Hejdánek: Ano, vůbec. To on vůbec vylučuje, že tady vůbec něco takového potom je.

Jiný hlas: Ale není to vyloučeno. Právě není to vyloučeno díky tomu, že tady je jedna morálka, které se ti všichni podřizují. I když to spojení pro každého... do toho se nechci pouštět, protože tam nevím, jak to

udělat.

Hejdánek: Ani situace nejsou stejné. Ale ne, nejsou různé pro každého. Přece existuje situace, která je společná pro celé město. Situace, která je společná pro celou civilizaci. Tedy v jistém ohledu jistě platí závazky, které jsou stejné pro všechny.

Jiný hlas: Ano.

Hejdánek: Ne tak, že to platí o všech. Jsou extra závazky, které platí pro danou situaci velice jedinečnou, mimořádnou, neopakovatelnou. Ale pak jsou tedy závazky, které platí pro celý rys nějaké doby.

Jiný hlas: Ano. A tady právě také je ten problém, že člověk si nemůže ta měřítka, která aplikoval v jistých situacích, přenášet i na jiné situace s tím, že si vezme: použil jsem už jednou taková měřítka při hodnocení nějaké situace, nebo lépe řečeno, tu situaci jsem nějak viděl, a když jsem formuloval to, jak by ta situace měla být, tak mi tam vyvstala nějaká měřítka. A teď nastala podobná situace a ten člověk by si chtěl ta měřítka přetahovat z té dřívější. To také nejde.

Hejdánek: To také nejde, někdy jde.

Jiný hlas: Může si tím pomoci, ale nemůže, než tu situaci nahlédne tak, jak má být, těch měřítek použít a tu situaci podle toho řešit. To nelze. Ten člověk se musí zase znovu v té situaci, když ji chce nějakým způsobem řešit, zase ji nahlédnout tak, jak by měla být. A pak mu z toho třeba vyjde, že ta měřítka jsou stejná. Ale nemůže to předem bez toho udělat.

Jiný hlas: Bez porozumění není možno mávat morálními kritérii v situaci. No, protože ještě takovou drobnost, než toto, kdy ten Sponville říká, že člověk přece neví, co je dobré a co má dělat. Když si to vezmete na tom našem příkladu, tak ten člověk ví pouze to, že je zde nějaké dobro nebo že je zde ta morálka. Ví, že je tedy jedna, samozřejmě neví, co je, a neví ani, co pro tu danou situaci předem je dobré, ani co by měl dělat. On to může nějakým způsobem odhadovat na základě dřívějších situací, které s touto situací mohly být podobné, ale co když nastane situace, ve které předtím vůbec nebyl? Tak těžko může odněkud brát měřítka pro to, jak se má zachovat v té dané situaci. A tady se ten člověk musí snažit porozumět celé té situaci, aby v ní vůbec mohl něco udělat.

Zase nemůže si před jakoukoli situací dát nějaká měřítka daná a s těmi si dál vystačit. To prostě nejde, toho se ten člověk musí zbavit. Ono je to ulehčení na jednu stranu, když si člověk nějaká ta měřítka jednou pracně vybudoval, nebo k nim pracně přišel. A aby se teda zase znova snažil porozumět té situaci. Ale bez toho to nejde, bez této pracnosti a bez toho nového porozumění.

Jiný hlas: Za předpokladu, že ta situace je opravdu nová.

Hejdánek: No, a to v podstatě každá situace je nová. Situace jsou si velice podobné. Podobné, no, ale ne stejné.

Jiný hlas: No, a právě to znamená, že také ty kritéria jsou také podobná.

Hejdánek: Podobná. To je asi tak, že u každé nové skladby na klavír se těmi prsty musí hýbat jinak, ale když umí někdo dobře hrát technicky jednu skladbu, tak už na tu druhou mu to vystačí taky. A prostě tam v těch nižších polohách to může ekonomizovat, tam z toho udělá záležitost podřízenou. A podobně v morální oblasti jsou takové věci, kdy člověk se to naučí, si na to navykne. Návyky morální jsou v pořádku. Právě ty umožňují, aby v těch naléhavých situacích, zcela nových, byla ta vynalézavost, ta morální *invence*, uvolněna. Když bude na každou blbost znova přemýšlet od *a* po *o*, no tak pak mu uniknou ty nejdůležitější věci. Čili to bych nepřipouštěl, že se to nesmí nikdy analogií dělat a tak dále. Analogie fakticky jsou, a tudíž je třeba je brát reálně i v té morálce.

Jiný hlas: Ano, já nepopírám, že ne, ale jenom jsem chtěl poukázat na to, že nelze automaticky přenášet... ano, bez porozumění. Já bych to teda zatím přerušil a po přestávce to bude jenom taková poznámka k té Arendtové, tam je to tak trochu podobné... Jedná se o knihu, která vyšla také v překladu od Arendtové *Krise kultury a čtyři cvičení z politického myšlení*. Jednalo se o první přednášku *Co je autorita*. Arendtová totiž vidí problém v krizi současné společnosti v krizi autority. V podstatě ona ukazuje, co to asi ta autorita je. Autoritu vždy spojuje s nějakým podřízením se, ale musíme si uvědomit, že to není podřízení, které vzniká násilím, ani to není podřízení, které by vznikalo nějakým přesvědčováním, ale jak na mnoha

místech říká, je to v podstatě podřízení, je to jistá nerovnost, která je nerovností přirozenou. To znamená, že není vynucená, ale ta nerovnost zde je. Je to nerovnost mezi tím, kdo vládne, a tím ovládaným.

Arendtová vidí krizi nebo ztrátu vůbec autority právě taktéž se ztrátou náboženství a tradice.

K té autoritě, tu autoritativní vládu ona si představuje jako pyramidu, kde navrchu je výkonná moc, ale zdroj té autority je právě mimo celou strukturu té pyramidy. Vznik autority Arendtová vidí v Římě. Celá ta přednáška je koncipována tak, že na začátku ukáže, co ta autorita asi je, že došlo k její krizi, že to je spojeno s krizí celé společnosti, a pak ukáže na Platónovi a Aristotelovi jisté počátky, ale ještě ne výslovné formulování autority, ale počátky autority, které potom vykrystalizovaly v Římě, a že potom došlo ke ztrátě té autority. Proč jsem se tím zabýval, bylo to zase vzhledem k Platónovi, kde ona na *Ústavě* chce ukázat, kde tam jisté počátky autoritativnosti jsou. Ona právě ty počátky vidí v Platónově pojetí dobra, kdy Platón hovoří o tom, jak politik má být ztotožněn s filosofem a kdy je podřízen něčemu, co je mimo tu sféru, má být podřízen právě té ideji, a to ona vidí jako jistý počátek autoritativní vlády.

Co mě na tom zaujalo, je právě samo vymezení autority, že to je vztah opět k něčemu, který není ničím vynucen. Podobně jako jsem o tom tady hovořil v souvislosti se Sponvillem, když se člověk vztahuje k morálce. Nevztahuje se k ní žádným vynucením ze strany morálky, ani přesvědčováním, ale tím, že se člověk sám rozhodne a podřídí se té morálce. A pak to morální jednání je založeno ve vytvoření tohoto vztahu k morálce. Podobně i zde ta autorita je založena právě v tom vztahu. Vztahu toho podřízeného a toho, kdo vede. Že to není nic vynuceného, nic, co by zde bylo daného, ale je to právě založeno na tom vztahu. Bez toho vztahu by autorita nebyla a není to žádný vztah vynucený, i když v něm je jisté nucení, ale není to nucení ať už násilím, ani žádným přesvědčováním, jak říká Arendtová.

Hejdánek: Ale je to jistá přirozená nerovnost, jak už jsem řekl, která tady vznikne. A ta vznikne právě, jak ona tady třeba říká na jednom místě, že *Platón* hledal donucení, které by bylo právě v tom vztahu samotném.

Tak já jsem tam třeba viděl takovou nějakou souvislost s tím pojetím nebo s tím vymezením toho vztahu člověka k té *morálce*, že to má podobný charakter. Že to není ničím vynucené, není něco, čím bychom se museli řídit, ale prostě ta *morálka* se uskuteční právě na základě toho vztahu k té *morálce* z naší strany. To je jenom taková, proč to uvádím, abyste to pak trochu do souvislosti i s někým jiným. Co je ještě na tom zajímavé, je to, že jak ten *Spaemann*, tak i ta *Arendtová*, když se zabývají vztahem mezi politikou a *filosofií*, tak na prvním místě berou *Platóna* a pak *Machiavelliho*.

Takže prostě dost různorodí lidé, pokud se tímto problémem zabývají, koho si berou na pomoc a snaží se s ním něco udělat nebo vyjít z nich. Tady vidíte, že ten *Platón* a konkrétně ta *Ústava*, kterou oba dva citují, je asi dost důležitá pro to.

