

---

## Recenzní studie

---

# Brandomův „Duch důvěry“ aneb znovuzrození sémantického hrdiny z velkomyslnosti a odpuštění

Vojtěch Kolman

Filosofický ústav AV ČR, v. v. i., Praha

kolman@flu.cas.cz

---

### Abstract:

#### Brandom's *A Spirit of Trust* or the Rebirth of the Semantic Hero from Magnanimity and Forgiveness

In my study, I address Robert Brandom's book *A Spirit of Trust* through the prism of heroism, a concept that he takes from Hegel's *Phenomenology of Spirit*. For Brandom, this concept is not only key to the analysis of Hegel's work, but it above all introduces the method with which Brandom crowns the years-long construction of his own philosophical system based on the concepts of incompatibility and inference. Heroism and the related concept of magnanimity are manifestations of historical consciousness established in three acts of semantic consciousness: re-presentation, re-cognition (recognition) and re-collection (remembrance).

**Keywords:** Robert Brandom, Georg Wilhelm Friedrich Hegel, heroism, autonomy, forgiveness

**DOI:** <https://doi.org/10.46854/fc.2023.3r.507>

---

Málokterá otázka je v životě států a národů tak kontroverzní jako ta, kdo je vlastně hrdina. Ačkoli debata začíná a většinou i končí u konkrétních jmen, o co reálně jde, je spíše povaha konkrétních hrdinských činů. Ten, kdo je pro jedny spasitelem a zakladatelem státnosti či víry, je pro druhé často sprostým lupičem a vrahem, a obráceně. V době všeobecného sebezpytování a pokusů o revizi naší minulosti se pak zdá obtížné najít kohokoli, komu by šlo postavit pomník, aniž by musel být tento záhy zase stržen.

Toto sebezpytování se může jevit jako zvláštnost *naší* doby, která, jak slycháme, likviduje vlastní hrdiny, aniž by byla schopna hrdinství předvést. Ale problém může být už v samém pojmu, který se změnil, aniž by našel uspokojivé vyjádření. Takový interpretační vzorec nabízí ve své *Fenomenologii ducha* Hegel, když říká: „pro lokaje neexistuje žádný hrdina; nikoli však z toho důvodu, že by hrdina nebyl hrdinou, nýbrž že lokaj je lokajem.“<sup>1</sup> Pojmové pozadí je zhruba toto: Zatímco *klasické hrdinství* spočívá v bezvýhradné identifikaci jedince se společenskými zvyklostmi či normami, včetně tragických konsekvencí, viz případ Oidipa a konflikt Antigony s Kreóntem, moderní společnost je ovládána vírou jedinců v sebe a schopnost tyto normy utvářet, a tedy zpochybňuje jejich obecnou závaznost. Tím, že se normám *odcizí*, stává se lokajskou.

V tomto nasvícení, které dějiny ducha vidí jako dialektiku napětí ustanovování norem či *statusů* skrze naše *postoje* k nim, se Hegelova pojmu hrdinství jako interpretativního klíče k *struktuře* moderní doby ujímá Robert Brandom ve své poslední a dlouho očekávané knize *A Spirit of Trust – Duch důvěry*, s podtitulem *Čtení Hegelovy Fenomenologie*.<sup>2</sup> Otázka, kterou si klade, je návodná: Je možná moderní forma hrdinství, která bere subjektivitu vážně, aniž by likvidovala univerzalitu norem? Brandomova odpověď je kladná, za předpokladu, že dostatečně vyjasníme Hegelovy pojmy kajícnosti a odpuštění a na ně navázaný akt *velkomyslnosti*. Až skrze něj lze dospět k poslední epizodě dějin, konstituci „společenství důvěry“ coby jiného názvu pro Hegelova „absolutního ducha“.

### Kdo je tady hrdina?

Že byla Brandomova kniha očekávána „dlouho“, není hyperbolické vyjádření. Její vydání bylo ohlašováno ještě před vydáním knihy *Making It Explicit*,<sup>3</sup> v níž založil svůj původní filosofický systém – tzv. *inferencialismus*. V Stekelerově komentáři k Hegelově *Malé logice*<sup>4</sup> takto čteme už roku 1992 naději, že bude Brandomovo paralelní čtení *Fenomenologie* brzy k dispozici. Části komentáře se pak průběžně objevovaly na webu, takže Slavoj Žižek mohl recenzovat knihu hned dvakrát, jako internetový zdroj roku 2015<sup>5</sup> a jako vydané dílo roku 2020.<sup>6</sup> U těchto recenzí se vyplatí zastavit.

