

Lidský duch

Co je to vlastně lidský duch? Je vůbec něco takového, nebo jde jenom o relikvii dávno překonaného myšlení? Když pomineme různé pověrečné významy, které jsou s tím slovem někdy napůl vážně spojovány, stejně jako zastaralé duality jako tělo a duch, zdá se být duch doménou nějakého druhu víry. V rozhlase i v jiných médiích jako *duchovní* je vždy uvedena hudba buďto přímo církevní nebo aspoň náboženstvím inspirovaná, *duchovní rozjímání* bude nejspíš promluva buď teologa, nebo zastávce nějakého třeba neortodoxního, ale *spirituálního* proudu, jak se tomu obvykle říká. Pod pojmem *duchovní* je skoro vždy míněno něco, co *není z tohoto světa*, co přesahuje meze obvyklého rozumu a vyžaduje mobilizaci nezvyklých schopností, nebo alespoň právě víru. Ti, kteří věří v to či ono učení, mají svou představu nebo aspoň koncept duchovna, ti ostatní – kterých je asi pořád víc – se při zmínce o duchu patrně ironicky odvrátí a věnují se něčemu, co je jim bližší.

Lze to celkem snadno pochopit. Už od 19. století úspěchy věd, ale ještě více sekulární mentalita, která se šíří společností, vedou k prosazování pozitivismu a materialismu nejenom mezi mnohými předními mysliteli, ale v méně vyhraněné formě i v mnohem širším publiku. Většinový postoj ale asi víc nežli objevy pozitivních věd ovlivnily mohutné a nápadnější přerody, jimiž procházela společnost: průmyslová revoluce, vynálezy nových technologií, které rozrušovaly navykly způsob života a po jisté době začaly přinášet alespoň v části světa materiálně bohatší život nebo častěji jeho vidinu, o niž se brala různá sociální hnutí. Západním světem otřásaly revoluce a stále zuřivější války. V krátkých obdobích oddechu se lidé starali hlavně o to, mít se lépe, užít si toho, co jim materiální civilizace mohla nabídnout. Ať ve válce či v míru, většina západního lidstva po celé 20. století i poté směřovala k spotřebě a více nebo méně uvědomělému hédonismu, v němž pojem duchovna mohl být leda směšnou připomínkou minulosti.

Každý silný proud plodí ovšem reakce. Zkouší se různé alternativy duchovního zaměření pod tituly theosofie či antroposofie, později po 2. světové válce jiné odvary z orientálního myšlení, hnutí Nového věku (New Age) nebo pro západní mysl upravená indická jóga nebo japonský zen. To jsou však módní proudy, které přijdou a zas odejdou – zbyla z nich téměř jen záliba v okultních fantaziích, které plodí zábavní průmysl. Nic z toho nebylo a není bráno příliš vážně, je to spíš hra, kterou si lidé trochu odpočívají od praktického světa, v kterém zjevně pro ně není žádné tajemství a také nic, co by uznali za vyšší a přitom přitažlivé natolik, aby se člověk k tomu vnitřně vztahoval.

Není už místo pro lidského ducha, ne snad v jakýchsi esoterických mlhovinách, ale naopak v jasě racionálního vědomí? Ještě před první světovou válkou existoval mezi mysliteli, umělci i vědci poměrně silný proud, který stavěl proti temným destruktivním silám, které v Evropě pod povrchem kvasily, ideál *ducha humanismu* – ideál, který na základě vědění, rozumu a smyslu pro spravedlnost měl vést moderní lidstvo k více než materiálnímu rozkvětu. Byl smeten kataklysmatem světové války, kterou údajně nikdo nechtěl, ale již se masy vojáků zúčastnily s doposud nevídanou krutostí. Ideály humanismu jako by se utopily v bahně zákopů, roztříštily ve výbuších statisíců granátů nebo se roztrhaly na ostnatých překážkách či hrotech bodáků, hroužených do lidského těla. A přesto Edmund Husserl,

myslitel první velikosti, najde ještě odvahu po tom všem věnovat ve svých *Idejích* rozsáhlý oddíl konstituci *duchovního světa*. Jeho žák Scheler mluví v podobném smyslu o *duchovních hodnotách*, jeho vrstevník Hartmann také zná *kategorii duchovna*.

