



TECHNICKÁ UNIVERZITA V LIBERCI
Fakulta přírodovědně-humanitní
a pedagogická



ČLOVĚK V REFLEXI VÁCLAVA BĚLOHRADSKÉHO

Diplomová práce

Studijní program: N7504 – Učitelství pro střední školy
Studijní obory: 7503T045 – Učitelství občanské výchovy pro 2. stupeň základní školy
7504T243 – Učitelství českého jazyka a literatury
Autor práce: **Bc. Markéta Vrbová**
Vedoucí práce: doc. PhDr. Naděžda Pelcová, CSc.



ZADÁNÍ DIPLOMOVÉ PRÁCE

(PROJEKTU, UMĚLECKÉHO DÍLA, UMĚLECKÉHO VÝKONU)

Jméno a příjmení: Bc. Markéta Vrbová
Osobní číslo: P12000966
Studijní program: N7504 Učitelství pro střední školy
Studijní obory: Učitelství občanské výchovy pro 2. stupeň základní školy
Učitelství českého jazyka a literatury
Název tématu: Člověk v reflexi Václava Bělohradského
Zadávající katedra: Katedra filosofie

Z á s a d y p r o v y p r a c o v á n í :

Studentka si prostuduje texty Václava Bělohradského, provede komparaci textů z různého období jeho myšlení (Od krize eschatologie neosobnosti, přes Přirozený svět jako politický problém ke Společnosti nevolnosti) a to s ohledem na problematiku člověka ve společnosti. Bude si všímat především Bělohradského analýzy fungování dehumanizujících společenských mechanismů a jejich dopadu na život člověka. Studentka se bude v průběhu příprav a vypracování řídit metodickými a organizačními pokyny vedoucího diplomové práce.

Rozsah grafických prací:

Rozsah pracovní zprávy:

Forma zpracování diplomové práce: tištěná/elektronická

Seznam odborné literatury:

- BĚLOHRADSKÝ, Václav. Společnost nevolnosti: eseje z pozdější doby. Vyd. 1. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON), 2007. 301 s. Knižnice Sociologické aktuality ; sv. 13. ISBN 978-80-86429-80-9.
- BĚLOHRADSKÝ, Václav. Eseje o nedávné minulosti a blízké budoucnosti. Vyd. 1. Praha: G plus G, 1999. 163 s. Zde a nyní. ISBN 80-86103-28-5.
- BĚLOHRADSKÝ, Václav. Myslet zeleň světa: Rozhovor s Karlem Hvíždálou. 3. vyd., v ČSFR 1. vyd. Praha : Mladá fronta, 1991. 111 s. ISBN 80-204-0239-X.
- BĚLOHRADSKÝ, Václav. Přirozený svět jako politický problém: (Eseje o člověku pozdní doby). 1. vyd. Praha: Československý spisovatel, 1991. 230 s. Orientace. ISBN 80-202-0279-X.
- BĚLOHRADSKÝ, Václav. Krize eschatologie neosobnosti: Rozmluvy, 1982. - 79 s. ISBN 0-946352-00-.
- BĚLOHRADSKÝ, Václav. Mezi světy & mezisvěty: filosofické dialogy. 1. knižní vyd. - Praha: Votobia, 1997. - 194 s. ISBN 80-7220-004-6.
- BĚLOHRADSKÝ, Václav [a kol.]. Eseje o nedávné minulosti a blízké budoucnosti. Vyd. 1. - Praha: G plus G ; Euromedia Group, 1999. - 163 s. ISBN 80-86103-28-5, ISBN 80-242-0173-9.

Vedoucí diplomové práce:

doc. PhDr. Naděžda Pelcová, CSc.
Katedra filosofie

Datum zadání diplomové práce:

30. dubna 2013

Termín odevzdání diplomové práce:

30. dubna 2014



doc. RNDr. Miroslav Brzezina, CSc.
děkan

L.S.



doc. PhDr. Milan Exner, Ph.D.
vedoucí katedry

V Liberci dne 30. dubna 2013

Prohlášení

Byla jsem seznámena s tím, že na mou diplomovou práci se plně vztahuje zákon č. 121/2000 Sb., o právu autorském, zejména § 60 – školní dílo.

Beru na vědomí, že Technická univerzita v Liberci (TUL) nezasahuje do mých autorských práv užitím mé diplomové práce pro vnitřní potřebu TUL.

Užiji-li diplomovou práci nebo poskytnu-li licenci k jejímu využití, jsem si vědoma povinnosti informovat o této skutečnosti TUL; v tomto případě má TUL právo ode mne požadovat úhradu nákladů, které vynaložila na vytvoření díla, až do jejich skutečné výše.

Diplomovou práci jsem vypracovala samostatně s použitím uvedené literatury a na základě konzultací s vedoucím mé diplomové práce a konzultantem.

Současně čestně prohlašuji, že tištěná verze práce se shoduje s elektronickou verzí, vloženou do IS STAG.

Datum:

Podpis:

ANOTACE

Diplomová práce se zabývá pojetím člověka v díle Václava Bělohradského. Jedná se o analýzu fungování dehumanizujících společenských mechanismů a jejich vlivu na život člověka a proměnu společnosti. Diplomová práce vychází ze stěžejních titulů autora. Dále poukazuje na proměnu pojetí člověka ve společnosti.

KLÍČOVÁ SLOVA

Krize eschatologie, neosobnost, disident, politický problém, skrupule, řeč, tragično, zkušenost fronty, globalizace

SUMMARY

The present thesis deals with the concept of humanity in the works of Vaclav Belohradsky. It analyzes how dehumanizing social mechanisms work and how they affect both the life of an individual and the transformation of society as a whole. The thesis is based on Vaclav Belohradsky's main works. It also points out transformations in concepts of the human in society.

KEYWORDS

Eschatology crisis, impersonality, dissident, political problem, scruples, speech, tragic, front experience, globalization

1	ÚVOD	6
2	KRIZE ESCHATOLOGIE NEOSOBNOSTI	7
2.1	NEOSOBNOST	8
2.2	NEUTRÁLNÍ STÁT	10
2.3	BANALIZACE VĚDOMÍ	12
2.4	DIARCHIE.....	13
2.5	DISIDENT – CESTA KE SKUTEČNÉ SVOBODĚ	14
3	PŘIROZENÝ SVĚT JAKO POLITICKÝ PROBLÉM	15
3.1	ABSOLUTNÍ HORIZONT	16
3.2	POLITICKÝ PROBLÉM.....	19
3.3	SYSTÉM.....	21
4	MYSLET ZELENĚ SVĚTA – ROZHOVOR S KARLEM HVÍŽĐALOU	25
4.1	SPOLEČNOST NEVOLNOSTI	30
4.2	VÝZNAM FILOZOFOVÁNÍ.....	30
4.3	SCHOPNOST ČLOVĚKA INTERPRETOVAT	33
5	SEKÁČ, KTERÝ SE NEZAKECAL.....	35
5.1	REŽIM ŘEČI	37
5.2	SYSTÉM.....	39
5.3	VÝROKOVÉ KRAJINY	40
5.4	POSTMODERNISMUS	42
5.5	PREBENDÁŘI A VÝPROSNÍCI	44
5.6	POHLAVÍ ROZUMU	45
5.7	GLOBALIZACE.....	47
5.8	MULTIKULTURALISMUS	49
5.9	VÝZNAM CHARTY 77	51
5.10	SHRNUTÍ	52
6	ZÁVĚR	54
7	SEZNAM LITERATURY	56

1 ÚVOD

Dané téma práce jsem si vybrala z důvodu zájmu o současnou českou filozofii. Za jednoho z největších představitelů současné filozofie v českém prostředí je považován Václav Bělohradský a to zejména jeho inovativní přístup k šíření filozofických myšlenek. Václav Bělohradský považuje za nutnost přenést filozofii, která se pěstuje pouze za zdmi univerzit, do běžného života. Filozof musí šířit myšlenky, které zabrání válkám, genocidě, ničení přírody a obecně dehumanizačním tendencím.

A to je možné pouze za toho předpokladu, že člověku bude umožněno získávat široké spektrum informací o klíčových problémech z různých pohledů. A jedním z těch nejdůležitějších je právě filozofický pohled. Jeho filozofie měla velký vliv i na formování předních českých myslitelů. Za jednoho z představitelů jmenujme bývalého prezidenta Václava Havla.

Tato práce si klade za cíl představit pojetí člověka a proměny jeho pojetí v díle Václava Bělohradského. Úkolem této práce je představit zásadní myšlenky, které měly vliv na formování postavení člověka v současné společnosti. Nejedná se jen o jednostranný vztah – člověk působí na společnost a společnost na člověka.

K tomu, aby bylo pochopeno, jak Bělohradský nazírá na člověka, je nutné znát zásadní souvislosti. Jednou z nich jsou historické okolnosti, za kterých Václav Bělohradský tvořil svá první díla. Sám byl členem Charty 77 a často ve svých dílech poukazuje na význam disidentství. Klíčový význam na tvorbu a formu lidství u Bělohradského měl jeho učitel Jan Patočka.

Ve své diplomové práci bych chtěla poukázat na proměnu pojetí člověka v díle Václava Bělohradského. Postupovat budu chronologicky – podle toho, kdy byla daná díla vydána (Krise eschatologie neosobnosti, Přirozený svět jako politický problém, Myslet zeleň světa, Společnost nevolnosti). V potaz bude brán i historický kontext, který má (zejména v počátcích tvorby) zásadní vliv na filozofické myšlenky autora. Z děl budou vybrána zásadní témata, která tvoří podstatu Bělohradského filozofie.

Závěry budou vyvozeny na základě prostudované primární literatury, opřené o myšlenky ze sekundární literatury uvedené v seznamu literatury.

2 KRIZE ESCHATOLOGIE NEOSOBNOSTI

Krise eschatologie neosobnosti reaguje na pozdní dílo Jana Patočky – Kacířské eseje o filozofii dějin z roku 1975. V esejích jsou naznačeny pohyby lidské existence.

Podle Patočky proběhly tři základní a stěžejní pohyby lidské existence. První pohyb lidské existence spatřuje v počátku dějin. Je charakteristický mýtickým prožíváním, které ovládal logos, rozum a racionalita a je pro něj nejdůležitější pochopit člověka a svět, ve kterém žije. První pohyb je tedy pohybem zakotvení ve světě a přijetím faktu, do jakého světa jsme se narodili a přijetí role, která je člověku v tomto světě přisouzena.

Další zlomový pohyb lidské existence probíhal od 16. století. Člověk se ze svého vnitřního světa odvrací a obrací se na vnější svět. Nejde mu už jen o pochopení světa, ale o jeho ovládnutí. Tento pohyb umožnil jednostranný rozvoj techniky a měl vliv na světové války.

Třetí pohyb lidské existence je podle Patočky nejdůležitější. V tomto pohybu dochází k sebepochopení. Člověk přebírá zodpovědnost sám za sebe a za své činy. Člověk by se měl snažit na celý život nahlížet z celku, v souvislostech a celý svůj život by měl vztahovat ke smrti. Protože pouze za předpokladu vztaženosti ke smrti, může člověk dosáhnout života ve spravedlivé polis a života v pravdě.

Bělohradský nám již na začátku textu nastiňuje, jakou cestou se budou jeho myšlenky ubírat, když se v podtitulu knihy obrací k Patočkově pojetí evropského dědictví. Podobně jako Patočka je ovlivněn Husserlem a Heideggerem, a to zejména jejich kritikou objektivismu, pojetím dějinného vědomí a dějinnosti. Pokud dílo vztáhneme k československé situaci, můžeme velmi nadneseně říci, že se jedná o „příručku disidenta“. Bělohradský je ovlivněn kulturním a politickým stavem, ve kterém se ocitá jeho země, jelikož všechny filozofické myšlenky, politické koncepty apod. vždy vztahuje na konkrétní význam a úkoly disidenta v Československu.

Václav Bělohradský v roce 1970 emigroval do Itálie. Někteří disidenti Bělohradského odmítali. Důvodem bylo to, že nebrali vážně myšlenky někoho, kdo emigroval. V jejich očích to byl člověk, který si vybral jednodušší cestu. Přesto měl i spoustu přívrženců a někteří disidenti se ztotožňovali s jeho myšlenkami a nechávali se jimi inspirovat (např. Václav Havel). Jeho díla byla překládána do češtiny a šířila se pouze v samizdatu díky opisům. Po roce 1989 žije střídavě v Itálii a v České republice. Jeho filozofie nám tedy nabízí pohled ze dvou odlišných kulturních poměrů.

2.1 NEOSOBNOST

Pro pochopení pojmu *neosobnosti* je důležité si uvědomit, že neosobnost je termín odvozený od psychologického pojmu *osobnost*. *Osobnost je individuální chápání jako integrace k seberealizaci v interakci se svým prostředím.*¹

Ale pojem neosobnost užívaný Bělohradským nemůžeme chápat jako opak psychologické definice pojmu osobnost. Osobností je každý člověk žijící ve společnosti a do společnosti se rodící. Neosobností se člověk může a nemusí stát.

Velká pozornost je soustředěna na vznik neosobnosti – tedy člověka, který se nerozhoduje na základě svého individuálního vědomí a svědomí. Za symbol zla můžeme ve 20. století považovat holocaust. Právě toto zlo je označováno jako zlo bez nenávisti, řekněme tedy plnění zla ve prospěch vyšší moci, vyššího principu.

Václav Bělohradský čerpá z díla Jana Patočky. Patočka v eseji *Válka 20. století a 20. století jako válka* vidí jednání člověka válečných hrůz ve zvědečtění. Člověk slepě důvěřuje vědeckým faktům a vynálezům. Veškeré jeho jednání se podrobuje technickému pokroku a jeho výsledkům. Tím mizí tradice, historie, teologie a filozofie. Za rozhodující událost v dějinách 20. století považuje první světovou válku. Musíme ovšem upozornit, že Jan Patočka do českého myšlenkového prostředí poprvé uvádí (a z tohoto pojmu čerpá) pojem Hannah Arendtové *banalita zla*.

Banalitu zla lze chápat jako bezmyšlenkovité jednání a neschopnost si uvědomit a představit reálné důsledky svých činů. Nemůžeme říci, že se jedná o hloupost. Spíše se to dá popsat, jako úplná absence myšlení, jeho ne-myšlení. Jsou to vraždící, nemyslíci lidé, kteří by pravděpodobně za jiných okolností a podmínek byli slušnými a morálními lidmi.

Například Adolf Eichmann při svém soudu v Jeruzalémě v roce 1961 prohlašoval, že on osobně proti Židům nic neměl, a nikomu z nich osobně neublížil.² Na postavě Adolfa Eichmanna můžeme demonstrovat stav tehdejší společnosti. Jedná se o zlo bez nenávisti, protože Eichmann „*páchá své zločiny za okolností, které mu prakticky znemožňují vědět nebo cítit, že to, co dělá, je špatné.*“³ Eichmann se distancuje od důsledků svých činů, nepřebírá za ně odpovědnost a odvolává se na to, že pouze plnil rozkazy. Právě zde můžeme vidět neosobnost, která umožňuje fungování takové společnosti, kde není možné jasně určit zdroj zločinu, a donutit ho nést důsledky za své činy.

Podobný příklad můžeme vidět v díle *Smrt je mým řemeslem*, kde Rudolf Lang

¹ŘÍČAN, Pavel. *Psychologie osobnosti* : [obor v pohybu]. Vyd. 5., rozš., V Grada Publishing 1. Praha : Grada, 2007. 196 str. 38.

²ARENDT, Hannah. *Eichmann v Jeruzalémě : Zpráva o banalitě zla*. 1. vyd. Praha : Mladá fronta, 1995, str. 365.

³Tamtéž, str. 365.

(Rudolf Höss) odpovídá americkému generálovi na otázku, zda lituje toho, že zabil takovou masu lidí? Ale Rudolf Lang nelituje, protože on pouze plnil rozkazy a jednal ve vyšším zájmu.⁴

Eichmann se dopouštěl hrůzných činů, ale nebyly za tím žádné zlé motivy, či pevné politické přesvědčení. Eichmann se ale dopustil provinění zejména proti morálním zásadám. Hannah Arendtová upozorňuje na to, že zlo spočívá ve ztrátě lidskosti – ve ztrátě schopnosti rozlišovat mezi dobrým a zlým. Podle ní se Eichmann mohl cítit jako Pilát Pontský. Stejně jako Pilát Pontský, Eichmann vše, co dělal, dělal jako občan, který ctil zákon. Důležité je zdůraznit, že Arendtová nikdy Eichmanna neličila jako brutálního maniaka, ale jako průměrného občana, pro kterého bylo svaté dodržovat zákony.

Na těchto dvou příkladech jasně vidíme, že konec 20. století je pohaněn neosobním jednáním. Lidé už nejsou jednotlivci, originálními bytostmi, ale místo jmen jsou jim přidělena čísla (koncentrační a pracovní tábory). Lidský život a lidská osobnost je nahrazena evidenčním číslem. Pro dalšího člověka je tedy mnohem jednodušší vyškrtávat a vymazávat čísla z kartotéky, než zabíjet konkrétní osoby. Úřednická práce se tedy stala podobou tzv. moderního zla. Takováto norma neosobnosti se stává základem lidské rozumnosti, a to Bělohradský nazývá eschatologií neosobnosti.⁵ Bělohradský vidí příčinu procesu odosobnění v západoevropských zemích v tom, že se rozvírají nůžky mezi politikou a mravním základem.

Bělohradský považuje za největší problém moderního člověka prožívání života mimo sféru svědomí, kde je vše legitimizováno výrokem, že „zákon je zákon“. Tím tedy dochází ke vzniku čistě racionálního státu. Politická moc se nepodrobuje individuálnímu svědomí a příkazy jsou právě mimo tuto sféru. Na vrcholu pomyslné pyramidy stojí stát a příkazy, až pod nimi stojí svědomí. Velký smysl spatřuje v organizacích jako je Charta 77, protože tyto organizace se snaží bojovat proti eschatologii neosobnosti.

Pojem eschatologie neosobnosti je tedy vyústěním Patočkových myšlenek o důležitosti křesťanských dějin západní Evropy a odpovídá na otázku, proč je technická civilizace úpadková. Patočka shledává úpadkovost v tom, že člověk se nudí:

„Co jiného znamená tato Nuda obřích rozměrů, kterou není s to zastřít nesmírný důmysl moderní vědy a techniky, který by bylo naivní a cynické nepozorovat? Nejrafinovanější vynálezy jsou nudné, pokud nevedou k exacerbaci.“⁶

Inspiraci Bělohradského Patočkou můžeme vidět ve stejném pohledu na důležitost

⁴MERLE, Robert. *Smrt je mým řemeslem*. Vyd. 4., v tomto překladu 2., v EMG 1. V Praze : Euromedia, 2005. 299 s.

⁵BĚLOHRADSKÝ, Václav. *Krise eschatologie neosobnosti*. Indiana University. Edice Rozmluvy, 1982. str. 5.