1 Hegel, G. W. F., *Fenomenologie ducha*. Přel. J. Patočka. Praha, Nakl. ČSAV 1960, s. 411.

2 Brandom, R., *A Spirit of Trust. A Reading of Hegel's Phenomenology*. Cambridge, MA, Harvard University Press 2019.

3 Brandom, R., *Making It Explicit. Reasoning, Representing, and Discursive Commitment*. Cambridge, MA, Harvard University Press 1994.

4 Stekeler-Weithofer, P., *Hegels analytische Philosophie. Die Wissenschaft der Logik als kritische Theorie der Bedeutung*. Paderborn, Schöningh 1992.

5 Žižek, S., In Defense of Hegel's Madness. *Filozofia i društvo*, 26, 2015, No. 4, s. 785–812.

6 Žižek, S., Hegel In the Future, Hegel On the Future. *Problemi international*, 58, 2020, No. 11–12, s. 293–312.

Žižek v obou hodnotí Brandomovu knihu jako „mistrovské dílo“, současně ale i jako pokus o Hegelovu „domestifikaci“, tedy potlačení „šílených“ a protisystémových prvků Hegelova myšlení, které si příznačně spojuje právě s *dialektikou*. V tomto duchu také Brandoma označuje za nejvýznamnějšího představitele „not-yet-there“ hegelianismu, interpretační tradice, která ve *Fenomenologii* vidí projekci společnosti, která tu *ještě* není, ale jistě přijde a bude – na rozdíl od odcizeného dneška – smířená sama se sebou. Toto je standardní kritika a my se k ní ke konci ještě jednou vrátíme.

Vzhledem k ní můžeme již nyní říci, že Brandom v knize skutečně nevykazuje žádné rysy šílenství a nepřenaší je tudíž ani na Hegela, ale buduje věcně až pedanticky pojmovou stavbu, jež – propojením všech vrstev jeho práce – nabývá takřka barokních rozměrů. Pojem hrdinství je takto jen součást, byť velmi podstatná, většího celku, kterou jsem vybral především proto, aby si k Brandomově knize čtenář mohl najít nějaký interpretační klíč. S ohledem na mnohvrstevnatost Brandomova díla je možnost probrat vše do detailu na prostoru daném recenzní studií pochopitelně vyloučena.

Brandomovi také očividně nejde o nějaký tradiční komentář, ale spíše o velký výkladový oblouk, jímž selektivně, nad vybranými částmi Hegelovy *Fenomenologie*, rozvíjí a zpevňuje svůj vlastní filosofický systém. Domestifikace Hegela, jak o ní hovoří Žižek, tedy sleduje dosti komplexní plán. V něm se konsekventně uplatňuje pojem „velkomyslnosti“, už tedy velkomyslnosti interpretační, a jeho vazba na pojem hrdinství, a to po Hegelově způsobu ve dvou rovinách: interní, kdy velkomyslnost funguje jako jeden z pojmů systému, a externí, ve vnější přínáležitosti tohoto pojmu k systému samému.

Jádrum mých dalších úvah je uchopení hrdinství jako projevu *historického vědomí*, které tvoří poslední a nejvýznamnější složku Brandomovy teorie poznání. První krok historické návaznosti provádí v mém čtení Brandom *externě*, vůči vlastnímu dílu, a to technickým rozšířením dvou původních témat o téma třetí. K (1) *re-prezentaci*, problému označování (*Vorstellung*), otázkám vztahu člověka a jazyka ke světu, a (2) *re-kognici* neboli problému uznání (*Anerkennung*), vztahu člověka k člověku, přibývá pojem (3) *re-kolekce*. Tak je přeloženo německé „Erinnerung“, vzpomínka, která sémantickou přítomnost *re-konstruuje* skrze sémantickou minulost, jak to stojí v samém závěru *Fenomenologie* („Cíl, absolutní vědění, čili duch, který o sobě ví, že jest duchem, má za svou cestu zvnitřňování duchů vzpomínkou na to, jak sami o sobě jsou a jak dovršují organizaci své říše.“<sup>7</sup>)

Ono trojí „re-“, které Brandom až s heideggerovskou zálibou v etymologii užívá a které němčina sama neumožňuje, představuje podle mě také interní užití pojmu, neboť zmíněné pojmy označování a uznání jsou tak prezento-

7 Hegel, G. W. F., *Fenomenologie ducha*, c.d., s. 488.

vány už jako pojmy historické, zakotvené v znovuopakování téhož. Chci-li o něčem hovořit, musím být schopen jeho prezenci předvést znovu, a mám-li nějaké poznání, kognici, musím jej předvést i z perspektivy někoho jiného, jehož tím uznávám. Re-prezentace a re-kognice, tvrdí nyní Brandom, jsou samy deriváty re-kolekce. Pojem *hrdinství* je pak vázán na toto poslední „re-“, tedy re-kolekci, čili znovusebrání, re-trospekci či re-konstrukci toho, co tu už bylo a co musí být přeuspořádáno v souladu s novými „fakty“.

