

## **Bakalářská práce**

**Název práce:** *Podoba práce a její pozice a role v konstituci vědomí u  
F. Nietzscheho a G.W.F. Hegela a rozdíl mezi nimi*

**Vypracoval:** Petr Kocourek

**Vedoucí práce:** doc. PhDr. Ladislav Benyovszky, CSc

**Děkuji mému vedoucímu práce, panu doc. PhDr. Ladislavu Benyovszkému, CSc,  
za trpělivé a podnětné vedení mého psaní.**

**Tímto závazně prohlašuji, že jsem tuto práci vypracoval samostatně, všechny prameny a literatura jsou uvedené a odcitované řádně, a že tato práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.**

**V Heřmaničkách, 5. 2. 2011**

# **Podoba práce a její pozice a role v konstituci vědomí u F. Nietzscheho a G.W.F. Hegela a rozdíl mezi nimi**

## **Úvod**

Tematika práce je tematikou specifické lidské činnosti, která má v rámci lidské praxe zvláštní a význačnou pozici. Důsledky takového jednání jsou dalekosáhlé pro mnoho ohledů jak lidského života, tak pro podobu světa samu. Jde o jedno z míst styku, specifický vztah mezi individuálním bytím a bytím přírody, stejně jako v mnoha momentech i společenského života lidí.

Obzvláště zajímavý je pak význam takovéto práce v rámci dvou filosofí, které se (každá však jinak) vyznačují právě pochopením skutečnosti z pohledu činnosti. Tím teď konkrétně myslím myšlení Friedricha Wilhelma Nietzscheho a Georga Wilhelma Friedricha Hegela. Role, podoba a význam práce v jejich rámci nám může pomoci jak pochopit specifičnost jejich filosofie, tak osvětlit samu problematiku fenoménu práce. Stejně tak přínosná se mi zdá otázka podobností a rozdílů v jejich podobě traktování zmíněné konkrétní podoby lidské praxe, která by mohla přinést o trochu více světla do nesmírně složité problematiky vztahu náhledů těchto dvou filosofů na svět a život v něm.

Jedním z klíčovým prvků či témat v rámci lidské činnosti a jednání je vědomí samotného činitele, subjektu. Proto pokládám za nanejvýš důležité pohlížet na otázku práce společně s otázkou jejího vztahu k vědomí, především pokud jde o moment konstituce vědomí.

V projednávání nastíněných otázek budu postupovat způsobem, že se nejdříve pokusím ukázat místa a způsoby vyjádření se k problematice práce v rámci lidské činnosti a především konstituce lidského vědomí samostatně u Hegela, poté se pokusím o to samé v kontextu Nietzscheho filosofie, abych si tím vytvořil půdu a materiál pro třetí kapitolu, ve které bych chtěl obě pojetí postavit vedle sebe a porovnat.

## Podoba práce a její role při konstituci vědomí v prvním cyklu Fenomenologie ducha

### 1. Práce a (sebe)vědomí v první části kapitoly Sebevědomí, tj. osamostatnění sebevědomí

#### a) Nastínění průběhu této části Fenomenologie ducha

Oddíl Sebevědomí (Selbstbewußtsein) následuje po oddíle Vědomí (Bewußtsein), ve kterém se výklad vývoje stavěl na základní struktuře, kdy „jest pro vědomí pravda něčím jiným než vědomí samo“<sup>1</sup>. Není zde místo zabývat se argumentací první části Fenomenologie ducha. Důležitější pro nás je, v jakém stavu se nachází vědomí na začátku oddílu druhého. Stav, který zde Hegel zpočátku nastiňuje, není ani tak charakterizován tím, čím je vědomí pouze nyní, ale ze všeho nejdřív nám je přiblížen nástínem určení, které bude charakteristické pro všechny podoby sebevědomí, které nás čekají. Základní charakteristikou sebevědomí je, že je jak bytím o sobě (an sich), tak bytím pro sebe (für sich), je ve svém základu totéž a vzhledem k tomu, že bytím je zde pro nás „já“, je sebevědomí určeno tím, že „já je obsahem vztahu a vztahováním samotným“<sup>2</sup>. „Já“ je jedno, samo o sobě, v realizaci sebevědomí se tato jednota rozděluje do dvou momentů sebevědomí tvořeným já – „já“ jako bytí o sobě, základ sebevědomí a východisko jeho pohybu a „já“, jako bytí pro sebe, předmět, uzavření a především realizace a naplnění sebevědomí. To je základní určení sebevědomí u Hegela a jeho rozvoj až ke konečné fázi tohoto stavu vědomí. Naplnění podoby tohoto stavu je obsahem oddílu Sebevědomí.

Sebevědomí, neboli pohyb vědomí o sobě samém, má tedy bytnost v tomto sebevztahu, v jednotě se sebou samým, resp. v sobě jako svém vlastním předmětu. Naproti tomu druhý předmět, kterým zde Hegel sebevědomí představuje, je pro toto sebevědomí nebytostný, je protikladný sebevědomí, záporný, protože samo sebevědomí ho ve vymezení sebe sama jako podstatného musí pojmout jako pro něj nicotný, absolutně nepodstatný. Vůči tomuto druhému předmětu se musí sebevědomí uskutečnit, aby tak skutečně dostalo sebevztah za svoji podstatu. Tento vztah vůči nebytostnému předmětu, ze kterého vychází onen vývoj zmíněné realizace, je Hegelem označena jako „žádost“ (Begierde).

Tuto podobu žádosti ještě sdílí člověk s oním druhým předmětem, který je ve svém celkovém úhrnu procesem, „životem“, jednotou formy svých momentů. Život se zde realizuje na

<sup>1</sup> Viz. G. W. F. Hegel, Fenomenologie ducha, nakl. Československá akademie věd, Brno 1960, přel. Jan Patočka (dále jen FD), str. 147;

<sup>2</sup> FD, str. 147;

jednotlivcích, které jsou v tento život spojeny vzájemným vymezováním, určováním sebe tímto vymezováním. Čili aby jednotlivá bytost mohla být sebou samou, musí tím být zároveň vztažena vůči ostatním (tj. vztažena vymezením vůči nim) – a tato vztaženost vymezováním je forma, která je Hegelovi životem. Hegel to vyjadřuje tak, že určeními jako překonanostmi těchto rozdílů je zároveň konstituuje, jde o plynulost nutně se odehrávající na rozdílech. V tom, že rozdíly jsou jak nutné, tak zároveň jen částí podstaty, na které se účastní a ne celou, samostatnou podstatou, se ukazuje, že individualita je zde jen částí, podkladem samostatné podstaty. Sebevědomí, které rozvíjí svoje určení být celkem jednoty o sobě a pro sebe, tak nemůže setrvat v tomto stavu. Aby bylo samostatné, tak je zároveň odkázané na existenci druhých (aby mohlo vymezit a tím konstituovat svou vlastní podobu) a tím je pužena dále ve vývoji, realizaci své podoby. V životě bylo sebevědomí jen součástí něčeho mimo ně. Tedy teprve krokem ven z tohoto celku se dokonává vydělení ze zvířecího způsobu života a rozvíjí se sebevědomí a není ani tak důležité, že na rozdíl od ostatních bytostí člověk jako jediný dokázal chápat celek tohoto procesu, tj. že tento proces nebyl svou jednotou pro sebe, že touto jednotou byl pouze pro toto sebevědomí<sup>3</sup> – sebevědomí totiž stále sdílelo v podobě své konstituce formu tohoto života, a tak bylo v tom hlavním určitou součástí tohoto procesu, neboli „sebevědomí tedy svým záporným vztahem nedokáže překonatí předmět; vytváří jej proto naopak znovu, právě tak jako žádostivost. „Je ve skutečnosti něco jiného než sebevědomí, totiž bytnost žádostivosti“<sup>4</sup>. Žádostivost je zde ta výše probraná negativní podoba k ostatnímu, svoje určení skrze vymezování se vůči jinému a tedy popření druhého v rámci sebekonstituce, ale tím zároveň i konstituce protikladného. Tak je v tomto stavu sebevědomí jen z části svou bytností, jeho bytností je zároveň i toto druhé, bez kterého by totiž nebylo tím, čím je.