⁶PATOČKA, Jan. *Kacířské eseje o filosofii dějin*. 3. opr. vyd. Praha : OIKOYMENH, 2007. str. 100.

a význam Charty 77. Jan Patočka ve své esejí *O povinnosti Bránit se proti bezpráví*⁷ upozorňuje, že nelze spoléhat pouze na politickou moc a stát, ale člověk se má obracet ke své niternosti a uvědomit si důležitost mravních norem typických pro Evropu, protože bez morálního vědomí nemůže fungovat sebelépe technicky vyspělá společnost. Zde je tedy patrná tradice začínající již v antice (není rozdíl mezi vědou a filozofií – Aristoteles), ke které se hlásil i Husserl.

U pojmů osobnosti/neosobnosti musíme klást velký důraz na problematiku kolektivismu a individuality. Období II. světové války a období socialismu zatlačuje individualismus do pozadí. Za nejdůležitější je považována většina a hlavní obecno. Ovšem Husserl říká, že poznatky naprosté obecnosti jsou založeny ve zkušenosti zvláštního druhu = tzv. názor obecného.⁸ Podobně reaguje i Bělohradský:

*„...rozumnost musí se oprostít od své vazby na eschatologii neosobnosti. To, co je nepodmíněně universální, je dáno vždy a jen v osobních prožitcích: hledání universálnosti, tento ideál evropských dějin jakožto dějin rozumu, musí se tak přesunout z terénu neosobnosti na terén osobního vědomí.“*⁹

2.2 NEUTRÁLNÍ STÁT

*„...permanentní nevinnost, protože je nad obyčejným lidským rozumem; revoluce a revoluční politická teorie je příkladem takového hledání nevinné moci. Proletariát nastoluje moc (diktaturu), která zůstává nevinná cokoliv činí, protože přinese svobodu všem; strana má vždycky pravdu i ve svých omylech, protože ve svých činech se inspiruje vyšší pravdou, než je osobní názor (opinio).“*¹⁰

Při vysvětlení pojmu neutrální stát hraje velký význam vysvětlit označení invaze nevinné moci. Invaze nevinné moci je chápána jako politická moc, která stojí mimo kruhy dobra a zla a legitimizuje si tak sama nevinnost a bezúhonnost.

Politická moc (absolutismus) v tomto konceptu vždy stojí nad lidským názorem (opinio). Největší zločiny 20. století byly spáchány právě na základě tohoto modelu. Cokoli politická moc podniká se inspiruje „vyšší pravdou“ (fašismus, komunismus atd.), která vždy stojí nad osobním názorem. Bělohradský vidí počátky tohoto přístupu již u

⁷Charta 77 : *Od morální k demokratické revoluci*. Scheinfeld-Schwarzenberg : Čs. středisko nezávislé literatury, 1990. str. 31.

⁸PATOČKA, Jan. *Úvod do fenomenologické filosofie : Ze záznamů přednášek proslovených ve školním roce 1969-70 na filosofické fakultě Univerzity Karlovy*. 1. vyd. Praha : Ise, 1993. 189 s.

⁹BĚLOHRADSKÝ, Václav. *Krise eschatologie neosobnosti*. Indiana University. Edice Rozmluvy, 1982. str. 28.

¹⁰BĚLOHRADSKÝ, Václav. *Krise eschatologie neosobnosti*. Indiana University. Edice Rozmluvy, 1982. str. 29.

Hobbese. Hobbesovi šlo o očištění politické moci od náboženství. Myšlenku nadřazenosti politické moci nad všemi formami společenského vědomí nacházíme již v období osvícenství.

Odsouzení náboženského konceptu státu v Evropě nacházíme právě v osvícenství. Osvícenství znamenalo obrovský obrat v evropském myšlení. Evropské myšlení (a evropská politika) fungovalo pod silným vlivem náboženských institucí (např. barokní religiozita) a osvícenští myslitelé považovali právě tento vliv za nejvíce škodlivý. Ale Bělohradský tuto myšlenku považuje za klíčovou a spatřuje v ní značný problém pro evropské země. Hobbesův názor na nadřazenost politické moci nad náboženstvím a morálkou považuje za velice nebezpečný.

Absolutno je nadřazeno nad individuem. Je nutné si uvědomit, že Hobbesův Leviathan vzniká v období občanské války v Anglii a na základě těchto zkušeností vytváří teorii společenské smlouvy. V čem tedy může Hobbesova společenská smlouva připomínat stav Československa a v čem se nám Bělohradský snaží nastínit problematiku nevinné moci?

Podle Hobbesova pojetí společenské smlouvy má suverén (vládce) moc určovat druh víry a vyznání. Člověk musí přenést své náboženské a morální hodnoty zcela do soukromé sféry, jinak stát nemůže efektivně fungovat. A to je důvod umožňující státu pohyb v neutrálním prostoru (mimo dobro a zlo) a dovolí politické rozhodování, které ví, že za svá špatná rozhodnutí nemůže být sankcionováno, protože stát je vykonavatelem moci a zároveň soudcem všech činů.

V historii vždy vidíme střídání etap, každá etapa bojuje proti té předchozí, nechce být zpátečnická. Ve 20. století se bojem proti zpátečnictví stává modernizace, nutnost jít kupředu, a to zejména v technické oblasti. Lidstvo je již schopno vytvářet výrobky, které násobí jeho sílu, umožňují nadvládu, ulehčují práci apod. A to je důvodem, proč technický rozvoj pomáhá státu získat nový druh absolutna a tím se opět dostává do sféry mimo oblasti dobra a zla.

Bělohradský v textu odkazuje na Saint-Simona. Podle Saint-Simona je společenský vývoj možný pouze za předpokladu pokroku vědy, morálky a náboženství. Pod náboženstvím si ale nepředstavujeme náboženství tradiční, jedná se spíše o extrémní polohu – fanatismus (Saint-Simon se považoval za proroka a Mesiáše).

„Eschatologie neosobnosti stává se tak eschatologií nevinné moci, tj. moci, která čerpá svou nevinnost ze své technické neutrálnosti: jedině tato moc může spojit lidstvo v celek a zaručit obecný mír. Finální studium této eschatologie je pak různě nazýváno např. socialismus, demokracie, post-industriální společnost, racionální

společnost atd. „¹¹

Dopad těchto myšlenek můžeme vidět i v současné společnosti. Dochází k privatizaci náboženství. Hodnoty a morálka jsou odsunuty do soukromé sféry. Rozhodování o individuích (majících své individuální svědomí) se odehrává ve sféře mimo měřítko svědomí, ve sféře mimo dobro a zlo, ale v pozici silně ovládající dobro a zlo.

2.3 BANALIZACE VĚDOMÍ

Banalizace vědomí je jedním ze zdrojů způsobujících krizi eschatologie neosobnosti. Banalizování vědomí je založeno mimo evidenci vědomí osobního.

Bělohradský uvádí několik důvodů, proč dochází k banalizaci vědomí. Jedním z nich je skutečnost posunu ze státu, kde je člověk chápán jako bytost, jejíž osud se odehrává mimo reálný svět, do státu absolutního. Dalším činitelem je redukce legitimity na osobní přesvědčení a redukce zákona na aparát. Zákon nyní nevyplyvá z idejí dobra a zla, ale z techniky.

Bělohradský považuje za banální vědomí takové, které neprochází přes osobní zkušenost. To Bělohradský kritizuje na politice, protože politika je redukována na techniku. Právě zde má vystoupit důležitost disidentského myšlení. Disidenti se tvrdě staví proti institucím, čímž dávají najevo svůj odpor proti objektivismu. Stojí zde osobní (morální) vědomí disidenta proti modernímu státu.

Banalitu můžeme chápat jako vyústění procesu vzdávání se vlastního já, své vlastní osobitosti. Osobní názory, přirozený rozum jsou používány s přídomek JEN (jen přirozený rozum, jen osobní názory). Protože osobní názory a přirozený rozum způsobují konflikty. A mír je možný pouze za předpokladu, že osobní myšlení bude potlačeno do pozadí a vše bude fungovat a odehrávat se na neutrální půdě.

„Eschatologie neosobnosti je především bojem o neutrální půdu, na níž by se mohl vystavět stát permanentně nevinné, čistě technické moci; jenže boj o tento neutrální terén stává se stále destruktivnějším. Stále více a více osobní vědění je ujařmeno a tupeno.“¹²

Disident má bojovat proti nastolení neutrální technické moci. Pojetí disidentství je založeno na myšlenkách fenomenologie. Ovšem už Patočka vidí etickou hodnotou fenomenologie. Objektivní vědění je přeci jen vědomí, které má být odosobněné, nesmí být založeno na lidských silách. Zde nastává paradoxní situace – o lidských životech,

¹¹ BĚLOHRADSKÝ, Václav. *Krize eschatologie neosobnosti*. Indiana University. Edice Rozmluvy, 1982. str. 37–38.

¹² Tamtéž, str. 41.

myšlenkách, vědomích rozhoduje nelidská (technická) nadstavba.
Disident má používat jazyk, který vychází z osobní zkušenosti.

„Disident obnovuje jazyk, kterým lze znovu sdělovat osobní zkušenost bez znamení neskutečnosti: v tomto smyslu říká Solženicyn, že mluvit o politice v pojmech dobra a zla není přežitek, ale návrat k základu každého politického myšlení. Smysl slov jako dobro a zlo je nepřenositelný na nějaká neosobní kritéria volby: dobro a zlo jsou pojmy srozumitelné jen v osobní zkušenosti, v osobním vědomí, v první osobě.“¹³

Objektivismus Husserl považuje za nebezpečné poznání státu. Člověk je vyloučen a v tom je krize západní civilizace. Směr, který říká, že vědeckost je průlomová, má snahu vystavět nového člověka – nečlověka, neosobnost, pouze evidenčního člověka.

2.4 DIARCHIE

Diarchií můžeme nazvat napětí mezi osobním vědomím a institucemi. Nutné je si uvědomit podstatný rys západní civilizace a tím je privilegovanost osobního vědomí. Na základě toho vzniká diarchie mezi vědomím a institucemi. Žádná instituce není schopná řídit svědomí a osobní vědomí jednotlivců. Osobní vědomí je proces, který není možné nikdy kontrolovat institucemi.

Všechny dichotomie můžeme vztáhnout a demonstrovat na napětí mezi legitimností a legalitou. Oba výrazy pocházejí z latiny a významový rozdíl je téměř nepatrný. Znamenají zákonný, spravedlivý. Legální jednání je jednání, které je v souladu se zněním zákona.

Legitimní jednání je jednání, které je v souladu se smyslem zákona. Immanuel Kant rozlišuje legitimitu (například logického soudu, nároku, vlády či panovníka) a pouze formální legalitu.

Bělohorský se podobně jako Patočka ptá po smyslu evropského dědictví. Upozorňuje, že evropská kultura se stala silně dichotomickou.

„Otázka po smyslu evropského dědictví je tak otázkou po možnosti obnovit diareickou strukturu evropské civilizace.“¹⁴

Proti sobě vždy stojí dva pojmy, kdy každý z nich se ocitá na opačné straně pomyslné stupnice.

¹³ BĚLOHRADSKÝ, Václav. *Krize eschatologie neosobnosti*. Indiana University. Edice Rozmluvy, 1982. str. 40.

¹⁴ Tamtéž, str. 49.

„Obnova diarchie jako konstitutivního rysu naší civilizace nás nutí tázat se po zdrojích legitimity v moderním přeorganizovaném světě administrativních aparátů, v němž všechna rozhodnutí jsou již zredukována na techniku a manipulaci neosobních kritérií.“¹⁵

Je tedy nutné se neustále tázat po evropském dědictví a ptát se, jak bránit osobní vědomí před institucemi a vlivem techniky.

2.5 DISIDENT – CESTA KE SKUTEČNÉ SVOBODĚ

Disidenti zejména apelují na to, že přirozená lidská práva musí stát nad každou vnější mocí a musí se proti vnější moci chránit. Svoboda by neměla být chápána jako svoboda kolektivní, založena na moderním státu. Individuální složka je v disidentské kultuře stavěna nad kolektivní složku. Objevuje se zde silné volání po lidských právech.

¹⁵ BĚLOHRADSKÝ, Václav. *Krize eschatologie neosobnosti*. Indiana University. Edice Rozmluvy, 1982. str. 50.

3 PŘIROZENÝ SVĚT JAKO POLITICKÝ PROBLÉM

Již název knihy nám jasně ukazuje, jakým směrem se budou myšlenky Václava Bělohradského ubírat. Autor se názvem knihy inspiroval habilitační prací (z roku 1936) Jana Patočky s názvem *Přirozený svět jako filosofický problém*. Patočka byl při psaní této práce ovlivněn pozdními myšlenkami Edmunda Husserla a učením Martina Heideggera (u obou dvou studoval fenomenologii ve Freiburgu). Pojem přirozený svět přejímá od Husserla (tzv. *Lebenswelt*). Patočka se tématu přirozeného světa věnoval celý svůj život. I přes různé životní překážky (uzavření VŠ, politické perzekuce...) přináší a dovršuje tento boj v 70. letech svojí zlomovou prací *Kacířské eseje o filosofii dějin*.

Patočka v díle *Přirozený svět jako filosofický problém* poukazuje na rozdvojenost našeho světa (na přirozené prostředí a poté na svět, který ovládá moderní věda). Za úkol filozofa považuje poukázat na rozpolcenost světa a snažit se tuto rozpolcenost odstranit. Vědy si svět rozřadily do jednotlivých speciálních oborů. Patočka hledá původní a přirozenou zkušenost člověka se světem. Poukazuje na to, že je absence přirozené zkušenosti a svět je chápán pouze pomocí vědy. V čem je ale problém?

Věda se nesnaží chápat svět jako celek, ale chápe ho pouze v rámci speciálních oborů. A problémem tohoto rozškrtávání světa, je fakt, že se již neptáme po smyslu lidské existence. Tato myšlenka má původ v Husserlově kritice vědeckého popisu světa (*Krise evropských věd a transcendentální fenomenologie*). Patočka byl ve své habilitační práci silně inspirován Martinem Heideggerem (*Sein und Zeit*) v motivech bytí na světě, domova...

V knize se zaměřuje na život člověka, který je neodmyslitelně spojen s životem ve společnosti. A společnost je silně ovládána politickým systémem.

Bělohradského *Přirozený svět jako politický problém* nezačíná konkrétními myšlenkami samotného autora, ale jako inspiraci cituje Václava Havla a jeho dopis z vězení.¹⁶

V dopise Václav Havel uvádí metaforu, že kráva již není zvíře, ale stroj. Kráva jako stroj má své vstupy (krmivo) a výstupy (mléko), výrobní plán a strojníka. Kráva člověku velice efektivně slouží, ale již není krávou v pravém slova smyslu. Kráva v pravém slova smyslu žije ve svém prostředí. Kráva jako stroj je ze svého přirozeného prostředí vytržena, aby se stala prostředkem sloužícím člověku.

¹⁶ BĚLOHRADSKÝ, Václav. *Přirozený svět jako politický problém : (Eseje o člověku pozdní doby)*. 1. vyd. Praha : Československý spisovatel, 1991. str. 147.

Na této metafoře Václav Havel demonstruje zvláštní uchopení světa člověkem. Takového světa, který člověk ničí a kvůli tomuto ničení svět přestává být světem. Havel tuto krizi nazývá krizí zkušenosti absolutního horizontu.

3.1 ABSOLUTNÍ HORIZONT

Absolutní horizont je podle Václava Havla jakási odpovědnost. Člověk udělá něco nemorálního, nemusí u toho být viděn, ale i přesto se cítí vinen. Můžeme říci, že se jedná o svědomí, které je vlastní každému člověku, každý člověk ho zakouší (někdo v menší a někdo ve větší míře). Absolutní horizont je nutné chápat jako situační termín, který nabývá významu v daném kontextu, v souvislosti. Tou souvislostí a kontextem je to, že termín absolutní horizont byl použit v textech psaných ve vězení a vytržený z kontextu, se vyprazdňuje jeho obsah. Ve vězení bylo použití pojmu absolutní horizont, pro Havla nejvýstižnějším pojmem, vysvětlení jeho aktuálních myšlenek.

Myšlenkám dává konkrétní pojmenování i z toho důvodu, aby lidé nezaměňovali jeho myšlenky s myšlenkou Boha, ale aby bylo patrné, že se jedná o osobní zkušenost.¹⁷

Havel považuje za prvotní a zásadní krok ke ztrátě identity krizi v odpovědnosti člověka ke světu a za svět. Člověk již nemá žádnou zodpovědnost za svět, nemá zodpovědnost sám za sebe, a tím se dobrovolně, ale nevědomky, stává člověkem vzdávajícím se své identity. Kde není odpovědnost, není identita.

„...tím, že vzal člověk krávě poslední zbytek její dobytčí svébytnosti, připravil zároveň sebe sama o svou lidskou identitu a připodobnil se dobytku.“¹⁸

Z úryvku je vidět obraz moderního člověka. Člověka připoutávajícího si všechny věci k sobě samému a člověka podmaňujícího si všechny tyto věci. Svěbytnost všech věcí je vytržena a věc je hodnocena kladně, pouze pokud je prospěšná člověku.

Na příkladu krávy z dopisu Václava Havla můžeme říci, že kráva je pro člověka pouze zdrojem mléka a masa, pro nic jiného mu kráva není (kráva=mléko, maso).

Bělohradský za klíčový problém považuje techniku a na základě toho, rozděluje tři základní a typická témata pro současnou kulturu.

Za první problém označuje úbytek úctyhodného (které přebývá pouze v našich skrupulích), další spatřuje v nadměrné technizaci a v boji přirozeného jazyka proti umělému.

S tím, že člověk získává vládu nad technickými věcmi, ztrácí úctyhodné. Co myslí Bělohradský úctyhodným? Úctyhodné je podle něj celek. Celek, který nemůže být

¹⁷ HAVEL, Václav. *Moc bezmocných*. Praha : Lidové noviny, 1990. str. 64.

¹⁸ BĚLOHRADSKÝ, Václav. *Přirozený svět jako politický problém* : (Eseje o člověku pozdní doby). 1. vyd. Praha : Československý spisovatel, 1991. str. 147.

manipulován, člověk se mu musí podřídít. S rostoucí mocí člověka a jeho opanováním věcí a podřizování si světa k vlastnímu prospěchu, se sám člověk staví do pozice úctyhodného a nepřiznává úcty ničemu, co nedokáže popsat a spoutat.

Jak již bylo zmíněno výše, Václav Havel používá pojmu absolutní horizont, Bělohradský používá pojmu úctyhodné. Úctyhodné je horizontem, nikdy se nepřesune dovnitř horizontu. A člověk má mít úctu k horizontu, protože v něm se skrývá nejvlastnější lidská podstata.

V každém člověku je morální vědomí, soubor pravidel a hodnot. Václav Havel si ve spojení s morálkou člověka klade otázku, co nutí člověka, aby jednal morálně i tehdy, když nemá svědky svého nemorálního jednání. Předpokládá, že důvodem je schopnost člověka představit si „pozorovatele“ a také „paměť bytí“, ve které se uchovává vše, co se stane, každý lidský čin. A právě takovéto vědomí je v člověku pocitově zakotveno. Pokaždé když se člověk rozhoduje o nějakém činu, vede jakýsi dialog – rozhovor s „pozorovatelem“, a to i v okamžiku, když chce své nemorální chování omluvit. Podle Havla nám možnost absolutního horizontu dává smysl existence, ale zejména možnost se neustále doptávat po smyslu existence.