Pak přijde další rána kultuře v podobě druhé světové války, proti níž ta první byla téměř dětskou hrou, a kolektivních šílenství iracionálních zločinů proti milionům nevinných lidí, které v našem západním světě přes všechny historické excesy neměly obdoby. Kdo se po všech těch hrozných zkušenostech odváží ještě mluvit o *duchu* a ideálech *humanity*? Ano, vzedme se vlna dobrých úmyslů, které by za pomoci nadnárodních institucí a deklarace lidských práv chtěly zabránit opakování těch hrůz. Ale i to je víceméně jenom hra: všichni znalí lidé si uvědomili, jak tenká je slupka civilizace, jak temné běsy může skrývat pod sebou i v národech, které se pyšní dlouho rozvinutou kulturou. Ostatně ty temné síly zdaleka nezmizely, brání jim téměř jenom hradba slov: mír je vratký, v tichosti mezi včerejšími spojenci běží už nové závody o množství zbraní, schopných nejen protivníka, ale možná celé lidstvo vyhladit. Kdo by se v této situaci zabýval něčím jiným, než praktickými záležitostmi, snahou si užít aspoň trochu života, než se rozpoutá apokalypsa?

Historik, který jednou bude zkoumat vývoj naší kultury v těchto neklidných dobách, bude mít věru těžký úkol. Na jedné straně bude muset konstatovat předvídatelný sesuv vyšších hodnot v obecném povědomí, urychlený válečnými krutostmi a účinky vládnoucích ideologií nebo – po jejich zhroucení – rozkladným vlivem vševládajícího trhu, s tím související krizí všech odvětví umění a v menší, přesto citelné míře i krize filosofie a dalších humanitních oborů; na druhé straně sotva bude moci přehlédnout naprosto nebývalý rozmach přírodních i exaktních věd, které nejenom otevřely zcela nové obzory zkušenosti, ale postupně vnesly nové podněty a postupy i do tradičně humanitních oborů. Ano, je možno jistě říct, že lidský duch výrazně zúžil úhel svých výbojů, že se zbavil některých citů a jimi založených hodnot ve prospěch poznání, vedeného ve své břitkosti až nelitostným intelektem – ale byl to znovu, v neztenčené míře lidský duch, který tu proti rozkladným tendencím ve světě vítězil a zatím vítězí i v naší době, byť to bylo převážně jen v jednom směru.

Proč ale mluvit zrovna o duchu? Nestačily by pojmy zvědavosti, intelektu nebo třeba rozumu, případně pojmy přirozené tvořivosti, smyslu pro formu, pro řád věcí, jejich dynamickou rovnováhu? Inu, všechny tyto pojmy vystihují nějakou stránku ducha, ne však vše, čím duch ve svém celku je. Než se však do této otázky trochu více ponořím, musím se vyrovnat s jedním nabízejícím se nedorozuměním, které se váže k tradičnímu užití toho slova.

Tak jako slovo *duch* či *duchovní* je často spojováno s mimozkušenností nebo nadpozemskou sférou, tak v jiném významu bývalo stavěno do protikladu s *tělem* v intencích karteziánské duality; poměrně často byla tato příkrá dualita zmírněna jejím rozvinutím do hierarchické trojice, v níž *tělo* neslo *duši*, schopnou vjemů, afektů a citů, nad kterou trůnil lidský *duch*, schopný vyšších nahlédnutí a postojů. V naivním výkladu tak *duše* resp. *duch* byly cosi jako jemnější těla, zapouzdřená v tom materiálním, která z něho případně mohla uniknout a žít svůj vlastní, někdy nesmrtelný život. Nic takového nemám na mysli.

Když stále znovu promýšlím svou zkušenost, která je to jediné, co bezprostředně mám, nacházím opakovaně její dvě komplementární stránky – na jedné straně *vědomí*, jemuž se všechno zkušenostní jeví včetně i své vlastní povahy a existence, na druhé straně *předmětnosti*, v níž je to uvědoměné uchopováno jako možné, myslitelné nebo přímo

skutečné. Obě stránky se mohou někdy jevit jako rub a líc mé zkušenosti, přesnější metaforou může ale být Möbiův list, v němž jedna strana bez zřejmé hranice přechází do druhé: nejenom předmět uvědomění, ale i sám akt uvědomování může být objektem; komplementárně k tomu i ty objekty, které projektují do *skutečnosti*, obsahují ve své povaze a hlavně identitě prvky uvědomění. Nejblíže příkladem je moje vlastní tělo, které je v mém vědomí bezprostředně přítomno v mých nejrůznějších pocitech, ale které si přitom uvědomuji jako skutečný objekt ve světě a které je – jak v moderní době víme – díky svému nervovému systému nutným předpokladem veškerého mého uvědomování.