Sebevědomí nyní tedy udělalo zkušenost na životě a navrátí se z něj do sebe. Aby se mohlo konstituovat jako sebevědomí, potřebuje předmět, na kterém by se samo osvědčilo jako pro sebevědomí to jediné bytostné, čili jako pro které je ostatní nicotné, na kterém by samo sebevědomí bylo tím zápolem ostatního, svou jedinou podstatou a předmětem, ale zároveň by k tomu nepotřebovalo čili nekonstitovalo tímto činem to druhé. Potřebuje se tedy projevit ne jako žádostivost, jak nám vyplynula předtím, tj. jako zápor, který protiklad nakonec nebere jako nicotný, ale jako stejně podstatný jako ono samo. Potřebuje svůj výkon jen jako zápor všeho jiného ve smyslu potvrzení sebe. Potřebuje za svůj předmět něco, co by bylo samostatné ale zároveň nicotné, čili samostatný, na sobě samém provedený zápor, potřebuje to, čím je ono samo – tedy druhé sebevědomí. „Sebevědomí dosahuje svého uspokojení pouze v jiném sebevědomí“<sup>5</sup>. Tak se stane, že sebevědomí má za předmět pouze sebevědomí, pro sebevědomí je v jeho konstituci jako

---

<sup>3</sup> Člověk jako vědomí byl vrcholem života, ale pořád jeho součástí – je třeba zvrát v duchovní realitu;

<sup>4</sup> FD, str. 152;

<sup>5</sup> FD, str. 152

sebevědomí určující, podstatné jen sebevědomí a tím dokonalo svůj obrat ze života, prostředí zvířat „do duchovního dne přítomnosti“, otevírá se realita čistě lidská.

V této nové podobě sebevědomí a její bytnosti je však stále pozůstatek oné podoby z úplného začátku oddílu Sebevědomí táhnoucí se vývojem až sem. To je právě ta podoba zápornosti sebevědomí, jako určování nicoty druhého. Tento moment sebevědomí nás bude doprovázet i nadále.

Vývoj vědomí se nám sice dostal již přes problém, kdy tato sebekonstituce sebevědomí zároveň konstituovala druhé, které mělo být podle původní intence naopak nicotné. Druhé se nyní konstituuje samo vlastním záporem, které spolu sdílí, jsou si navzájem nicotné, ale přesto stále potřebné. Druhé je pro sebevědomí nicotné, protože ho první sebevědomí vůbec nevidí, ale je potřebné, aby v něm vidělo sebe sama. Stejně je na tom druhé sebevědomí vůči prvnímu a jsou si v tomto vztahu rovny. Jde o určitou podobu sebevztahu vědomí (tj. sebevědomí), které se realizuje vztahem k druhému – tento vztah k druhému tak není podstatný, je jen třeba, protože jinak sebevědomí vykonat sebevztah neumí. Tento sebevztah je zde to podstatné, určující. Sebevědomí v jinakosti druhého nevidí určení tohoto druhého ale určení sebe<sup>6</sup> – a tak i bezvýznamnost, nicotu druhého.

V takovéto vzájemné potřebě dvou sebevědomí dochází k jejich „zaklíněnosti“<sup>7</sup>. Tím, že sebe vidí jen na druhém, je zároveň na konání druhého závislé při jakémkoliv konání na sobě, musí to provést prostřednictvím druhého a stejně i druhého vůči němu. Jde tedy o paradox zprostředkované samostatnosti - „každé je sobě i druhému bezprostřední bytností“<sup>8</sup>. Takový vztah nazývá Hegel procesem „uznávání“<sup>9</sup> (Anerkennen) (dvou sebevědomí vzájemně). Rozhodující pro další vývoj sebevědomí je zmíněný moment přítomný v sebevědomí již od počátku, tedy zápornost vůči ostatním potažmo druhému. Uznání tedy probíhá záporností druhého, negováním svého předmětu, tj. druhého sebevědomí – což, jak je možno vidět, je stále ve své podstatě podoba předmětného života, čili forma kterou sdílelo sebevědomí člověka s ostatními bytostmi v rámci „života“ (změnilo se jen jeho zaměření), alespoň částečná podstatnost, bytnost předmětu pro sebevědomí. Avšak vyvrcholení uznání jako negace druhého musí mít podobu úplné negace druhého, jeho smrt, což může udělat jen společně se stejným vůči sobě<sup>10</sup>, nasazením vlastního života. Nasazení života ale znamená nasazení onoho předmětného života a tedy ukázka, že tento předmětný život není podstatný, že podstatný je jen výkon sebevědomí, čili zápor, nic předmětného (ani druhý jako můj

---

<sup>6</sup> Člověk stykem s ostatními lidmi zjistí, jací jsou, aby si tím uvědomil, jaký je on – vymezením se vůči nim ví, kdo je;

<sup>7</sup> FD, str. 154;

<sup>8</sup> FD, str. 155;

<sup>9</sup> FD, str. 154;

<sup>10</sup> Kvůli oné dvojakosti vztahu – viz výše;

předmět, jak tomu bylo výše). Jde o určení, že sebevědomí je podstatné samo sobě, popřít všechno, protože sebevědomí bylo zde v základu popřením ostatního, je to absolutní zápor, který je vykonáním plného sebevědomí. Je totiž plným sebevědomím. Aby to však byl reálný výkon, nesmí dojít ke skutečné smrti druhého, ale k jeho potlačení, což vykoná druhé samo na sobě, když odmítne nasadit svůj život, čímž samo ukáže, že ono není to podstatné, že předměty jsou pro něj to podstatné, ne ono samo, popře se jako samo sobě podstatné. Vztah k druhému jako sebevztah tak povoluje svou soudržnost stránek vztahu a sebevztahu (aby se v „meziprostoru“, který tím vznikne, mohli více rozvinout), která měla své vyjádření v rovnosti obou sebevědomí – jedné straně případné sebevědomí a druhému vědomí jiného, podstata v jiném. Máme zde dva slavné protagonisty Hegelovy historie lidství: pána a raba.

Sledujíc Hegelův výklad se budeme v tuto chvíli věnovat podobě nutného vývoje jedné ze stran zmíněné dvojice, pánovi (Herr). Ten se výkonem absolutního záporu ukázal jako svobodnější stupeň sebevědomí, stal se bytím pro sebe. Nerovnost tohoto výkonu, čili jednostrannost vykonání absolutního záporu v rámci obou členů předchozí podoby sebevztahu, má za následek podobu ustanovení tohoto sebevědomí. Jeho postavení nad bytí předmětného života je vyjádřeno bytím nad rabem (Knecht) – je „mocí nad bytím, které je však mocí nad druhým“<sup>11</sup>. Podoba tohoto podřazení raba pod pána je „ujařmením“ raba, rab pro pána zpracovává předměty, otročí mu, čímž pán získává čistou negaci věci (rab ji totiž zpracováním zbavil její samostatnosti, tedy „kladnosti“), tj. již nic nemusí překonávat, věc je rabem už překonaná a pán jí jen nechá podstoupit „zničení“, vykoná samotný akt nicoty věci, má z věci pouze požitek, nikoli práci – práce a požitek, jako dva kroky překonání věci, se oddělily a pánovi připadá to druhé. Pán tedy dostal svou žádostivost do tlumené podoby a tu vtělil do konzumu, jenže tento konzum není schopen vykonávat sám, a tak není samostatný.

Rabovo postavení, které se vyjadřuje v jeho zotročení, tedy pánova výkonu, dosvědčuje, co pán vykonával, protože to vykonával nakonec na rabovi. Čili svoji pozici pán vidí na rabovi a má tak v něm pravdu resp. v jeho konání a jeho výsledcích, zpracovaných věcech, které to vyjadřují. Rabova pozice „dosvědčení“ je podoba, kterou nabyl pro pána onen paradoxní sebevztah skrze vztah k jinému, dosvědčení je nová podoba odrážení, kde svoji pozici stále ještě pán nemá plně v sobě – již není potřeba vystoupit do druhého kvůli poznání jeho jinakosti a skrze ni návrat do sebe, jeho jinakost je výsledek, hotovost v pozici a funkci raba nikoli pohyb sebevědomí. Tuto hotovost pán cítí v oné zpracovanosti věci – čili nakonec ve výkonu raba. Pouze cítí, protože svůj výkon nemá před sebou jako předmět přímo, jeho čin na něj pouze dýchá z výsledků tohoto činu a v nich ho cítí. Jde o nedotažený, plně nerozpuštěný, jak bylo řečeno, pouze povolený vztah k druhému. Tato pouhá

---

<sup>11</sup> FD, str. 158;



povolenost nyní způsobuje, že ono rozdělení dvou stran této „dvojpozice“, dvou vztažených sebevědomí, se zvrací v opačný výsledek, „výhra v prohru“, protože to, co pán řekněme vyhrál, vyhrál vposledku pro raba, a to tím, že svou absolutní abstrakci v její plnosti vložil do jeho pozice, zotročením (v momentech, které záhy proberu).