Dalším zásadním problémem ve společnosti je podle Václava Bělohradského technično. Technično nazývá orgiasmem (vytržení, vyvrcholení orgií). Technično, které se stalo orgiasmem, se promítlo i v událostech druhé světové války. Technično v těchto historických událostech bylo použito k rasovému krveprolití (likvidace židů v plynových komorách).

Dříve měl člověk smysl života. Dnes je smysl života nahrazen cílem života. Člověk si klade „vyšší cíle“ – budoucnost, pokrok. Problém je ovšem v tom, že cíl je něčím uskutečnitelným, podřizuje se mu veškeré lidské chování a jednání. Tím ale člověk obětuje svou identitu i vlastní život. Proti životnímu cíli stojí v opozici životní smysl. Jan Patočka tvrdí, že smysl života je neuskutečnitelný, nikdy ho nemůžeme plně splnit a práci na něm dokončit. Smysl je nasměrován k úctyhodnému, ale cíl je nasměrován k účelnému. Smysluplnost je nahrazena účelností.

„Motivace činu klade otázku vztahu mezi smyslem a účelností,...Účel je kauzální svazek, který byl pojetím do smysluplné souvislosti lidských motivů a činů sám učiněn smysluplným. Není tedy možno smysl ztotožňovat s účelností, nebo dokonce jej z ní vyvozovat.“¹⁹

Bělohradský se často ve svých textech zmiňuje o skrupulích. V tomto kontextu jsou pro něj obzvláště zásadní. Protože úctyhodné se nám připomíná už pouze ve skrupulích.

¹⁹ PATOČKA, Jan. *Kacířské eseje o filosofii dějin*. 3. opr. vyd. Praha : OIKOYMENH, 2007. str. 50.

Skrupule jsou záchvěvy, které působí proti samopohybu technického světa a úctyhodné o sobě dává opět vědět. Opět je zde patrná podobná myšlenka Václava Havla. Havel ale místo skrupulí používá termín „skrytá sféra“. Skrytá sféra je ale umrtvena, ale může být opět vzkříšena a stát se politickou silou.

O skryté sféře života se Havel zmiňuje v eseji *Moc bezmocných*. Poukazuje na dva bojující principy v člověku. Těmi principy jsou život ve lži a život v pravdě. Konflikt těchto dvou principů a postojů v životě člověka se přesouvá do duše člověka. Život ve lži prorostl celou společností a zasáhl každého člověka, který pomocí ideologií jedná nemorálně a vše opírá o ideologické myšlenky. Takto vzniká samopohyb ve lži. Samopohyb života ve lži je často způsoben lidským odůvodňováním a ospravedlňováním (dělají to tak všichni...).

Ale v člověku je i touha po životě v pravdě, protože „*v každém je kus touhy po vlastní lidské důstojnosti, mravní integritě, svobodné zkušenosti, bytí, transcendenci, ...*“.²⁰

V lidské duši existuje touha po životě v pravdě jako jakási skrytá potenciální možnost, ke které je možné se obracet. Havel ji nazývá skrytou sférou, jež nám umožňuje plné a pravdivé prožití života a jen čeká na naše oslovení. Stává se tak největším rivalem post-totalitního systému.

Bělohradský vidí jistou podobnost se skrytou sférou osobnosti a skrupulí. Skrupule jsou vnímány (a mají význam) i pro politickou sféru. Skrupulózní jednání podle Bělohradského bylo patrné zejména v disidentství. Skrupule nemají žádný cíl, není v nich patrný žádný kalkul. Disident nemůže dělat nic z kalkulu, protože neví, co bude zítra. Neví, zda jeho oběť bude mít nějaký smysl. Ale skrupule mu umožňují, aby bojoval o svou identitu. I zde je patrná podobnost skryté sféry a skrupulí:

„...z pouhé kalkulace, že se mu dnešní oběť bude zítra rentovat...“²¹

Dalším problémem společnosti se stává boj přirozeného jazyka proti jazyku umělému. I zde se Bělohradský ztotožňuje s myšlenkami Václava Havla – zkušenost absolutního horizontu. V této souvislosti Bělohradský opět zmiňuje často citovanou Hannah Arendtovou, která říká, že umlčení přirozeného jazyka mělo fatální vliv v dějinách.

Přirozený jazyk byl potlačen a do hlavní role se dostal jazyk umělý – jazyk technických zkratk. Nadvláda umělého jazyka nad jazykem přirozeným umožnila prosazení banálního zla (viz Krize eschatologie neosobnosti) v druhé světové válce. Jazyk umělý se projevil ve výrazech jako *konečné řešení, přeskupení pracovních sil*. Tato

²⁰ HAVEL, Václav. *Moc bezmocných*. Praha: Lidové noviny, 1990. str. 246 – 247.

²¹ BĚLOHRADSKÝ, Václav. *Přirozený svět jako politický problém* : (Eseje o člověku pozdní doby). 1. vyd. Praha : Československý spisovatel, 1991. str. 149.

spojení ale ve skutečnosti znamenala masové vyvražďování a genocidu.

Skrupule je dle Bělohradského vědomí, že něco se nedělá. Skrupule také nazývá vnitřním hlasem, který nám ukazuje, co je a co není správné. Pokud mluvíme o jazyce a o skrupulích, skrupule se projevují pouze v přirozeném jazyce. V jazyce umělém skrupule nejsou, umlkají a vytrácejí se. V umělém jazyce totiž není místo pro otázku, ale pouze pro odpověď. V přirozeném jazyce je nejprve položena otázka, na kterou se dostává odpovědi.

Vztah člověka je tedy dán vztahem otázka – odpověď, příčina – následek. Otázka je vždy smyslem lidského jednání a je tedy nutné objevovat otázku. To je ale možné pouze v přirozeném jazyce. Přirozený jazyk je vždy dialogem. Vítězství přirozeného jazyka je důležité i pro disidenta, protože pouze v přirozeném jazyce se mohou oběti lidí projevit a ukázat svůj význam.

3.2 POLITICKÝ PROBLÉM

Václav Bělohradský si pokládá otázku, co to vůbec znamená, že je něco politickým problémem. Politický problém začíná existovat v okamžiku, kdy proti sobě stojí dvě nepřátelené síly, síly stojící výhradně proti sobě. Tento konflikt (boj) o absolutní hodnotu prostupuje celou společností a veřejným životem. Prostupuje náboženstvím, kulturou, vědou, ekonomikou.

„Lze existovat jen v rámci tohoto nepřátelení, jen tím, že člověk straní jedné nebo druhé absolutní hodnotě, připraven angažovat se ve sporu mezi nimi.“²²

Princip politického boje prosakuje do všech vrstev společnosti a stává se jednou podmínkou k udržení veřejného života. Člověk se musí rozhodnout, na jakou stranu se postaví a za jakou stranu se bude angažovat, protože v žádném případě nemůže stát mimo dění. Toto znamená politický problém.

Politické jednání se přesouvá na neutrální půdu. Na neutrální půdu se přesouvá z toho důvodu, aby nedocházelo k politickému problému. Dochází zde k odstupu a smířování nepřátelených stran probíhá jak ve sféře teoretické, tak ve sféře praktického jednání, což je velmi dobře patrné v následující citaci:

„...šedesátá léta v Československu byla takovým rozsáhlým pohybem smyslu, který posléze pronikl do struktur komunistické moci jako součást každodenní zkušenosti. Je důležité pochopit politický smysl každodennosti jako té sféry, v které se neviditelně a tajemně, ale přesto nezadržitelně, dává do pohybu relativizace absolutních hodnot.“²³

²² BĚLOHRADSKÝ, Václav. *Přirozený svět jako politický problém* : (Eseje o člověku pozdní doby). 1. vyd. Praha : Československý spisovatel, 1991. str. 150.

²³ Tamtéž, str. 151.

I na tomto tvrzení Bělohradský dokazuje, proč je politice přisuzováno, že je cynická. V době vlády techniky se neutrální půdou, kde se odehrává politické jednání, stává technika sama.

Technika všechny hodnoty relativizuje. Toto pojetí techniky bylo typické pro politiku od roku 1956. Používá se pojmu tzv. technika jako eschaton. To znamená, že technika se stala hlavním činitelem, který ovládal dialog mezi Východem a Západem. Šlo tedy zejména o zvyšování důležitosti vědy a techniky ve společnosti. Jako symboly této doby (dialogu mezi Východem a Západem) uvádí Václav Bělohradský dva prezidenty. Za zástupce Východu považuje Chruščova a za zástupce Západu Kennedyho.

Společnost se náhle ocitla pod novou nadvládou – nadvládou vědy a techniky. Toto období pojmenoval Daniel Bell (americký publicista a sociolog) jako „post-industriální společnost“.

Daniel Bell se snaží odpovědět na otázku, proč vznikla post-industriální společnost, již ve svém díle *Konec ideologie*. Důvodem podle něj je skutečnost, že velké ideologie se již vyčerpaly a díky demokracii a rozprostřenému rozhodování, se oslabily konflikty. Ovšem tím, že se velké ideologie vyčerpaly, zůstalo po nich velké prázdno.

Pojem post-industriální společnost vzniká ve 30. letech, ale obsah mu vdechl až Daniel Bell. Sám jej prvně použil na semináři v Salzburgu v roce 1959 a poté (1962) v textech *The Post-Industrial Society: A Speculative View of the United States and Beyond*.

Bell uvádí, že v post-industriální společnosti se formuluje zcela nová vládnoucí elita. Pracovní síla se orientuje na služby (nazývá společnost společností služeb). Technologie jsou zásadní silou a důvodem sociálních změn. Nejdůležitějším typem vědění se stává teoretické poznání, které se odehrává na půdách univerzit.

Bell říká, že se jedná o soudobou technicky vyspělou společnost. Tato soudobá společnost má určité společné vlastnosti jak v ekonomice, tak ve výrobních vztazích a kultuře. Společnost prochází změnami ve struktuře, které vymezují podmínky ekonomických možností, profesionálních drah a sociální mobility.²⁴

V českém prostředí rozpracoval tento pojem Radovan Richta (sociolog a filozof) v knize *Civilizace na rozcestí*, kterou vydal roku 1966. V díle podává myšlenku pravděpodobnosti dalšího vývoje světa. Uvádí, že dochází k přeměně industriální společnosti na společnost, která prochází vědecko-technickou revolucí. Tuto společnost dnes nazýváme společností informační. Ve své době přináší Richta myšlenky zcela přelomové a přispívá k představě socialismu s lidskou tváří.

Bělohradský posouvá myšlenky Bella a Richty ještě dále a uvádí, že technika se

²⁴ BELL, Daniel. *Kulturní rozpory kapitalismu*. Vyd. 1. Praha : Sociologické nakladatelství, 1999. 335 s.

prosazuje jako jediné politické řešení umožňující postup společnosti. Veškerá hodnotová orientace je odsunuta na druhou kolej a je označována za ideologii. A ideologie je po zkušenostech z minulosti označována za něco nebezpečného a ohrožujícího mír.

„Dialog mezi Západem a Východem v šedesátých letech byl především epochou této víry v politický smysl techniky: politický smysl techniky pak spočívá v planetární neutralizaci ideologií.“²⁵

A právě tento proces způsobuje pronikání umělého jazyka (jazyka technických zkratk) do politiky.

3.3 SYSTÉM

Bělohradský se zmiňuje i o systému. Podle něj má totiž právě systém zásadní význam pro dialog. Systém je půdou dialogu, protože všechny společnosti mají specifický systém (jsou specifickým systémem). Každý čin člověka v dané společnosti je podřízen specifickému systému společnosti, ve které žije. Systém je v tomto případě nadřazený všem činům, je tím univerzálním, tím nejobecnějším.

Anthony James Gregor (americký politolog) upozornil, že nahlížet na svět pomocí systémů se odráží v jazyce. Pomocí metafor se přenáší politika na neutrální půdu. Neutrální půdou je půda systému. A právě na této půdě vzniká typ osobnosti, respektive neosobnosti.

Smyslem a cílem jazyka (rétoriky), tzv. rétoriky systémů, je snaha využít politickou neutralitu, která se nachází v technice. Půda systému je půda neutrální, ale neosobní.

Post-industriální společnost si od přenesení politiky na neutrální půdu ovládanou technikou a vědou, na odideologizovanou půdu slibuje vyřešení politických problémů.

„Výraz „systém“ tak označuje nové eschaton a nové politikum technické epochy: na půdě systémových imperativů všechny znepřátelené politické cíle jsou přesaženy a relativizovány. Současně této deideologizaci v politické sféře odpovídá ve společnosti rostoucí konzumismus, tj. přesvědčení, že všechny problémy lze vyřešit růstem konzumu.“²⁶

Proti tomuto „systému“ revoltuje zejména mládež. Oproti době dialogu, kde byla snaha o postupnou depolitizaci, se mládež a intelektuálové snaží o naprostý opak – zpolitizovat všechny sféry lidského života a vše v životě člověka prohlásit za „politický problém“.

V okamžiku krachu Pražského jara se začíná ukazovat velmi významné vystoupení

²⁵ BĚLOHRADSKÝ, Václav. *Přirozený svět jako politický problém* : (Eseje o člověku pozdní doby). 1. vyd. Praha : Československý spisovatel, 1991. str. 152.

²⁶ Tamtéž, str. 153.

disidentů. Autentická část disidentů se bouří a bojuje na straně přirozeného světa proti eschatologii neosobnosti.

Bělohradský ukazuje na zásadní vliv myšlenek Solženicyna. Solženicyn inspiroval zakladatele Charty 77 Jana Patočku, V. Černého a V. Havla. Upozorňoval na nerozumný ústup politiky před technikou a ekonomikou. Snažil se zaktivovat mravní tradici Západu, snažil se o navrácení svědomí do každého lidského jednání.

Patočka, Černý a Havel vidí smysl Solženicynovy řeči a vystoupení v tom, že se snaží politice vrátit přirozený jazyk a mravnost. Právě tato snaha je jedním z aspektů disidentství, který zformuloval Václav Havel ve své eseji Moc bezmocných.

Jak již bylo uvedeno výše, člověk má možnost života v samopohybu nebo života v pravdě. Život v pravdě se vymaňuje a stojí proti lhostejnosti člověka k sobě samému. A právě post-totalitní a post-demokratická společnost umožňuje člověku život v samopohybu.

„Tato mravní dimenze, tato „skrytá sféra“ se může stát politickým fenoménem jen prolomením eschatologie neosobnosti vsávající do sebe každou lidskou naději, každou osobní odpovědnost za budoucnost.“²⁷

Politický problém je spor mezi člověkem orgiasmu a člověkem banality. Tento boj ovlivňuje celou naši civilizaci a vrhá ji do samopohybu. Člověk orgiasmu nemá smysl života, ale smysl života je nahrazen účelem. Účel je něco, co je nutné uskutečnit, kde je nutné provést konkrétní čin.

Člověk orgiasmu je jakýmsi vyústěním Patočkova předdějinného člověka. Člověku předdějinnému nejde jen o udržení lidského života, ale vztahuje se k něčemu vyššímu, něčemu smysluplnému, co nemá základ pouze v pouhém lidském životě.

„Zatímco člověk orgiasmu stvrzuje svou totální oddanost cílevědomosti sebeobětí a obětováním druhých, člověk banality se zachycuje úporně oblasti prostředků, oné světlé sféry, která se zjevuje mezi cíli a prostředky jako „instrumentální racionalita“, jako prostor kalkulu a jistoty. Člověk banality žije z této sféry: je člověkem kompetence, legality, organizace, který slouží každému účelu, hledá pro každý účel prostředky k uskutečnění. Je to člověk reálný, pragmatický, činný.“²⁸

Člověk banality oproti člověku orgiasmu nechce sebe sama obětovat účelům a cílům, ve kterých člověk orgiasmu vidí životní smysl. Člověk banality se brání vyšším cílům, jelikož je považuje za krutost a posedlost.

Důležitá pro relativizaci absolutních hodnot vládnoucích člověku orgiasmu a člověku banality je paralelní polis. Paralelní polis podle Václava Bělohradského roste

²⁷ BĚLOHRADSKÝ, Václav. *Přirozený svět jako politický problém* : (Eseje o člověku pozdní doby). 1. vyd. Praha : Československý spisovatel, 1991. str. 154.

²⁸ Tamtéž, str. 154–155.

tím, že v člověku ožívají skrupule a skrytá sféra.

Ve skrupulích se ozývá hlas přirozeného světa, nelhostejnost ke světu, která je právě součástí přirozeného světa.

„Vztah člověka k tomu, co je dáno, co lze jen uctívat, co nelze manipulovat a podrobit cílům člověka, je také základem autenticity lidské existence: ničemu nelze porozumět bez pochopení vlastní konečnosti, tj. toho, že všechny cíle člověka mají svůj konec.“ ²⁹

Pro každého člověka je tak nutné porozumět vlastní konečnosti. Patočka porozumění vlastní konečnosti nazývá vyšinutí do noci. Toto vyšinutí je půdou dějinného člověka. Dějinný člověk je nositelem předsudků a skrupulí.

Jaká je tedy spojitost člověka dějinného s člověkem disidentu? Člověk disidentu nechává záchvěvy skrupulí zaznít všem, nechává je rezonovat ve všem. Člověk disidentu je typický tím, že přejímá oběť.

Oběť je jediný politický čin doby před rokem 1989. Je nutné si uvědomit, že tato oběť má smysl, protože díky ní vzniká nová polis a solidarita.

Patočka popisuje život člověka v přirozeném světě. Člověka žijícího v přirozeném světě můžeme popsat jako člověka, který pečuje o své skrupule.

První zkušeností člověka můžeme nazvat socializací. Člověk se setkává s ostatními lidmi a učí se orientovat ve společnosti. Vznikají tedy vztahy já – ty, které jsou základním vztahem pro započetí dialogu. Člověk si vždy musí uvědomit, že ve společnosti nežije sám a vždy ve svém rozhodování musí brát v potaz ostatní lidi. V okamžiku, kdy nebere v potaz přítomnost ostatních lidí, jeho chování nelze považovat za legitimní. To se odráží v hodnotách soucitu, sympatie, solidarity.

Další zkušeností člověka je setkání s prací. Václav Bělohradský uvádí příklad od Václava Havla:

„Havel vypráví o sládkovi, který se dostane do rozporu s mocí jen proto, že mu záleželo na tom, dělat dobré pivo.“ ³⁰

Práce se odtrhla od svého prvotního smyslu. Smyslem práce je plnit základní potřeby lidí.

Třetí zkušeností člověka je, že není lhostejný sám k sobě. A tím, že mu není lhostejné vlastní já, je schopen obětovat za to svůj život. Vztah člověka ke světu je nebýt lhostejný k uvědomování si jeho konečnosti. Tím, že se člověk odevzdá myšlence konečnosti, se nestane člověkem orgiasmu nebo člověkem banality.

Václav Bělohradský v celé této eseji velmi často vychází z myšlenek Václava

²⁹ BĚLOHRADSKÝ, Václav. *Přirozený svět jako politický problém* : (Eseje o člověku pozdní doby). 1. vyd. Praha : Československý spisovatel, 1991. str. 155.