Möbiův list je dualita, jež se sama ruší jednotou, aby se zase znovu projevila. Jakkoliv názorná ta metafora může být, postihuje jen jednu stránku zkušenosti. Jednota má svůj extrémní pól v *identitě* subjektu, vůči kterému v *polaritě* vystupují zkušenostní jsoucna, stvrzená ve své vlastní, vydělené identitě subjektem, která však v *úhrnu* bytostí, věcí, vztahů, dějů, uchopeném zase v *jednotě*, vytváří *svět*. Ano, Heidegger má pravdu, pokud říká, že jsme jednak existenciálně *zde a nyní* (obě určení spjatá s naší identitou), jednak současně *ve světě*, který je prostředím jak našich určení, tak svobody. Ale to všechno ještě nestačí.

Jakkoliv moje vědomí je bezprostředně nepřístupné jakékoliv jiné bytosti, jsou v něm *ti druzí* přítomni zprostředkovaně už od jeho zrodu nejenom jako jeho objekty, ale jako zvnitřněné *protějšky* resp. *souputníci*. Zvnitřnění tady neznamená jenom paměťový obraz blízkých osob jako třeba rodičů, ani pozůstatky jejich vlivu na můj postoj ke světu i k sobě samému (jakkoliv mohou být psychologicky důležité), ale spíše cosi jako *princip*, spoluutvářející moje uvědomění. Snad jej lze vyjádřit základními slovy *Ty* a *My*, i když nabývá ještě jiných modalit v mém vědomí. Podstatné je, že nejen nevyhnutelně *sdílím* s jinými převážný obraz světa, který prožívám, ale že to *sdílení* a *sdělování* je součástí základních modů samého *uvědomování* nejenom vnější skutečnosti, ale i zpětně mne samého. Husserlův projekt analýzy vědomí, postavený na jistotě výhradního subjektu, z které se teprve druhotně a s obtížemi vyvozují *druzí* resp. *svět*, byl v jistém smyslu jistě heroický ve své snaze založit filosofii na absolutním základě, bohužel však myslím není adekvátní zkušenosti. Subjekt se rodí ve *vztahu* (resp. v průsečíku různých vztahů) a jeho první zkušenosti objektů se dějí ve *sdílení* a elementárním *sdělování*. Určitý modus toho ve vědomí zůstane i v plné dospělosti: nejenom naše *myšlenky* jsou přinejmenším *potenciální komunikací* (čímž naprosto netvrdím, že jsou snad nutně tichou formou samomluvy), ale i samo uvědomující *uchopení objektu*, jakkoliv se děje v dynamické subjekt-objektové polaritě, má jisté *pozadí* potenciálního sdílení. To zvláště platí, pokud objektu uděluji zvýrazněný status *skutečného*.

Není jistě v možnostech krátkého eseje být i jen načrtnout všechny možné mody zkušenosti a tím i oné její stránky, kterou nazýváme vědomím. Je snad možné naznačit aspoň hlavní směry, jakési *vektory*, vytyčující – řečeno metaforicky – základní *prostor* možných modalit; že se tu opět budou nabízet duality, je dáno (stejně jako dříve) strukturou našeho abstraktního myšlení, které ve své snaze o určitost dospělo k identitě a protikladu jako k základním principům. Tak se nabízí opozice *pasivní* a *aktivní* zkušenosti, ve které v jednom směru dominují dojmy, ve druhém činy; *introvertní* a *extravertní* zkušenosti, tedy na jedné straně reflexivní pozornost k vlastní, soukromé sféře subjektu, na druhé zaujetí objekty a světem, hlavně jeho bytostmi; *praktické* (ke *konkrétním* stránkám spíše zaměřené) v kontrastu s *teoretickou* v nejširším smyslu toho slova, tedy zacílenou k uchopení povahy a smyslu jevů,

vždy za účasti *abstrakce*; nezbytně též *bezprostřední*, tedy vlastními smysly, pocity a myšlenkami danou, v kontrastu se *zprostředkovanou*, v níž hraje významnou roli komunikace; a tak by bylo možno pokračovat.