## Soudce a kajícník

Klíčová scéna Brandomovy rekonstrukce hrdinství je střet mezi *posuzujícím vědomím*, čili *soudcem tvrdého srdce*, pro nějž není nikdo hrdinou, a *jednajícím vědomím*, které je posuzujícím odhaleno jako zlé a stává se vědomím kajícím, čili *kajícníkem*. Posuzování se týká motivace činů toho, kdo jedná – třeba politického vůdce – a kdo veřejně tvrdí, že tato jeho činnost je vedena z povinnosti, tedy obecně platných důvodů, jako jsou třeba láska k vlasti. Posuzující vědomí ale vidí za vším jen subjektivní a partikulární motivy: slávychtivost, ctižádost atd.<sup>8</sup>

Hegel ve svém výkladu – možná až překvapivě – stojí jednoznačně na straně kajícníka. Soudící vědomí je ve svém postoji „podlé“ – v Brandomově překladu „malomyslné“<sup>9</sup> – a „licoměrné“, jednak proto, že se staví hezkým, ale především proto, že *nejedná*. Jenom tak si může udržet pomyslnou vnitřní krásu. To vše odhalují dva zásadní akty celého dramatu: (1) Posuzované vědomí pod vlivem kritiky přizná svou vinu a explicitně řekne: „jsem zlé“, tedy partikulární a subjektivní, v naději, že tak učiní i soudící strana. (2) K tomu ale nedojde: „Posuzující vědomí odmítá od sebe toto společenství a je tím tvrdým srdcem, které je pro sebe a zavrhuje spojitost s druhým. – Tím se scéna obrací.“<sup>10</sup>

Ohlášený obrat je východiskem Brandomovy další úvahy. Situace se totiž nemá tak, že by soudce neměl pravdu: Jednání kajícníka lze vždy posoudit jako partikulární, podsunutím těch či oněch osobních motivů. Soudce se ale tváří, jako by konstatoval objektivní fakta, a takto se dopouští *obecného stanoviska*, neboť potlačuje okolnost, že sám má řadu partikulárních důvodů, proč kajícníka soudit. Ba co víc a podstatněji: tím, že nepřizná vlastní subjektivitu, zabraňuje vzniku „společenství“. Neboť je to partikularita naší existence, která nás *spojuje* s druhými.

8 Tamtéž, s. 411.

9 V originále „niederträchtig“; Brandom zde zvažuje různé překlady, nakonec volí „pusillanimous“ a jako protiklad „magnanimous“, v originále „edelmütig“.

10 Hegel, G. W. F., *Fenomenologie ducha*, c.d., s. 412.

Hegel není příliš interpretativní v tom, jak se z této situace dostat do fáze, v níž se „rány ducha hojí, aniž zanechávají po sobě jizvy“, a nastává společenství důvěry. Akt kajícínosti na straně soudce zjevně nestačí, nepřistoupí-li k němu „slovo, které odpouští“.<sup>11</sup> Brandom argumentuje, že tento verbální, veřejný akt, jímž je odpuštění, nelze redukovat na pouhou formuli, jako když americký prezident projevívá lítost nad dávno odhalenými nepravostmi a krivdami spáchanými ve jménu demokracie, na což pak zareagují zástupci postižených stran tím, že vznesou požadavky na finanční reparace. Odpuštění je akt historický, rekolektivní: „Co musí člověk udělat, aby odpustil kajícímu to, za co se kaje, je nabídnout racionální rekonstrukci tradice, k níž patří dotčená aplikace pojmu (teoreticky v soudu, prakticky v úmyslu) a v níž tato aplikace figuruje coby expresivně progresivní epizoda. Vyprávění takového příběhu je podstatný podnik, jež velkomyslný, perspektivně odpouštějící posuzovatel nemusí být s to uskutečnit. A vskutku platí, že to, co posuzovatel recipročně *přiznává*, je jeho subjektivní neschopnost úspěšně odpustit vše, co je zavázán odpustit.“<sup>12</sup>

V tom všem je obsaženo dvojí rozhodnutí. Za prvé, kání a odpuštění jsou *pojmové rekonstrukce*, v nichž se některé události vyhodnotí jako konstitutivní pro to, jak vnímáme dnešek, třeba náš stávající pojem demokracie a svobody, byť se z dnešního hlediska jednalo o omyly, odchylky od toho, co jsme stanovili jako normu. Za druhé, kání a odpuštění jsou *rekognitivní postoje*, tedy vztahy vzájemného uznání mezi individui, která skrze tyto postoje teprve utvářejí společnost.