Nyní se věnujme tomu, jak rab toto vložení postupně přijímá za své. Toto přijetí a jeho realizace, jak ještě uvidíme, raba zprvu dohání jaksi v „návaznosti“ na vývoj pána (vývoj pána i raba je však jednotný, celkový proces). V důsledku boje na život a na smrt, který byl ještě výsledkem vyvrcholení vzájemného uznání, tedy vykonává pán absolutní zápor a rab se stává rabem proto, že v pánovi tento absolutní zápor vidí, a který pán vůči rabovi nutně vykonává, resp. ho jím „straší“, tj. záporem, záporem předmětného života, který rab bere zpátky za svůj. Předmětný život jako pro něj podstatné mu bylo výsledkem konání pánova a v pánovi (díky němu vidí, že jeho podstatou je předmětný život). Jenže tuto pravdu v pánovi zakusil rab na sobě – jeho pravda byla jeho předmětný život, nechtěl se vzdát života ve věcech a ty mu tak byly pravdou. Jenže o tuto svou pravdu se bál přijít, jí přitakal, proto se stal rabem. Tento strach, jako strach o svou pravdu, mu však ukázal jeho bytnost v celku, čímž si ji sám pro sebe a na sobě uvědomil jako celek a tím i sebe jako celek, jako samostatnost, „absolutní zápornost, *čisté bytí pro sebe*, které je následkem toho v tomto vědomí“<sup>12</sup>. Výkonem strachu, ke kterému musí kvůli pánově aktivitě záporu nutně dojít, (neboli pán musí strašit, stejně jako se pak rab musí nutně bát, musí nutně podléhat tlaku pánova absolutního záporu) se dostává rab do explicitněji aktivnější pozice. To se však rabovi někde „nerozplývá“ jako pánovi v jeho a rabově pozici, které cítí ve zpracovanosti věcí a jejich požitku z nich. Rab má nyní nejen svoji pravdu před sebou jako vnímaný předmět přímo, v pánovi, zároveň si ji ale uvědomuje i na sobě, úzkostí jako důsledkem strachu. Strach je pánova „promluva“ k rabovi a úzkost je rabovo „pochopení“ této promluvy, její výraz a skutečné vystoupení pro raba toho, co se objevilo díky strachu. Souběhem těchto situací dochází k události, kdy rab pánovi slouží. Služba spojuje tyto dvě stránky – slouží, protože má strach a slouží pánovi, protože má strach z něho. Služba je tedy důsledkem strachu. Jenže ve službě dochází k hlavnímu provedení onoho převratu prohry ve vítězství. Již strachem si sice rab uvědomil sebe jako celého, ale až ve službě skutečně ztrácí svou „přichylnost k přirozenému jsoucnu“<sup>13</sup>, tzn. že předmětný život již mu není pravdou. Ve službě totiž musel pro pána zpracovávat předměty, ale zároveň nedošel primárního výsledku své práce (tj. požitku), čímž se naučil být bez něj a zbavit se jeho významu, ale především v této zpracovanosti viděl svůj výkon čili sebe jako zápornost samostatnosti věcí<sup>14</sup>, potkal tak sám sebe ve svém vlastním výkonu čili plně a ne již v jiném. Hlavním převratem je tak zde ono rozestoupení práce a

---

<sup>12</sup> FD, str. 159;

<sup>13</sup> FD, str. 160;

<sup>14</sup> Zápornost jiného se nám tedy objevuje i zde, v dalším stupni vývoje;

požitku, kdy se zdá, že požitek je to, co dává samostatnost, ale nakonec se tím ukáže práce, která připadla rabovi (aby takový význam práce mohla mít, je předešlý vývoj raba nutný ve všech svých momentech). Stejně jako tím, že pán viděl ve zpracovanosti věcí nakonec nikoliv svůj ale rabův výkon resp. jeho vědomí, vidí nyní ve službě jako zpracovanosti věcí nakonec i rab ne pánův ale svůj výkon, čímž si sebe uvědomuje, stává se samostatným sebevědomím. Svoje sebevědomí vidí ve zpracovanosti věcí, protože zpracovanost je jejich zápor a zápor je sebevědomí – zpracovanost je od něj, čili vidí svoje sebevědomí. Toto sebevědomí je rabovi předmětem čili je si ho vědomý nikoli jako pán, který ho pouze cítí. To je myšleno v Hegelově vyjádření „*tlumená* žádostivost, *zadržovaný* zánik“<sup>15</sup>: - pro zpracovávajícího čili pro pracujícího má předmět samostatnost čili trvání. Je zde ovšem velký rozdíl v trvání předmětu vůči žádostivosti jakou byla na začátku, kdy byla snaha ho zničit a tím se potvrdit, čímž se naopak tato věc ztvrzovala. Zde ho naopak žádostivost nezničí úplně, je *tlumená*, chybí jí nárok na požitek z věci, který by to chtěl vykonat. Právě tím, že ho nechce zničit, ho teprve skutečně překoná, zpracováním nenasadí vědomí tu druhou polovinu podstatnosti do věci, ale ponechá si ji ve zpracovanosti, kde mu je trvalou jako byla předtím cizí protilehlá věc<sup>16</sup>. Vědomí se vtisklo do věci a *tlumeností* žádostivosti zůstává tato vtištěnost pravdou této věci, věc už tak není vůbec samostatná, ale naopak je plně sebevědomím, sama o sobě není ničím. Vědomí se vystoupením do předmětů jejich zpracováním stává jejich prostřednictvím pro sebe předmětem a tedy sebevědomím.

Tímto činem se zároveň rab zbavuje strachu ze svého pána, protože zjišťuje, že sám je svojí pravdou, že se nemusí již o nic „vnějšího“ bát. Nemusí se bát, že by ho pán o něco mohl připravit, jen sám sobě je důležitý, podstatný (již ne věci, ty jsou nyní sami o sobě skutečně ničím). Tento proces „emancipace“ raba shrnuje Hegel takto: „V pánu je mu bytí pro sebe čímsi jiným čili je jen pro ně; ve strachu je bytí pro sebe v něm samém; v utváření dochází k tomu, že bytí pro sebe jako jeho vlastní je pro ně a rabství dochází k vědomí, že je samo o sobě a pro sebe“<sup>17</sup>. Zvnějšněním své formy ve věcech se mu jeho vlastní vědomí stává jeho pravdou, v samotné práci je tak nakonec naplněn vlastní vůlí, již ne cizí. Člověk nyní svou vlastní prací sám konstituuje, utváří a jejím výkonem tedy kultivuje. Bytí vědomí je zde explicitně výsledkem vlastní činnosti, praxe a podoba jeho bytí je tak odrazem realizace tohoto samotného bytí.

---

<sup>15</sup> FD, str. 160;

<sup>16</sup> Na rozdíl od pána se tedy rabovi vtěluje *tlumená* žádostivost, nepředmětný život, do práce, tvořivého života – kde mu zůstává jako předmět, protože zánik je zde „zadržovaný“ a tak nejen cítí, ale i ví o podobě svého vědomí;

<sup>17</sup> FD, str. 160;

## b) Konstituce vědomí v první části oddílu Sebevědomí

Nyní se v krátkosti podívejme, jaké podoby vědomí na této cestě nabralo a kde byl problém každé této jednotlivé podoby.

Na začátku jsme seznámeni se vstupním určením sebevědomí a zároveň s výchozí podobou, která se má v dalším realizovat. Jde o ona určení, že sebevědomí má v sobě moment vědomí již jen z poloviny, že pravdou tohoto vědomí, jeho předmět, je ono samo. Jde o vědomí sebe sama, které tímto „zacyklením“ udržuje jednotu sebe sama, jednotu rozkročenou do dvou momentů. Realizace této podoby nastává vzhledem k druhému, již nebylostnému předmětu vzhledem k podobě tohoto vztahu k sobě samému – smyslovému světu.

Forma, kterou sebevědomí nabylo, je forma žádosti, kdy se sebevědomí snaží konstituovat popřením ostatního. Tím, že popírá jiné, žádá si je pro sebe, čili bere je jako důležité jen pro sebe a nikoli pro toto jiné samo, se snaží určit, že jediné bytostné je zde toto sebevědomí samo. Takto sebevědomí vystupuje ze sebe k jinému jen aby na něm určilo sebe jako podstatné, a to i na čemkoliv jiném. Problém tohoto sebevědomí je, že svůj sebevztah dokáže obrátit, k sobě a tak uzavřít jen pomocí tohoto negativního vztahu k jinému, a tak pro vlastní bytí sebevědomím potřebuje i toto jiné, a tak ho potřebuje a nemůže vykonat to, co se vykonat snažilo (aby se tím realizovalo jako sebevědomí) čili zrušení jiného, které mu tak stále zůstává<sup>18</sup>.