V tomto *prostoru* se víceméně ustalují různé komplexní mody zkušenosti, které však nejsou nějak rigidní, ale jsou jednak samy pružné, jednak se prolínají nebo střídají s jinými komplexními mody. Jedním z nich je *modus osobní*, původně zaměřený spíše prakticky a směrem k sobě samému, ve starosti o všednodenní existenci svou a blízkých lidí, případně v péči o svou roli, vnější obraz stejně jako vlastní sebe-obraz v tom okrsku zkušenostního světa, jenž je právě aktuální. Osobní *modus* je ten nejběžnější, objektovým korelátem jeho různých stavů vědomí je vlastní tělo, zprostředkovaně potom těla blízkých lidí, vlastní obydlí, případně pracoviště a další okrsky světa, do kterých se vypravuji z těch či oněch důvodů. Dílčí mody zkušenosti, které se v něm odehrávají, jsou vyznačeny kvalitami, které zažívám, a s nimi spojenými hodnotami (zaměřenými směrem ven i zpětně k sobě), které jim v různém stupni přisuzuji: libosti, vitality, účelnosti, ale také třeba cti či prestiže, úspěšnosti, zajímavosti a podobně.

Jistě tu nelze ani načrtnout celou bohatost osobního života, byť třeba zcela všedního. Co nás však tady musí zajímat, je *modus*, jehož zjevně nabývá subjekt takové zkušenosti. Jsem to samozřejmě *Já* (Já osobní, jak říkají psychologové), který – kromě toho, že mám v svém jádře subjekt, konfrontující a stvrzující všechny objekty a další stránky zkušenosti – mám ať už aktuálně *před sebou* nebo *zvnitřně* protipól *Ty*, ale mám i zprostředkovaně, např. ve své představě i další stránky, vyjádřené zájmeny *On* a naproti tomu *My*; řečeno méně poeticky, mám v sobě přinejmenším potenciální schopnost přímého vztahu, ale jsem současně (jak reflektuji ve své zkušenosti) v očích jiných objektivovanou (a tím i hodnocenou) *osobou*, která (z mého i jejich hlediska) náleží k nějaké komunitě, jež ji do jisté míry určuje.

Osobní zkušenost je ta, ke které běžně směřujeme ve svém raném vývoji a která je také výsledkem civilizačního pokroku: být osobou dává lidské bytosti právo na svou identitu, jistou autonomii a základní důstojnost. Postavit jistou hráz neomezenému sdílení, vytvořit prostor základního soukromí, autonomii prožitku, to jsou základní předpoklady schopnosti *vztahu*, tedy *jednoty v různosti*, která ve své určitosti dává možnost *komunikace* a jejím prostřednictvím celé bohatosti společenského soužití. Zdálo by se, že tento – historicky vzato pozdní – výdobytek vývoje, o nějž by se nikdo z nás nechtěl nechat připravit, je pro mnohé prozatímním vrcholem, k němuž došla lidská zkušenost. Je nepochybně hodnotná zejména ve svých nejušlechtlejších projevech, jako je láska, úcta k právům druhého, v jiném směru zase ve výkonech statečnosti, houževnatosti, vynalézavosti a podobně. A přesto nemohu než prohlásit, že existuje vyšší stupeň, který z osobní zkušenosti vyrůstá, aby ji nakonec v jistém smyslu popřel nebo alespoň překonal – a to je právě *lidský duch*. Není to zkušenost nikterak nová, je tady s námi mnohá staletí, ba tisíciletí; je ale nevšední a vždycky trochu nejistá pod tlakem robustních sil proměnlivého světa.