### Konec klasického hrdiny

Ačkoli vše zprvu vypadá jako jednostranné či asymetrické: *jeden* člověk se kaje a *druhý* mu odpouští, v Brandomově analýze tomu tak není. I soudci musí být jednou odpuštěni. Ve svém velkomyslném aktu se tedy rovněž k něčemu přiznává. Teprve pro takto obohacenou a plně symetrickou strukturu zavádí Brandom pojem „důvěry“, který se u Hegela vyskytuje v kontextu sporu víry a osvícenství: „Důvěřovat znamená jak uznávat autoritu těch, kterým věřím, že mi odpustí, tak dovolávat se jejich zodpovědnosti, aby tak učinili. Do budoucna směřující důvěra, že mi bude odpuštěno to, k čemu jsem se přiznal, je rekognitivní postoj komplementární k odpuštění. Spolu tyto reciproční praktické postoje utvářejí společenství se symetrickou *velkomyslnou* rekognitivní strukturou.“<sup>13</sup>

11 Tamtéž, s. 414.

12 Brandom, R., *A Spirit of Trust. A Reading of Hegel's Phenomenology*, c.d., s. 601.

13 Tamtéž, s. 621.

Tato struktura je produktem oboustranné velkomyslnosti, kterou Hegel spojuje s *hrdinstvím*, překonáním lokaje v nás, které je ale možné až ve společenství důvěry. To neznamená, že se všichni staneme přes noc hrdiny, ale že hrdinství redefinujeme tak, aby vyhovovalo požadavkům modernity, což znamená tak, aby zahrnovalo celé společenství autonomně jednajících individuí a naši účast v něm: „Ve společenství s rekognitivní strukturou důvěry a odpuštění existuje reálný smysl, v němž je vše děláno každým. Neboť všichni přijímáme zodpovědnost za to, co dělá druhý, a druhý přijímá zodpovědnost za to, co děláme všichni.“<sup>14</sup>

Toto sdílené hrdinství dává „reálný“ smysl především vůči svým překonaným formám, k nimž význačně patří hrdinství tradiční, řízené mravností (*Sittlichkeit, ethical life*) coby bezvýhradným respektem k nadosobním, objektivním normám (*Sitten*). Ty Brandom nazývá normativními statusy (*status*) a nechává je reprezentovat to, jak jsou věci *o sobě*. V moderní společnosti si naopak všímá závislosti statusů na postojích (*attitudes*), tedy způsobech, jak normy vnímáme, jak jsou *pro nás*.

Tradiční pojem hrdinství, „heroické sebevědomí“, popisuje Hegel v *Základech filosofie práva* jako to, které „ještě nepostoupilo k reflexi rozdílu činu a jednání, vnější události a záměru a vědění o okolnostech, jakož i k rozptýlení následků, nýbrž přejímá vinu v celém rozsahu činu“.<sup>15</sup> Vzorem jsou mu postavy řeckých tragédií, konkrétně Oidipús, jehož čin spočíval v tom, že zavraždil vlastního otce, aniž by to však bylo záměrem jeho jednání, tedy aniž by vnější události odpovídaly vnitřnímu vědění. Oidipús je hrdinou proto, že přijímá zodpovědnost za svůj čin v celém jeho rozsahu, za to, jaký je „o sobě“, a nejen v těch prvcích, v němž byl činem „pro něj“.

To nám může přijít jako nespravedlnost, protože žijeme ve společnosti s jinou normativní strukturou uznání. Ta Oidipova odpovídá struktuře mravnosti, která podle Hegela padla s nástupem osvícenství, v němž převládl lokajský pohled na svět. Podle Brandoma tak dochází ke stavu odcizení (*Entfremdung, alienation*). Normy už nemají nadvládu nad postoji, ale naopak, postoje nad normami („taking is making“). A na pozadí této inverze, resp. vztahu norem a postojů, se ustanovuje otázka, kterou lze vnímat jako zásadní otázku celé Brandomovy knihy: „Pokud vytváříme normy, pokud závišeji na nás, jak můžeme vnímat sebe sama jako někoho, kdo je těmito normami opravdu vázán?“<sup>16</sup> Dokud ji věrohodně nezodpovíme, můžeme se obětovat nanejvýš pro to, co si sami určíme, a v tom jistě není žádné hrdinství, jako nelze považovat za hrdinu někoho, kdo jednoduše k hrdinství zdědil genetické dispozice, aniž by se o ně sám jakkoli zasloužil.