³⁰ Tamtéž, str. 157.

Havla. S jeho názory se Václav Bělohradský ztotožňuje. Dalo by se říci, že se jedná téměř o totožné myšlenky, které jsou pouze jinak pojmenovány a označeny.

V některých případech tomu tak je, v dalších jde Václav Bělohradský ještě dál. Jak již bylo popsáno výše. Jako v dalších dílech i zde Bělohradský cituje Patočku. Jan Patočka v textu O povinnosti bránit se proti bezpráví poukazuje na nebezpečí technické společnosti.

Člověk v technické společnosti si myslí, že technické vymoženosti mu přinesou nějaké řešení. A to je důvodem, proč spoléhá výhradně na politickou moc. Ale oproti těmto lidem stojí ti, kteří vědí, že žádná technická vymoženost není schopna vytvořit nějakou morálku.

Patočka chce poukázat na to, že bez morální základny, nemůže existovat sebelépe technicky vybavená společnost. Ale morálka tu není z toho důvodu, aby mohla existovat společnost. Morálka existuje prostě sama o sobě, existuje, protože člověk je člověkem. Morálka člověka definuje.

Důležité je zmínit, že autoři, kteří inspirovali Václava Bělohradského (Jan Patočka, Václav Havel), měli patrný vliv na vznik Charty 77. Jejich myšlenky o morálce, smyslu a hodnotách se projevují i v programu Charty 77:

„Účelem Charty 77 je tedy spontánní, všech vnějších závazků prostá solidarita všech lidí, kteří porozuměli, jaký význam má mravní smýšlení pro reálnou společnost a pro její normální fungování.“³¹

³¹ Charta 77 : *Od morální k demokratické revoluci*. Scheinfeld-Schwarzenberg : Čs. středisko nezávislé literatury, 1990. str. 33 – 34.

4 MYSLET ZELEŇ SVĚTA – ROZHOVOR S KARLEM HVÍŽĐALOU

Karel Hvižďala, významný český novinář a spisovatel, který je známý díky rozhovorům s osobnostmi z kulturního prostředí, které nesměly publikovat před rokem 1989, začal pracovat na rozhovoru s Václavem Bělohradským již v letech 1984 – 1985. Kniha *Myslet zeleň světa* se věnuje tématům, o kterých se Bělohradský zmiňuje v samostatných publikacích. Inspirací pro napsání rozhovoru se pro Karla Hvižďalu stává příspěvek Jana Patočky ve Svědectví.³² Jan Patočka uvádí článek a pod ním i interview, ve kterém jsou jeho myšlenky dynamičtější, čtivější a živější. Právě proto Karel Hvižďala volí formu dialogu. Dialog není zvolen náhodou, ale vychází z dlouhé evropské tradice.

Forma dialogu je formou osvědčenou již od doby Sokratovy. Sokrates (jak jeho učení sepsal Platon) považuje dialog za nejlepší formu pro hledání smyslu a pravdy. K tomu mu slouží, že účastníci dialogu dospějí k lepšímu poznání věci. Účastníci se mohou ptát, pochybovat, vyvracet názory a rychle a aktuálně reagovat na daný problém. Na Sokratovu formu dialogu navazovali i další (svatý Augustin, Cicero...). K dialogu se ve dvacátém století vrací filozof Martin Buber. Martin Buber se dialogu věnuje specifickěji. Ve filozofii dialogu mu nejde o uznání vědění, fakt a skutečností, ale jde o uznání druhého člověka a vyjádření vztahu mezi lidmi (zde rozlišuje vztahy JÁ – TY, JÁ – ONO).³³ Na Martina Bubera navazuje Emmanuel Lévinas, který přichází s pojmem tvář druhého. V každém setkání (a tedy i dialogu) se jedná o setkání s tvář. Emmanuel Lévinas se snaží nastínit otázky spravedlnosti, když říká, že člověku se má dát právo (možnost) promluvit. „*Schopnost a ochota k řeči (aptitude a la parole)*.“³⁴

Václav Bělohradský se věnuje otázkám týkajících se tradice v „pozdní době“, která je ohrožena. Pojem „pozdní doba“ používal Jan Patočka. Pozdní dobou je myšlena doba, kdy je svět pouze technický, obłudný a člověka rozptyluje. Člověk může celý svůj život prožít v takovémto světě a ničeho si nevšimnout. Otázkou je, zda člověk tento svět opravdu prožívá nebo v něm pouze přežívá. Evropská tradice tkví v tom, že vědomí nelze převést na instituce a lidské vztahy jsou nezávislé na státě. V tomto směru ovšem Evropa prodělala změnu. Václav Bělohradský uvádí, že Evropa není schopná redukovat

³² Svědectví (č. 26/1980)

³³ BUBER, Martin. *Já a ty*. V Kalichu 1. Praha : Kalich, 2005. str. 164.

³⁴ LÉVINAS, Emmanuel. *Totalita a nekonečno*. Praha: OIKOYMENH, 2000. str. 274.

legitimnost na legalitu.

Evropská společnost se nachází v samopohybu a stereotypu. Každý člověk je technickému světu podřízen, lidská vůle se nijak neprojevuje a lidé nevědí, jak se z této podřízenosti vymanit. Evropa, která byla dříve středem kultury, se ocitá na periferii. Ale evropská tradice není (a nikdy nebyla) vázána na území nebo národy, ale na lid, který toužil po vědě, poznání (myslící lid). Pokud bych se tedy měla vrátit k dialogu, zde se dialog (a řeč jako taková) vytrácí a vzniká tu řeč technických zkratek.

I další evropská tradice začíná být podkopávána – individuum. Každý člověk přispívá (pouhou svojí přítomností) k vědomí rozdílu mezi skutečností a obrazem. Ale v „pozdní době“ se rozdíl mezi skutečností a obrazem stírá a člověk často není schopen si tohoto rozdílu povšimnout. S postupem techniky se skutečnost dostává do pozadí a obrazy jsou stále lákavější (může se jednat o televizní seriály, počítačové hry, video hry...). Lidé pak mají velký problém rozlišit, kdy se jedná o skutečnost, a kdy se jedná o obraz.

Václav Bělohradský upozorňuje na nepřevoditelnost vědomí. To je ovšem ohroženo masovými sdělovacími prostředky, computerizací. Bohužel je v naší společnosti nastaveno veškeré vnímání k obrazům. Když byla tato kniha psána, Václav Bělohradský zřejmě netušil, o jak mnoho více ještě „propadneme“ obrazům. Generace narozená v letech 90. si nedokáže představit svůj život bez významných technických pomůcek (počítač, seriály, video hry). Jedním z „nejvýraznějších“ obrazů a svodů, které člověka odvádějí od skutečnosti je „život“ na sociálních sítích. Pokud se opět vrátím k dialogu. Na sociálních sítích sice probíhá určitý druh dialogu (tedy jeho psaná forma), ale vytrácí se například Lévinasovo pojetí tváře. Emoce a tváře jsou nahrazeny emotive ikonami, které se klamně snaží nahradit dialog mluvený.

Karel Hvíždala se ptá na často používané slovo ve spisech Václava Bělohradského – **skrupule**. Václav Bělohradský skrupule používá v kontextu s člověkem – člověkem, který vládne ve 20. století, tedy člověk bez skrupulí. Člověk vládnoucí bez skrupulí prosazuje zásady technicky, bezohledně, bezcitně, před ničím se nezastaví a dělá vše plně do důsledku. Je to vědomí, že něco se nedělá. Hannah Arendtová říká, že to vypadá, jako kdyby lidé zapomněli, že zde žijí další lidé, že tu žili naši předci. Arendtová takového člověka nazývá člověkem banality (člověk oddaný sféře prostředků). Člověk se tedy odtrhuje od minulosti, od všeho, co připouští rozdíl mezi skutečností a obrazem. Tím se ale odtrhuje i od sebe samotného. Člověk bez skrupulí je symbolizován funkcionářem, úředníkem, člověkem směřovaným na výkon, naprosto odmýšlí od všeho, co by ho rozptylovalo. Člověk bez skrupulí jedná v zájmu vyšší myšlenky a vše, co je proti jeho přesvědčení, přechází a odsouvá stranou jako zbytečné (viz Eichmann). Za velkou hrozbu pozdní doby považuje Bělohradský ztrátu těchto skrupulí.

Pouze ve skrupulích přežívá rozdíl mezi obrazem a skutečností dle evropské tradice. Skrupule jsou podle Václava Bělohradského jakási předjazyková paměť Evropy v našich tělech a záchvěvech našich citů. Jako příklad uvádí i ukázkou z díla Josefa Škvoreckého *Inženýr lidských duší*, kdy říká, že pokud se lidé pohybují v oblasti teorie, nemají problém chovat se jako zvířata. Ale v okamžiku, kdy si přičichnou ke krvi, udělá se jim špatně. Zde je vidět podobná myšlenka s Bělohradského skrupulemi. Pokud se jedná o velkou krizi, tzv. dojdou slova a lidství se projeví v našich tělech. Člověk bez skrupulí může být označen i jako vítěz nad hlasem své lidskosti. Velmi dobře můžeme pozorovat takovéto „vítěze“ v ideologických propagandách a válkách. Například druhá světová válka může být odstrašujícím příkladem – vraždění Židů v zájmu celku. I Hannah Arendtová uvádí příklad, kdy německý voják píše z fronty, že soucítí se zabíjenými Židy, ale musel to v sobě potlačit. Dalším příkladem by mohlo posloužit dílo *Eichmann v Jeruzalémě* opět od Hannah Arendtové. Eichmann se zcela a automaticky podrobil plnění rozkazů (tedy zabíjení Židů), neprotestoval proti nim a svých činů ani nelitoval. Odůvodňoval to tím, že jednal podle rozkazů. Sám se tak stává ukázkovým příkladem člověka bez skrupulí, člověka přijímajícího rozkazy tak do důsledku, že potlačuje svoji lidskost.

Pro člověka je tedy nutné začít od skrupulí. Člověk nemůže být vyrván z kořenů. Podle filozofa Wilhelma Diltheye člověk je člověk dějinný. Dějinnost nám umožňuje sebeporozumění, individuální uvědomění. Pokud Václav Bělohradský mluví o skrupulích jako o jazykové předpaměti, u Diltheye můžeme mluvit o Vor-verstehen – o předporozumění. Víme tedy o nějaké skutečnosti, o skutečnosti, jejíž jsme součástí. Máme před-sudek. S tím koresponduje myšlenka Václava Bělohradského a jeho vystižení krize pozdní doby: „*Všechny úsudky jsou lživé a pravdivé jsou už jen naše předsudky.*“³⁵

V pozdní době je potřeba nově definovat rozum. S touto snahou je spojen i pojem autonomie. Autonomie je chápána tak, že sami sobě dáváme zákony a to má podle Bělohradského stinnou stránku. Autonomně a beztretně můžeme rozhodovat o minulosti a o životě druhých bez úcty k čemukoliv a komukoliv, tedy bez skrupulí. Oproti tomu heteronomie je úcta k zákonům z vnějšku, které nám dává někdo shůry – např. Bůh. Bělohradský zdůrazňuje, že je velmi důležitá obnova rozumu. Rozum nemá být nástrojem nad světem, ale naopak. Rozum je to, díky čemu můžeme mít účast na

³⁵ BĚLOHRADSKÝ, Václav. *Myslet zeleň světa: Rozhovor s Karlem Hvižd'alou*. Praha: Mladá fronta, 1991. str. 18.

úctyhodném. Ale právě člověk bez skrupulí v sobě potlačil rozum, který umožňuje nazírat na úctyhodné a stává se tak člověkem všehoschopným – nemá bázeň před úctyhodným. Na místě úctyhodného se ocitá pojem objektivitu. Ten navozuje pocit, že se jedná o něco vědeckého, ale ve skutečnosti člověk pouze podřizuje své jednání a myšlení agentuře nutnosti. Člověk nemůže existovat mimo dobro a zlo. Bělohradský to nazývá hlediskem nikoho. Člověk objektivitu nemá souvislost mezi tím, čím je, co dělá a dovoluje, aby se skrze něj prosazovala dějinná nutnost (viz výše příklady lidí z druhé světové války).

Karel Hvižd'ala pokládá Václavu Bělohradskému otázku, zda lze ještě v literatuře najít světovost, a co vůbec slovo světovost v literatuře znamená. Václav Bělohradský říká, že obvykle je za světovou literaturu brána taková literatura, která vstoupila do literatury velkých národů, měla velký ohlas, byla předmětem diskuzí atd. Ale uvádí, že oproti této světovosti stojí světovost se silnějším významem. Světové dílo je dílo plně postihující člověka, dílo vytahující čtenáře do světa z jeho omezeného prostředí. Světové dílo člověka mění. Mění ho v tom smyslu, že člověk si uvědomuje sám sebe a skutečnost, že je součástí celku. Klade si ale otázku, je-li možné takovouto světovost v masové kulturní komunikaci ještě nalézt (a to Václav Bělohradský mluví o době, která nebyla zasažena fenoménem internetu).

Světové knihy vznikající v dnešní společnosti mají předem stanovená schémata. Aby kniha byla vydána, musí splňovat mnoho podmínek. A již před jejím vydáním je vykalkulováno, jak moc bude přínosná. Ovšem nejedná se přínos světový, o kterém mluví Václav Bělohradský, ale o přínos planetární. K tomu dopomáhají masové sdělovací prostředky – prostředky, které by měly být neutrální. Masové sdělovací prostředky razí heslo, že vše musí být přístupné všem. Ovšem pozapomíná se na kvalitu informací. S tím je spojena i problematika vyhledávání kvalitních zdrojů. V současnosti není problémem to, že by bylo informací nedostatek, ale že jich je přebytek.

V knize je věnován i prostor architektuře. Ne tedy architektuře jako takové, ale tomu, jak se odráží doba na stavbách. Pokud se ve středověku stavěly katedrály, v devatenáctém století divadla a radnice, svědčí to o dané době. Ve středověku je tedy kladen důraz na náboženství, v devatenáctém století na posílení národní kultury. Čemu je tedy věnován prostor ve 20. století, zejména v jeho druhé polovině?

Václav Bělohradský v tomto kontextu používá zejména výrazu věcnost. Člověk se zbavuje ornamentů, které jsou pro něj něčím zbytečným a raději volí formy, které vedou jednoduše k cíli. Pokud tedy člověk nemá čas věnovat se ornamentu, orientuje se pouze na účelnost. Tak vzniká kýč. Kýč je umění, ale je to umění, které je zcela podrobeno myšlence věcnosti. Jak uvádí sám Václav Bělohradský, jedná se o něco vykalkulovaného, předem propočítaného. Kýč je něco, co upozorňuje na něco krásného.

„Děti běhají na louce, to je krásné. Ale krásnější je být dojat tím, že děti běhají na louce.“³⁶

Jedna z otázek je směřována na otázky emigranství. Konkrétně, zda mají slova jako národ a národní jazyk ještě nějaký smysl? Emigranti, jejichž děti už v první generaci nemluví česky, odpovídají, že kulturní hodnota není zas až tak velká.

Právě toto můžeme velmi dobře vidět ve Spojených státech. Spojené státy bývají nazývány melting pot, což můžeme přeložit jako tavicí se pánev nebo tavicí se kotlík. V melting pot se „zásluhou“ a rychlostí industrializace národy přetavují v nový celek. Národy tedy zanikají a tvoří jakousi novou skupinu. Podobný proces můžeme sledovat i v Evropě. Václav Bělohradský si neustále pokládá otázku, zda právě sjednocující silou Evropy v pozdní době, není právě technika. Neustále upozorňuje na to, že doba začíná být až přehnaně řízena počítači (computerizována).

V poslední otázce se Karel Hvižďala Václava Bělohradského ptá, jaký smysl má filozofie v pozdní době a zda jako intelektuál může ovlivnit chod věcí. Václav Bělohradský nachází inspiraci u Hegela, který říká, že poražení píše dějiny. Je to z jednoho prostého důvodu. Říká, že pouze poražení dokážou pochopit skutečnost. A právě proto poražení píše dějiny. A intelektuál patří vždy k poraženým. Protože on není zastáncem ani zástupcem institucí, ale idejí. Václav Bělohradský nechce promarnit porážku, nechce si ji nechat vzít a nenechat se zahnat do dějin psaných vítězi. A apeluje na to, že právě intelektuál musí připomínat to, co bylo poraženo, být ve službách toho, co bylo poraženo. Jen tak vítězové nebudou moci dopsat své dějiny...³⁷

Doslov napsal Václav Bělohradský. Možná právě úmyslně začíná psát doslov 22. dubna, v den, který je nazýván Dnem Země. Upozorňuje na to, že lidé mají společný původ. Původ, jehož důležitost má větší význam než sounáležitost národní nebo politické přesvědčení. Na těchto místech dokonce cituje klasiky jako je Karel Hynek Mácha a Jiří Gruša. Upozorňuje na to, že Mácha líčí vztah Země a člověka velmi romantickým způsobem. Ale i přesto je zde patrné to, že člověk vždy stojí na hraně, jednou nohou na dvou místech a celé jeho působení je plné rozporů.

Bělohradský opět vychází z učení svého učitele Jana Patočky. Patočka Zemi přisuzuje velký význam z toho důvodu, že člověk je na ni závislý a to už tím, že je jí zcela podroben svými biologickými potřebami. Existuje podobné tvrzení, které říká, že ze země vycházíme a zase se do ní vracíme; prach jsi a v prach se obrátíš... Z textu vyplývá, že i z tohoto důvodu by se člověk neměl stylizovat do role pána Země, ale naopak se stát její součástí.

³⁶BĚLOHRADSKÝ, Václav. *Myslet zeleň světa : Rozhovor s Karlem Hvižďalou*. Praha: Mladá fronta, 1991. s. 79

³⁷ Tamtéž, str. 80.

Země a technický svět stojí proti sobě. Člověk se stává pánem nad věcmi, které tvoří a snaží se být i pánem nad Zemí. Člověk má pocit, že musí něco dokončit, že mu do rukou byla dána nedokončená práce a on se snaží svět dobudovat.

Tato víra pravděpodobně pochází z biblické myšlenky, kdy Bůh dává člověku do rukou veškeré stvoření a činí ho vládcem nad vodami, zemí a zvířaty. Bůh mu sice dává legitimitu, aby pojmenoval zvířata, tím mu dává jakýsi druh moci. Na druhou stranu od něj bude požadovat sečtení jeho práce, dávám mu odpovědnost.

Knihu můžeme považovat za ekologicky zaměřenou. Nevím, zda ji lze chápat úplně jako knihu, která se zabývá ekologií. Jedná se spíše o obranu Země, uvědomění si skutečnosti, že člověk není pánem tvorstva a pánem Země. Ale člověk je její součástí a měl by si to vždy uvědomovat. Na četných příkladech Václav Bělohradský poukazuje na problémy, které nás mohou od těchto skutečností a faktů odvést.

Myslet zeleň světa – kniha napsána před více než třiceti lety, psána v jiném kulturním kontextu a specifické době (i přesto, že Václav Bělohradský v té době žil na Západě), je stále velmi aktuální. Věci, které Bělohradský pouze zmiňuje a vycitňuje jejich hrozbu (například hromadné sdělovací prostředky) se posunuly ještě mnohem dál a jeho očekávání se začínají naplňovat. Právě tato kniha nám přináší stručný, ale přesto velmi rozsáhlý obsah Bělohradského díla pomáhající nám zorientovat se v zásadních tématech, kterými se Václav Bělohradský zabývá.