Zrození *ducha* nebylo nikdy nijak náhlé a bylo v historii vždy spojeno s lidskou *kulturou*, která do značné míry byla jeho dílem a sama pro něho tvořila podmínky jak umožněním autonomní, reflexivní zkušenosti, vyvázané alespoň vždy načas z praktického obstarávání existence své i blízkých lidí, tak zároveň i podněty zvýšené komunikace o věcech, které s tou existencí sice souvisely, ale v něčem ji vždy překračovaly. Lidé od nepaměti

hloubali o povaze a vzniku světa, o své roli v něm, svém určení a smyslu a tak podobně. Svě zprvu kolektivně vytvořené představy vyjadřovali mytickými příběhy, které se vyprávěním stále vyvíjely a postupně se sloučily do ucelených výkladů, základů velkých religii, které formovaly kulturu. To byla fáze, v které byl duch nepochybně přítomen, ne ale v určitosti, kterou získal později. K tomu bylo zapotřebí dvou velkých převratů, které však nenastaly nějak revolučně, ale postupně.

Jedním z nich je – poněkud paradoxně, jak se dále ukáže – zvýšení autonomie vědomé zkušenosti, zvláště v jejím modu reflexe. Poměrná nezávislost je tu třeba k tomu, aby vědomí získalo potřebnou svobodu od sdílených předsudků a ustálených způsobů myšlení. Osobní zkušenost, kterou jsme právě naznačili, tady může být dobrým předstupněm, ale též překážkou, pokud vede sociálními tlaky k přílišné vazbě na mínění okolí. Všechno, co je spojeno se statutem osoby, zejména její prestiž, institucionální důstojnost, touha po proslulosti a tak podobně, musí být opuštěno, má-li se zrodit duch – ten nejvíc ze všeho potřebuje svobodu postojů a nazírání. O co mu půjde, není právě skvělost vlastní osoby, ale něco vyššího, co osobní zřetel překračuje. Neskrývám, že tu líčím spíše ideál: i ti nejlepší z nás mají potřebu uznání a mnozí hlavně v mladším věku touží po slávě nebo alespoň pronikavém úspěchu; cesta k duchu však vyžaduje tyto touhy aspoň oslabit, nejlépe očistit se od nich.

Druhý převrat, dá-li se to tak nazvat, se týká *hloubky*. Zkušenost, jak víme, může mít různé mody, počínaje tím všednodenně praktickým, v němž obstaráváme svou existenci a uspokojujeme (nebo se o to snažíme) své potřeby základních hodnot; i ten má jistou amplitudu různě významných prožitků, nicméně dá se říci metaforou, že je víceméně *mělký*. Co tím vlastně myslíme? Nejspíše to, že vazba mezi subjektem a jeho prožitky je těsná, nedochází při ní téměř k žádné reflexi, subjekt o sobě téměř neví a také svou zkušenost nezkoumá.

Nad tuto všední rovinu se trochu *povznášíme* (nebo se pod ni trochu *noříme*) v *osobně-společenském* modu, v kterém se – hlavně díky sdílení a sdělování – rozhlížíme po světě, navazujeme různé vztahy; v těch odhalujeme vlastnosti a postoje jiných bytostí a ty nás také zpětně pobízejí k různým reflexím svých vlastností a schopností. Pokud mluvíme už teď jedním dechem o *hloubce* i *výšce* (vnoření i povznesení) téměř synonymně, není to žádný úmyslný paradox. Jsou to metafory, s kterými se setkáváme běžně v našem diskursu a které – přes svou zjevnou protikladnost – znamenají prostě vzájemně doplňkové dojmy z určitého *extrému*, tedy *vychýlení* z všedního modu zkušenosti.

Zůstaňme zatím u té metafory *hloubky*. Už v právě naznačeném modu evidentně platí, že jakýkoliv *ponor* v objektové stránce zkušenosti si vyžaduje komplementární změnu stavu subjektu. Co míníme tím ponorem? Nu, objektově je to zřejmě zkušenost, pronikající pod všedně zjevný *povrch*, tedy pod ustálené, prakticky nebo jinak hodnotově nenáročně utvořené prožitky, k něčemu *podstatnějším*, co není jenom náhodné nebo úplně samozřejmé. To se nezbytně týká i zrcadlově subjektu, který se touto zkušeností hrouží hlouběji do sebe, tedy se do jisté míry uvolňuje z vazeb všedního prožívání. Když toto říkám, nezbytně konfrontuji dvojí problém; oba jsou filosoficky obtížné, ale jejich řešení dává naději na trochu nové pohledy ve filosofii zkušenosti.