14 Tamtéž, s. 625.

15 Hegel, G. W. F., *Základy filosofie práva*. Přel. V. Špalek. Praha, Academia 1992, s. 148.

16 Brandom, R., *A Spirit of Trust. A Reading of Hegel's Phenomenology*, c.d., s. 30.

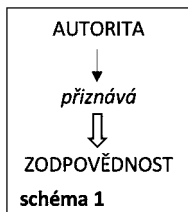
## Tradiční model autonomie

Genetická a genealogická líčení, která modernitu podle Brandoma charakterizují, jsou problematická proto, že nahrazují velkomyslný odkaz k normám a jejich závaznosti malomyslným líčením kontingentních událostí. Máme zde „kauzální vysvětlení v slovníku ekonomické třídní struktury“ (Marx), „kvazibiologický výklad v slovníku omezeného počtu způsobů, jimiž se může manifestovat vůle k moci v těch, co jsou slabí“ (Nietzsche) nebo „popis způsobu, jakým raná traumata utrpená při uskutečňování rodinné idyly spolehlivě stimulují libido v jeho vývoji do standardních, potlačených forem dospělosti“ (Freud).<sup>17</sup>

Příčinou této malomyslnosti, stejně jako lékem na ni je podle Brandoma Kantova filosofie, resp. transformace osvícenského modelu poznání do modelu Hegelova. Zavedené pojmy statusu a postoje jsou proto dále diferencovány. Vedle (1) statusů (a) *autority (authority)* a (b) *zodpovědnosti (responsibility)*, coby propojení Hegelových pojmů *nezávislosti* a *závislosti* a Brandomových vlastních pojmů *oprávnění* a *závazku*, máme (2) postoje (a) *připsání (attributing)* a (b) *přiznání (acknowledging)* statusů, kdy statusy připisujeme někomu jinému, ale přiznáváme je sobě. Vlastní analýza je zhruba následující.

Mohou-li se podle Kanta racionální bytosti *učinit* zodpovědnými (ustanovit normativní status) pouze tím, že sama sebe *uchopí* jako zodpovědné (zajetím postoje), je tento akt *konstitutivním*, neboť přijetí postoje postačuje

k ustanovení statusu. Autonomie je autoritou, která tuto konstituci zakládá a kterou vyjadřuje schéma 1, kde jsou verzálkami značeny sta-



tus, kurzivou postoje a zdvojenou šipkou to, co Brandom nazývá *bezprostředně konstitutivní* vztah. Kritické pro tento model je, upozorňuje Brandom, že i přes zdánlivě „osvobozující“ rysy vlastně jen opakuje vztah nadřazeného k podřazenému: panská autorita připisuje někomu status zodpovědnosti, a to tak, že ho pak reálně má, tedy konstitutivně. Rozdíl spočívá jen v sociální dimenzi struktury. Viz schéma 2.

17 Brandom, R., Georg Hegel's *Phenomenology of Spirit*. *Topoi*, 27, 2008, Issue 1–2, s. 161–164, zde s. 162.

Na tomto pozadí Brandom navrhuje začít rovnou analýzou sociální struktury panství, tedy způsobem, který Hegel realizuje ve své *Fenomenologii*. Východiskem je postřeh, že panské chování nevzniká náhodou, ale plyne z implicitního rysu každé touhy (*Begierde*) coby elementárního vztahu ke světu. Tento implicitní rys Brandom nazývá *touhou druhořadovou*: aby věci byly *o sobě* tím, čím jsou *pro* toužícího. To je významný interpretační tah, který důstojně konkuruje Kojèvevu metaforickému „toužení touhy po sobě samé“,<sup>18</sup> neboť koherentněji vysvětluje notoricky známou pasáž o následném souboji dvou sebevědomí na život a na smrt.

Základem je zde běžná, prvořadová touha, např. hlad, která směřuje k tomu, aby ji předmět touhy, to, co je jídlem jen *pro vědomí*, nasýtil, tedy byl i jídlem *o sobě*. Tuto identitu, ke které v praxi nedochází – a proto vzniká něco jako omyl – vyjadřuje druhořadová touha, v níž subjekt pretenduje na autoritu bezprostředně konstituujícího vědomí. V *této* autoritě, tedy touze po bezprostředním naplnění touhy, je ohrožován jiným toužícím subjektem. *Proto* nastává příslušný souboj na život a na smrt, který je podle Brandoma vůči druhořadové touze tím, čím je konzumace vůči hladu.<sup>19</sup> Víme, že výsledkem souboje nemůže být smrt protivníka, nýbrž jeho transformace v objekt, pro nějž jsou relevantní pouze touhy prvního subjektu. Jen tak bude uspokojena druhořadová touha vítězného vědomí. Jakmile se druhé vědomí poddá prvnímu, nastává fáze *panství a rabství* a její dialektika.