V další podobě, ve které se nám pohyb vědomí na chvíli „zastavil“, se sebevědomí zbavilo této konstituce svého protikladu do pro sebe bytostné věci. Nyní má za předmět jiné sebevědomí, které se vlastním výkonem záporu na jiném sebevědomí konstituuje samo a nechává na sobě konstituovat, protože v jeho záporu se může jiné sebevědomí samo zablédnout, toto druhé sebevědomí to první potřebuje, v tom především to první samo sebe zablédne a v tom také to druhé potřebuje a tím nabízí protislužbu, oplácí stejným. Obě k sobě vztažená sebevědomí se tedy vzájemně uznávají a svým výkonem tak konstituují již pouze a jediné sebevědomí. Potřeba jsou ovšem obě dvě, každé z těchto dvojice je jen výsledkem tohoto stavu čili výsledkem celku. Realizace tohoto vztahu vede k jeho skutečnému projevení, kterým je jeho rozpad. Ten má za následek sama podstata tohoto vztahu, zápor dovedený do konce – úplný zápor druhého sebevědomí. Tímto rozpadem vztahu se objevily dvě nyní více samostatné podoby sebevědomí, resp. dvou různých podob, které jsou však taktéž nutně k sobě vztažené a až výsledkem celku jako jich obou včetně jejich vzájemného vztahu.

Jednou částí tohoto celku je pán, který se již vydělil z předmětného života a nemá tak bezprostřední potřebu záporu jiného (ať už vykonaného z vlastní strany nebo ze strany druhého),

---

<sup>18</sup> Takováto spotřeba tedy naopak konstituuje věci;

aby se tím určoval jako „soběstačný“. Nyní má tímto absolutním záporům vykonaným vlastním vědomím jistotu, že pouze jeho vlastní výkon mu byl podstatný – vytvořil si odstup od života a konstituoval se (zprvu) jako samostatný vůči ní. Tento výkon se vyjadřuje ve vztahu k druhému, v jeho podřízení, které se pánovi vyjadřuje ve zpracovanosti věcí. Rab v důsledku pánova absolutního záporu pro pána pracuje<sup>19</sup>. Vztaženost k druhému tedy pořád hraje podstatnou roli, i když v pozměněném smyslu, pán je tak stále výsledkem celku, protože pro vlastní podobu potřebuje druhého, bez raba není pána. Pánovo vědomí je nyní konstituováno rabovou pozicí a již žádnou samostatností věcí, s tou se setkává pouze rab. Pánovo vědomí má tedy nakonec svou podstatu v rabovi, v jeho práci a je tím nesamostatné.

Poslední dosažená podoba vědomí je vrcholem jeho vývoje v této části Fenomenologie ducha. Je to vědomí rabovo, které se přes strach, který ho na jednu stranu sice uvrhl do pánova jha, nakonec právě tímto sám také obohatil o další zkušenost, a tak novou podobu sebevědomí. Dostal se do služby, kde důsledkem strachu o sebe jako o celek již věděl o sobě jako celku<sup>20</sup>. Služba ho zároveň dovedla k práci pro pána (ke které by se bez strachu v této podobě nedostal). Tato práce byla nakonec to, co dokončilo jeho vykročení do samostatnosti. Vztah k pánovi ho sem dovedl, ale zpracováním věcí, ničením jejich samostatnosti a jakéhokoliv jejich významu, který by záležel na nich, to je vtištěním svého vědomí do jejich nového podoby, se nakonec potřeby tohoto vztahu pro konstituci svého sebevědomí zbavil a tím se osamostatnil. Svou samostatnost si umožňuje sám prostřednictvím svého zvnějšnění ve věcech, zpracování – je to vztah, ale vztah k sobě samému (jako pracujícím) a tak samostatným sebevědomím stojícím na vlastní vůli. Strachem a především zadržanou žádostí se od pána naučil onen odstup<sup>21</sup> konstituující vlastní samostatnost, sebevědomí a práci dokonal tuto novou podobu sebevědomí, kdy má samo sebe za zdroj vlastní reality. Tato podoba je však přeci jen do určité míry závislá na pánovi, a to jako na svém původu. Její původ ve strachu prozrazuje, že podoba rabova vědomí je pořád výsledkem celkového procesu, bez vztahu k pánovi, bez strachu, by raba nebylo. Jak podoba pánova, tak podoba rabova vědomí jsou tedy výsledkem procesu podob vědomí a jejich vztahů, výkonem a činem celku.

V konstituci sebevědomí nám tedy hlavní roli hrálo nejdříve čisté popírání všech věcí, které bylo nahrazené zaklesnutím dvou takovýchto záporností do sebe, kde jedno druhému vzájemnou záporností dodávalo vlastní sebevědomí. Tato rovnost se nám rozešla do pána a raba. Pán měl

---

<sup>19</sup> Z počátku je tedy rabova práce pánovým výkonem;

<sup>20</sup> V méně dramatické podobě můžeme roli funkce „služby“ pro konstituci samostatnosti vidět i u dětí – aby se dítě naučilo samostatnosti, musí se to naučit – jako například ve škole – při tomto učení musí být poslušné, čili naopak nesamostatné, aby se tím stalo samostatným;

<sup>21</sup> Odstup raba se ukazuje v práci ve způsobu, jak pracuje s věcmi – věci v práci nepoužívá způsobem, jak jsou zapřáhnuty v přírodě, ale novým, tvůrčím přístupem. Používá je tak, jak on potřebuje a dává jim tak jiný význam, než měly původně, a proto je také v práci podstatné bytí raba a ne věcí;

konstituci svého sebevědomí v důsledku svého výkonu v rabovi a užitku jeho práce. Rab „vděčí“ za podobu svého sebevědomí pánovi. Větší samostatnosti pak dosáhl skrze práci v překonávání věcí (přesto je třeba nezapomínat, že tento význam mohla práce dosáhnout jen tím, že ji na scénu přivedl strach a služba, které jí tím daly tuto výjimečnou funkci), a to překonáním úplným, pravdou věcí se stal on sám a nic jiného.

### c) Rozpracování významu práce v konstituci vědomí a její podoba

Nyní se pokusím zvýraznit, jakou roli a podobu v tomto vývoji měla práce. Práce se nám zde vyskytla v jednom momentu tohoto vývoje, hrála však na dvě strany. Podívejme se tedy na obě strany zvlášť a uvidíme, zda najdeme nějaké základní struktury, které práce má nebo je sebou nesla.

Opět začněme u pána a ukažme jeho vztáženost k práci. Skutečnou práci, zpracování věcí, zde sice vždy a jen vykonával rab. Práce se zde však objevila ze strany pánova vědomí, jeho výkonu absolutního záporu. Tímto činem se z raba stal pracující. Práce je zde tedy v důsledku role pánova vědomí, vyjadřuje tedy jeho podobu, která z něj touto prací vystupuje, nadále se vyjadřuje a výsledek práce, zpracovanost věcí, dává pánovi pocítit stav tohoto jeho vědomí, resp. výkon, který učinil (podřazení raba v důsledku absolutního záporu), a tím se tedy do něj navrácí. Problém se stal v tom, že strachem a jeho vztážením k práci, službou, se změnil ten, jehož vědomí hraje v práci roli vyjadřujícího se, resp. navracejícího se do sebe a to „kvůli předešlému oddělení práce a požitku, což zabraňovalo, aby „rozumové sebevědomí“ poznalo ve výsledcích své práce a ve společenské objektivitě (tj. v mezilidských vztazích – P. K.) zpředmětnění sebe samého“<sup>22</sup>. Již dostatečně známe, jak se tento převrat stal, a tak není třeba ho stále opakovat. Uděláme lépe, když se podíváme, jak tento obrat v podobě raba v práci nachází svoje konečné stadium (pro tuto část FD).

Nakonec (po rabově uchopení sebe jako celku a vytvoření vlastního odstupu od předmětného života) tedy pán ztrácí pozici toho, kdo je podstatný pro výskyt práce a koho vědomí se v ní obráží. Ve službě tuto roli, na základě podoby vzniklé ze vztahu k pánovi, přebírá rab. Nyní je to jeho podoba vědomí, která je významnější pro práci, a která se zároveň obráží v jejich výsledcích. Struktura práce však zůstává i po této změně. Ta je to hlavní, co se zde ze vztahu konstituce vědomí a práce dozvídáme. Vědomí je zároveň to, které (ve svém odstupu od předmětného života, zadrženu žádostivostí) nejen práci zapřičiňuje, ale především jí dává konkrétní význam. Kdyby vědomí nebylo již osamostatněné, práce by nic pracujícímu vědomí nepřinášela. Zároveň však práce není jen zvnějšněním formy vědomí, je také konstitutivní. Práce jako konfrontace s odporem věcí

---

<sup>22</sup> Milan Sobotka, *Člověk, práce a sebevědomí: problém praxe v německé klasické filosofii*, nakl. Svoboda, Praha 1969, str. 110;

nutí vědomí, aby se formovalo, uskutečňovalo dále svoji formu uvědoměním si sebe sama. Tím nejen tvar vystoupí, ale dotvoří se návratem do sebe. Až tím se stane skutečně samostatným sebevědomím<sup>23</sup>. Práce tedy vyjadřuje něco, co svým způsobem bylo již předtím, nepřináší něco zcela nového, jen to dopomáhá formovat - „sebevědomí poměr ke světu je původnější než práce, ale jedině práce je svou objektivující silou schopna učinit ze sebevědomí trvalou dimenzi lidské existence“<sup>24</sup>.