To je k tomu všechno. Takže diskuse.

Jiný hlas: Vy jste v souvislosti s tou *morálkou* tvrdil, že ta *morálka* není dána, že ten člověk neví, že má ten vztah, ale že vlastně není. Ale vždyť přece jednak ta *morálka* se vyvíjí se společností a jednak to dítě odmalinka – kdyby to bylo vlčí dítě, neřeknu – dostane se do společnosti a neví. Ale to dítě přece od malička vnímá, jak se co dělá, co má dělat, co nemá dělat, a to je přece ta *morálka*, to nemusí být napsané někde.

Hejdánek: Moment, ale to je *morálka*, kterou tomu dítěti dávají rodiče, protože to dítě vychovávají oni, oni vedou to dítě, oni mu říkají: to můžeš, to nesmíš a tak dále. To není, jako kdyby se to dítě řídilo nějakou *morálkou*, která by tady byla nezávisle na tom, jak je to dítě vychováno.

Jiný hlas: Ale ty rodiče zase to dělají proto, že se domnívají, že to je *morální*.

Hejdánek: No, a v tom je problém. Tady nejde o to... Pak bychom se ale ptali, kde berou ti rodiče takové pojetí *morálky*.

Jiný hlas: No právě, to se ptám.

Hejdánek: No, ale to je něco jiného, než že by to záviselo zase na rodičích nebo prostě na tom dotyčném, jakým způsobem se k té *morálce* vztahuje. Já jsem chtěl ukázat jen to, že pokud chceme nějakým způsobem ten problém vztahu toho jednání a *morálního* jednání řešit, tak na tu *morálku* musíme

pohlížet tak a tak. Ale zda to tak lidé dělají, nebo nedělají, je jiný problém. Ti lidé přebírají nějak *morálku* tak, jak se ona potom krystalizuje z různých skutečností.

Jiný hlas: A v tom je právě ta danost podle mě. Já netvrdím, že je danost v té výchově těmi rodiči, ale ta danost je v tom pohybu v té společnosti, která začíná právě u těch rodičů.

Hejdánek: Vy jste také říkal, že ta *morálka* se nějakým způsobem vyvíjí. Ale podle toho, jak jsem o *morálce* hovořil, nemůžeme o ní hovořit, že se vyvíjí stejně, jako se před námi vyvíjí nějaký červ nebo něco podobného. Ale na základě toho, že opravdu ta *morálka* má nějaký pohyb na téhle rovině, můžeme hovořit i o tom, že *morálka*, které se podřizujeme, má v uvozovkách asi nějaký pohyb, nějakým způsobem se odehrává, nějak se děje. Ale je to rozhodně jiný způsob dění, který nelze pozorovat, jako můžeme pozorovat dění, jak leze housenka nebo běží pes.

Jiný hlas: Ten vývoj té *morálky*, to jsem myslel v dané společnosti. Myslím, že *morálka* má obecné principy, a jak si k nim člověk vytváří vztah, to nevím, jestli je to intuitivně, protože i z nás každý asi ví, co je *morální* a není *morální*.

Hejdánek: No počkejte, to není tak pravda. To není vždycky. To jsou ty sedimenty, které se časem usazovaly z toho, jak vždycky ti lidé rozuměli nějaké situaci, tak ji řešili na základě jistých *morálních* měřítek. A pak z těchto mnoha situací, které proběhly, a z těch měřítek, se potom vykrystalizovala a sedimentovala jen některá měřítka, která se ukázala, že se drží celou dobu. Ale je otázka, já to popírám, že by nějaké takové obecné principy platily. Odkud by se vzaly? Vždyť vždycky to jednání toho člověka je situační. A takový princip je nad situací. A nelze mechanicky aplikovat. To je to samé jako – jaké jsou ty principy ale nakonec? Ty principy se nikdy neukázaly být platné ve všech situacích. V různých situacích jsou principy, které platí dejme tomu ve většině situací, ale nikdy neplatí ve všech. Nemohou. Vždycky se ukázalo, že nemohu bezmyšlenkovitě aplikovat některé principy, o kterých si myslím, že jsou principy. Protože nakonec ta situace mi ukáže, že ten princip nemohu aplikovat v té situaci bezmyšlenkovitě. To je to samé jako otázka: platí princip nezabiješ? Neplatí. Nemohu ve všech situacích použít tento princip, že nezabiju. Nebo uveďte ještě nějaký jiný princip.

Jiný hlas: Je to otázka, co se považuje za to, co platí. Pokud vy najdete případ, že třeba zabijete člověka, o kterém víte, že by zabil deset ostatních, tak by to bylo *morální*, tak pořád postupujete podle toho principu nezabiješ, protože vy víte, že on zabije deset lidí.

Hejdánek: No počkejte, to už je zase – zasadíme to do kontextu. Co je těch deset lidí? Pokud jsou to nepřátelé, tak je to v pořádku, tak já ho zabíjet nebudu. Rozumíte, musíte si uvědomit zase, že i tenhle příklad, který uvedete, když se zasadí do jiných situací, tak zase pozbývá smysl. Pokud ten člověk chce zabít deset lidí – teď je otázka, co jsou to za lidi, proč je chce zabít a tak dále.

Jiný hlas: Vždyť kdyby to byl princip, tak vůbec ten člověk nikoho zabíjet nebude.

Hejdánek: Ano, pokud by platil princip nezabiješ, tak člověk by neměl nikoho zabít. Jako bereme v podstatě absolutně.

Jiný hlas: Takže já bych se v té situaci nemusel rozhodovat, protože vím, že by to tam platilo.

Hejdánek: Vy to stahujete na konkrétní situaci, kde už se ty principy porušují. Podle mě žádné principy takové nejsou. A když, tak odkud se berou? Když chcete tvrdit, že tady jsou a že se jenom porušují v některých situacích. Já tvrdím, že žádné principy tady nejsou, že to jsou opravdu jenom jisté sedimenty a lidi si z nich principy udělali. Že ty sedimenty se ukázaly, že platí ve většině případů, ale právě že ti lidé sami ukázali, že neplatí ve všech případech. Pouze pokud se vezmou jako princip, tak se pak může ukázat, že se ty principy porušují. Ale nikdo neukázal, že ty principy zde jsou dány. Naopak se ukázalo, že pokud to budou principy, tak jsou porušovány.

Jiný hlas: Jestli bych se mohl zeptat, vy jste hovořil o tom, že je určitá situace, která není jenom časově ohraničená, že je situace, kterou prožívá celé město, situace, kterou prožívá i může být situace, kterou může prožívat celý svět v jednom okamžiku. A mně spíš napadla taková dosti abstraktní a trochu nečasová otázka, jestli neexistuje určitá situace bytí. Totiž třeba například indická filosofie hovoří o takzvaném karmovém zákonu, já to nechci aplikovat, jak se to tradičně vykládá, ale chci poukázat na

jednu věc, o čem hovoří tady kolega. Jestliže ty říkáš, že neexistuje žádný princip, že v určité chvíli a určité situaci v daném kontextu můžeš zabíjet bez problémů a že určitá... no bez problémů...

Hejdánek: No bez problémů... no tak, jo.

Jiný hlas: No dobře, můžeš... neexistuje prostě. To znamená, každý má morálku v určité situaci, která mu říká: můžeš zabíjet. To je třeba v situaci, kdy je přepaden a brání se.

Hejdánek: Ano.

Jiný hlas: Teď když to člověk vezme ze skutečně historického hlediska, já si myslím, že ty právě trochu takové ty nadčasové situace – konkrétně myslím takhle, když se některé ty principy snaží vidět přes určitý daný kontext, že mají jakousi hlubší platnost navždy – tak si myslím, že pro mě třeba jako důkazem určité pokleslosti moderní doby i současnosti jsou třeba světové války. Nelze odmyslet, že někdo se domnívá, že to, co se stalo v Rusku, je záležitost, za kterou může pouze komunismus. Ale já si myslím, že se na tom musí poznamenat takové věci, jako jsou světové války, kde se obávám jednoho, jestli právě taková ta relativizace určitých principů, jestli se s tím neztrácí jakýsi hlubší zřetel k hlubším, duchovnějším situacím, bych řekl. Jestli opravdu v samotném bytí není určitá situace, že budeš-li to bytí zabíjet, tak existuje zde nějaká zpětná vazba.

To znamená, že potom je samozřejmě problematické držet v každé situaci „nezabiješ“, ale člověk musí vědět, že v tom okamžiku, když ty budeš zabíjet ty druhé, tak to musí mít nějakou zpětnou vazbu. Ale to, rozumíš... když ty řekneš, že bys tohle reflektoval. To znamená, myslím si, že kde někdo hovoří, že existuje ta zpětná vazba, třeba ten *karmánový* zákon, tak myslím, že tohle by se mělo reflektovat. Ale když ty řekneš jenom, že neexistují žádná kritéria, tak...