4.1 SPOLEČNOST NEVOLNOSTI

Společnost nevolnosti je kniha sestavená z esejí z pozdější doby. Bělohradský říká, že v 90. letech bylo velké nadšení a euforie z nově nabyté svobody podtržené očekáváním lepší budoucnosti. Zlom ale přišel s rokem 1996, kdy se politická scéna a s ní i celá společnost ocitla na rozcestí – proběhly nepovedené volby, Sarajevský atentát. Bělohradský se inspiroval slovy Josefa Luxe – je nutné nazvat chybu chybou. To se nestalo a tento okamžik se stal klíčovým momentem, ze kterého pramení problémy české společnosti.

4.2 VÝZNAM FILOZOFOVÁNÍ

První esej nazvanou *Filozofovat ve věku vlastních světů* Bělohradský „věnuje“ studentům humanitních oborů. Podle Bělohradského je filozofování základní podmínkou kritického myšlení pomáhající rozumět literatuře, médiím, a tím pádem rozumět celému světu.

Bělohradského při zamýšlení se nad důležitostí humanitních věd zajímá již paradoxní spojení „humanitní věda“. Považuje ho za oxymóron, protože věda stojí

(formální věda) na něčem, co se dá změřit, vypočítat, či ověřit pokusem. Ale právě tento oxymóron je principem myšlení evropského člověka:

„Mám na mysli vůli zápasit se zaslepující silou předsudků, které nám tradice vnutila, i když víme, že nad nimi nikdy nemůžeme zcela zvítězit.“³⁸

Upozorňuje zde, že správně vzdělaný Evropan se nechá ovlivnit svými předsudky, podřizuje se jim. Právě tyto předsudky – Bělohradský je zde nenazývá skrupulemi, ale pravděpodobně se o ně jedná).

Bělohradský hledá odpověď na otázku, proč studovat humanitní vědy? Protože humanitní vědy jsou základem evropského myšlení, které vždy dokázalo kriticky se postavit něčemu, co se staví do role vývoje. V dnešní době je humanitní vzdělání velmi zpochybňováno (není perspektivní, je neuplatnitelné na trhu práce), je pod nátlakem reklamních agentur. Ale humanitní vědy umožňují člověku být svobodnější, proto je důležité nepodceňovat humanitní vzdělání.

Co je filozofování?

První, kdo určil, co znamená filozofie, byl Pythágoras, ale Hérakleitos byl ten, který kladl davu otázky. Ovšem filozofování, jak tomuto pojmu rozumíme dnes, rozvinul až Sokratés a jeho slavná „porodní metoda“. Václav Bělohradský význam filozofování demonstruje na citátu Ludwiga Wittgensteina:

„Ve svých Filosofických zkoumáních Wittgenstein říká, že jeho cílem ve filosofii je ukázat mouše narážející na sklo cestu ven.“³⁹

Z lahve vede pouze jedna cesta a tou cestou je řeč, a tím pádem je nutný obrát k jazyku, protože jazyk je formou života. Pro L. Wittgensteina jsou v uvažování přirozeného jazyka důležité jazykové hry. Tím, že vstupujeme do různých jazykových her a zúčastňujeme se jich, ocitáme se díky tomu v určitých a specifických formách života. 40

Hans-Georg Gadamer vidí základ a možnost filozofování také v řeči. Obrací se zpět k dialogu, který považuje za stěžejní – žádná otázka nemá smysl, pokud nenabízí odpověď a žádná odpověď nemá smysl, pokud neevokuje otázku.

Bělohradský pokládá jednu filozofickou otázku:

³⁸ BĚLOHRADSKÝ, Václav. *Společnost nevolnosti : eseje z pozdější doby*. Vyd. 1. Praha : Sociologické nakladatelství (SLON), 2007. str. 18.

³⁹ Tamtéž, str. 21.

⁴⁰ ANZENBACHER, Arno. *Úvod do filosofie*. Vyd. 2., přeprac., v Portále 1. Praha: Portál, 2004. str. 166.

„V jakém smyslu lze legitimně říci, že žijeme v jednom společném světě?“⁴¹

Bělohradský říká, že problém odpovědět na tuto otázku je ten, že neexistuje jazyk celku. I kdyby byl jazyk celku vytvořen, neměl by již žádnou relevantní hodnotu. Celku lze totiž rozumět, ale pochopit jeho smysl, lze pouze pomocí jeho částí.

„Být humanitně vzdělán znamená mít smysl pro kruhový pohyb rozumění, v němž celek se prosazuje proti zaslepeným cílům svých částí.“⁴²

Oproti rozumění smyslu celku stojí dnes „funkční diferenciace“. Společnost je rozrůzněna do specifických částí, specializuje se pouze na úzkou oblast a zapomíná nahlížet na celek. Společnosti nastoluje požadavek objektivního světa. Ale v objektivním světě se lidé neptají po smyslu celku, neuvědomují si, že svět neumí sdílet, ale pouze ho využívají ve svůj vlastní prospěch.

V době specializace je ten, kdo se snaží filozofovat, nazýván „sémionaut“. (Sémiotika je teorie znaků, prvotní myšlení sémiotiky přináší L. Wittgenstein, její dělení rozvinul Charles W. Morris – tzv. trojdílná struktura znaku a „sémiotická kostka“⁴³). Sémionaut hledá různé významy slov a jazyka.

Bělohradský se ptá, zda má ještě současná civilizace smysl. Současná civilizace již veškerý smysl lidstva pomalu, ale zřetelně vytlačila. Smysl je nahrazen cílem. A čím větší cíl, tím lépe. Protože se jedná o ekonomickou společnost. V ekonomické společnosti je člověk zcela ovládán prostředky a kapitálem (jak se o tom v této knize Bělohradský často zmiňuje), který musí k uskutečnění svého cíle použít:

„Vše musí přispívat k růstu kapitálu, i protesty proti jeho nesmyslnosti. Protestuješ? Je to tvé právo, ale musíš si u nás koupit prostředky ke svému protestování! Jak klást odpor kapitálu, aniž bychom sloužili jeho růstu? Jak vyslovit a prosadit rozdíl mezi smyslem a pouhým cílem?“⁴⁴

Cestou, která vede ze společnosti ovládané kapitálem a prostředky, je studium humanitních věd. Humanitní vědy nám umožní lepší orientaci ve světě a vrací nás zpět do života v pravdě. Právě proto by neměly být podceňovány a znehodnocovány. Jejich studium a ovládání by se mělo stát základní touhou každého člověka a konkrétně člověka žijícího v pozdní době.

⁴¹ BĚLOHRADSKÝ, Václav. *Společnost nevolnosti : eseje z pozdější doby*. Vyd. 1. Praha : Sociologické nakladatelství (SLON), 2007. str. 22

⁴² Tamtéž, str. 23.

⁴³ ANZENBACHER, Arno. *Úvod do filosofie*. Vyd. 2., přeprac., v Portále 1. Praha: Portál, 2004. str. 167.

⁴⁴ BĚLOHRADSKÝ, Václav. *Společnost nevolnosti : eseje z pozdější doby*. Vyd. 1. Praha : Sociologické nakladatelství (SLON), 2007 str. 24.

4.3 SCHOPNOST ČLOVĚKA INTERPRETOVAT

V druhé eseji nesoucí jméno *Tvůrčí čtení* se Bělohradský zabývá tím, zda je v epoše nadbytku komunikace vůbec možná interpretace. Tvůrčí čtení podle něj umožňuje najít smysl textu a sdělení knihy.

Bělohradský vedle sebe staví dva pojmy – *creative fading a creative writing*. Kritizuje to, že v současnosti je obrovská nadprodukce textů, které čtou buď samotní autoři, nebo jejich známí. Člověk (čtenář) se ocitá v situaci, ve které by pravděpodobně ocenil výuku creative reading (tvůrčí čtení). Ale aby byl text pro čtenáře srozumitelný, je nutné předpokládat základní dohodu o způsobu jeho čtení. To ilustruje např. odkaz na Karla Kosíka:

*„Karel Kosík navrhl uzavřít novou dohodu o čtení textů Franze Kafky: všechna spisovatelova díla jsou o tom, že v moderní době už nemůže existovat žádné tragično, jen groteskno – každý tragický hrdina se nezadržitelně proměňuje v hrdinu směšného.“*⁴⁵

Markéta Samsová je v *Proměně* zásadní postavou pro pochopení tohoto groteskního období. Řehoř, bratr Markéty, se jednoho dne promění v brouka. Karel Kosík považuje Markétu Samsovou za moderní anti-Antigону.

Pro pochopení, co vede Markétu Samsovou k tomu, že se stává moderní anti-Antigoną, uvádí Kosík v knize *Století Markéty Samsové*, myšlenky Kierkegaarda a Hegela. Kierkegaard popisuje moderní dobu jako dobu izolace a atomizace. Na příkladu Antigony je to patrné v tom, že antická Antigona byla postavou tragickou. Moderní Antigona nejedná, ale trpí, uzavírá se do sebe a již není postavou tragickou, ale nešťastnou, která se utrápí k smrti. Moderní Antigona nepřeklene izolovanost a nestane se zárodkem lidské pospolitosti (polis).

U Hegela i Kierkegaarda se význam tragična spojuje s neštěstím a bezvýchodným utrpením. 20. století vylučuje jakékoli tragično a nahrazuje ho tzv. imitací tragična (médiá pojmenovávají tragickou každou dopravní nehodu).⁴⁶

Bělohradský považuje Kafkův příběh za alegorii doby, kdy se každý člověk může proměnit v obtěžující hmyz a bude nutné ho odstranit. Podle něj této hrozbě dnes stojí tváří tvář stárnoucí obyvatelstvo.

Proč je tedy nutná dohoda o čtení literatury? Dohoda o čtení literatury je v každé generaci jiná a každá generace hledá v jedné a té samé knize rozdílný smysl. Literatuře by v demokratické společnosti měl být přisuzován velký smysl, protože člověku nabízí nahléd a posouvá hranice.

⁴⁵BĚLOHRADSKÝ, Václav. *Společnost nevolnosti : eseje z pozdější doby*. Vyd. 1. Praha : Sociologické nakladatelství (SLON), 2007. str. 31.

⁴⁶KOSÍK, Karel. *Století Markéty Samsové*. 2., opr. vyd. Praha : Český spisovatel, 1995. 205 s.

Bělohradský spatřuje hrozbu v tom, že tvůrčí psaní je již předem určeno modelovému čtenáři, autor má představu modelového čtenáře, kterému je text určen a pro něj píše:

„Autor nutně předpokládá existenci modelového čtenáře, schopného spolupracovat na realizaci intencí díla ve smyslu, který autor měl na mysli...modelový čtenář dělá ve své interpretaci právě ty kroky, na kterých autor učinil závislou interpretaci textu ve své strategické představě.“⁴⁷

Každý autor doufá, že si někdo jeho text přečte a že ho pochopí tak, jak on své myšlenky a ideje zakódoval do textu. Ale v době globalizace texty hledají modelového čtenáře. Tím, že texty přicházejí z nejrůznějších prostředí (zásluha globalizace), musí se čtenář naučit komunikovat a překračovat spoustu hranic, aby se stal modelovým čtenářem.

Bělohradský vidí problém v tvůrčím čtení, protože říká, že je nutné uzavřít opět novou dohodu o způsobu čtení. Otázkou ale zůstává, jak, kde, s kým a o čem tuto dohodu uzavřít.

⁴⁷ BĚLOHRADSKÝ, Václav. *Společnost nevolnosti : eseje z pozdější doby*. Vyd. 1. Praha : Sociologické nakladatelství (SLON), 2007. str. 34.

5 SEKÁČ, KTERÝ SE NEZAKECAL

Sekáč, který se nezakecal – tak je nazvána třetí esej Václava Bělohradského. Jedná se o jednu z nejdůležitějších kapitol pro pochopení pojetí člověka v současné „společnosti nevolnosti“.

Jak je již patrné z podtitulu – *...dvacáté století jako válka* je Bělohradský inspirovaný svým učitelem Janem Patočkou (Kacířské eseje o filosofii dějin). Název eseje je převzat z divadelní hry Posel z Liptákova. Ve hře se Smrtka před rokem 1914 zakecá s panem Hlavsou a zmešká tak jeho poslední hodinu. Poté pronese větu: „Už končím, ještě nějakého Ferdinanda v Sarajevu a pak jdu do penze. Ten, co přijde po mně, to bude sekáč, ten se nezakecá.“

Bělohradský upozorňuje na to, že symbol Starosvětské Smrtky byl dříve součástí běžných dní každodenního života (a smrti). Dříve měla Smrtka tvář – tváře vrahů, kteří zabíjeli, upalovali, stínali hlavy; Smrtka měla tváře konkrétních lidí. Ale s první světovou válkou přichází zásadní zlom v dějinách. Přicházejí vrazi manažeři, kteří „nevraždí“, ale plánují, zabývají se otázkami konečných řešení, ... Bělohradský říká, že roku 1914 odešla stará Smrtka (Smrtka s tváří vrahů) z Evropy a nastoupila vláda techniků smrti.

První světová válka je podle Jana Patočky nejdůležitější událostí evropských dějin. Jan Patočka nazývá 20. století stoletím válek. První válka (1914 – 1918) se vykládala pomocí idejí dne, zájmu, míru (idejí 19. století), které nedokázaly vysvětlit tak odlišný svět a život ve století 20., který Patočka nazývá dobou noci, války a smrti.

První válka byla také ideová, ale idea války se těžko hledá a není přímo řečena jako ve válkách předchozích. Zde byla ideou potřeba vyřešit fakt, že neexistuje objektivní smysl života. První válka je podle Patočky rozhodující událostí dějin 20. století. Veškeré rozhodování musí být provedeno válečnou cestou. Patočka považuje tuto válku za dokončení myšlenek 17. století:

„Proč se energetická proměna světa musí dít válečně? Protože válka, akutní opozice, je nejintenzivnější prostředek rychlého uvolnění akumulovaných sil.“⁴⁸

Důležitý pojem je u Patočky fronta. Fronta má tak silný vliv, protože otřes ze zážitku a života na frontě není jen trauma, které se ihned odrazí. Ale jedná se o takové trauma, které se promítlo v základní změně lidské existence.

⁴⁸ PATOČKA, Jan. *Kacířské eseje o filosofii dějin*. 3. opr. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2007. str. 109.

„*Válka jako fronta poznamenává navždy.*“⁴⁹

První světová válka byla důsledkem toho, že Evropa (Západní Evropa) ustoupila ve prospěch Spojených států a tím se odsunula ze světové pozice (ztratila prestiž, sebevědomí) a Amerika se stala nástupcem, který vládne tělesnému člověku a jeho duši. Spojené státy vládnou pomocí smrti a ohrožení života. Nastolují takové téma, že život je vše, nejvyšší hodnota.

Patočka říká, že existují síly dne a síly noci. Síly dne hlásají, že smrt neexistuje a vyvolávají vůli k válce. Síly noci vyvolávají zkušenost fronty:

„*Mír a den musí vládnout tak, že posílají lidi na smrt, aby druhým zajistili budoucí den v podobě pokroku, volného a stupňovaného rozvoje, možností, které dnes nemají.*“⁵⁰

Jeden z největších důsledků fronty, je ale fakt, že nepřítel není překážkou míru. Je to spoluúčastník situace – života bez vrcholu. Toto je podle Patočky nejhlubší objev fronty.

Čím se ale První světová válka odlišuje od válek ostatních podle Bělohradského? Tím, že odkryla fakt, že průmyslový pokrok je fascinován válkou. Válka nejefektivněji mobilizuje masy a proměňuje přírodu. Příroda již není přírodou, ale zdrojem energie, zásobárnou potravin.

Bělohradský komentuje myšlenku fronty tak, že: „*V okamžiku nejvyšší nouze člověk prohlédá klamnost denních hesel, chápe, že umírá na frontě právě proto, že těm heslům uvěřil.*“⁵¹

Za předpokladu, že se člověk odevzdal prázdným heslům, heslům dne – stal se tváří smrti. Může se jich také vzdát a obejít se bez nich. Ve chvíli, kdy je překonán strach ze smrti, uvědomujeme si (jak upozorňuje Patočka), že náš nepřítel není ten, proti komu bojujeme, protože ten je štván stejným strachem jako my.

Těmi hlavními a skutečnými nepřáteli jsou manažeři Dne, Síly a Moci.

„*Jen dokud jsme byli blázny Síly, mohli jsme proti sobě bojovat. Nemám strach umřít...vidím tolik lidského masa po zemi, byli to synové a otcové rodin, i když jim říkáme nepřátelé, před Bohem jsme všichni bratři.*“⁵²

Toto napsal italský kaprál T. G. z fronty a byl za tento dopis z fronty poslán do vězení za osočování armády.

Právě v těchto chvílích se v lidech rodí solidarita, tzv. solidarita otřesených – lidí, kteří dokážou rozpoznat, že ten či onen člověk na druhé straně není jejich skutečný

⁴⁹ Tamtéž, str. 110.

⁵⁰ PATOČKA, Jan. *Kacířské eseje o filosofii dějin*. 3. opr. vyd. Praha : OIKOYMENH, 2007. str. 113.

⁵¹ BĚLOHRADSKÝ, Václav. *Společnost nevolnosti : eseje z pozdější doby*. Vyd. 1. Praha : Sociologické nakladatelství (SLON), 2007. str. 48.

⁵² Tamtéž, str. 48.

nepřítel. A právě tato solidarita nás dostala na cestu míru.

Bělohradský si klade otázku, jaká by podle Jana Patočky byla „nová fronta“ v mediální době? Bělohradský nabízí příklad a úvahu Piera Paola Pasoliniho. Pasolini považoval za jakýsi nový druh války oslavu Vánoc. Vánoce (a všechny křesťanské svátky) jsou podle něj cynický nekapitalistický rituál – určitý druh války. Vidí paralelu tlačících se lidí v supermarketu podobně jako v zákopech, krytech. Vánoce jsou tedy oslavou války za ekonomický růst. Podle Bělohradského katolická církev slouží Síle, protože tento válečný rituál kryje.

Bělohradský myslí, že novou frontou se stanou tzv. extrémní události. Výraz typický pro mediální společnost – extrémní horko, extrémní sucho... Extrémní události ale mohou v lidech opět vyvolat solidaritu otřesených, novou svobodu vůči „heslům dne“. Těmi je prostoupena celá současná společnost. Z médií se na nás neustále hrne množství extrémních událostí, které většinou neslouží k tomu, aby vznikla nová „solidarita otřesených“, ale slibují ekonomický růst.