## Hegelův model autonomie

Jelikož je struktura dialektiky známá, soustředíme se hlavně na specifika Brandomova pojmového aranžmá. Pán se domnívá, že se mu podařilo naplnit druhořadovou touhu, když si podrobil druhé vědomí a učinil z něj raba. Je tedy *pro sebe* bezprostředně konstitutivním vědomím, které zaujetím normativního postoje dokáže ovlivnit normativní statusy. A v jistém smyslu se nemýlí: stal se konstitutivním vědomím, ale ne tak, jak zamýšlel. Svůj kulturní výkon zobecnil až přespříliš. Považuje se za autoritu bez přívlastku, tedy zcela nezávislou bytost, což znamená autoritu bez zodpovědnosti: „[Pán] odmítá zodpovědnost (závislost své autority) na *druhých subjektech*. Ještě specifičtěji, odmítá zodpovědnost (závislost své autority) na *postojích* druhých. Odmítá autoritu druhých, tedy svou zodpovědnost (závislost) na jejich normativních *statusech*.“<sup>20</sup>

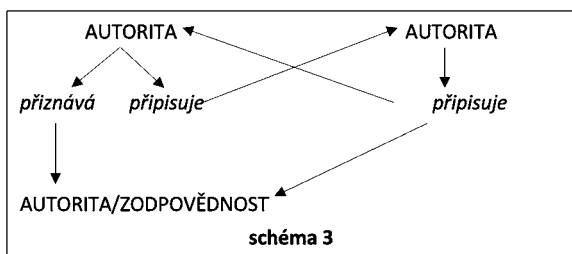
18 Kojève, A., *Introduction à la Lecture de Hegel*. Paris, Gallimard 1947.

19 Brandom, R., *A Spirit of Trust. A Reading of Hegel's Phenomenology*, c.d., s. 333.

20 Tamtéž, s. 315–316.



Cesta k nápravě, argumentuje Brandom, spočívá v upravení Kantova modelu tak, aby se sociální prvek struktury stal podstatným. Struktura, která se z těchto úvah vyvine, má základní symetrickou podobu vzájemného uznání. Člověk je – stejně jako u Kanta – stále zodpovědný jen za to, k čemu se sám zaváže, platí ale navíc, že někdo druhý musí tento závazek uznat, což znamená, že má autoritu neboli oprávnění potřebné k tomuto závazku. Tuto autoritu mu ovšem nejprve někdo musí připsat. V Brandomově schematizaci tedy dochází k následujícímu upřesnění: Pokud někdo přiznává určitý status sobě, hostejno zda status autority či zodpovědnosti, musí být tento akt doplněn



aktem druhého subjektu, který uznává autoritu prvního a zároveň mu připisuje konkrétní statusy, které si tento přiznal. Tento druhý musí být v této autoritativní roli současně potvrzen prvním. Viz schéma 3.

Analogicky vyžaduje připsání nějakého konkrétního statusu, hostejno zda autority či zodpovědnosti, uznání autority druhého, který si tyto statusy přiznal, plus připsání autority prvnímu, který toto připsávání provádí. Jde tedy o prosté obrácení schématu, ale tak, že se v pozici druhého nyní ocitne první subjekt. Tím se stane schéma plně symetrickým.<sup>21</sup>

### Pasti holistické teleologie

Za těchto podmínek reciprocit uznání je možná důvěra, přesně v Hegelově dikci, kterou Brandom opakovaně cituje: „Komu důvěřuji, u toho je *jeho sebejistota mou sebejistotou*; poznávám v něm své bytí pro mne, vím, že je uznan a že je mu účelem a bytostí.“<sup>22</sup> Tento koncept důvěry zakládá rovněž i nový pojem hrdinství, rekonstruujeme-li jej příslušným sociálním směrem: „Tento [...] pohled by byl jen tradičním heroickým pojetím hrdinství, nebýt okolnosti, že to, co jednající učinil, není chápáno tak, že se stal *sám* zodpovědný za své činy, ale že za ně učinil zodpovědnými nás *všechny* (vložil na nás zod-

21 Tamtéž, s. 287.

22 Hegel, G. W. F., *Fenomenologie ducha*, c.d., s. 349. Zde je Patočkův český překlad dosti zavádějící, konkrétně čtení „dass“ jako „aby“. Místo „aby je uznan“ tedy překládám „vím, že je uznan“ atd.