Hejdánek: Ne kritéria, podívej se. Jednak toho bylo řečeno hodně, já si z toho vezmu jenom něco.

Jednak, když hovoříš o situaci bytí, samozřejmě že situace je vždycky situací bytí. Ta situace není situací v tom, že je tady postaveno to, támhleto je tak a tak dále, že ta situace není na téhle rovině jsoucna, že by všichni byli v bytě ve stejném a tak dále. Ta situace je jiného řádu, vždycky pro ty všechny. Pokud jsou ve stejné situaci, tak to neznamená, že ty podmínky okolní jsou pro všechny stejné. Každý stojí na jiném místě a tak dále.

Když hovoříme o tom, že je to situace celosvětová, tak taky. Neznamená to, že by všichni byli na zeměkouli úplně jinde, ale to, co je jim společné, je ta situace, a ta situace má charakter spíš bytí než nějakého ustanovení jsoucna okolo nich. To je v pořádku. No, ale potom je tahle věc: ten člověk, pokud by chtěl aplikovat nějaké principy v takovýchto situacích, nezávisle na těch situacích, tak se ukáže, že ty principy takto nelze aplikovat bezmyšlenkovitě. Ale pokud jsou tam ty situace obdobné – a situace jsou obdobné právě v tom svém... možná že to *terminologicky* nebude sedět, ale jde mi o to, aby to bylo možné pochopit – jsou to situace bytí, které jsou podobné, tak na ně mohu pak použít dejme tomu podobná měřítko.

Ale neznamená to, že by tady byla měřítko, která by byla pro všechny situace použitelná. Nechápu, co míníš tím, že se to vrátí. Co se má vrátit? Když já v té nějaké situaci, kdy se mám bránit, poruším ten princip – protože pokud je to princip, tak ho já porušuji – tak co se má vrátit?

Jiný hlas: Já jsem to myslel takto: člověk, který bude v životě zabíjet, poznamenává své vlastní bytí.

Samozřejmě že on se může odvolat, že jednal v určité morálce, jak mu kázala. To znamená, že třeba jde z vlastní situace, kde rodinu vyvraždili, tak šel zabít nepřítel. A teď jde o to, že já si myslím, že to musí mít nějaký zpětný vliv ne na člověka, ale v tom důsledku, když se to týká celé společnosti. Tato morálka musí mít vliv i na společnost jako celek. A ta poznamenává, to nelze postavit tak, že vlastně neexistuje žádný princip, že záleží na situaci. V jedné situaci budeš zabíjet a v jedné situaci nebudeš zabíjet a vyjde to skoro nastejno. Já si myslím, že to nemůže být.

Hejdánek: Počkej, jak že to vyjde nastejno? Já nevím, co to znamená, že to má být nastejno.

Jiný hlas: Ty budeš zabíjet, ty nebudeš zabíjet, protože záleží, co ti říká morálka.

Hejdánek: Ano, ty se snažíš jít z té dané situace, a na tu situaci, jak jsi jí porozuměl, tak v ní budeš jednat. No dobře, ale podívej se. Ten problém je v podstatě v tom: pokud já to budu držet jako princip, tak se to

samozřejmě zpětně obrátí. Já jsem porušil princip. Takovým způsobem ano, ale pokud já to nebudu držet jako princip, tak se to obrátí taky.

To je právě ta, já myslím, že to je velice důležitá myšlenka, co pan Vodrážka tady říká, že totiž ta zkušenost lidská je, že člověk není jaksi po morální stránce *tabula rasa*. A to nejen pokud že by byl popsán jenom těmi rodiči nebo tou společností, v které se narodil a v níž vyrůstal a byl vychováván, ale že existuje jistá zkušenost věků, že určité činy, i když jsou považovány za zcela legitimní, tak mají negativní následky, a proto přestaly být považovány za legitimní. Že tedy se změnila morálka.

My sice na jednu stranu můžeme sledovat, že třeba zločinnost zůstává zhruba stejná s malými odchylkami ve všech věcech, nebo že – ono jak se to takhle řekne zločinnost, co je považováno a tak dále – ale že se krade třeba přibližně ve všech společnostech stejně. Sice jsou rozdíly, ale celkem zanedbatelné. Ale přece jenom existuje jistý vývoj té morálky, ne jen ve smyslu adaptace k různým poměrům, že tedy by to byla jenom morálka, která by sledovala ty pohyby, které jdou nějak mimo politicky nebo sociálně gicky, ta sociální, jako kulturní, ale existuje jakési stále hlubší chápání morálky nebo mravních příkazů. Obvykle se uvádí ten vztah, že kdysi na začátku platilo, že když nějaký kmen přišel o bojovníka

--- (1989-04-24 Aleš Havlíček – Comte-Sponville o fii a politice (2)_s1_cleaned.flac) ---

Hejdánek: To přetrvávalo ještě do pozdních věků, ještě v renesanci, vendeta, krevní msta. To přetrvávalo strašně dlouho, známe to z italských historek.

No a proti tomuhle *Chammurapiho zákoník* znamená jistě krok kupředu, jistě omezení. Tady se poznalo, že určité typ zla je schopen vyvolat lavinu. A teď šlo o to, jak trestat zlo, aby nebyla vyvolána lavina. Tak se prosadily jistý normy, který byly odchýlný od těch norem předtím. Předtím byli všichni povinni jít a zabít, koho se jim namane z toho provinilýho kmene. A nebo, když to bylo v malém, tak někdo vám šlápl na kuří oko a vy jste ho zabili ze vzteku. Teď tady byl Chammurapiho příkaz: oko za oko, zub za zub. To znamená, když někdo vyrazil druhému oko, tak ho nemohli zabít, nýbrž vyrazit mu taky oko. Prostě aby to bylo přiměřené. Tahle myšlenka je nepochybně mravnější než ta pomsta předtím. Ale to není otázka nějaké výchovy. To lze nahlédnout jenom, když to někdo vyloží. K tomu nemusí bejt vychováván, k tomu nemusí bejt zavazován. Prostě když rozumnej člověk, rozumem nadanej, je rozumně poučen, tak to pochopí.

Je určité vývoj, kterej se nedá vyložit z okolností, nýbrž je to vývoj mravního citění, mravního chápání, mravního usuzování, posuzování samotného. Ale to je ve všech oborech. Básnictví nebo malířství ze začátku taky je primitivní a pak se vylepšuje, nachází si nové výrazové prostředky, v novejších situacích se projevuje novým způsobem. To platí pro *filosofii*, pro vědu, pro všechny možný obory. Proč by to nemělo platit pro tu morálku? Je určitá vnímavost, citlivost na morální aspekt vztahů a událostí, dějů v lidské společnosti. Ta citlivost je předpokladem, bez té citlivosti neexistuje morálka. Ta citlivost ale může být kultivována. Otázka kultivace morálky je elementárně důležitá. No, to je jedna věc, že tedy existuje něco takového.

A potom je tady druhá věc. Jestliže připustíme – a to myslím, že je správné –, že morálně je třeba posuzovat nikoliv podle nadčasovejch nějakých norem, nýbrž že vždycky to musí bejt v sepětí s porozuměním konkrétní situaci, tak ovšem ty situace jsou různé úrovně obecnosti. A když pan Vodrážka tady říká, že může existovat situace samotného bytí lidského – já teď doplňuju lidského, on myslel ještě víc, ale jenom připuštěme to lidské –, to znamená už to, že člověk je člověk, tak už to je jistá situace, která je všem lidem společná. A to není ryzí abstrakce, k tomu patří mnoho věcí, které skutečně jsou lidem společné. A kromě toho teda pan Vodrážka by jistě tady, protože cituje ty východní myšlenky, tak by jistě uvedl, že je tady určité jistá společná jednota třeba v bytí všech živých bytostí. Proto existují takové ty příkazy „nezabiješ člověka“, ale „nezabiješ žádného živora“. V evropské tradici s tím přišel Schweitzer s tou *Úctou k životu*. To je něco takového založeného na tom, že je něco, co je společného všem živým bytostem. Máme to v *Knize džunglí* u Kiplinga, že jsme jedné krve, ty i já. To je něco takového.