Bělohradský kritizuje USA. Tvrdí, že USA vládne tím způsobem, že otřesený již nikým neotřásá – jedná se normalizaci (přirovnává tedy tuto situaci k situaci v Československu po roce 1968). Normalizace je pouze strategií médií. Média v době normalizace to skutečně otřesné odsouvají stranou, a tím způsobují morální neviditelnost. Bělohradský uzavírá celou kapitolu takto:

„Po roce 1989 přišel krátký čas naděje, že tah k válce, vepsaný do technologického a ekonomického růstu, by mohl být přemožen. Mýlili jsme se ale.“⁵³

5.1 REŽIM ŘEČI

Ve čtvrté kapitole se jménem *Od gloria k celebritas* se Bělohradský zabývá dalším důležitým a typickým rysem současné společnosti a nazývá ho „režim řeči“. Člověk totiž vždy mluví v nějakém režimu řeči:

„Slovem režim řeči označuji tedy soubor více či méně explicitních pravidel, která určují, jaké věty mohou legitimně platit jako důkaz, že rozumím větám, na které odpovídám.“⁵⁴

Legitimní odpověď na jinou větu je pouze taková věta, která je ve vztahu otázka-odpověď. Bělohradský uvádí, že globalizovaný pozitivní režim řeči je takový, kdy legitimně použijeme informace, ale pouze k těmto cílům – něco si koupit, někoho přesvědčit, aby si něco koupil a někoho k něčemu využít.

⁵³ BĚLOHRADSKÝ, Václav. *Společnost nevolnosti : eseje z pozdější doby*. Vyd. 1. Praha : Sociologické nakladatelství (SLON), 2007. str. 52.

⁵⁴ Tamtéž, str. 54.

Důležité je zamyšlení nad pojmy „celebritas“ a „gloria“. Celebrita je osoba vyskytující se v médiích, jejíž promluvy na sebe řetězí další a další promluvy. Celebrity se pak prodávají pod nějakou značkou (např. Madona). Bělohradský se ztotožňuje s názorem Woodyho Allena, který vznik celebrit vidí jako problém západního světa. Americká skutečnost je jeden velký showbusiness, kterému vládne kult celebritas (slavným se může stát téměř každý). Bělohradský říká, že:

„Na co jednou celebritas vyryla své znamení, ocitá se na hromadě slavných pojmů Západu, která roste a rozpíná se, všechno už je jen její periferií.“⁵⁵

Celebritas v latině znamená sláva. V latině se sláva řekne také gloria. Gloria je označení události, která se díky své jedinečnosti stane univerzálně známou, nelze ji popřít a nelze nadále žít, jako by se nikdy předtím neudála.

Bělohradský společně s pojmem fronta jako příklad uvádí pojem z křesťanské teologie – Gloria Dei. Gloria Dei znamená vznešenost boží přítomnosti, označuje něco dokonalého, nesmrtelného. Ale v postmoderní době je vše ovládáno médii a tím hrozí, že Bůh již nebude gloria, ale pouhý celebritas.

Ovšem Bělohradský upozorňuje na existenci jak celebritas, tak glorie v demokratickém veřejném prostoru. Gloria se projevuje ve veřejném prostoru tak, že existuje idea, která je nadřazena osobním zájmům. Je to cíl života, který je uznáván druhými lidmi.

Bělohradský se ptá, zda ještě ve veřejném prostoru existuje glorious. Vidí to ale pesimisticky – ve veřejném prostoru je již místo pouze pro celebritas. Již neexistuje Gloria Dei, ale celebritas dei. Přišlo dokončení revoluce z 60. let – gloria byla nejprve nahrazena industriální mašinérií, nyní je gloria nahrazena celebritas.

Bělohradský se v této eseji zamýšlí nad vztahem Východu a Západu. V české společnosti podle něj převládá pravicový politický diskurs. Západ je pod „moudrým“ vedením USA a má v rukou moc nad Ruskem. „Křesťanský Západ“ podle Bělohradského nevyřešil žádný z problémů. Naopak nastolil novou vládu – vládu trhu, vládu atomových bomb. Boj Západu (kapitalismu) a Východu (socialismu) je stále boj dvou systémů uvnitř jedné civilizace.

Tato civilizace tímto jednáním totálně zredukovala smysl na cíl. A tím nejzásadnějším cílem současné civilizace je EKONOMICKÝ RŮST. Již disidenti Václav Havel a Jan Patočka kritizovali dva tyto systémy. Jednalo se o „civilizace samopohybu“. Východ i Západ jsou civilizacemi samopohybu, jeho dvě různé podoby.

⁵⁵ BĚLOHRADSKÝ, Václav. *Společnost nevolnosti : eseje z pozdější doby*. Vyd. 1. Praha : Sociologické nakladatelství (SLON), 2007. str. 57.

Bělohradský upozorňuje, že disidentství je v dnešní době stále nutné a aktuální. Demokratický kapitalismus a dříve socialismus stavěly zpočátku na idejích. To se ale změnilo, a proto je nutné obnovit v každém z nás disidentství. Rusky se disidentům říkalo „jinakmyslící“. A tak by to mělo být i dnes. V této době – době nutnosti maximalizace zisku, společnosti ovládané trhem, je opět nutné stát se disidenty a najít prostor pro „solidarititu otřesených“.

5.2 SYSTÉM

V eseji *Triumf struktur* s podtitulem *Šťastné vědomí – víra, že... systém poskytuje dobro* (Herbert Marcuse) se Bělohradský věnuje systému a tomu, jak systém zasahuje do života každého člověka.

Veškeré myšlení, city a život člověka je podřízen systému. Lze vůbec, aby takováto společnost, společnost, kterou ovládá systém, mohla fungovat? Společnost pod vládou systému sice přežívá, ale má to svou cenu – má kontrolní mechanismy. Bělohradský vidí hrozbu v systému, jehož mechanismy se inspiroují na Západě.

Typické pro západní civilizaci je podle Harolda Blooma western canon – kánon západní literatury. Harold Bloom se zabývá utvářením a proměnami literárního kánonu. Na literární kánon se dívá z hlediska historie a kontextu západoevropské kultury. Věnuje se autorům evropské a americké literatury. Western canon v sobě nese konflikt každodenní tuposti s vyznávanými hodnotami. Bělohradský to popisuje na příkladu Bible položené na nočních stolcích v hotelích, kapesní vydání klasiků. Spousta lidí má klasická díla k dispozici, ale málokdo jim porozuměl. Ale právě porozumění klasickým textům naší tradice, má smysl pro naše chápání a orientaci v systému.

Čtenáři klasiků snažící se dílům skutečně porozumět, přirozeně nemohou souhlasit s ovládajícím je systémem. Ale kdyby se začali bouřit proti statutu quo, byli by považováni za politicky nezodpovědné a psychicky nestabilní. Systém se preventivně snaží odstranit každou nežádoucí kritiku. Jako příklad Bělohradský uvádí boj ekologických aktivistů a velkých korporací snažících se je zastrašit. Tato strategie se nazývá SLAPP (Strategie Lawsuits Against Public Participation). Velké korporace zastrašující ekologické kritiky, aniž by braly v potaz reálný obsah jejich jednání. Cílem těchto korporací je prosadit ideu toho, že zelená kritika ekonomického růstu je v rozporu se zákonem.

Bělohradský se v tomto kontextu obrací k výchově a spatřuje v ní velký význam. Upozorňuje, že každý dospělý přijímá odpovědnost za svět a z toho vyplývá jeho

autorita. Ale jak tedy neztratit autoritu ve světě nerovnosti, ekologické sebevraždy a nukleárního násilí? Opět se vrátit k výchově, takové, jakou ji popsala Hannah Arendtová:

„Ve výchově je zdrojem autority přijetí odpovědnosti za svět. Autorita vychovatele a kvalifikace učitele jsou dvě různé věci: autorita vyžaduje určitou kvalifikaci, ale kvalifikace sama, i sebelepší, nemůže zaručit autoritu. Učitel se kvalifikuje tím, že má znalosti o světě a je schopen je předávat druhým, ale má autoritu jen v té míře, v níž přijímá odpovědnost za svět. Před dítětem je vychovatel jakýmsi zástupcem všech dospělých občanů; ukazuje mu věci ve světě a říká – tak to je náš svět.“⁵⁶

Co ale dnes zastupují dospělí a jakou alternativu nabízí a ukazují? Výchova vycházející z evropské tradice nás učila, že výchova je kladení otázek, které nám pomáhají odhalit rozpory našeho světa, za které musíme přijmout odpovědnost. V postindustriální společnosti se výchova snaží zakrývat rozpory světa, obhájí status quo a tím se výchova stává pouhým ochočováním. Bělohradský vidí problém výchovy v médiích, jak sám uvádí:

„Hollywood a Nova nikdy nespí, ve dne v noci nás krmí planetárním kýčem, abychom přesytní přijali na otázky odhalující rozpory našeho světa jakoukoliv odpověď.“⁵⁷

5.3 VÝROKOVÉ KRAJINY

Výrokové krajiny s podtitulem *O relativismu Karla Čapka* je další esejí Václava Bělohradského. Soustředí se na život člověka v různých výrokových krajinách. Nejprve se ale krátce budeme věnovat filozofii Karla Čapka, která je stěžejní pro pochopení této eseje.

Karel Čapek je značnou částí české společnosti vnímán jako relativista a pragmatik. Čapek takto začal být vnímán v roce 1928, kdy jako absolvent FF UK vydal svou seminární práci s názvem *Pragmatismus čili Filosofie praktického života*. Čapek vnímá současný svět jako „konflikt hodnot, tj. politických, sociálních a kulturních programů, hesel, hledisek...“⁵⁸ Tento konflikt je podle něj zaviněn velkou dobovou omezeností, nemožností nahlédnout dále za současný stav (status quo) a zaměřením pouze na současnost.

Čapek se zabývá zakotveností moderního člověka. Podle něj moderní člověk má pocit nezakotvenosti a nejistoty, protože veškeré hodnoty jsou subjektivní a relativní. Ale

⁵⁶ BĚLOHRADSKÝ, Václav. *Společnost nevolnosti : eseje z pozdější doby*. Vyd. 1. Praha : Sociologické nakladatelství (SLON), 2007. str. 63 – 64.

⁵⁷ Tamtéž, str. 64.

⁵⁸ Čapek, K. : *Kapitola o hodnotách*, *Přítomnost* 11, 1934, 27, 4. července, in: *týž : O umění a kultuře II*, cit. vyd., str. 575.

je si vědom i toho, že lidský život by bez hodnot ztratil smysl. Nepopírá tedy důležitost hodnot, ale jde mu o jejich měřitelnost, objektivnost a závaznost.⁵⁹ Nejde tedy o pouhý relativismus, Čapek uznává existenci hodnot nezávisle na naší vůli, ale v podstatě se jedná o objektivistické pojetí hodnot.

Čapek si ale v situaci ohrožení člověka uvědomil, jak moc důležitý je princip tolerantnosti vůči protivníkovi. V článku *Od člověka k člověku* (otištěný roku 1938 v Lidových novinách) uvádí: „...ať se cokoliv stalo, tady zůstalo něco věrného a reálného, něco pevného jako půda pod nohama. A najednou si uvědomíš, že upíraje oči do dálky objevuješ to nejbližší: že objevuješ lidi; že nacházíš mezi nimi blízkost bližší a srozumění hlubší než kdy dříve.“⁶⁰

Už mu nejde jenom o potvrzení individuality a o snášenlivost, ale jde zejména o uvědomění si jediné možnosti řešení vztahů člověka k ostatním lidem.

V čem má Bělohradský souvislost s Čapkem? Čapek jako pragmatik nehledá arché (prvopočátky všech věcí), ale hledá eschaton (jeho reálné důsledky). Každá pravda je konkrétní dohodou o konkrétní věci v konkrétní historické souvislosti a o konkrétních důsledcích této věci. Pragmatik dále uznává myšlenku, že rozum není soukromou vlastností pouze jednotlivce, ale že se jedná o vlastnosti lidského rodu. Naše zkušenost nebude potlačena pouze v takové společnosti, kde nemáme strach z pohledu druhých, kde je uznáván pouze jeden popis světa. Pro pragmatika je důležitá skutečnost, že přítomnost druhých lidí odhaluje naše vlastní já. Já je představa o mně, taková jakou chci, aby o mně měli i ostatní.

Podle Čapka si člověk své já buduje a to tím, že si volí život, jaký chce žít.

„Každý v sobě ukrývá jizvy po svých nežitých životech, někdy i zabolí. Některé z těch nežitých životů by člověk možná žil, kdyby byl potkal jiné lidi, kdyby měl jiné svědky a jiné soudce sebe sama.“⁶¹

Oproti pragmatistovi stojí relativista, který tvrdí, že nic není stejné. Aby něco mohlo být samo sebou, musí se to odlišovat. Samo sebou se stává pouze to, co je ve vztahu k něčemu jinému. Zde je patrná myšlenka tolerance. Právě díky existenci odlišných světů se můžeme stát sami sebou.

Co jsou výrokové krajiny? Každý výrok patří do jisté výrokové krajiny a smysl má pouze v té jisté výrokové krajině, v jiné svého smyslu pozbývá. Výroky, které do dané krajiny patří, jsou pravdivé. Ty, co do výrokové krajiny nezapadají, jsou považovány za lež nebo omyl. Výroková krajina sahá až tam, kde se domluvíme.

⁵⁹ Tamtéž, str. 576.

⁶⁰ Čapek, K. : *Od člověka k člověku*, *Lidové noviny*, 4. 12. 1938, in: *týž* : Na břehu dnů, cit. vyd. str. 418.

⁶¹ BĚLOHRADSKÝ, Václav. *Společnost nevolnosti : eseje z pozdější doby*. Vyd. 1. Praha : Sociologické nakladatelství (SLON), 2007. str. 88.

Podle Bělohradského mezi výrokovými krajinami (zkušenost generací, různé jazyky, kultury...) existuje propast, kterou lze překonat pouze díky interpretaci. Civilizace je potom spojení výrokových krajin pomocí interpretace.

Pokud se ale do naší krajiny dostanou cizí pravdy a naše pravdy se dostanou do cizí krajiny, vzniká tak střet kultur. Člověk v dnešní společnosti se ani tak nesnaží žít ve shodě či neshodě s lidmi z různých výrokových krajin, ale ve shodě s moderní výrokovou krajinou. A podle Bělohradského je dnešní ekologická krize právě bojem lidí, kteří chtějí žít ve shodě s druhými lidmi v krajině modernosti. Důsledkem globalizace je, že lidé nejsou schopni se shodnout s žádnou krajinou:

„...všechny ničí a spalují ve jménu Objektivity, Pokroku, Růstu, Vědy, Civilizace.“⁶²

5.4 POSTMODERNISMUS

Postmodernismus (postmoderna) je myšlenkový směr, který je chápán jako kritika pokroku. Jedná se o nedůvěru vůči vědě, které si osobuje právo na utváření obecných teorií a nárok na neempirickou platnost.⁶³

V eseji *Postmodernismus* Bělohradský hledá rysy, které jsou charakteristické pro moderní společnost. Jedním z takových rysů je sebevražednost. Masaryk ve své knize *Sebevražda hromadným jevem společenským moderní osvěty* upozorňuje na fakt, že od 18. století přibývá u vzdělanějších národů počet sebevražd a tím pádem se o sebevražednosti mluví jako o patologickém stavu moderní společnosti. Sebevražda je důsledkem přehnaného individualismu. Jedinou cestou, jak se bránit moderní kritičnosti byla potřeba nového náboženství, bez něhož člověk modernost neunes.

Dalším znakem moderní doby je snaha porozumět technice. Bělohradský se opět (jako v dřívějších dílech) ptá, zda je technická civilizace úpadková a proč? Umělé technické prostředí ohrožuje člověka zásadněji, než ho dříve ohrožovaly přírodní živly. Bělohradský opět ukazuje, že problém je v tom, že veškeré lidské jednání je podřízeno cílům. Otázkou zůstává, zda je ospravedlnitelná výroba nukleárních bomb, ničení přírodního prostředí atd. v zájmu dosažení lidského cíle.

„Růst účinnosti technických prostředků je tak rychlý, že archaizuje i sám rozdíl mezi sférou prostředků a sférou cílů: nejsou ty cíle samy jen prostředky sloužící dalšímu růstu techniky?“⁶⁴

Hlavním hrdinou modernosti je subjekt (Descartesovo heslo Cogito ergo sum –

⁶² Tamtéž, str. 87.

⁶³ *Filosofický slovník*. Vyd. 1. V Praze: Knižní klub, 2009. str. 265 – 266.

⁶⁴ BĚLOHRADSKÝ, Václav. *Společnost nevolnosti : eseje z pozdější doby*. Vyd. 1. Praha : Sociologické nakladatelství (SLON), 2007. str. 97.

Myslím, tedy jsem). Myšlení se stalo pevným bodem v životech západních lidí. Věda ukázala, jak malý a nicotný je člověk v kosmu. Ale Descartovo heslo (myslím, tedy jsem) vrací člověka zpět do středu dění. Ovšem tato myšlenka se poněkud obrátila. Člověk se stává subjektem, ale subjektem nepoužívajícím rozum (zaostalost jednotlivce, nevzdělanost, nepoužívání vlastního rozumu). Hlavní postavou modernosti se tedy stává subjekt, který se snaží spoléhat sám na sebe, emancipuje se, snaží se ovládnout a spoutat svět.

Bělohradský v této eseji zmiňuje i vyznavače Aktuálnosti. Co myslí Aktuálností? Podle Bělohradského modernost není ničím novým, ale jedná se o jednu z podob Aktuálnosti společně s křesťanstvím. Vyznavači Aktuálnosti vždy říkají:

„Přítomnost se liší od minulosti, čas není cyklický jako čas rostlin a zvířat, ale valí se vpřed, ke svému konci, za nímž je nový svět.“⁶⁵

Zde přímo zaznívá otevřená kritika křesťanství. Křesťané jsou podle Bělohradského nejnebezpečnější vyznavači Aktuálnosti. Protože křesťané očekávají brzký konec světa, podle Bělohradského v bludařské euforii, která jim nedopřává dočkat v klidu konce světa. Bělohradský opět odkazuje na Jana Patočku, který napsal, že křesťanská víra je smysl, nikoli člověkem hledaný, ale diktovaný z onoho světa. Pro pochopení Patočkova postoje je důležité alespoň nastínit jeho postoj ke křesťanství. Patočka dlouho diskutoval s teologií. Velmi se ohrazoval proti myšlence, že filozofie je služkou teologie. Filozofové (i teologové) mají svého Boha, ale je mezi nimi patrný rozdíl:

„Bůh filosofů je [...] něco zcela jiného než Bůh theologů. Náš Bůh je hypotéza nebo datum, vždycky objekt; Bůh theologů mluví, poroučí, čemu věřit, aniž by udával důvody s ostatní zkušeností shodné nebo v ní kotvící.“⁶⁶

Filozofie podle Patočky nabízí alternativu náboženství. Podle něj ani není možné spoléhat na Bohy, které považujeme za absolutno. Protože absolutno není mimo nás, ale nachází se v nás.

Vyznavači Aktuálnosti mají svůj původ již v řecké filozofii. Podle Bělohradského vycházejí z pomateného vyprávění Platónova (Mýtus o jeskyni). Podle Platóna můžeme pomocí rozumu poznat ideje, které očím nejsou viditelné. Byla spousta těch, kteří chtěli Platónovi pomoci, vymluvit mu jeho pomatení. Ovšem Řekové podlehlí Římu a Řím přijal křesťanství, myšlenky Platónovy se zaobalily do křesťanského učení. Bělohradský až ironicky křesťanství přirovnává k bajce – dobrý Otec poslal na zem Syna, aby hlásal

⁶⁵ Tamtéž, str. 107.