povědnost tyto činy konkrétně a prakticky odpustit). Tím nabylo znovudosažení heroického pojetí vyšší formy. Ta nezahrnuje nutně tragédii spočívající v konfrontaci s odcizeným osudem. Ačkoli jednajícím nemůže vědět, co dělá, jiní jsou zavázáni a zodpovědní za to, že se to nestane zločinem.<sup>23</sup>

Podobně jako u dialektiky pána a raba se zde socializací přirozeně nemyslí, že by před příslušnými zvraty, např. přeměnou panské společnosti na společnost demokratickou, příslušné pojmy sociálními nebyly, ale že tato socializace nebyla dostatečně explikována: je v modu o sobě, nikoli pro nás. V tomto smyslu se socializuje i pojem činu, kdy „něco, co jsem udělal, by nemělo být bráno jako omyl či zločin, jak to činí *malomyslný* soudce tvrdého srdce, protože ještě není vyjasněno, *co* jsem udělal. Následná jednání druhých mohou ovlivnit příslušné důsledky, a tedy obsah toho, co jsem udělal.“<sup>24</sup> Jednání není nikdy ukončená věc a je snadno ovlivněno tím, co uděláme později. V lokajově malomyslnosti je tedy obsažen i jistý druh ontologického atomismu ve vztahu k věcem i úmyslům.

To neznamená, že je společenství zavázáno exkulповat vraha, ale že zvází všechny okolnosti, za nichž k příslušnému činu došlo, v rámci soudního řízení, kde má dotyčný nárok na obhajobu, tedy jeho vina je náročným způsobem mediována, rozprostřena mezi zástupce obžalovaného a zástupce státu, který zase přejímá stanovisko poškozených. Všichni přitom berou v úvahu také dosavadní historii činů obžalovaného, tedy provádějí jistý druh re-kolekce. K viníkovi se ve vlastním zájmu nechovají jako k prostému zvířeti, byť mohou nakonec dospět k závěru, že se mu v mnohém podobá.

Žižek se ve svých recenzích pokouší narušit právě tuto „idylu“ připomínkami drastických událostí dějin, typicky holokaustu, ale i stalinského teroru nebo genocidy ve Rwandě či Kongu.<sup>25</sup> Navrhuje snad Brandom, ptá se, abychom se ve velkomyslné rekollekcí dějin s těmito ranami na těle ducha prostě smířili, např. tím, že holokaust uchopíme jako cestu k „vyššímu dobru“ (založení státu Izrael?) či že rozložíme vinu mezi Hitlera a židovské obyvatelstvo (např. když nalezneme „objektivní“ příčiny nenávisť vůči Židům v jejich kapitalizaci společnosti, v tradici pocházející od *Kupce benátského* po Wagnerovy antisemitské fantazie)?<sup>26</sup> „Hlavní past, které je třeba se vyhnout, je past holistické teleologie: něco, co se nám jeví jako hrůza, může být z větší perspektivy prvkem, který přispívá k celkové harmonii, podobně jako drobná skvrna na velkém obraze přispívá k jeho kráse, díváme-li se z patřičného odstupu.“<sup>27</sup>

23 Brandom, R., *A Spirit of Trust. A Reading of Hegel's Phenomenology*, c.d., s. 627.

24 Tamtéž, s. 625.

25 Žižek, S., *Hegel In the Future, Hegel On the Future*, c.d., s. 303.

26 Tamtéž, s. 301–302.

27 Tamtéž, s. 305.

Slibuje ale Brandom takovou harmonii, nebo prostě jen analyzuje podmínky, za nichž se rozpory panující v určitém nastavení společnosti rámcově stabilizují, aniž by vylučovaly rozpory další? To vše je totiž rozdíl mezi *pojmovou analýzou*, např. tou danou interpretací pána a raba jako dynamiky autority a zodpovědnosti, a *analýzou kauzálně-historickou*, která popsany konflikt spojí s určitou událostí dějin, třeba vzpourou na Haiti.<sup>28</sup>

První přístup ponechává určitou volnost dalšímu vývoji, včetně překvapivých zvratů, k nimž patří nejen reálný pokrok společnosti, jak si ho vysnili Marx či Fukuyama, ale i její naprosté zhroucení, např. v případě totální války, která hrozí snadno tam, kde se kauzálně-historicky prosadí nějaký diktát, jako ve Stalinově a nyní i Putinově Rusku. Že je tento diktát strukturálně defektní, a tedy směřuje v dlouhodobém horizontu k nápravě, lze tvrdit nezávisle na tom, co se reálně stane, protože náprava je vztažena k udržení člověka jako kulturní, nikoli jen biologické bytosti. A v tomto ohledu je velkomyslnost skutečně *transcendentálním* předpokladem pokroku.