No a v tom případě teda co z toho vyplývá pro tu morálku? Že jsou nějaké morální principy nikoli

absolutní, ale přesto pro všechny lidi a pro všechny situace platné. Řekněme, že ne absolutní – absolutní ne v tom smyslu, slovo absolutní taky musíme vědět, co říkáme, slovo absolutní znamená *absolutus* – oddělený. To jest, že by byl nějaký morální příkaz, který by byl oddělen od všech dějin, od vší lidské společnosti, od lidí vůbec, od světa vůbec, bez ohledu na to, jestli vesmír vznikl nebo nevznikl. Prostě je tu příkaz a furt stejnej. No, to je nonsens samozřejmě. Čili absolutnost v tomto smyslu můžeme škrtnout. Nicméně tady zůstává, jestli je tady něco stejného pro všechny lidi. Jestli je tady základní lidská situace, která je ve všech dobách stejná. I když v jinejch situacích, protože člověk je vždycky v mnoha situacích, v jinejch situacích jsou odlišnosti. Ale jestli je tady nějaká ta situace bytí, jak to formuloval pan Vodrážka, pak tady nutně existují taky morální výzvy, příkazy, normy nebo kritéria, nebo jak bychom to řekli, který jsou taky takhle stejný pro všechny.

Jiný hlas: Já bych k tomu jenom dodal tuhle věc. Souhlasím s tím, že opravdu to cítění je společné lidem, protože každý člověk, když chce porozumět nějaké té situaci, tak musí s tím cítěním k tomu přistupovat a tím pádem podle toho jeho cítění se mu taktéž dostává porozumění. A teď jde o to, nakolik je to cítění těch jednotlivých lidí kultivované. S tím já souhlasím. Ale pak je otázkou, co se mně zdálo, že tam z toho vylejzalo, že to cítění těch lidí mělo něco společného. Společného to má to, že je to vždycky cítění lidí. Ale má to cítění taktéž nebo je v tom cítění něco společného, takže se dostáváte lidem k tomu porozumění, nějaký morální příkaz, který by byl společný těm lidem? O tom já bych možná pochyboval. Protože to cítění, jak jsme sami řekli, zde jako tím heideggerovským jako nějaký *existenciál* tady je, ale jak se naplňuje, to je záležitost individuální. A proto bych spíš rád chtěl vidět, kde by se tam něco takového vzalo. Já si myslím, že něco takového, jakože nezabiješ, vzato jako absolutní jako nějaký princip, je sediment časovej. Časem tohle sedimentovalo a tak se to drží.

Hejdánek: Co to znamená, že je to sediment? Když se naučíte hrát na klavír, tak to, že to umíte, je sediment. Jenže samozřejmě hra na klavír nespočívá v tom, že umíte hrát na klavír, nýbrž že toho sedimentu jste schopni použít při přehrávání konkrétní skladby, a ta nespočívá jenom v tom, že umíte hrát.

Jiný hlas: Ano, taky ten princip je jenom *instrument*, který používám.

Hejdánek: Stejně a hlavně ty prsty. Copak nástroj, to je objektivita. Ale ty prsty, to, co jste se naučil, to je přece převážná část morálky. Morálka není jenom to, že momentálně teď nevím, jak to správně zahrát, tohleto místo.

Jiný hlas: Moment, já jsem mluvil o tom principu, že je sediment. O té morálce, jestli je to, co jsem se naučil, to už je jiná stránka, ale o tom principu bych se domníval, že to je jistý sediment, že to není...

Hejdánek: No, co to znamená, že je sediment? Já vám říkám, že je sediment, bez kterého nemůžete hrát na klavír. Budeme ohrnovat nos nad tím, že někdo umí hrát na klavír a jinej neumí, a budeme hlavně dávat pozor na přednes? No, když to neumí hrát, když ten sediment tam nemá, no tak není schopen hrát na klavír. Tak není schopen zahrát skladbu. Bez toho to nejde, bez toho sedimentu.

Jiný hlas: No ne, ale vezměte si, že to cítění, to je bytostný rytmus toho člověka. O tom, jestli ho může mít nebo ne, samozřejmě je diskuze vyloučena. Ale teď jde o to, jakým způsobem se to cítění naplňuje u toho člověka. A to se naplňuje tou výchovou.

Hejdánek: Nenaplňuje. Tou výchovou se naopak vytvářejí sedimenty. Výchova nikdy není víc než vytváření návyků a otvírání cesty dál. Nic jiného není. Čili u výchovy vždycky je jisté cvičení a potom vyvádění toho dítěte nebo toho vychovávaného, vyvádění z toho jeho světa do šíře. To jsou dvě základní funkce výchovy, přičemž výchova, skutečná výchova, je jenom to druhé. To první, to je drezúra. I když je nezbytná, to není žádná výchova. Ale je to užitečná záležitost.

Ale to vyvádění dál je vždycky s nějakou tou drezúrou spojené. Když učím dítě mluvit, tak to rozhodující je, že dítě pochopí, že to není jenom napodobování nějakých zvuků, ale že o něco vždycky při řeči jde. Nicméně aby bylo schopno tohle pochopit, tak se musí nějakým způsobem seznámit s tím, jak se ty zvuky dělají, a tedy nejdřív si navyknout to poslouchat pozorně a zadruhé navyknout to napodobovat. A stále ví, že to není všechno, že to důležité je to, co se říká, ale přesto se musí naučit vyslovovat. Opravujeme,

když říká h, tak ho opravíme, že se má říkat r. Někde to nedělají, takže mu to pak celý život zůstane. Nebo si šlape na jazyk, tak teď se to učí, dokonce když rodiče na to stačí, posílají do logopedické školy. Úplně analogicky je to s tou morálkou. Tam se vytvářejí jisté návyky. A ty návyky zároveň, taky normálně se rozlišuje morálka a mravnost. Čili do morálky patří to, co jsou ty návyky. V dané společnosti jsou jakési návyky. Ty návyky se mění generaci od generace, dneska dost rychle, ale vždycky to nějak je, cosi společného, cosi společenského. A kromě toho je potom mravní jednání, přičemž když má někdo blbé morální návyky, tak ještě na rozpor od toho může mít neobyčejně vytríbené cítění mravní. To je takové, je to volné. Ne že by to vůbec nesouviselo, ale nevyplývá jedno z druhého ani druhé z prvního.

Ale bez toho to nejde. Prostě jenom zdůrazňovat tu vnímavost, tu otevřenost vůči novému, vůči nebývalému a tak dále, a zapomenout, že předpokladem řešení komplikovaných, náročných mravních situací je, že to prostě v těch drobných a v těch základních primitivních záležitostech mám nadřilované, no to je iluze. Prostě jenom člověk, který má správné návyky, je schopen se uvolnit pro plnou vnímavost nároku dané situace, která tu ještě nebyla, která je zcela nová.

Jiný hlas: Ano, ale jde o to, že mně se zdálo, jako kdyby mi chtěl říct, že v té vnímavosti jsou některé věci, které jsou všem společné. Já se domnívám, že všem společná je pouze ta vnímavost.

Hejdánek: Ne, ne. Ta situace je přece společná. To jste sám říkal, že situace je vždycky důležitá, ne?

Jiný hlas: Samozřejmě, situace i ta vnímavost, protože bez té vnímavosti bych nemohl situaci vnímat.

Hejdánek: Ale jestliže je situace, která je všem společná, totiž že jsme konečné bytosti, které vědí o své smrti, které se vztahují k svému bytí a tak dále, jak to říká třeba Heidegger, no tak to je něco, co je nám všem společné. A tohleto si lidi vždycky uvědomovali. Jenomže prostě za člověka nepovažovali všechny. Třeba v otrokářských společnostech otrok nebyl chápán jako člověk. Děti nebyly ve středověku chápány jako lidé. Ženy dlouho nebyly chápány jako lidé a tak dále. Čili to se rozšiřuje. Nebo už to politické rozlišování, že podle cenzu se volilo, i když už v demokracii, to znamená, vlastně to nebyli řádní občané, řádní lidé, když nevydělávali dost, aby mohli platit daně.

Takže jenom se rozšiřuje to pojetí, co to je člověk. Ale to základní, totiž že lidi jsou si nějak něčím blízko, že jejich situace je v zásadě stejná, ta hluboká situace, ta situace bytí, že je jim společná, to tady bylo i dávno. Vždycky si pár lidí mezi sebou myslelo, že jsou si navzájem lidmi. No a to se kultivovalo časem.

Jiný hlas: No vždycky. Tady je právě ještě otázka, tím, že jsme řekli, že ta morálka není absolutní, tedy něco, co by tady bylo nezávisle na nás, tak je potřeba asi vyřešit otázku vůbec té geneze. Čili pokud tady nebyla vždycky, musela nějak vzniknout. Vázali jsme to tady na to bytí, ale není mi z toho úplně jasné, kde se...