Teprve v tomto stavu (a tak prací) vědomí dokonává odstup od života a tak konstituci své vlastní reality vycházející z pracujícího člověka samotného. Tím si vytváří samostatnost a podstatnost vůči smyslovému světu. Ve výsledku je tedy tento proces kladný. „Pouze práce překoná tedy původní cizost věcí jako něčeho daného a naučí sebevědomí, jež se tím stane rozumným, aby si bylo jisto sebou v jinakosti“<sup>25</sup>. Zde člověk již nevidí ve věcech něco cizího, co proniklo za tuto fenomenální podobu a vidí v nich sebe, svou činnost, svou realitu. To je důsledek oné záporné povahy sebevědomí, kterou jsme mohli sledovat od počátku a v průběhu celého zde představeného vývoje (sebe)vědomí – klíčovým bodem zvratu této zápornosti a její nabytí této kladnější povahy byl obrat absolutního záporu, vyjádřený a realizovaný tlumenou žádostí a prací.

---

<sup>23</sup> Tato dvojrole práce bude mít ještě dost prostoru v mém textu, aby se blíže osvětlila.

<sup>24</sup> Sobotka, Člověk, práce a sebevědomí, str. 90;

<sup>25</sup> Tamtéž str. 91/2;

## 2. Druhá polovina oddílu Sebevědomí, tj. *vystavění obsahu sebevědomí aneb konstituce zájmu*;

### a) Průběh této části Fenomenologie ducha

Nyní se detailněji podívejme na průběh druhé části kapitoly o sebevědomí. Nejspíš sice nebude hned zřejmé, jak to přispívá k vysvětlení našeho problému, to je roli práce a její podobě v otázce konstituce sebevědomí. Tyto výsledky se však zúročí, jak doufám, v rámci následující kapitoly mé práce. Jak tato část Fenomenologie ducha tedy probíhá a v co ústí?

Výchozí tvar vědomí, který je abstrakcí výsledku předchozího průběhu (především práce a vztahu pána a raba), je schován pod pojem „myšlení“, „myslicí vědomí“ (denkendes Bewußtsein). Jde o „ideologickou formu, reflexi oné ještě abstraktní svobody, k níž otrok dospěl prací“<sup>26</sup>. Tato svoboda jako forma vědomí má za základ, že myšlení (jako výkon vědomí) je to jediné reálné. Myšlení jako předmětná bytnost vědomí probíhá v pojmech, v takovémto potvrzení pozitivnosti je myšlení zároveň popřením vnější skutečnosti - „v jistotě, že myšlenka je veškerou pravdou, je přece obsažen nesouhlas s realitou, jak je dána“<sup>27</sup> a člověk tak v myšlení je pouze v sobě samém a tak svoboděn, „pohyb v pojmech je pohyb ve mně samém“<sup>28</sup>. Vědomí je samo sobě prostředím svého pohybu, „ale je pro sebe tímto živlem zatím pouze jako všeobecná bytnost vůbec, ne jako tato předmětná bytnost ve vývoji a pohybu svého rozmanitého bytí“<sup>29</sup>. Stoicismus je historickou podobou tohoto vědomí, „dochází k *čisté* všeobecnosti myšlenky“<sup>30</sup>. „Já“ má zde svoji jinakost samo v sobě, samo je si jinakostí. Jenže jde pouze o „nedovršený zápor jinakosti; *ustoupivši* ze jsoucna pouze do sebe, nevyplnilo se v sobě jako jeho absolutní zápor“<sup>31</sup>, je to prázdný, abstraktní, plně nerealizovaný zápor, protože je vykonán „v nepřítomnosti“ popíraného, tj. právě abstraktně.

Vědomí obohacené zkušeností s abstraktní svobodou v pojmu je naopak snahou o realizaci a tak neabstraktnost tohoto postoje. Snaží se zápornost myšlenky předchozího vědomí vyjádřit, tj. aplikovat ho na to, co má být popřeno, skutečně popírat a tím právě realizovat toto vědomí. Zápornost bez vyjádření své zápornosti vůbec nemůže být záporností, protože by byla bez popírání, popírání může být pouze vyjádřené, tj. provedené. Stejně jako pán, stál i stoik v odloučenosti a nadnesenosti nad tím, co popíral a tím se nemohl sám realizovat. Realizovaná pozice, v dějinách vyjádřená v pozicích skeptiků, sestupuje stejně jako rab mezi věci, aby v nich uskutečnila svou podstatu, realizovala sama sebe prostřednictvím popírání, vymežováním se vůči ostatnímu a tedy

---

<sup>26</sup> 19. pozn. Jana Patočky ve FD k oddílu Sebevědomí;

<sup>27</sup> Sobotka, Člověk, práce a sebevědomí str. 94;

<sup>28</sup> FD, str. 163;

<sup>29</sup> FD, str. 163;

<sup>30</sup> FD, str. 163;

<sup>31</sup> FD, str. 164;

obrácením se proti ostatním věcem. „Tímto sebevědomým záporem si sebevědomí *samo pro sebe* zjednává *jistotu své svobody*, vytváří si její zkušenost a pozvedá ji tím *k pravdě*“<sup>32</sup>.

Jenže tato pravda probíraného vědomí se ve své realizaci obrátí i proti sobě, a protože realizuje zápor, popírá tím i svůj základ. Samo toto vědomí se tak mění ve zmatek rozporu. Rozporu mezi dvěma v něm zároveň obsaženými stránkami – konáním jako záporem ostatního a toto konání zakládající podstatou, bytím čili kladem. „Tato nová podoba je následkem toho takovým vědomím, které je *pro sebe* podvojným vědomím o sobě jako tom, které se osvobozuje, je neměnné a sobě samému rovné, a o sobě jako vědomí, které samo absolutně uvádí ve zmatek a zvrací v opak, a které jest vědomím tohoto svého rozporu“<sup>33</sup>. To je rozvoj vědomí, který Hegel nazývá nešťastným vědomím (*unglückliche Bewußtsein*).

Nešťastné vědomí, jehož formu tímto vědomí nabralo, je tedy ztělesněným rozparem dvou stavů pod „jednou střechou“, což je jeho neštěstí. Je zde měnlivé vědomí, které je výsledkem aplikace záporu čili ztráty základu a nestálosti, realizace a konání, proto je měnlivostí. Tato absence základu činí již od začátku toto měnlivé nebytným. Bytnost tohoto měnlivého a tak pozadím, na kterém se odehrává, je druhá stránka rozporu – neměnné vědomí. Toto neměnné a bytné je stejně jako měnlivé svázané se svým opakem, protože realizací do něho vedlo. Rozhodující pro další vývoj tedy je, že „se nešťastné vědomí ztotožňuje s měnlivým a nepodstatným vědomím, za svou podstatu však považuje neměnné vědomí“<sup>34</sup>. Do dalšího tedy jdeme jako skeptik, který je realizací podoby, ale svou pravdu má mimo sebe, je něčím, co je mimo něj – neměnné které potřebuje a tíhne k němu, je mu něčím vůči němu vnějším, ale pro něho podstatným a proto je nakonec nešťastným vědomím, chce něco, co nemá, resp. k sobě samému se vztahuje jako k něčemu cizímu, není se sebou v identitě. Nešťastné vědomí je tedy přiblížené k měnlivému, které má však již ve svém základu jako důsledku onoho rozporu a svojí nestálostí a nepodložeností tendenci dosáhnout své bytnosti, kterou má v neměnném, jenž ho transcenduje. Musí se snažit dosáhnout jeho tvaru, tj. neměnnosti, která je mu však jako měnlivému cizí. Tato snaha o dosažení onoho tvaru je to, co tlačí ke změně, k vývoji, roztáčí proces dále.

Další vývoj nešťastného vědomí se tedy odehrává změnou tohoto převládání. Cílem je dosáhnout jednoty se sebou samým. „Pohyb, kterým se nebytné vědomí snaží dosíci této jednoty, je sám *trojitý*, podle trojitého vztahu, ve který vstoupí k svému transcendentnu, jež má tvar: za prvé jako *čisté vědomí*, za druhé jako *jednotlivá bytnost*, jejíž chování ke *skutečnosti* je žádostivost a práce, a za třetí jako *vědomí svého bytí pro sebe*“<sup>35</sup>. Nyní se tedy podívejme, jaké jsou ony podoby

---

<sup>32</sup> FD, str. 166;

<sup>33</sup> FD, str. 167;

<sup>34</sup> FD, str. 96;

<sup>35</sup> FD, str. 170/1;



tohoto vztahu neměnného a měnlivého v rámci směřování k jejich jednotě.