### Pohled, jenž vidí zlo všude kolem

Brandomovu analýzu nakonec Žižek oceňuje přesně v tom, co je pro ni klíčové a v čem má jasný vztah k dnešku, totiž v analýze velkomyslnosti jako přiznání *vlastní* partikularity a v následných úvahách nad symetričností každého odpuštění. Vidíme-li např. v politických kláních nikoli zápas dvou druhů „dobra“, jak to zhruba odpovídá zjednodušenému čtení střetu Antigony s Kreóntem, ale jen většího a menšího „zla“, třeba v konfliktu Andreje Babiše a generála Pavla, je problém spíš v nás nežli v dotyčných, a tedy i ve společnosti, kterou reprezentujeme.

Podobně se to má i v jiných „antihrdinských“ kauzách: „Zlo je také pohled, který vidí zlo všude kolem.“ Brandomovo pojetí odpouštějící rekollece je dnes velmi užitečné: umožňuje nám vidět to, co je falešné, právě u těch, kdo obhajují toleranci a odmítají ‚nenávislné projevy‘. Není ukázkovým případem rigidního morálního odsudku právě politicky korektní osoba, která přísně zavrhuje ty, kdo jsou obviněni z praktikování ‚nenávislných projevů‘? [...] Ve většině ‚nenávislných projevů‘ se rozhodně projevuje povýšenec-ká nadřazenost, brutální ironie apod., ale jen výjimečně čirá nenávisť, která sama sebe v případě odsuzování politické korektnosti (chybně) vnímá jako opodstatněný výkon spravedlnosti. Takové odsouzení se neobtěžuje rekonstruovat úvahy, jimiž se řídil pachatel, který svůj příspěvek možná vnímal jako nevkusný, ale zároveň neškodný projev humoru. Výsledkem je dualita

28 Viz Buck-Morss, S., *Hegel, Haiti, and Universal History*. Pittsburgh, University of Pittsburgh Press 2009.

toho, jak se věci jeví vědomí (pachatele) a jak se jevíly ‚samy o sobě‘ (v očích soudce nebo uražené oběti). Stejný rozpor však působil i v odsudcích soudce politické korektnosti: rozpor mezi tím, jak se věci jeví jeho vědomí (právě vynáším spravedlivý rozsudek), a tím, jak se jevíly ‚samy o sobě‘ (projev nenávisť, jehož cílem bylo zničit život nebo kariéru pachatele).“<sup>29</sup>

Tímto obratem Žižek také sám předestírá Brandomovu možnou odpověď na dotaz, zda je možné odpustit Hitlerovi, resp. někomu, kdo učinil něco neodpustitelného. Podstatný není jednoduchý akt odpuštění, ale jeho explicitní *socializace* v dialogu perspektiv, který příslušný čin posoudí a případně odsoudí, jsou-li k tomu důvody. Jedná se vždy o náročný rekonstruující výkon, nikoli prosté odsouzení, které zlo netrestá, ale atomizuje, když se tváří, že je záležitostí jednotlivců či jejich omezené skupiny.

Postmoderní hrdina je podle všeho ten, kdo je takového výkonu schopen, nikoli ovšem ve smyslu prostého alibismu, který odpustí to, co jej nepálí, a z vlastních hříchů se vykoupí jednorázovou finanční reparací. Hrdinou je naopak ten, kdo bere v úvahu ambivalenci lidské povahy, včetně antitetické podoby našich pojmů, zejména pravdivosti a dobra. Ambivalence a antitetičnost jsou zde ve výsledku právě komplexním výrazem toho, že je třeba brát vážně druhé a naši závislost na nich. Brandomova analýza ukazuje, co vše je k takovému pojetí hrdinství zapotřebí a co *současně* bez tohoto hrdinství nemůže existovat, totiž společnost určité symetrické struktury, v níž není možná autorita bez zodpovědnosti a postoje jsou provázány se statusy spolu s možnostmi jejich vzájemného uznání. Takovou společnost nazývá společenstvím důvěry.

Zaměříme-li se na Žižkovu kritiku, lze říci, že důvěra je tu výrazem velkomyslného postoje, který nechce přehlížet temné stránky naší povahy, ale snaží se je transformovat tak, aby stály ve službách těch světlých. Jedině tak se zhojí rány, které jsme v minulosti utrhli, a *i kdyby* po nich nakonec zůstaly jizvy – jak Žižek a jeho pojetí negativní dialektiky naznačují –, bude se jednat o heroický výkon, který je i podstatně výkonem sémantickým. Vyžaduje totiž „slovo, které odpouští“, tedy jazyk a jazykové jednání v jeho sociální a nyní i historické dimenzi.

---

29 Žižek, S., Hegel In the Future, Hegel On the Future, c.d., s. 300–301.