Hejdánek: Já jsem nehovořil o tom, že by zde morálka teprve vznikla, když už tady byl člověk. Ten problém bude ten, že v podstatě ta morálka je zde s člověkem. Já vím, samozřejmě tady mohou být námitky, že by to jako... Ale já si myslím, že ta morálka je zde. Pak se to vztáhlo i na ty zvířata, nebo tak prostě. Ale mně se zdá, že když si přečtete, jak se chovají šimpanzové, jak ta ženská, jak tam s nima žila a popsala to, že prostě jakási taková *prémorálka* platí mezi opicemi taky. A ještě leckde jinde prostě to lze popisovat, jak se chovají, jaká je mezi nimi hierarchie, jak v některých případech ti malí musejí čekat, až se nažere ten nejsilnější. Jinde to je obráceně, že pečují o ty... Prostě jsou různé takové – ono tomu neříkáme morálka, poněvadž to necháváme jenom pro člověka, ale vlastně je to jakýsi systém jakýchsi hierarchických příkazů, které musejí uposlechnout. Když se někdo proti tomu proviní, tak je potrestán okamžitě. A to říct, že to je všechno instinktivní, je prostě jenom to nazvat, ale nevysvětlit.

Jiný hlas: Ale ten člověk se tedy začal řídit tou morálkou nebo...

Hejdánek: Ten se řídil, ještě než byl člověk. Ještě když to byla tlupa takových předlidí, tak už tam měli nějaké hierarchie, už tam měli nějaké stereotypy, které se musely zachovávat.

Jiný hlas: Ale v okamžiku, kdy člověk dá vlastně až nějakým, kam až by se dalo jít, nebo jestli... počkej, podle toho, co jsme řekli tady o morálce, tak o morálce můžeme mluvit jedině tehdy, když člověk se dá do jejích služeb, když ten vztah zde vznikne. Ale život se dal do služeb života už pradávno. Když se atomy daly do služeb života, no tak tady vznikly první organismy, nejaderné nebo co to bylo, kapénky nějaké,

koacervátové. Ale od jakého okamžiku můžeme hovořit o morálce nebo *prémorálce*, od jakého okamžiku jde tedy o genezi?

Hejdánek: Od jakého okamžiku můžeme mluvit o středověku? Od jakého okamžiku můžeme mluvit o novověku? To chcete všechno do škatulí?

Jiný hlas: Ne, to nechci do škatulí, ale když jsme tedy řekli, že je to věc, která není absolutní, která vzniká, je vázaná na něco, s něčím je v souvislosti, tak spíš vidím, kde...

Hejdánek: Počátky jsou vždycky obtížné, víte? Třeba zjistit přesně, kde už začal život a kde ještě není, to se zatím nezdařilo.

Jiný hlas: Když jsme takhle mluvili o těch strukturách třeba šimpanzů nebo těch nelidských tvorů, které údajně mají potvrzovat ty určité *prémorální* vztahy mezi sebou, tak na tohle se snaží myslet takzvaná *sociobiologie*, která vychází z toho, že vlastně veškeré ty sociální struktury u všech tvorů vlastně slouží také k tomu, aby se tam dosáhlo co největšího genetického přenosu. Vlastně je to genetická strategie. Kupříkladu některé ty sociobiologické údaje ukazují, že když třeba v indiánské osadě dojde k nějaké potyčce a ta osada se rozdělí na dvě skupiny, tak v těch dvou skupinách jsou lidé na základě svého příbuzenství, aniž to příbuzenství nominálně uznávají. Na základě reálného příbuzenství, ne příbuzenství nominálního. Čili je tady určitý hlas krve, který je hlubší než nominálně uznávané příbuzenství. A z toho se usuzuje, a protože tyhle principy neplatí pouze u člověka, ale platí i u těch šimpanzů a tak dále, že je tady prostě něco, co je dáno geneticky. Co je dáno geneticky už z té úrovně, než se stal člověk člověkem.

Hejdánek: To je ovšem taková hypotéza, která bude po několik století teprve verifikována, až přesně zjistíme, který gen to způsobuje a co způsobuje, a když ho vyměníme, co se stane. Ono to je totiž tak, že u různých zvířat je to různě. Takže by se pak muselo říct, že tedy oni mají různé geny, a kdyby se to nějak podařilo vyměnit, tak jestli by se třeba husy začaly chovat jako lišky nebo něco takového. Myslím v tom vztahu, poněvadž husa by se stala stádním zvířetem, kdybychom jí dali třeba bizoní nějaký gen. Ukázalo se, že to je nefunkční. Ale je otázka, jestli tedy výklad genetický stačí. To by se muselo prokázat. To je teorie.

Naproti tomu, jestliže *ex post*, což je součástí toho genetického vysvětlení, že *ex post* je geneticky zakódováno, co se osvědčilo a vzniklo náhodou, no tak tady vzniká problém toho osvědčení. Jak se verifikuje nebo jak se ověřuje to, co se osvědčilo a co se neosvědčilo? Ta genetika tohle nedovede nijak posoudit a víme, že třeba právě ty některé genetické vytrvalosti, že třeba vítězí jelen, který má mocnější parohy. Výsledkem toho je, že ty parohy rostou tak, že už dneska je na kraji svých možností vůbec tu hlavu s těmi parohy unést. To je velice nepříjemná záležitost, není to k ničemu, ty parohy slouží akorát k tomu, když se rvou. Jinak je to naprosto nadarmo. A přesto to geneticky pořád funguje tímto způsobem. Čili se to neosvědčuje taky.

Jiný hlas: Tady jde o to, jestli uvažujeme v té úzce genetické rovině, nebo třeba Adolf Portmann pro to má vysvětlení, proč u těch jelenů jsou tak velké parohy a tak dále, a není to už vysvětlení striktně utilitárně-darwinistické.

Hejdánek: Ano, ale pak tedy přiznáváme, že rozhodující není genetika, že genetika naopak nám jenom zajišťuje předávání těch sedimentů. Genetika je užitečná do té míry, až se ta strategie osvědčí, ale pak nastává – třeba Portmann ukázal, že ten přírodní výběr platí do té míry, dokud se ten organismus plně neadaptuje do daného prostředí. Pokud se adaptuje a to prostředí se nemění, pak teprve se projevuje ta modifikace tvaru nebo to různé zbarvení a tak dále. Taková ta svoboda toho vývoje, ta sebeidentita té dané hmoty nebo komodity třeba a podobně. Ale nejdřív musí být prostě ten genetický mechanismus, který toho tvora zajistí.

Ano, jenomže to je z filosofického hlediska *quid pro quo*. Prostě tam se ukáže, že určité formy nejsou tak výkonné jako ty druhé nebo tak úspěšné jako ty druhé a nepřežijí. Ale lze těžko to obrátit a říct, že se nejdříve vyvíjejí ty nejúspěšnější jedinci nebo nejúspěšnější linie a ty potom teprve, když jsou plně adaptovány, tak... Ono to je od samého začátku, oni přece střílejí všemi směry ty genetické odchylky. Jenomže pokud není dlouho nějaký příznivý stav, pokud možno vnějšně neměnný nebo jen málo měnný,

tak se vždycky přizpůsobí nebo se ukážou jako výkonnější jenom některé náhodné odchylky. Ale tím právě nic nevysvětlíme, nebo jen velmi málo. Právě že to je jenom jeden z typů vysvětlení, ale adaptací na prostředí nevysvětlíme, že se život vyvinul v tolika směrech, do takových tvarů, jak vidíme. Kdybychom to chtěli dovést do absurdity, tak to znamená, že život je adaptací na mrtvou planetu, na fyzikální okolní prostředí, které má také určité zákonitosti. Takže může na základě těchto zákonitostí toho vnějšího fyzikálního prostředí zkoušet ty různé varianty. Jenomže kde se ten život vzal? Žádný nebyl. Život sám by byl adaptací na tu mrtvotu? Naopak, ten se odchýlil od té mrtvoty. Stejně tak adaptace, všechny adaptace slouží vždycky zachování něčeho neadaptovaného.

Pstruh se barevně odchýlí, když je tam víc světla, tak vypadá jinak, když je to v temné tůni, vypadá také jinak. Když to dlouho trvá stejně, tak se dokonce vytvoří varianty. [nesrozumitelné] Varianty se tam odchýlí. Ale to všechno se děje proto, aby pstruh zůstal pstruhem. To není jenom adaptace na prostředí, to je jenom jedna z funkcí. Naproti tomu ta rozhodující věc je jakási vynalézavost, a to všeho druhu. Tedy vynalézavost nejenom genetická, kterou vykládáme jako náhodné mutace, ale kromě těch náhodných mutací je v té teorii vidět, že to někam směřuje.

Vyložit, že to je jenom pohled *ex post*, který to takhle ukazuje, neobstojí, protože když nebudeme předpokládat ten tlak, jakousi ohromnou životaschopnost, tak nám žádné adaptační mechanismy nic nevysvětlí. Náhodné mutace, to je nonsens. Jednou snad přijde někdo, kdo spočítá pravděpodobnost vývoje živých bytostí, i kdyby šlo skutečně jen o náhodné mutace. Jak dlouho by to muselo trvat? To snad už je udělané?