První stav, ve kterém se tento vztah zastavuje, je charakterizovatelný citovostí jako vztah měnlivého k transcendentnímu. Měnlivé vědomí totiž nemá svoji podstatu, neměnné, ve skutečnosti jako svůj předmět, „sahá, aby se tak řeklo, pouze *po* myšlenku a jest *pobožnou* (Andenken) *myslí*“<sup>36</sup>, má v ní pouze naději, je na to upomínáno. Aby bylo neměnné předmětem, muselo by být pochopené a to není, přesto je nějak v měnlivém přítomno ale jako cizí a transcendentní, samo pro sebe a tak jednotlivé. Když se ho měnlivé snaží dosáhnout, není toho schopno, pouze ho na sobě cítí resp. pouze jeho přítomnost, přímo ho však nedosahuje. Tuto bytnost tedy uchopit nemůže a místo toho na něm naopak dosahuje to nebytné, protiklad neměnného, to znamená sebe samo. Touto zkušeností, že neměnné pro něj nemá žádnou skutečnost, přestane neměnné jako skutečné hledat „a teprve tím je schopno, aby našlo jednotlivost jako pravdivou čili všeobecnou“<sup>37</sup>. V právě dosaženém stavu je však zatím pouze nasměřované k jednotlivosti, ještě jí nedosahuje, neuspokojuje tendenci k dalšímu posunu a vývoj vědomí je tažen zmíněnou tendencí skeptika dosáhnout svého bytného dále, jeho touha nevyhasla.

Sebecit jako pocit skutečného, bytného tj. neměnného vedl tedy nešťastné vědomí jen k tomu, „že nešťastné vědomí má pro sebe skutečnost jako jednotlivé“<sup>38</sup> a tímto jednotlivem je ono samo - „v tomto návratu do sebe vznikl pro nás jeho *druhý vztah* vztah žádostivosti a práce, která vědomí potvrzuje vnitřní jistotu sebe sama překonáním a požitkem cizí bytnosti“<sup>39</sup>, sebe sama tzn. sebe sama jako jednotlivého, které je to skutečné a tak i podstatné. Nešťastné vědomí je však i nyní v rámci jednotlivého, individuálního rozlomeno vedví. Kdyby takto rozlomené nebylo, dospělo by prací a žádostí, překonáním samostatného cizího, k potvrzení samostatnosti své jednotlivosti, skutečnosti a tak jednoty se sebou samým<sup>40</sup>. Rozdvojenost nešťastného vědomí se nyní projevuje v tom, že samo sice „koná“ práci a žádost, ale v nich se potvrzuje něco jiného, stránka neměnného, protože ta je měnlivému jeho skutečností a v práci a žádostivosti se potvrzuje podstata čili skutečnost toho, kdo je pro konání podstatný. Svou prací tak potvrzuje neměnné a projevuje se tím jako nešťastné vědomí. Tato skutečnost, toto nejpodstatnější pro konání má v nešťastném vědomí podobu „schopnosti a síly, cizí to dar, který Neměnné rovněž přenechává vědomí, aby jich užívalo“<sup>41</sup>. Jen na základě schopnosti a síly je možné pracovat, ty jsou tak základem a podstatou pracujícího a ten, kdo je jejich zdrojem, je tedy také ten, kdo je podstatou práce a to bylo ono neměnné. Z neměnného tak vychází pohyb, absolutní moc, a to je tedy všeobecné. Samo přemístění

---

<sup>36</sup> FD, str. 171;

<sup>37</sup> FD, str. 172;

<sup>38</sup> FD, str. 172;

<sup>39</sup> FD, str. 173;

<sup>40</sup> Jak to bylo vidět při výkladu práce raba;

<sup>41</sup> FD, str. 173;

této podstatnosti konajícího do neměnného probíhá díkem. Díkem totiž měnlivé uznává, že vděčí za činnosti neměnnému a uznává ho tím za to podstatné, na kterém práce stojí.

Jenže tím se radikalizuje rozpor mezi neměnným a měnlivým. Čím více se konstituuje neměnné, tím více se potvrzuje i měnlivé, to je způsob jak na sebe byly od začátku navázány, vzájemně do sebe vedly. Toto vyhrocení rozporu se ukazuje v tom, jak se nakonec díkem zvrací měnlivé, jednotlivé v konajícího. Dík je totiž jak podstatnějším výkonem než práce, tak významnějším ukojením a v tomto díku se potvrzuje jednotlivé jako skutečnost, protože ono děkuje již samo od sebe. Dík je také do třetice větším uspokojením žádostivosti, protože je hlubším provedením onoho záporu ostatního a tím větší vymezení sebe vůči nim<sup>42</sup>. „Celý pohyb se tedy nejen ve skutečné žádostivosti, práci a požitku, nýbrž dokonce i v díkůvzdání, v němž se zdánlivě děje pravý opak, reflektuje se do *extrému jednotlivosti*“<sup>43</sup>.

Díkem se tedy stalo vědomí v této druhé fázi samo svojí skutečností, ale o to víc zároveň dospělo k uvědomění si svojí rozdvojenosti. To, co předtím pouze cítilo, mu nyní vystoupilo a to tak, že sebe jako svojí skutečnost mohlo chápat jen oním mezikrokem přes neměnné v obdržení sil a schopností, tedy jen jeho zásahem mohlo samo sebe takto chápat. Ještě hlouběji a tím vědoměji nyní chápe svoje neštěstí. Vědomím vlastního neštěstí se nešťastné vědomí může proti svojí rozpolcenosti lépe zamířit, ale tím svoje neštěstí jen fixuje a prohlubuje.

V tomto tahu měnlivého proti sobě samému, ve jménu neměnného, měnlivému intenzivně vystupuje zprostředkovanost svého vědomí a především konání neměnným. Tímto zprostředkováním však také čím dál více vystupuje jednota obou, i když ještě plně neuskutečněná. Čím více pro jednotlivé vystupuje jeho jednotlivost a podoba, tím více mu vystupuje jeho jednota s opačným extrémem a tím jeho spojitost a odkázanost na něj. Jejich extrémní rozdílnost je jako spojitost možná jen skrze něco, co je pojí, skrze prostředek, ke kterému budou mít oba bezprostřední přístup a budou v něm tak společně obsaženy, pokud jde o hlavní určení.

To spojení, které jednotlivé ve vztahu ke střednímu nachází, je vůle ve smyslu aktivního principu, konání a tedy bytí pro něj, jako to co mu od začátku nešťastného vědomí připadalo. Jeho rozdílnost a tím i nemožnost splynutí s neměnným spočívala v jednotlivosti této vůle. Ve středním členu tato jednotlivost vůle a tak rozhodování a konání nemůže být přítomna, protože pak by ani samo nemělo přístup k neměnnému. Tato nejednotlivost, všeobecnost a tak skutečnost a bytí jako takové, bytí o sobě je naopak to, co střed spojuje s neměnným, protože oboje tak nejsou nahodilé. Střed, ve kterém se nešťastné vědomí zbavuje svého neštěstí, protože rozdvojenosti bytí a konání, obecnosti a jednotlivosti ve smyslu volby něčeho konkrétního, je novou podobou a obsahem vůle.

---

<sup>42</sup> Co je žádostivost a její vymežovací funkce v rámci vědomí viz. předchozí kapitola;

<sup>43</sup> FD, str. 174;

Je to všeobecná vůle, která je jednotou bytí a konání, bytí o sobě a pro sebe, je rozumem.

Toto obětování své jednotlivé a měnlivé vůle a přijetí vůle nové, resp. nového obsahu vůle jinak také nového bytí vůle, probíhá následujícím způsobem. Uskutečnění a tím konstituce a vymezení jednotlivého jako jednotlivého, tzn. vůči ostatnímu, spočívala v díku, práci a požitku. Těchto věci se nyní musí zbavit pomocí prostředníka a tím mu je de facto odevzdat. Vděku, jako hlavního a rozhodujícího projevu individuální vůle, je zbavena tím, že si uvědomuje vlastní neschopnost spojení s neměnným a tak vlastní nevědění, jak ho dosáhnout. Naopak ví, že prostředně má styk s neměnným a tak toto střední musí být to, co rozhoduje o způsobu, jak se s ním sjednotit. Svoje rozhodnutí v této nejpodstatnější činnosti tak nechává na prostředníkovi a odevzdává mu svoji vůli ve formě odpovědnosti a tím, že sleduje jeho rozhodnutí, kterým vůbec nerozumí, už nemá vlastní vůli. Sledujíc zásadnost a směr tohoto svého posledního rozhodnutí jako jednotlivce provede i to ostatní ve stejné tendenci se zbytkem své jednotlivosti. Svého požitku se vzdá posty a práce, jako své práce, se vzdá odevzdáním majetku, což je věc, ve které práce jako ve svém výsledku vystupuje. Již se ničím nevynezuje jako samostatné ve své jednotlivosti, ale zároveň přijalo všeobecnou vůli.