První z nich je okolnost, že na jedné straně taková *hlubší* zkušenost se subjektu nějak více týká a není nesmyslné říct, že je mu *bližší* než obvyklé všední prožitky; na druhé straně

právě tím, že je *hlubší* a vyžaduje zrcadlově větší *sebe-ponor* subjektu, je možno tvrdit, že se v ní zvětšuje pomyslná *vzdálenost* mezi ním a jeho zkušenostním objektem. Když připustíme tyto metafory, můžeme hledat řešení tohoto zdánlivého paradoxu v dříve už rozvinuté teorii vztahu subjektu a objektu. V té jsme před mnoha lety našli, že uvědomění objektu se děje *protipohybem* téměř současného *poodstoupení* (nazvaného tehdy *recedence*) a *vztažení se* (*transcendence*) k odhalenému objektu. Jak bylo v oné teorii řečeno, *napětí* oblouku té *transcendence* přes vytvořenou mezeru vytváří náboj identity objektu – a nyní můžeme (možná poprvé) dodat, že také tvoří jeho existenciální *závažnost*, kterou tu nazýváme *hloubkou prožitku*.

Druhý problém se týká samotného *subjektu*. V abstrakci, na jejíž úrovni se tu pohybujeme, je subjekt pólem identity, přijímajícím, stvrzujícím a do jisté míry vytvářejícím veškerou vědomou zkušenost. Jelikož je to on, který konfrontuje své objekty, nemůže být sám objektem a naše výpovědi o tom, co vykonává nebo jaký v té či oné zkušenostní situaci je, jsou vlastně trochu pochybné. On o sobě a svých stavech samozřejmě ví, jelikož vědomí je samovztažné; to, jak je prožívá, má ale dílem nevyslovitelnou stránku (neboť pro to neexistuje žádný jazyk možných sdělení), dílem se projektuje do *předmětnosti* stránky zkušenosti, jejího okrsku *vlastního*, který však zpravidla není ostře oddělen od *nevlastního*: je prorůstán sdílením a sdělováním, takže subjekt se o sobě reflexivně leccos dozvídá například rozpoznáním shod s prožitky těch druhých a tak sám sobě explikuje vlastní stavy. To mi pak pomáhá, abych mohl o svých vnitřních prožitcích vypovídat do jisté míry tak, jako bych byl sám sobě objektem.

Tyto okolky jsou nutné, aby se udržela konsistence myšlení. Pokud mluvíme o subjektu (nutně projektivně, tedy přece jen jako o jakémsi objektu), míníme tím samozřejmě vždy jakési *těžiště* uvědomující stránky zkušenosti, v kterém je soustředěno vědomí *identity*, zdroj *vůle* (subjekt jako agens), ale také je v něm soustředěna schopnost prožívané předmětnosti nejen jako objekt uchopovat, ale také *hodnotit* a hodnoty *tvořit* – toto vše se nám zrcadlí v předmětném modu *vlastního* (a také se to interakcí s *nevlastním* i zobecňuje). Subjekt přitom není (ani metaforicky) jakýsi bezrozměrný bod, ale má rozsah právě naznačených různých modalit a k tomu *hloubku*, do níž se – jak jsme shora řekli – *noří*, zrcadlově k *ponoru* v předmětné zkušenosti.

Sebe-ponor může být velmi osobní, subjekt sám sebe prožívá předmětně i nepředmětně, např. v různých pocitech a emocích, je ale jistý bod, kdy se od osobní stránky osvobodí a *transcenduje* k *nadosobní rovině*. V předmětné stránce zkušenosti tomu odpovídá nahlédnutí *hlubších* a *obecnějších* souvislostí, základních principů a *vyšších hodnot*, jejichž vzájemná harmonie v jejich různosti míří k založení *smyslu* – ať dílčího či obecného. Toto je převrat, kterým se zakládá *lidský duch*.