Jiný hlas: Neení. To dost dobře nejde.

Hejdánek: Ta čísla jsou tak šílená, že i kdyby každou vteřinu zkoušeli miliardu krát x možností, tak nikdy nemůžou být do dneška vyčerpány od předpokládaného vzniku vesmíru. Ta čísla jsou tak fantastická. Skutečně, i když to jsou děsivé doby, tři a půl až čtyři miliardy let na Zemi podle různých odhadů, ale pravděpodobně by bylo potřeba, kdyby šlo skutečně jen o náhodné mutace, tak by šlo nutně o dobu delší, než je doba celého vesmíru, nejenom dosud trvajících, ale až do zániku. Tady se ten život nemohl vyvinout. Tam musí být ještě něco jiného. To není vyloženo jen náhoda.

I jenom sám vznik života. Ty teorie jsou v pořádku, že se to zkouší, ale sám vznik života je obrovským problémem a bez nějaké aspoň výpomoci nějaké tentativní pojmové konstrukce na způsob našeho *logu* nebo *fysis*, což už udělal starý Hérakleitos a ještě před ním. Já myslím, že bez toho se to nedá vyložit.

Jiný hlas: Já se omlouvám, já musím odejít kvůli tomu telefonu.

Hejdánek: My jsme utekli od tématu.

Jiný hlas: Ne ne, já musím kvůli tomu telefonu, tak se omlouvám, že jsem to přerušil.

Jiný hlas: Já bych se teda chtěl zeptat, jestli vy, když jste hovořil o té živočišné říši, zdá se mi, že ta struktura těch příkazů sice šla interpretovat jako mravouka, spíš než jako mravnost.

Hejdánek: Mně se zdálo, že spíše Aleš mluvil o tom, že sice říkal morálka, ale měl spíše na mysli mravnost.

Jiný hlas: A ta otázka, kterou tady položil kolega, se mi zdála, že to spíš byla otázka po mravnosti než po morálce interpretované jako určitá hierarchická struktura chování.

Hejdánek: No, to mně právě není docela jasné, jak vy chápete ten rozdíl. Já ho nějak chápu, ale nejsem si jistý, jestli to chápeme stejně. Teď jste použil formulace, které mně na to nesedí. Čeho se tedy týká ta mravnost na rozdíl od morálky?

Jiný hlas: Mravnost předpokládá podle mě už skutečně lidské vědomí a zejména svědomí. Mravnost jako vědomá konformita s určitými principy. Mravnost jako vědomé rozhodování mezi dobrým a špatným, které je subjektivně prožívané, které už předpokládá jednak z toho nejvnějšího hlediska sebevědomí a jednak to, čemu říkáme svědomí.

Hejdánek: To je strašně takové jednoduché. Vy jste to říkal sám s tou morálkou, že se interpretuje objektivističtěji jako určitý systém nějakých zvyků, chování a tak dále, objektivně platných v oné společnosti. Takže z tohoto pohledu ji můžeme zhlédnout i u těch zvířat, zdá se. Ale nikoliv právě tu

mravnost pojatou tímto způsobem jako vědomou volbu mezi dobrým a špatným, jako vědomé jednání mezi tím, co považuji za dobré a tím, co za špatné, přičemž to, co se mi ukazuje v tom nejširším, je svědomí.

Jiný hlas: No, může... to je potřeba, to jsou jenom jeden problém na druhý vršeno. Především když zůstanete u vědomí, tak u zvířat je také vědomí. Sebevědomí, omlouvám se, jestli jsem řekl vědomí, tak to opravuji, sebevědomí.

Hejdánek: Bylo by po mém soudu důležité mluvit o sebevědomí, ovšem nikoliv, jak se běžně o něm hovoří, jako že někdo je sebevědomý, protože lev je také sebevědomý, ale není si vědom sebe. Čili museli bychom to chápat jako vědomí sebe, a to znamená reflexi. Tedy vědomí nereflektované a vědomí reflektované. To je nepochybně rozdíl. To znamená mravnost by byla otázka mravního usuzování, posuzování, to jest nejenom mravního jednání, ale zejména reflexe, reflektovaného analyzování toho, co jsme udělali a předvídání toho, co uděláme a tak dále. Tedy v tomto smyslu bych s tím souhlasil zcela. U toho svědomí je potřeba také upřesnit, třeba pes když něco provede, tak má černé svědomí. Vidíme, jak zaleze a bojí se a ví, že něco provedl. To je naprosto stejné jako vědomí viny u člověka v zásadě. Jenom rozdíl je v tom, že ten pes to nedovede sám jaksi učinit předmětem svých úvah. On prostě má černé svědomí a neví pořádně proč, jenom se vlastně bojí, že dostane, ale ví, že se bojí, jenomže to nereflektuje, že ví. On ví, že něco udělal, ale neví, že ví, že to udělal a tak dále. Takže zase bychom museli to svědomí – svědomí, to je vlastně, když jsem si něčeho vědom, co se netýká jenom mě, nýbrž co se týká něčeho, co si může uvědomit i někdo druhý. Proto je to s-vědomí, vědomí s, latinsky *conscientia*. Není to ve všech jazycích, v němčině je to jinak a nedá se s tím pracovat, ale *conscientia*, to je, když vím, *scio*, *conscio*, vím něco s někým ještě spolu. To jest já jsem si vědom, že někdo to ještě posuzuje kromě mě. To je svědomí.

No a to samozřejmě může být svědomí, které je spoluvědomím s druhým člověkem, ale také s Bohem, představovaným nebo eventuálně skutečným a tak dále. Tedy teprve tam, kde ta otázka svědomí je reflektována, kde se člověk pokouší to nějak formulovat – vy jste to už pak řekl hned v tom dalším, že to nějak poměřuje, teď mi to vypadlo, jak jste to formuloval – tak to je v pořádku, protože tam už nejde jenom o ten fakt svědomí, ale o to, že ten fakt svědomí podrobuje reflexi.

Jiný hlas: Tak mně se ukazuje, ale on nějaký příklad toho svědomí nebo vůbec dokumentuje tím nějaký ten horizont svůj, že vlastně v tramvaji, když je člověk v úplně prázdném vagoně, že když si neoznačí jízdenku, tak že má přesto pocit jakési viny, přestože tam není nikdo, s kým by to s-vědomí... tedy přesto má s-vědomí, takhle vlastně ukazuje na nějaký horizont, se kterým má to svědomí.

Hejdánek: Ovšem jak to Havel ukazuje, tak samozřejmě to je filosoficky nedostatečně poučeno, protože na to už byly vymyšleny tisíce výklady, že to je vlastně blbost. Že je to jenom důsledek toho, že mu to natloukli do hlavy, když byl malý, a že odtud už je zkažený, že normální člověk samozřejmě nebude platit, když na něj nikdo nekouká, a tak dále. Takže to celé se musí říct jinak. On to tam říká samozřejmě – neargumentuje, on to říká jako apel, že slušný člověk prostě zaplatí, i když ho nikdo nekontroloval.

A teď filosofická otázka začíná teprve teď: a proč? Proč zaplatit? Každému je to celkem jasné, že to je slušný člověk, když zaplatí, ale my chceme vědět proč. Proč je to slušné? Proč to není prostě blbec?

Jiný hlas: No, já si myslím, že u Havla to není jenom apel, ale vlastně důkaz toho nějakého horizontu, jak on to nazývá, nebo který přirovnává, že prostě někdo tomu říká Bůh, někdo...

Hejdánek: Jistě, jenomže právě to žádný důkaz není. On to řekl tak, že každý psycholog anebo takový sofista, cynik a tak dále, to vyloží: mu to natloukli do hlavy. Takže to žádný právě důkaz není. Aby to mělo váhu, tak je potřeba to interpretovat úplně jiným způsobem. Tohle vlastně on neinterpretoval, on to jenom předložil. Ono to působí, je to *argumentum ad hominem*, ale *argumentum ad hominem* je vlastně neplatný argument. Sice působí, ale není legitimní.

Tady je potřeba tedy... už i to, stará teologická nebo křesťanská tradice, ta říká: no jo, jenže Pán Bůh tě vždycky vidí, i když jsi tam sám v té tramvaji, tak kouká a vidí, že jsi nezaplatil. Proto Voltaire říká, že je rád, když ten jeho krejčí věří v Boha, protože ho aspoň míň okrade. On ví, že ho stejně okrade, ale aspoň

míň, když věří. Kdežto kdyby byl ateista, no tak to se nedoplatí, Voltaire. To je ale zase pozvednuto na vyšší úroveň, ale zase o tom lze pochybovat. Ten Bůh je vlastně vymyšlen jenom za tím účelem, aby ti krejčí moc neokrádali. Pro nás, kteří to víme, to samozřejmě neplatí.