#### b) Hlavní sdělení této části

Nyní se pokusme krátce shrnout hlavní sdělení kapitoly o svobodě sebevědomí, které se v dalším bude týkat naší problematiky. Od počátku a celou kapitolou nás vedla problematika dvou základních určení, která se opakovala v různých podobách. Tato určení pojil zvláštní vztah, v radikální podobě, jak nám zprvu vystoupila, byla spolu neslučitelná, ale zároveň na sebe odkázaná. Skeptické vědomí toužilo po něčem, co bylo mimo něj ale přitom jím. Řešení a hlavně vyřešení tohoto rozporu jsme sledovali a je i hlavním sdělením, které bych chtěl zde vypíchnout a odnést si ho do následujících rozborů.

První z obou určení jsme tedy potkávali od počátku v podobě podstaty, bytnosti, bytí o sobě, základu a obsažnosti skutečnosti. Hegelem bylo především označené jako to neměnné. Druhá stránka sporu a tím i vývoje byla stránka realizace, bezprostřednější konání než ono první, do určité míry uchopitelné také jako bytí pro sebe, které nás vedlo i přes svou individuální, měnlivou a nahodilou formu. Tato druhá stránka tíhla tedy po té první, protože ta byla její podstatou ale mimo ni, jde o snahu vědomí o identitu se sebou samým a toto tíhnutí je ohlašováno jako tzv. zájem.

Procesem jejich sjednocení, který již není třeba celý procházet, nám vzniklo nové vědomí. Jeho podoba nese následující známky svých dvou předchůdců. Obdržela podobu bytí pro sebe, aktivnější stránku a konající tendenci očištěnou od hrubé a nahodilé individualizace. Stejně tak má v sobě onu

stránku plné a bezvýjimečné kladnosti z bytí o sobě, skutečnost, zdroj obsažnosti v sobě samém, všeobecný obsah oné tendence konat, aktivní podstaty. Skutečností nového vědomí je tedy skutečnost neměnného jako všeobecného, protože „všepodstatného“. Tato skutečnost je však zároveň pro sebe v podobě realizace resp. bytí o sobě je nadáno schopností samo se uskutečnit i do podoby bytí pro sebe, čímž se stává plnou realitou. Tím nabytí vyplnění onen absolutní zápor, který měl stoik pouze abstraktně, ale zároveň zůstala tato činnost sama v sobě založená a opodstatněná a nesklouzla nám do chaosu a nahodilosti jednotlivosti. Do určité míry se nová podoba, jako jednota oněch dvou dá pochopit na vyjádření „všeobecná vůle“ (allgemeiner Wille). Vůle je totiž princip, který musí být jak samostatný, tak zároveň aktivní. Vůle musí vždycky vycházet ze sebe sama a sama si určovat svůj směr a tedy podobu a obsah a zároveň musí vycházet, protože neprojevená vůle není vůlí. Taková vůle by byla nevolící vůlí, což je nesmysl. Čili je potřeba obsah jako podoba a zároveň jeho realizace, bez níž by nebyl obsahem ničeho skutečného. Jde tedy o bytí nabyté konáním nebo také konání bytí či bytí konání.

Nyní jsme se tedy dostali na konec kapitoly Sebevědomí. Dali jsme dohromady dvě základní určení, jejichž jednota má „představovati pojem ducha, který ožil a vstoupil v existenci, poněvadž v něm je již obsaženo, že jest jakožto nedílné vědomí čímsi podvojným... jednota obojího je mu též bytností“<sup>44</sup>.

### c) Práce v druhé části kapitoly Sebevědomí

Toto tedy byla hlavní zkušenost vědomí, kterou se nám druhá část kapitoly Sebevědomí snažila zprostředkovat. Nyní bych se v krátkosti rád separovaně podíval na to, jakou podobu a roli zde má struktura samotné práce.

S figurou práce jsme se setkali v druhém kroku vývoje nešťastného sebevědomí. Základní podoba nám zůstává obdobná s tou, jak jsme ji potkali v oddíle o pánovi a rabovi. Spolu s momentem žádosti zde vystupují jako aktivní stránky svého základu (tj. podstaty), který se překonáním cizího má sám vymezit čili negativně určit. Co se nám v těchto složitějších pasážích může lépe ozřejmit, je právě klíčová role toho, kdo/co je podstatou pracujícího, jaká je jeho role a o koho se tedy jedná. To díky podobě vědomí jako nešťastného vědomí, kdy nám jeho nešťastnost, tj. ne-identita se sebou samým a jeho zájem se takovým stát, zprostředkovali situaci, kdy tuto figuru můžeme vidět vystupovat ve víceméně samostatné roli (tedy pokud jde o výklad - její vývoj, funkce a podoba je stále výsledkem procesu celku). V rozdílu rabovi práce jako podřazeného a naopak později jako osamostatněného jsme mohli vidět, že nejde o to, kdo je bezprostředně pracujícím. Aby

---

<sup>44</sup> FD, str. 168;

práce mohla vykonat roli, kterou tam i zde vykonává, tj. vyjadřuje a zpředměňuje se v ní role toho vědomí, které je pro práci podstatné, aby se tím mohlo navrátit do sebe jako sebevědomí, musí být možno v určitých případech pracujícího a toho, kdo je pro práci podstatný a tak „sklízí“ tento účinek práce, oddělit. To jsme mohli dobře vidět ve chvíli, kdy se nám v rychlém sledu dvakrát za sebou tento činitel na oko změnil. Jako bytostné ve výkonu práce (a požitku) bylo zpočátku pochopeno neměnné, které zároveň pracující nebylo. Tyto dvě stránky nešťastného vědomí musely proti sobě takto vystoupit, aby se skrze práci mohlo ukázat jejich spojení ale ne jednota. Stejně výrazně jsme mohli roli bytostného pro práci vidět, když se „podstatné“ v práci díky změnilo na měnlivé. Nyní měnlivé, jako pracující, začalo „sklízet“ výstup podstaty skrze práci (a z hlediska role práce je jedno, že se k tomu dostalo skrze onu „dvojitou“ reflexi). Je pro roli práce v konstituci vědomí a také další výklad Fenomenologie ducha podstatné dostatečně uchopit tuto klíčovou a samostatnou roli bytostného, který se stává tím konstituovaným. Ve výsledku zkušenosti nešťastného vědomí se nám však do určité míry dostávají s pracujícím opět do jednoty (proč „do určité míry“ by se mělo ukázat v dalším).

### 3. Kapitola Rozum

#### a) Obsah části Individualita, jež si je reální o sobě a pro sebe

Nyní jsme se ve Fenomenologii ducha přesunuli do části Rozum a to tím, „že *jednotlivé* vědomí je (nám – P. K.) *o sobě* absolutní bytnost“, návratem „vědomí do sebe sama“ a tak „sebevědomí je rozumem“<sup>45</sup>. V rozumu již nemá jako sebevědomí záporný vztah ke skutečnosti, nevymezuje se způsobem, jak nás to potkávalo od začátku oddílu Sebevědomí až k posledním stranám oné kapitoly. Smířením individuality a všeobecnosti a tím bytí a konání se nám vynořila kladnější podoba vědomí, kdy je všeobecnou vůlí a zdrojem vlastní reality (=koná/vykonávání (vlastního) bytí, skutečnosti).

Celým oddílem Rozum se zabývat nebudeme. Jejím základním programem je, aby vědomí, které je rozumem, jak jsem se ho snažil představit, bylo o sobě tím, čím je pro sebe. Jeho podoba mu má vstoupit do vědění ve své strukturovanosti a tím teprve skutečně ožít, realizovat se. První dvě podkapitoly, Rozum pozorující (*Beobachtende Vernunft*) a Rozumné sebevědomí, které se samo uskutečňuje (*Die Verwirklichung des vernünftigen Selbstbewußtseins durch sich selbst*), zde bohužel musí zůstat bez detailního přiblížení, i když by nám nejspíš pomohly porozumět podkapitole poslední, které se naopak do míry nám prospěšné věnovat budu.

Program těchto dvou podkapitol vede do té závěrečné předvedení, jak individualita a skutečnost nemohou stát ve vzájemném protikladu, protože nejsou v rozporu. Vždy se při tom vychází z jednoho a dojde postupným výkladem ke zvrácení v opak. V závěrečné části půjde o výklad a rozvedení zmíněného zjištění v té podobě, že individualita je realitou všeobecná, čímž se dojde k naplnění cíle jak této části, tak celého prvního cyklu programu, čili jednoty bytí o sobě a bytí pro jiné/pro sebe. Jednotlivé momenty sebevědomí, individualita a jejich podoby, se mají vyvíjet jen v jeho rámci jako překonané momenty a sebevědomí se tak má navrátit do sebe.