⁶⁶ PATOČKA, Jan. *Theologie a filosofie, in Sebrané spisy Jana Patočky*, sv. 1, Praha: Oikúmené 1996, str.18.

radostnou zprávu (evangelium).

V moderním světě jsou ale největší sektou Vyznavačů Aktuálnosti Globalizátoři. Tito Globalizátoři přicházejí z USA a všude roztahují a zasévají technokratický imperialismus. Podle Bělohradského kvůli nim přichází na svět zoufalství a Země pustne.

5.5 PREBENDÁŘI A VÝPROSNÍCI

Slovo precario (précaires) v italštině a francouzštině odkazuje k latinskému pojmu, právníckému výrazu, precarium. Precarium znamená něco, co je získáno k užívání na základě prosby, tedy to, co je vyprošeno. Precarium v češtině znamená výprosa. Nejedná se o synonymum slova výpůjčka. I zde přenechává vlastník věc k bezplatnému používání jiné osobě. Rozdíl mezi výpůjčkou a výprosou je ten, že u výprosy se nejedná o závazný kontrakt civilního práva, ale jedná se zejména o vztah důvěry. Precarium je vztahem důvěry.

Občané se ovšem staví proti tomu, aby byli pouhými výprosníky.

„Boje občanů proti silám, které z nich chtějí udělat výprosníky, jsou transversální a metapolitické.“⁶⁷

Transverzální boje jsou to z toho důvodu, že nejsou omezeny pouze na jednu zemi, ale procházejí celou společností (někde rychleji, s vyšší intenzitou). Metapolitické boje už nejsou bojem pouze mezi dvěma stranami, ale bojem o nový vztah pojmů občan, stát, právo a práce. Rysem postmoderní společnosti je propast mezi menší privilegovanou a bohatou třídou prebendářů a velkou skupinou chudých prekaristů (výprosníků).

Co znamená slovo přebende (z latiny prebenda)? Prebenda znamená obročí a jedná se o výraz používaný v církevním právu. Znamená příjem, který je spojen s určitou službou, postavením, úřadem. Prebendu může získat pouze ten, kdo na to má předpoklady, a kdo se o ně uchází. Prebenda vznikla v raném středověku, kdy kněží a faráři potřebovali trvalé zajištění, které se jim dostalo pouze z výnosů z pozemků.

Bělohradský vidí jistou paralelu v této rovnici prebendy s vrcholovými manažery. V postmoderní společnosti se prebendáři nemohou dostat do tíživé finanční situace, protože pro to mají spoustu opatření (benefity, zlaté padáky...). Prebendáři (manažeri) přicházejí do podniků, aby je svým strategickým plánem oživil. Ve skutečnosti se ale jedná o fakt, že prebendáři zvyšují hodnotu akcií podniků, že přeměňují zaměstnance v prekaristy a tím mezi prekaristy a prebendáři vzniká ta obrovská propast.

Bělohradský se v této souvislosti zmiňuje o německém politickém filozofovi Carlovi Schmittovi, jež vypracoval tzv. teorii partyzána.

⁶⁷ BĚLOHRADSKÝ, Václav. *Společnost nevolnosti : eseje z pozdější doby*. Vyd. 1. Praha : Sociologické nakladatelství (SLON), 2007. str. 132.

Carl Schmitt je považován za kontroverzního politického myslitele, je autorem výroku „*Stačí několik málo teroristů, aby dostali pod tlak široké masy.*“ Těmi teroristy by Bělohradský nazval prebendáře a širokou masou by nazval prekaristy. Carl Schmitt v knize *Teorie partyzána* (1962) varuje lidstvo před ideologickými válkami. Podle Schmitta se do toho nebezpečí můžeme dostat kvůli partyzánovi, který chce prosadit celospolečenské politické a náboženské doktríny. Tyto myšlenky byly aktuální na počátku dvacátého prvního století.

Partyzán pochází z termínu *partei*. Zde je patrná provázanost partyzána (bojovníka) s politickou skupinou. Partyzán má v rukou velkou moc, má spoustu výhod. Tou nejstejnější je, že partyzán nechce reprezentovat stát, ale naopak se snaží ho (zevnitř) zničit. Partyzánovi nejde o rychlou výhru nad protivníkem, jeho cílem je zejména dlouhodobá destabilizace. Partyzán pomalu, ale přesně nahlodává stabilitu. Válka trvá omezenou dobu, je stanoveno, že stát je ve válce, ale „válka“ s partyzány je neohraničená, může trvat neustále.⁶⁸

Podle Bělohradského jsou partyzány (telurickými partyzány) například ekoteristé, kteří bojují za práva přírody. Telurický znamená totiž vztahující se k zemi. Partyzán je tedy zástupcem kusu země a bojuje za její svobodu.

Bělohradský ale upozorňuje, že dnes není nutné být partyzánem, dnes je nutné stát se vojákem. Být vojákem, který brání stát proti partyzánům globalizace. Globalizace je podle Bělohradského tím největším a nejděsivějším partyzánem. Globalizace připomíná partyzánství v tom, že se snaží rozbít svět zevnitř. Každý člověk by se tedy měl stát vojákem a bránit smysl státu proti partyzánům globalizace.

„....obstát v přívalu změn, které do jejich překérních životů vnáší modernost, v níž se přítomnost prudce liší od minulosti. Západ je matkou všech revolucí, partyzáni tu byli uctíváni jako jejich předvoj. Já ale věřím spolu s Masarykem (a třeba i Erazimem Kohákem), že revoluce nejsou než moderní formou víry v zázraky. Ostatně revolucionáři jsou jen převlečení prebendáři!“⁶⁹

5.6 POHLAVÍ ROZUMU

Podle italského filosofa Maria Pernioly byla ženě přisouzena duše na druhém koncilu nicejském roku 787. Na tomto koncilu se rozhodovalo o svatých obrazech – obrazy Ježíše a Panny Marie se mohly vystavovat na zdech v kostelích. Bělohradský

⁶⁸ SCHMITT, Carl. *Teorie partyzána : poznámka na okraj k pojmu politična*. Vyd. 1. Praha : OIKOYMENH, 2008. 91 s.

⁶⁹ BĚLOHRADSKÝ, Václav. *Společnost nevolnosti : eseje z pozdější doby*. Vyd. 1. Praha : Sociologické nakladatelství (SLON), 2007. str. 139.

upozorňuje, že mezi ženou a obrazem je v západní metafyzice velmi úzký vztah. Tím vztahem Bělohradský myslí toto – obraz se odvozuje od originálu a žena je odvozena od muže – prvního člověka. Podobnost ženy a obrazu byla podle církevních otců v tom, že žena i obraz nás nutí sledovat pouze to, co je viditelné, nechat se svést povrchem, krásou a tím člověka vytrhává z nepodstatného světa.

Baudrillard říká, že tato situace se v konzumní civilizaci zvrátila. V konzumní civilizaci jsme obklopeni objekty, které se nás snaží nalákat na svou nálepku. Reklama nám vnucuje představu, že vše, co je nám nabízeno, nutně potřebujeme. Dostat člověka do pokušení, je tím největším cílem průmyslové racionality.

Z obrazovek se na nás valí obrazy slavných, dokonalých krasavic. Bělohradský ale říká, že skutečnost je jinde. Dříve obrazy a znaky odkazovaly na jiné obrazy a znaky:

„Tak tomu bylo vždy, jen jsme některým obrazům a znakům říkali skutečnost, protože tu byly odedávna, nešlo je popřít a zapomenout, nešlo měnit jejich smysl, příliš mnoho lidí je znalo a bylo těžké přesvědčit je, aby všichni najednou začali říkat skutečnost jiným obrazům.“⁷⁰

Na tomto citátu můžeme demonstrovat, že žijeme ve světě, v němž je nám upřena zkušenost.

Žena je v této společnosti podle Bělohradského nástrojem moci v luzných klamech. Žena je v reklamě tím nejdůležitějším – vztah mezi ženou (zejména ženským tělem) a reklamou a konzumismem je jasně viditelný. Bělohradský říká, že nám přijde banální o tom mluvit, ale je to zásadní otázka, kterou bychom si měli položit ve vztahu k univerzu.

Dnešní společnost nám diktuje, ať si užíváme. Kdo si neužívá, není hoden tohoto světa.

„Užívej si beze strachu, v každém zdroji rozkoše bylo zabito to škodlivé – v kafi kofein, v cigaretách nikotin, v pivu alkohol, v potravě kalorie, v souloži početí, v obrazech skutečnost, ve znacích význam, v řeči smysl – svět čistých rozkoší, bez příměsí nebezpečí, která byla kdysi na jejich dně.“⁷¹

Bělohradský si pokládá otázku, proti komu tedy feministky a feministé bojují? Podle něj by si feministky měly uvědomit, že největšími nepřáteli žen nejsou muži, ale ženy samy. Konkrétně (cyber)ženy, jak je Bělohradský nazývá. (Cyber)ženy nebo hollywoodské (cyber)husy, které prodávají svá těla, snaží se pomocí svých pohlavních znaků vábit člověka ke koupi nebo použití různých objektů. Bělohradský feministky začne brát vážně v okamžiku, kdy se mu podaří zbavit tohoto znaku – až se jim podaří

⁷⁰ Tamtéž, str. 162.

⁷¹ BĚLOHRADSKÝ, Václav. *Společnost nevolnosti : eseje z pozdější doby*. Vyd. 1. Praha : Sociologické nakladatelství (SLON), 2007. str. 163.

rozehnat hollywoodské stádo (cyber)hus.

Bělohradský se ptá, co je pohlaví rozumu? A jaké pohlaví ten rozum má? Tato pře se táhne celou historií. Filozofové se přeli, zda andělé byli pohlaví mužského či ženského. Dříve byl rozum přisuzován jako pohlavní znak zejména mužům. Dnes se filozofové smířlivě shodují v tom, že rozum má mužskou i ženskou složku (podobně i Jan Pavel II. – Bůh je otec i matka). Ale ti, kteří jsou strůjci historických katastrof, jsou podle Bělohradského, muži (stavitel Temelína, soudce, manažer, generál...). Je nutné, aby do mužské civilizace zazněl ženský hlas a přinesl s sebou velký kus reality.

Bělohradský má představu, že pouze vlastní hlas žen pomůže vyhnout se pastem rozumu. Konkrétně dvěma pastem rozumu. Za první past považuje to, že rozum chápeme v jednotném čísle. Ale ženy nás od dětství (svými doteky) učí, že rozum je pouze jedním z lidských smyslů a ne pánem nad smysly. Rozum je částí našeho těla. Druhou pastí je tzv. autoreference. To znamená, že žijeme ve světě, kdy veškeré problémy svěčujeme konkrétním specialistům. Ženy nás ale učí chápat, že reálné jsou pouze ty problémy, které jsou způsobeny přítomností druhých lidí v našem světě. Druzí lidé v našem světě nám určují a dávají hranice a meze. Bělohradský proto říká:

„Myslím si, že rozum byl v našich dějinách hluchý: ve své potřebě vtělit se navždy do nějaké globální říše neslyšel bolest rozmačkávaných těl a myslí. Rozum je třeba poženštit, aby lépe slyšel přítomnost druhých ve světě, nedrtil jejich těla a paměť.“⁷²

5.7 GLOBALIZACE

Pojem globalizace znamená sbližování světa – propojení politických, ekonomických a sociokulturních událostí na globální úroveň. Jedná se o nerovný proces sbližování. Některé části se přibližují, jiné (ač je geografická vzdálenost kratší) se rapidně oddalují. Vzdálenosti se již neurčují pomocí geografie, ale podle schopnosti rychlého přenosu informací.

Bělohradský říká, že k postindustriální společnosti patří komunikační hojnost. Tou hojností je myšleno přemnožení informací, které se derou do všech prostorů a stávají se parazity kontextů. Bělohradský proto sestavuje příruční slovník globalizace. Ten má pomoci k porozumění globalizaci a zejména obraně proti ní. Zmiňuje deset základních hesel, která jsou znaky globalizace: externalita, hyperburžoazie, iracionální společnost racionálních jedinců, kolektivní akce, komplexita, sociální kapitál, sociální náklady, technologické prostředí, totální trh, veřejný statek.

Za externalitu lze považovat to, že všichni aktéři na ekonomickém trhu mají tendenci

⁷² BĚLOHRADSKÝ, Václav. *Společnost nevolnosti : eseje z pozdější doby*. Vyd. 1. Praha : Sociologické nakladatelství (SLON), 2007. str. 169.

převádět ztráty na celou společnost, ale zisky do vlastní kapsy – tzv. socializovat náklady a privatizovat zisky. Socializování nákladů na růst se odráží např. v ekologické krizi, privatizace zisků se odráží např. ve vykořisťování imigrantů ze Třetího světa.

Dalším heslem je hyperburžoazie. Hyperburžoazie je považována Bělohradským za antikulturní – nelegitimizuje tradice, paměť národů a sdílené životní styly. Buržoazie byla vždy součástí národa – byla poutána solidaritou. Hyperburžoazie naopak působí zvnějšku, jedná se o mimonárodní třídu neuznávající žádnou autonomii konkrétního národa (jako příklady uvádí EU, NATO, WHO).

Iracionální společnost racionálních jedinců. To znamená, že racionálně smýšlející jednotlivec maximalizuje svůj zisk – to ale dělá celá racionálně smýšlející společnost, a dohromady tak tvoří šílenou společnost. „*Čím více jsou lidé racionální jako jednotlivci, tím více jsou šílení jako společnost.*“⁷³ Racionální společnosti se nenazývá společnost mající nejvyšší sumu racionálních lidí, ale taková společnost mající kolektivní racionalitu. To znamená, že racionalita je založena na ctnostech – schopnost lidí obětovat se ve prospěch celku.

Před problémem kolektivní akce se lidé ocitají v okamžiku, kdy je pro všechny výhodné, aby někdo něco udělal, ale nikomu se nevyplatí, aby to podnikl on sám. Aby kolektivní akce byla uskutečnitelná, je nutná ideologická motivace. Bez kolektivní akce nemůže společnost efektivně fungovat. V úspěšnosti kolektivních akcí brání to, že společnost není různorodá. K zformování kritické masy občanů je důležité takové prostředí, které je kulturně a ekonomicky různorodé.

Komplexita v postmoderním paradigmatu znamená, že o hodnotách, faktech, pravdách je nutné se třeba demokraticky dohodnout. „*Předpokladem racionality v komplexní společnosti je, aby co nejvíc stakeholders (lidí, jejichž zájmy jsou ve hře) bylo také shareholders (těmi, co mají vliv na rozhodování).*“⁷⁴

Sociální kapitál znamená disponovat trvalou sítí vztahů. Zisk a výhody jsou až vedlejším produktem sociálních vztahů, nikoli hlavním cílem těchto vztahů. Sociální kapitál je jednou ze zásadních věcí, která nám umožňuje fungovat efektivně v přelidněné postindustriální společnosti. Užitek vyrobených statků závisí na schopnostech jednotlivců použít je v jednání s druhými lidmi.

Aby byla spolupráce mezi lidmi efektivní, musí tomu být něco obětováno – tomu se říká sociální náklady. Rozhodování jednotlivců nemá vliv na jejich rozhodování ohledně ekonomických věcí pouze za předpokladu, že sociální náklady jsou nulové.

Technologické prostředí umožňuje všem lidem možnost volby – volby náboženství,

⁷³ Tamtéž, str. 195.

⁷⁴ BĚLOHRADSKÝ, Václav. *Společnost nevolnosti : eseje z pozdější doby*. Vyd. 1. Praha : Sociologické nakladatelství (SLON), 2007. str. 197.

hodnot, letního ovoce uprostřed zimy, místa k životu. Velmi rychle roste možnost volby, ale s tím přichází i otázka, zda je tento růst planeta schopná zpracovat. Růst je ovládán manažery trhu, kterým jde o co největší zisk. Ale v technologickém prostředí narůstá napětí mezi tím, co je technologicky uskutečnitelné a lidsky udržitelné.

Technologické prostředí umožnilo snížení nákladů na přenos informací, věcí, znalostí, materiálů. Totální trh se snaží vše technické okamžitě prodat, protože jediný cíl, který totální trh připouští, je maximalizace spotřeby. Podle Bělohradského totální trh umožňuje skrývat skutečné náklady na výrobu zboží. Nezapočítává náklady (ekologické, společenské, kulturní), které jsou spojeny s dovážením zboží do hypermarketů. Např. voda vyrobená v blízkosti našeho bydliště vyjde levněji než voda vyrobená a dovezená z dalekých krajín. Pokud tedy vezmeme v potaz „přírodní“ náklady.

Dalším znakem globalizace je pojem veřejný statek. Jako příklad uvádí Bělohradský maják. Maják postavený na kopci nad mořem umožňuje využití svého světla všem lodím. Není možné, aby světlo bylo dodáno jen nějaké konkrétní lodi. Podobně je to i s veřejnými statky. Bělohradský říká: „*Kdo nepřispívá k produkci globálního oteplování, nemůže být odměněn tím, že se vyhne spotřebě jeho negativních důsledků.*“⁷⁵

5.8 MULTIKULTURALISMUS

Multikulturalismus je myšlenkový a politický směr. Zastává názor, že v demokratické společnosti společně mohou žít jednotlivci i skupiny s různou kulturou. Kulturní rozmanitost je prospěšná pro společnost a stát.⁷⁶

Bělohradský popisuje chápání jiných kultur pomocí tohoto příkladu:

„*Vzpomínám si ale, že jsem se kdysi ocitl v Marseille během muslimského svátku Id al-Kabír; podřezávala se při něm jehňata. Připadalo mi to hrůzné, ztratil jsem odstup, patologicky to podráždilo povrch mé bytosti.*“⁷⁷

Bělohradský ví, že podřezávání jehňat je v porovnání s masným průmyslem Západu, velmi mírný rituál. Přesto mu to podráždilo pokožku, jak říká. Klade si proto otázku, zda byl multikulturalismus lékem na rozdrážděnou kůži od nárůstu informací, nebo ji naopak ještě více rozdráždil?

Podle Bělohradského ve všech státech EU dochází k soumraku multikulturalismu. Soumrak multikulturalismu je jedním z mnoha ráčích (inspirováno dílem Umberta Eca Račí pochod – o zpátečním pochodu, na který se vydal Západ po pádu komunismu)

⁷⁵ BĚLOHRADSKÝ, Václav. *Společnost nevolnosti : eseje z pozdější doby*. Vyd. 1. Praha : Sociologické nakladatelství (SLON), 2007. str. 201.

⁷⁶ Eriksen, T. H.: *Antropologie multikulturních společností: rozumět identitě*. Praha 2007. 263 s.

⁷⁷ Tamtéž, str. 204.

pochodů Evropy od demokratického kapitalismu ke kapitalismu bez demokracie.