No tak teď filosofický problém je, jak založit tu slušnost, běžnou každodenní slušnost, jak ji založit, aby nebyla blbostí, aby se nejevila jako cvokařina, jako idiotština. Musíte si uvědomit, že celá řada mladých lidí z takového divného prostředí, z takových těch polosvětů a tak dále, se dívá na ty lidi, kteří dodržují pravidla, ta běžná pravidla společnosti, jako na blbouny. Neuvědomují si ovšem, že chtějí-li přežít – když jsou tak blbí, tak si to samozřejmě neuvědomují a sedí pořád – ale chtějí-li přežít, že musí dodržovat aspoň jiná pravidla, jaká platí v tom polosvětě. Že například nemohou okrást svého spolupiče. To se nedělá a tohle už oni nereflektují, že i pro ně platí otázka, proč nejsou blbci, když neokradou svého spolupiče. Oni si to vyloží tak, že všichni by se postavili proti nim a dali by je policajtům. Já jsem krytý tím, že drží se mnou basu, oni mě neokradou a já neokradám je. Oni si to vyloží takhle, ale ve skutečnosti ten problém je tam zase stejný.

A také to Ivan Vyskočil kdysi, když ještě měl krátce po studiích, ještě se nestal spisovatelem ani divadelních her a tak dále, tak pracoval v těch dětských domovech a domovech mládeže.

--- (1989-04-24 Aleš Havlíček – Comte-Sponville o fii a politice (2)_s2_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Smysl pro spravedlnost, takovou zvláštní spravedlnost, tyhle ty děti si vytvoří. Je to v rozporu s tou morálkou běžnou, ale prostě je to zatraceně pevná morálka teda v tom malém světě.

Ten problém tady zůstává. Fakticky společnost se bez toho neobejde. No a takže teď je jedinej problém, jestli je to otázka pouze efektivity, jestli je to otázka pouze pragmatická, to jest jaký systém norem, který se zachovávají, je lepší, je pro společnost užitečnější, dovoluje jí lepší rozvoj, dává jí větší perspektivy.

Je-li to možno takhle řešit? No pochopitelně takhle to řešit nelze, protože to je vždycky zjišťování *ex post*.

Jak se to má vědět předem? Když se lidi morálně rozhodnou, tak se nemůžou ve všech případech rozhodovat podle eventuálního výsledku, kterej jim kyne. To je celej ten problém morálky, že my nedohlédneme konců svých činů a že tedy se potřebujeme orientovat na něčem jiným než na výsledku. A to není jenom protože jsme blbí a ještě to všechno tak neumíme, jak si Marx představoval: až to všechno prohlédneme, tak budeme svobodní a budeme pak moci vše, protože se jenom z rozumných důvodů vyhneme tomu, co je blbost.

To je koneckonců dobře evropské, protože už v antice byli přesvědčeni, že Sokrates tvrdí, že nikdo není zlej vědomě. Každý páchá zlo jenom z blbosti, z nevědomosti. Takže když ho poučíme, tak to přestane dělat. To si myslí teda totéž si myslí teda Marx, že poněvadž tomu všemu nejde jen o poučení, ten je přesvědčen, že všechny deviace společenský má na svědomí neblahej řád společenskej. Takže když ten společenskej řád reformuje tak, že bude dokonalej a zároveň teda prohlédneme všechny takový ty odcizený momenty společenského vývoje, kde se něco děje a my nedohlédneme konců, když prostě to všechno budeme mít prokoumaný, takže víme, jaký konec všechno bude mít, no tak pak jsme zcela svobodní, poněvadž se svobodně vyhneme těm blbostem a budeme si dělat, co chceme. Jenomže to se právě ukazuje, že to je iluze, přinejmenším iluze, pokud jde o tu závislost na tom společenském řádu, poněvadž se ukazuje, ten společenskej řád je spíš takovej jaký je, protože jsou lidi takový, jací jsou, a nikoliv naopak, že lidi jsou takový, jaký je společenskej řád. Ale má to ještě jiný vady.

Jiný hlas: Vy v tomhle tom vyobcováváte deontologickou, deontologický přístup nebo deontologické stanovisko. Jestli si myslíte, že to lze skutečně pochopit jenom skrz tu efektivnost a ten výsledek a skrz to, že se to vyplácí, že vlastně...

Hejdánek: To jste takhle mě porozuměl?

Jiný hlas: Neporozuměl. Vy jste říkal, že to má značný problémy. Že jste třeba deontologický přístup jednak nezmiňoval a jednak já už jsem měl ten pocit, když vykládal Aleš o těch sedimentech, že to vlastně odpovídá takovému pozitivistickému pohledu na mravnost. Jako třeba ten Krejčí, že jde o uchování života a teďka ten život vlastně se musí nějak organizovat, třeba ta společnost, a tím, že si vyzkouší různé situace, které se potom ustálí, tak tím vznikají sedimenty té mravnosti. Člověk to potom subjektivně

zažívá jako nějaký příkaz, který je třeba od Boha a tak dále. To jsou jenom časově, historicky podmíněné způsoby sebeuvědomění si těch nejefektivnějších způsobů řešení konfliktů. A koneckonců poslední sankce toho mravního jednání a morálky je efektivnost v tom, že to prostě přináší ty nejlepší výsledky a že koneckonců se to nejvíc vyplácí. A je to taky historická explanace celého toho problému. A měl jsem pocit, že vy tady při tom výkladu jste se pohyboval na té rovině, i když jste třeba ukázal určité problémy. Proto má otázka, jestli vůbec vylučujete nějakou deontologickou přístup.

Hejdánek: Já skutečně odmítám deontologii. Ale z jiných důvodů, než vy se domníváte. Totiž v pozadí je představa takzvaných hodnot, které jsou chápány zcela předmětně, které jsou objektivizovány. A po mém soudu tohle je prostě takovej relikt, pozůstatek metafyziky starý, a tedy odmítám interpretaci povahy těch norem nebo těch hodnot. Jináč samozřejmě jsem přesvědčen, snad vyplynulo z toho, co jsem říkal, že jestliže nám selhává metoda, jak vyložit vyšší z nižšího, no tak musíme přistoupit k opaku, to jest vykládat nižší z vyššího. Ale to neznám, že se můžeme té první metody zcela vzdát.

Tedy já považuju za metodicky zcela legitimní, když někdo bude chtít interpretovat vznik těch různých norem a struktur na základě genetické. Ale ve chvíli, kdy překročí tu mez pouhé metodičnosti a bude z toho dělat dogma, bude z toho dělat celkovou teorii, no tak musí být přichycen, protože je to nelegitimní. Podobně já si myslím, že při zkoumání vývoje morálky v různých společnostech, od nejprimitivnější až po já nevím jakou a snad do budoucna odhadovat a tak dále, samozřejmě tam ty hlediska utility, efektivity a tak dál se musejí zkoumat. Ovšem chtít vyložit morálku zcela pragmaticky, zcela utilitárně je po mém soudu filosofické nonsens. Čili já se nechci postavit ostře proti každému pokusu vyložit určité omezené souvislosti způsobem výkladu růže z buněk. To prostě určité procesy v té růži se mohou velice dobře vyložit prostě tím, že tam ukážeme, jak to funguje v těch tkáních a jaké enzymy tam fungují v těch buňkách atd. No ale celou růži z toho nikdy nevyložíme, protože to je zcela *nonsens*. Stejně tak morálku nevyložíme z těchto jednotlivých výzkumů, které budou zkoumat užitečnost, efektivitu, eventuálně tu perspektivu do budoucnosti atd. Ale musí to tam být. Já jsem přesvědčen, že ne všechno, co je praktické, je správné, pravé, ale nepochybně jsem přesvědčen, že všechno, co je pravé, je praktické také. Nikdy bych nevěřil nikomu, kdo by říkal, že pravé je proto pravé, že je to nepraktické, že to je důkaz pravosti.

Proto mně vadí na teologické tradici, že vrcholem Ježíšova působení je smrt na kříži. Mně připadá, že na kříži totiž zemřela spousta lidí, a k ničemu. Jestliže je Ježíš odlišný, pak má dvě možnosti: buď ukázat, že je něco hodnotného na tom Ježíšovi bez ohledu na to, že zemřel na kříži, anebo se na tohle vykašlat a říct: no jo, protože to byl Syn Boží. Ale jakmile řeknu, že to byl Syn Boží, tak jsem v tu ránu v mýtu a v jakémsi myšlení magickém nebo jakém, že právě tady vidím centrum věcí, které změnilo všechno. Potom se ocitám ve velkých problémech i dogmatických dokonce, protože potom visel na kříži Bůh, nikoli člověk, respektive to, že visel na kříži člověk, je nedůležité, hlavní je, že tam visel Bůh. Tím jsem samozřejmě v rozporu s řadou dogmat, až po *vere Deus et vere homo*. Jak to tedy dám dohromady, tak už tam je to pochybné. Ale zejména bez ohledu na dogmatickou tradici a na to, co už první církve cítila jako velký problém, prostě v tom způsobu uvažování, jak my dnes uvažujeme, je rozhodující to, co Ježíš dělal a říkal, a ne, že zemřel na kříži. Tím stvrdil jenom to, co dělal a říkal, ale samostatně to nemá žádný ten...