Ten převrat není zcela spontánní, alespoň většinou: subjekt je k němu pobízen projevy ducha, sdíleného kulturou. Toto je významný moment, který zrod a život ducha určuje: tak jako v předmětnosti jsou výtobytky ducha svou povahou a určením *obecně platné* (nebo aspoň mají takový nárok), je lidský duch, jakkoliv subjektivně založený, ve své přirozené povaze vždy dalekosáhle *sdílený*. Nemíním zde žádnou mystiku, to sdílení je přirozeně zprostředkováno *komunikací*, ať přímou nebo častěji nepřímou, prostředky, kterými vládne lidská kultura a jimiž – psanou formou, uměleckými díly, zvyky, institucemi – předává ze

subjektu na subjekt, z generace na generaci *svého ducha*. Ten má přirozeně v individuální zkušenosti vždy nějak specifickou, v mnohém omezenou podobu, nicméně *náboj sdílení* v něm vždycky je; také se přirozeně mění jeho povaha, tak jak se historicky vyvíjí kultura, ale i zde je přes všechny ty změny jistý prvek sdílení, takže do jisté míry rozumíme úvahám, oceňujeme umělecká díla, chápeme smysl institucí a společenských řádů i přes vzdálenost staletí, někdy i tisíciletí.

Proč tedy místo traktování *ducha* neříct prostě *lidská kultura*? Nejsou to pojmy zcela souřadné. Duch sice kulturu do značné míry vystihuje, ale zatímco ona v sobě obsahuje také různé dovednosti, praktické zájmy a z nich zrozenou technologii apod., duch má vždy vyšší *nároky*. Zdá se to být spojeno s vypětím transcendence, s níž subjekt překračuje sama sebe směrem k nadosobní rovině, s níž zároveň uchopuje nevšední, hlubší předmětnosti a případně je přetváří s implicitním nárokem obecné platnosti či hodnotové působnosti. V jistém smyslu je nárok ducha vždycky *absolutní*, jakkoliv skepse rozumu tuto ambici krotí. Duch má ve své povaze potřebu *povznesení* – komplementárně k *hloubce* jeho ponorů – a tedy také *svobody* nejenom vzhledem k omezením, které mu ukládá například politická moc, ale i vůči požadavkům praktického života. Má sklon věci vidět ideálně, ve velkorysých dimenzích – to je zdroj jeho síly, ale též jeho možných selhání v konfrontaci s obyčejnou realitou.

Duch ve významu, který tady používám, je stav vědomí resp. zkušenosti; to platí individuálně i ve sdílení v dané lidské společnosti. Jakkoliv odhalení jeho možnosti u jedince, zvláště u toho k němu nadaného, vede k tendenci opakovat převrat k němu nebo v něm i vytrvat, jakkoliv lidská kultura má zvláště v šťastných dobách rozličné nástroje, kterými udržuje jeho sdílení, nelze mu přisoudit nějakou samozřejmou permanenci, ať už individuálně nebo společensky. Jsou stavy – ať už u jedince nebo společnosti – kdy se pod tlakem různých neduhů, katastrof nebo i svodů hroutí duch. Naštěstí často znovu povstává, není v tom ale žádná jistota.

Není také nijak a priori dáno, kterým směrem se duch dá. Potřeba transcendence v různých dobách nebo místech pobádala lidi ducha, aby se vztáhli k vyšší, nadpozemské autoritě nějaké vyšší síly nebo božské bytosti. V některých dobách – často to byli titíž lidé – nacházeli tvůrci hlavní doménu ducha v umění, jindy v promýšlení spravedlnosti a etiky. V posledních staletích se zdá být hlavní oblastí ducha poznání, nejen to filosofické, které je tady víc než dva tisíce let, ale stále více vědecké, ať exaktní či empirické. Jakkoliv harmonický bychom vývoj ducha rádi viděli, bývá to spíše výjimka, než pravidlo: často se vydává úporně vymezenou cestou za svými cíli, které tuší na svém obzoru, lhostejný k jiným hodnotám. Korekci, kterou nabízejí požadavky života, potřeby blízkých nebo celé společnosti, přitom často brání právě jeho relativní svoboda, případně pocit převahy či přímo nadřazenosti. Zvláště se tak děje, když je vehiklem jeho povznesení krajní abstrakce, která mu umožňuje pohyb v ideálním světě, zbaveném vazeb na ten přirozený, konkrétní.

Duch tedy nemusí být nutně *dobrý*, jakkoliv spektakulární mohou být jeho výkony. To je riziko každého stupně vývoje. Žádoucí postoj k tomu myslím není ducha potlačovat, jak se bohužel dost často děje, ale vést ho výchovou už při jeho zrodu nejen k zářivým výkonům, ale i k velkorysosti a moudrosti, k níž patří vědomí kořenů, ze kterých vzešel.