Podle Gianniho Vattima ve společnosti komunikačního nadbytku se multikulturalismus stává nadstavbou. Je ale multikulturní společnost opravdu nadstavbou společnosti? Podle Bělohradského tomu tak není, protože je v ní spousta vnitřních rozporů. První rozpor formuluje takto:

*„Multikulturalismus je ideologií společností, v nichž nadbytek komunikace a nepotlačitelná tekutost institucí oslabily sjednocující příběhy, sdílené pojmy a silné identity; ve společnostech na jiném stadiu vývoje je nerealizovatelný, jak dokazuje spor s islámem.“*⁷⁸

Za druhý rozpor lze považovat tzv. překonání eurocentrismu. Překonání eurocentrismu totiž umožňuje uznání všech kultur. Ale ve skutečnosti jsou tím všechny kultury znehodnoceny. Je to vinou globální hyperburžoazie, které jde o to, aby všechny kultury ztratily svou individualitu a vše dělaly ve prospěch ekonomického růstu.

Jako další rozpor multikulturalismu se Bělohradský inspiruje u Petera Blaua. Peter Blau, autor studií Paradox multikulturalismu, upozorňuje na nutnost aktivní komunikace s odlišnými kulturami (nestačí se jen podílet na uměleckých projevech, oblékání a stravování kulturních cizinců). Úspěch multikulturalismu tkví ve větší míře komunikace a užších vazbách s odlišnými kulturami. Tím přestává jít o multikulturní společnost, ale vzniká tzv. přetavená společnost – melting pot. Třetí rozpor multikulturalismu Bělohradský formuluje na základě Blauových myšlenek:

*„Čím úspěšnější je multikulturalismus jako sdílený způsob života příslušníků nějaké společnosti, tím méně je pravděpodobné, že by rozdílné kultury mohly zůstat rozdílnými. Sdílené rozdíly jsou sdílené rozdíly a ty nerozdělují, ale sjednocují.“*⁷⁹

Čtvrtý rozpor multikulturalismu stojí na tom, že Evropa od prvopočátku (od řeckých počátků) revoltuje proti vlasti, proti závislosti na tom, co si lidé definují jako sobě vlastní. Oproti tomu multikulturalismus uctívá to, co lidé považují za sobě vlastní.

Pátý rozpor je ovlivněn obratem katolické církve. Katolická církev již neupírá stejná práva jiným náboženstvím, ale chce s nimi spolupracovat. Bývalý papež Benedikt XVI. vyhlásil, že Evropa se potřebuje přihlásit k sobě samé, pokud chce přežít.⁸⁰

Jde o hájení toho, co je Evropě vlastní. Pokud se ale křesťanství stane něčím, co je místně definované, dobové, přestane být křesťanstvím a Evropa se tak stane postkřesťanskou.

Podle Bělohradského je multikulturalismus jako politický projekt naprosto

⁷⁸ Tamtéž, str. 207.

⁷⁹ BĚLOHRADSKÝ, Václav. *Společnost nevolnosti : eseje z pozdější doby*. Vyd. 1. Praha : Sociologické nakladatelství (SLON), 2007. str. 209.

⁸⁰ Tamtéž, str. 210.

vyčerpán. Mohou za to zejména rozpory, které jsme komentovali výše v textu. I když je multikulturalismus vyčerpán, není možné se vracet zpět k eurocentrismu. Vyčerpanost (jak říká Bělohradský – soumrak multikulturalismu) se musí stát úsvitem druhé modernosti.

5.9 VÝZNAM CHARTY 77

Proč se Bělohradský i po třiceti letech vrací zpět k významu Charty 77? Podle něj právě po třiceti letech si Charta 77 utvořila symbolický rámec. Charta 77 nebyla pouze projevem nesouhlasů tehdejšímu politickému režimu, ale měla nepochybně politický smysl. Tím bylo (a neustále je) hledání východiska z krize západní civilizace. Západní krizi nevyřešilo vítězství kapitalismu, protože i kapitalismus je jen další systém, který společnost ovládá.

Místo aby po roce 1989 chartisté pokračovali v hledání východisek z krize západní civilizace, dali se na stranu systému. Bělohradský to demonstruje na Václavu Havlovi. Přisuzuje mu dvě přízviska – Václav Havel – disident, Václav Havel – prezident. Václav Havel – prezident zastává stanovisko, že NATO a USA jednají v zájmu vyšších mravních hledisek (podporuje bombardování Srbska, vojenskou invazi do Iráku). Bělohradský se ptá, zda toto přesvědčení o nadřazenosti vítězů bylo v Chartě 77 vždy zakódováno. Podle něj nikoli. Filozofický, kritický a etický odkaz Charty 77 byl většinou chartistů opuštěn, protože ho považovali za neúčinný. Bělohradský toto chování srovnává s komunisty, kteří během protinacistického odboje riskovali své životy, ale po roce 1948 neměli odvahu zkritizovat vítěznou stranu. Tu odvahu našli až po dvaceti letech. Bělohradský upozorňuje, že doba uvědomění si vlastních chyb disidentů, se právě přiblížila.

Bělohradský opět upozorňuje na velký význam řeči. Poukazuje na Hannah Arendtovou, která odvozuje autoritu učitele z odvahy vyslovit rozpory světa, který učitel zastupuje (viz výše). Podobné je to i s autoritou intelektuála. Intelektuál používá společnou řeč s mocí (ale nikdy ne řeč moci), aby poukázal na rozpory moci, prohranost. Rozpory, které vyslovuje, se stávají historickou silou bojující za politickou změnu.

Společná řeč s mocí je velmi účinnou kritikou společnosti umožňující odhalovat rozpornosti a špatnosti ve společnosti. Oproti tomu řeč moci toto nenabízí, naopak utlačuje odhalení rozporů. Bělohradský za řeč moci považuje to, jak obránci systému (kterým jde o ekonomický růst) popírají ekologickou katastrofu.

Bělohradský upozorňuje, že ta nejviditelnější část chartistů přijala řeč moci a zamlčuje tak rozpory systému. Důležité je ale vrátit se zpět k původním myšlenkám Charty 77 a začít hledat východiska z krize západní civilizace, přestat používat řeč moci, ale započít společnou řeč s mocí a ne jenom slepě přijímat příkazy systému, který je

ovládán ekonomickým trhem a vyznavači (ekonomického) Růstu. V tom Bělohradský spatřuje zásadní význam navrácení se zpět k Chartě 77.

5.10 SHRnutí

Bělohradský se snaží popsat postmoderní dobou. Jedná se o dobu hojnosti, kdy je všeho nadbytek a člověk si s tím neví rady. Lidé jsou přesyceni informacemi, a jak Bělohradský často upozorňuje, jsme v síti obrazů tohoto světa, ale tyto obrazy nás nechávají lhostejnými. Společnost je nucena pouze konzumovat. Manažeri Růstu se snaží lidem vnutit pocit, že vše, co je jim nabízeno a ukazováno, potřebují, jinak nejsou schopni přežít. Člověk si tedy zvykl být někým řízen – manažery, ekonomy, systémem. Pozornost člověka musí být neustále rozptýlena, aby neměl čas odhalit rozporuplnosti v systému. Rozptyluje ho bavičský průmysl. Za velkou chybu Bělohradský považuje, že filozofování zůstalo za zdmi univerzit. Přitom se jedná o přirozenou situaci člověka – ptát se a hledat otázky na dané odpovědi. Tato kniha nabízí filozofické úvahy o současném světě a společnosti. Stejně jako je nadměrné a různorodé množství informací ve společnosti, stejně tak se snaží Bělohradský pojmut zásadní znaky současné společnosti.

Za nejstěžejnější považuje fakt, že filozofování zůstává za zdmi univerzit. On sám se snaží vyjít do veřejného prostoru a poukázat na dané problémy. Právě proto se v první esejí (Filozofovat ve věku vlastních světů) vrací k původnímu – naučit člověka opět filozofovat. Protože pouze schopnost filozofovat – klást si otázky, nám umožní kriticky se zamýšlet nad světem, filozofování člověku pomáhá odhalovat rozpory, které se systém snaží zahltit.

S orientací člověka ve společnosti nevolnosti mu může pomoci pouze interpretace. Bělohradský se zamýšlí nad tím, zda by v době nadbytku textů, nebylo na místě vyučovat tvůrčí čtení. Tvůrčí čtení umožní člověku nahlížet na text z různých perspektiv. Dle Bělohradského by měla být stanovena dohoda o čtení literatury, protože v každé generaci a v každé kultuře, je čtení literatury odlišné. Tato dohoda nám umožní posouvat hranice našeho myšlení.

Za zásadní esej knihy Společnost nevolnosti, lze považovat esej s názvem *Sekáč, který se nezakecal*. Bělohradský se opět inspiruje svým učitelem Janem Patočkou a ztotožňuje se s myšlenkou, že zlomovými událostmi, jež ovlivnily novodobé světové dějiny, se staly světové války. Zejména ta první válka, která v člověku zanechala zkušenost fronty, která se promítá i v dnešní společnosti.

V dalších esejích se Bělohradský opět vrací k řeči – ať už k režimu řeči, společné řeči s mocí nebo řeči moci.

Bělohradský se často – ať už konkrétně, či mezi řádky, zmiňuje, že hlavní hrozbou současných civilizací, je systém. Systém, který člověka ovládá a sám je ovládán ekonomickým Růstem. Bělohradský se otevřeně staví proti USA, které považuje za hlavního hybatele v ekonomickém růstu a považuje za systém všech systémů v tom negativním smyslu.

Bělohradský se také snažil charakterizovat postmoderní společnost. Uvádí několik rysů, kterým je nutno porozumět, aby byla společnost schopná nápravy. Podobný přístup volí i ke globalizaci. Nabízí jistou formu základních hesel a znaků globalizace, kterým je nutno porozumět a začít s nimi něco dělat.

Je důležité zmínit, že Bělohradský se opět vrací k tématu disidentství a významu Charty 77. Podobně jako ve svém díle Krize eschatologie neosobnosti připisuje Chartě 77 velký význam. Tentokrát ale upozorňuje na její nadnárodní význam, který neskončil politickým obratem v roce 1989, ale naopak její odkaz nabývá mnohem větší platnosti než dříve.

6 ZÁVĚR

V práci bylo popsáno pojetí člověka v díle Václava Bělohradského. Vzhledem k tomu, že se jedná o stále žijícího autora, je pravděpodobné, že se jeho pojetí mohou i nadále rozvíjet a měnit.

Bělohradský se ve svém prvním díle *Krise eschatologie neosobnosti* soustředí na člověka, který je ovládán neosobním vědomím. S ním jsou spojeny klíčové pojmy – banalita zla, zlo bez nenávisti a nevinná moc. Pojmy čerpá z děl Hannah Arendtové a Jana Patočky. Bělohradský popisuje člověka, který se ocitá mezi osobním vědomím a příkazy institucí. Tento člověk se musí rozhodnout, zda se podřídí svému svědomí, nebo bude pod nadvládou politické moci. Pokud se podřídí svému svědomí, bude stíhán politickou mocí. Pokud se podřídí politickému světu, proviní se proti svému svědomí. Bělohradský na příkladech ukazuje (např. holocaustu), jaké důsledky má rozhodování poháněné neosobním vědomím. Člověk již není podřízen svému vnitřnímu hlasu, ale je ovládán hlasem zvnějšku.

V další kapitole je pozornost soustředěna na dílo *Přirozený svět jako politický problém*. Byla provedena analýza díla v souvislosti s historickými souvislostmi (situace před rokem 1989), které měly zásadní dopad na vznik díla. Bělohradský vysvětluje, co je politický problém a do jaké míry politický problém ovlivňuje život člověka. Politický problém staví člověka do pozice, kdy se musí neustále rozhodovat o tom, co je správné a co ne. Rozhodování mu usnadňuje technika, kterou staví nad všechna rozhodnutí. A v tom je právě ten problém. Člověk se soustředí na technické vymoženosti a plně na ně spoléhá a zapomíná na veškeré morální hodnoty. Člověk pod nadvládou techniky již nehledá smysl života, ale pouze cíl života.

Další kapitola se zabývá knihou *Myslet zeleň světa*, která je dialogem s Karlem Hvižd'alou. Zde Bělohradský soustřeďuje myšlenky ze svých předchozích prací. Prohlubuje a zpřesňuje zde problematiku skrupulí. Člověk bez skrupulí je člověk, který vládne dvacátému století. Jedná bezohledně, bez ohledu na vnitřní hlas. Člověk bez skrupulí vítězí nad svým vnitřním hlasem a přirozeným jazykem. Dále se snaží poukázat na důležitost filozofie v dnešní pozdní době. Poprvé se zde objevují ekologicky zaměřené chápání a pojetí člověka – člověk jako součást celku – Země.

V poslední kapitole jsou popsány myšlenky z knihy *Společnost nevolnosti*. Kniha věnuje podobným otázkám, kterým byl věnován prostor v předchozích titulech. Ale dále je rozvíjí, prohlubuje nebo přehodnocuje. Opět se zabývá významem filozofování v současné době, schopnosti porozumět literatuře (podobně v titulu *Myslet zeleň světa*). Bělohradský hledá zlom, který nasměroval evropského člověka jiným směrem. Odpověď

nalézá v díle Jana Patočky. Člověk žijící v současné společnosti – společnosti nevolnosti je neustále vystavován tlaku z vnějšku, se kterým se musí naučit pracovat. Jediná cesta, která mu umožní se důstojně orientovat v informační společnosti, je možnost opřít se vlastní skrupule. V této kapitole je věnován prostor i současným tématům – vliv médií a celebrit, multikulturalismu. Bělohradský se v této knize silně staví na stranu ekologie a jeho filozofie tím získává nový rozměr.

Zpracování daného tématu ukazuje, že Bělohradský byl velmi ovlivněn Janem Patočkou. I přesto, že přidává nová témata (globalizace, interpretace, ekologie) vždy se vrací k pojetí člověka u Jana Patočky a jeho myšlenky rozvádí, prohlubuje, srovnává a aplikuje na člověka v současnosti. Filozofie Jana Patočky je pro něj stále aktuální, což prokazuje esej *Sekáč, který se nezakecal*.

7 SEZNAM LITERATURY

ANZENBACHER, Arno. *Úvod do filosofie*. Vyd. 2., přeprac., v Portále 1. Praha: Portál, 2004. 377 s. ISBN 80-7178-804-X.

ARENDTOVÁ, Hannah. *Krise kultury : Čtyři cvičení v politickém myšlení*. 1.vyd. Praha: Mladá fronta, 1994. ISBN 80-204-0424-4.

ARENDT, Hannah. *Eichmann v Jeruzalémě : Zpráva o banalitě zla*. Praha: Mladá fronta, 1995. 428 s. ISBN 80-204-0549-6.

BERNET, Rudolf - KERN, Iso - MARBACH, Eduard. *Úvod do myšlení Edmunda Husserla*. Praha : Oikymenh, 2004. 287 s. ISBN 80-7298-122-6.

BĚLOHRADSKÝ, Václav. *Eseje o nedávné minulosti a blízké budoucnosti*. Praha : G plus G, 1999. 163 s. ISBN 80-86103-28-5.

BĚLOHRADSKÝ, Václav. *Kapitalismus a občanské ctnosti*. Praha : Československý spisovatel, 1992. 142 s. ISBN 80-202-0368-0.

BĚLOHRADSKÝ, Václav. *Myslet zeleň světa : Rozhovor s Karlem Hvižd'alou*. Praha: Mladá fronta, 1991. 111 s. ISBN 80-204-0239-X.

BĚLOHRADSKÝ, Václav. *Přirozený svět jako politický problém : (Eseje o člověku pozdní doby)*. Praha : Československý spisovatel, 1991. 230 s. Orientace. ISBN 80-202-0279-X.

BĚLOHRADSKÝ, Václav. *Společnost nevolnosti : eseje z pozdější doby*. Vyd. 1. Praha : Sociologické nakladatelství (SLON), 2007. 301 s. ISBN 978-80-86429-80-9.

BUBER, Martin. *Já a ty*. Praha: Kalich, 2005. 164 s. ISBN 80-7017-020-4.

ČAPEK, Karel. *Kapitola o hodnotách*, Přítomnost 11, 1934, 27, 4. července, in: *týž : O umění a kultuře II*, cit. vyd., s. 576.

ČAPEK, Karel. *Od člověka k člověku*, Lidové noviny, 4. 12. 1938, in: *týž : Na břehu dnů*, cit. vyd. s. 418.

ETTINGER, Elżbieta. *Hannah Arendtová a Martin Heidegger*. Praha : Academia, 2004. 178 s. ISBN 80-200-1167-6.

ERIKSEN, Thomas Hylland. *Antropologie multikulturních společností : rozumět identitě*. Praha: Triton, 2007. 268 s. ISBN 978-80-7254-925-2.

- Filosofický slovník*. Praha : Knižní klub, 2009. 358 s. ISBN 978-80-242-2582-1.
- HAVEL, Václav. *Moc bezmocných a jiné eseje*. Praha : Knihovna Václava Havla, 2012. 330 s. ISBN 978-80-87490-13-6.
- HEIDEGGER, Martin. *Konec filosofie a úkol myšlení*. Praha : Ise, 1993. 54 s. ISBN 80-85241-41-2.
- HOGENOVÁ, Anna. *Péče o duši a Evropa*. In Jan Patočka, české dějiny a Evropa. V Litoměřicích : Státní oblastní archiv v Litoměřicích ; 2007. Semily. ISSN 1211-975X. ISBN 978-80-86254-16-6, s. 141-159.
- CHARTA 77 : *Od morální k demokratické revoluci*. Scheinfeld-Schwarzenberg : Čs. středisko nezávislé literatury, 1990. 525 s. ISBN 80-9000422-1-X.
- KOSÍK, Karel. *Století Markéty Samsové*. Praha : Český spisovatel, 1995. 205 s. ISBN 80-202-0554-3.
- MERLE, Robert. *Smrt je mým řemeslem*. Vyd. 4., v tomto překladu 2., v EMG 1. V Praze : Euromedia, 2005. 299 s. ISBN 80-86938-11-5.
- PATOČKA, Jan. *Kacířské eseje o filosofii dějin*. 3. opr. vyd. Praha : OIKOYMENH, 2007. 135 s. ISBN 978-80-7298-275-2.
- PATOČKA, Jan. *Fenomenologické spisy. I, Přirozený svět*. Praha : OIKOYMENH : Filosofia, 2008. 471 s. ISBN 978-80-7298-307-0.
- PATOČKA, Jan. *Úvod do fenomenologické filosofie*. Praha : Oikoymenh, 2003. 189 s. ISBN 80-7298-064-5.
- PELCOVÁ, Naděžda. *Vzorce lidství : filosofické základy pedagogické antropologie*. Praha: Portál, 2010. 261 s. ISBN 978-80-7367-756-5.
- PLATÓN. *Ústava*. Praha : OIKOYMENH, 2005. 427 s. ISBN 80-7298-142-0.
- ŘÍČAN, Pavel. *Psychologie osobnosti : [obor v pohybu]*. Vyd. 5., rozš., V Grada Publishing 1. Praha : Grada, 2007. 196 s. ISBN 978-80-247-1174-4.
- SCHMITT, Carl. *Teorie partyzána : poznámka na okraj k pojmu politična*. Vyd. 1. Praha : OIKOYMENH, 2008. 91 s. ISBN 978-80-7298-265-3.