Tak odpusťte, že jsem zaběhl sem, ale já jsem přesvědčen, že i když nemohu pravdivost... odmítám pragmatickou interpretaci Jamesovu třeba, že pravdivé je to, co je užitečné, co je úspěšné, co se osvědčilo. Naproti tomu držím to, že pravda se osvědčuje. Ne všechno, co se osvědčuje, je pravda. To je totiž proto, že co se osvědčuje, se hned tak nepozná, to trvá. Proto také nelze pravdu poznávat podle toho, že se osvědčuje, protože by se muselo dlouho čekat. Pravdu můžeme poznávat podle jiných věcí také. Ale jinak jsem přesvědčen, že pravda se osvědčuje, že je úspěšnější. Koneckonců nevěřím tomu, že by věda byla možná, ať už si o sobě a o pravdě a o svém zkoumání pravdy atd. myslí cokoli, a že by věda jako taková byla možná, kdyby se pravda neosvědčovala. Celá věda moderní je dokladem toho, že se pravda osvědčuje dokonce i v tak pokroucené podobě, jako to ta věda dělá. Ale nejsem ochoten přiznat, že by kritériem pravdivosti byla ta efektivita nebo to osvědčování.

A to je také proto, že nejsem ochoten uzнат žádné kritérium pravdy, podle kterého by se poznávala

pravda, protože, to znovu vždy opakuji, po mém soudu jedna z nejkrásnějších myšlenek Spinozových je, že pravda je kritériem lži i sebe samé. To jest jediným kritériem pravdy je pravda, neexistuje žádné jiné, poněvadž kdyby bylo nějaké jiné, tak to kritérium je pak víc než ta pravda. To není možné. Takže nemůže být také kritériem ta efektivita, nemůže být kritériem užitečnost, úspěšnost a já nevím co všechno. Doufám, že vás to uspokojilo. Já jsem pro to, zkoumat metodicky, přístup je zcela legitimní, že zkoumáme jenom jednu stránku celé záležitosti, ale nesmíme říct, že to je celá věc. Můžeme zkoumat jenom ty mechanismy nějaké, toho či onoho druhu, třeba ty genetické. Ale říct, že celý život stojí na genetických strukturách, je *nonsens*. Život si vytvořil ty genetické mechanismy, ty genetické prostředky ke svým účelům a velice dobře mu fungují. Ale vytvořil si to ten život. Nebyly tady nejdříve genetické zákony a pak teprve vznikl z kamene život, z mrtvého nějakého moře, nebo z čeho to dělali, nějaké ty molekuly. Jiný hlas: Opuštěte, tady ale je ten problém, že vy připouštíte takovou metodu výkladu do určité míry třeba, ale ono může dojít k tomu, že ta určitá metoda vyložene nebo určitý způsob pohledu tu věc samotnou prostě posunuje někam jinam nebo má prostě potom negativní důsledky pro chápání toho, co je vysvětlováno. Mám na mysli třeba ten příklad s tou rovností. Když se to interpretuje, vykládá prostě tímhle způsobem jako právě ty sedimenty, které člověk subjektivně zažívá jako příkazy, přitom jsou to jenom takové usazeniny těch prototypů těch rozumných jednání nebo těch optimálních jednání, tak to může vést prostě k velmi neblahým důsledkům.

Hejdánek: Ale to je v důsledku té generalizace, která je nelegitimní. Když od samého začátku stále mám na vědomí, že to je metodický přístup...

Jiný hlas: No dobře, ale kde je tam potom ten přesah třeba v tom vašem výkladu? Prostě měl jsem pocit, že se to tady vykládalo tímto způsobem, aniž by se to tedy doplnilo.

Hejdánek: Dobře, je vám odpuštěno, protože jste tady nebyl minulej rok nebo předminulej vlastně, kdy jsme to dělali, tu etiku.

Jenom velmi stručně. Já jsem tady furt opakoval do omrzení, že když chceme mluvit o etice, o mravnosti, tak že vždycky musíme mít na paměti, že k tomu patří čtvero.

Jednak je to subjekt, kterej se nějakým způsobem má zachovat – nebo je to subjekt.

Pak tady je jeho odpovědnost za něco, třeba za druhého člověka, za druhý subjekt, že?

Zatřetí je tady věc, v jaké je odpověden. To jest, do toho patří situace, jak jeho vlastní, tak toho druhého, a tak spoustu technických záležitostí, který tam musí brát věcně.

A posléze je tady to čtvrté – vždycky jsem říkal to čtvrté, i když je to vlastně to první – totiž nepředmětná výzva, která ho zavazuje k té odpovědnosti. Čili před kterou je odpověden.

To je taky potom východisko třeba tý politický odpovědnosti, kterou jsme probírali a probíráme ještě teď, že tam držíme, že člověk je odpověden za svou společnost, za společnost, v které žije, ale není to ta společnost, která ho k té odpovědnosti volá. Ta společnost ho může volat jedině v odvolání na to čtvrté, kterým je volána i ta společnost, to jest všichni členové a tedy i on. Může ho volat k tomu, aby dělal to, co je pravé, ale ta společnost neurčuje to, co je pravé.

Jo, takže prostě jenom dneska večer zrovna možná se vám to takhle zdálo, ale jinak jako tak dalece *heterodoxní* zase nejsem.

Ale ta situace je zcela obdobná nejenom v té etické záležitosti, ale vůbec v té zásadní situaci člověka, že? Která se liší, jak vy jste to chtěl odlišit od těch zvířat, že? Tam je to vždycky o dimenzi míň.

Třeba v poznání je to taky tak, poněvadž koneckonců poznání je taky mravní záležitost. To není mravně neutrální věc. V poznání jde o pravdu a pravda vždycky míří k celku, jak tady říkal Alš, dokud tady byl. Týká se všeho. Týká se celku. To znamená, nic není možné, není možné vyrvat kousek skutečnosti a chtít pravdu o ní. Že vždycky pravda poukazuje k těm širším kontextům a tak dál.

No a tedy i samo poznání je vždycky možné jedině tam, kde je to čtvero: subjekt poznávající, objekt poznávaný, samo poznání jako akt, a potom ta pravda, která jediná je schopná dodat tolik světla, aby se poznalo, co je co a jak se to s ním vlastně má. Protože ani subjekt, ani objekt, ani to poznání samo si to světlo nijak nevykřeše.

Takže jaksí tu čtveřinu nějak bych chtěl v tomto smyslu držet ve všech oborech, nejenom v té etice. Ale to je proto, že zase znova, že po mém soudu je to jenom naše dělení – poznání a mravní jednání a politické jednání a tak dál. Ve skutečnosti právě my jsme jedna bytost, protože i naše situace je nějakým způsobem vždycky – i když těch situací je mnoho a těch vrstev mnoho a mají mnoho struktur a můžeme odlišovat já nevím co všechno – ale v podstatě jsou nějak sjednoceny právě v tom, že vždycky to světlo pravdy nebo světlo toho, co je pravé... A to, co je pravé, to není nikdy dané, že? Pravé je vždycky v napětí s tím, co je dané, co je hotové. Takže pravé je to, co má být. Vždycky je tu nějaké má být, nějaké jest. A je tady ten, kdo má odpovědně do věci zasáhnout, čili ještě akt, tak aby pokud možno to, co jest, přivedl blíže k tomu, co být má. Čili to, čemu říkal Komenský náprava, všeobecná náprava všech věcí. To je v každé situaci. Ať mluvíme o čemkoliv, tak nic není... Když to chceme omezit jenom na technické záležitosti, tak to děláme jenom metodicky oprávněně. Ve chvíli, kdy to považujeme za plnou skutečnost, to, co jsme takto redukovali, tak se dopouštíme hrubé chyby.

V žádné situaci, v žádné své funkci člověk není vyvázán z odpovědnosti vůči tomu pravému nebo vůči tomu, co být má. Ani v nejtechničtějších záležitostech. Vždycky existují nějaké širší kontexty, který ukazují, že to má nějaký etický aspekty a že to má nějaký politický aspekty a že to má nějaký *gnoseologický* aspekty a tak dál.

To je ten celek, kterej má filosofie furt na mysli, a proto se nesmí nikdy stát odbornou vědou, jak si žádal třeba *Husserl*.

Tak já nevím, snad jsem vás uspokojil.

Jiný hlas: Zčásti.