Nyní tedy s výkladem stojíme na začátku podkapitoly Individualita, jež si je reální o sobě a pro sebe (*Die Individualität, welche sich an und für sich reell ist*). Tato část v mnohém využívá dosažené výsledky předešlých částí a dovršuje tento ontologický celek jako takový. Základní určení je nám sdělené hned na začátku: „...v rozumu, který nyní, jist si o sobě a pro sebe svou realitou nesnaží se již, aby se teprve prosazoval jakožto *účel v protikladu* proti bezprostředně jsoucí skutečnosti, nýbrž má předmětem svého vědomí kategorií<sup>46</sup> jako takovou... účel a bytí o sobě se ukázaly týmž, čím je bytí pro jiné, a když skutečnost shledána jako dané, neodlučuje se již pravda

<sup>45</sup> Vše FD str. 179;

<sup>46</sup> „Kategorie je toto: sebevědomí a bytí jest *táž* bytnost, *táž* bytnost... o sobě a pro sebe... čili *jednoduchá* jednota sebevědomí a bytí“ (str. 181/2);

od jistoty, ať již vytčený cíl bude považován za jistotu o sobě samém a jeho uskutečnění za pravdu, nebo zase účel za pravdu a skutečnost za jistotu... vzájemné pronikání bytí o sobě a pro sebe, bytí všeobecná a individuality; konání je samo o sobě jeho pravda a skutečnost a předvedení čili vyslovení individuality je pro konání účelem o sobě a pro sebe sama<sup>47</sup>. Konání nemá nic měnit a proti ničemu směřovat, naopak konání má vykonávat jednotu a tím tvořit bytí (a obsah), ze kterého samo vychází a jím nakonec také bude. Konání má být samo obsahem a tato substance tak plně samostatná a svobodná.

Východiskem výkladu výše citovaného záměru je tedy individualita a její způsob konání a bytí, čímž by se mělo plynule dojít k nim (tj. individualitám) jako momentům, jež jsou zakládající jako zrušené v konstituci všeobecné skutečnosti. Zprvu je tedy individualita sama a abstraktní realita, ke které nás má dovést, je pro ni bez obsahu. Nyní budeme pozorovat „jak jí vstupuje do vědomí její pojem o sobě samé“<sup>48</sup>. Pokusím se tak předvést, jak Hegel v této části popisuje realizaci individuality.

Na začátku tedy před sebou máme položenu jsoucí nikoli ale již činnou tj. realizovanou individualitu. Realizace této přirozenosti má dva momenty a sice konání a vědomí tohoto konání nebo také intenci a její fenomén<sup>49</sup> (momentálně jde o stránky konání individuality a individualit jako takového, nejde o bytí o sobě a bytí pro sebe jako strukturu ontologického dění). Označeny byly za momenty, protože jde o „dva dialektické prvky vytvářející totalitu aktivní subjektivní existence, vytvářející subjektivní existenci“<sup>50</sup>.

Začněme u stránky konání, kterou Hegel analyzuje do tří fází lépe řečeno momentů: „Konání je zde zprvu jako předmět, a to *předmět* jak ještě náleží *vědomí*, jako *účel*, a následkem toho v protikladu k dané skutečnosti. *Druhý* moment je *pohyb* účelu představovaného jako pokojný, uskutečnění jako vztah účelu k zcela formální skutečnosti, následkem toho představa *přechodu* sama čili *prostředek*. *Třetí* moment jest konečně předmět, jak jest ne již v podobě účelu, jeho ten, kdo je činný, je si bezprostředně vědom jakožto *svého*, nýbrž jako je mimo něj a *pro něj* jako něco *jiného*“<sup>51</sup> – základem výstupu je tedy účel, prostředek a předmět. Vyjití tímto způsobem je však plynulé přelévání se obsahu. Mezi jednotlivými vyjádřeními konání je pevná spojitost a tak v jednom není nikdy nic, co by nebylo v předešlých či následujících. Konání takto „nevystupuje samo ze sebe“<sup>52</sup>. Ve své činnosti zůstává neustále v podobě, jakou získalo východiskem od

---

<sup>47</sup> FD, str. 264;

<sup>48</sup> FD, str. 265;

<sup>49</sup> Viz. Jiří Pešek, *Dialektika dělby práce, sebestrukturace a perspektivnost člověka*, vydala Universita Karlova, Praha 1966 (dále jen Pešek) str. 21;

<sup>50</sup> Pešek str. 21;

<sup>51</sup> FD, str. 266;

<sup>52</sup> FD, str. 268;

přirozenosti individuality v podobě účelu a tak pojem účelu nám buď bránou do této analýzy.

Jako součást resp. umožnění pojmu účelu se nám znovu vrací čin, který jsme potkali v absolutním záporu pána a stejného činu raba v podobě strachu. Tímto krokem oba získali odstup od svého předmětného obsahu v životě a na základě tohoto odstupu se stala jejich subjektivita to, co určovalo jejich činnost, čili přetváření „jiného“. Subjektivita přestala být bezprostředně zapuštěna do života a naopak svou podobu začaly předměty dostávat na popud subjektivity. Subjektivita a její obsah začaly být to, co se samo v sobě rozhodlo o podobě předmětů, která tak byla odvozená neboli „aby mohl člověk vstoupit do světa předmětně skutečným způsobem, musí do něj vstoupit subjektivně, ve své subjektivní činnosti a to – jak se zdá – dokonce dříve než předmětně“<sup>53</sup>. Nejdříve se sám člověk musí rozhodnout o tom, co bude chtít činit a v následku toho se teprve spustí konání v předmětném světě. Čili účel je to, čím činnost začíná svoje uskutečnění. Problém počátku konání se trochu prohlubuje s otázkou po obsahu tohoto účelu. Jistě, vychází ze subjektivity a tak její konání má za základ podobu jejího bytí. Pro rozhodnutí o tom, co bude dělat (tj. o obsahu konání), tedy musí již vědět o tom, jaká je tato podoba. Jenže to se může dovědět teprve z vlastního projevení. Z druhé stránky konání, tj. z oné fenomenality. Vztah bytí a konání je oboustranný – bytí určuje konání, ale o bytí se ví z jeho konání, projevu. Hegel tento problém řeší za pomoci onoho určení jednoty účelu, prostředku a předmětu (kterou se pokusím vbrzku ještě přiblížit), plynulosti tohoto pohybu. Díky tomu totiž mezi nimi v obsahu není rozdíl, jsou jednotou a prostě se musí ihned přistoupit ke konání a to jednoduše začne mít daný obsah, musí začít ihned: „neboť jeho bytnost a o sobě jsoucí přirozenost je to všechno v jednom, počátek, prostředek a konec“<sup>54</sup>.

To nás přivedlo zpět k Hegelově popisu výstupu konání. Z této strany nám tedy konání přirozeně začíná v účelu. Způsob bytí účelu jsem se snažil představit již na konci minulé kapitoly této práce, kde jsem se pokoušel předvést onu závěrečnou jednotu bytí a konání. Tu zde máme v podobě účelu zpět a je jinak také označována jako zájem (upozorňuji však, že v tuto chvíli jde jen o částečné sdílení jejich formy, k vlastnímu spojení obou výkladů a spojitosti významů obou momentů, tj. zájmu v této části a závěrečné podobě vědomí v části o nešťastném vědomí, teprve dojde až budeme mít připravený prostor v podobě společenského významu práce a dalšího). Je to bytí, přirozenost individua které má ve své povaze projevení vlastního obsahu, je samo sebou již nabyto ke konání, neboli má sebe samo za svůj vlastní obsah. Tato připravenost je dána na začátku činnosti spolu s okolnostmi činu, které ho taktéž formují<sup>55</sup>. V této podobě již předurčují prostředek

---

<sup>53</sup> Pešek str. 18;

<sup>54</sup> FD, str. 267;

<sup>55</sup> V podobě prostředku se tak sjednocuje působení účelu a okolností, které původně vystupovali v protikladu.



svého projevení, protože zájem je již „odpověď daná... na otázku, zda se tu dá něco dělat, a co“<sup>56</sup>. Plynule tedy přechází do prostředku, který přebírá obsah původní přirozenosti, jenž tak plně odpovídá. Prostředek je pak přechodem účelu do skutečnosti a je tak bezprostřední směsicí bytí a konání, vnitřního a vnějšího – „pracovní prostředek je centrálním a nejtypičtějším vyjádřením *vnitřního* dynamického napětí lidského tvoření, svébytnou existencí přechodu od hybnosti tvůrčí potence pracovní síly ke specifické pasivitě jejího objektu v pracovním předmětu a naopak“<sup>57</sup>. V něm se tedy individualita (jako subjektivní, vnitřní) uskutečňuje, vystupuje do skutečnosti, tj. je taková, že „je *pro sebe samu* kladena jako *jsoucí*“<sup>58</sup>. Dílo jako výsledek tohoto výstupu individuality je pak závěr, který nakonec v prvním plánu zastupuje stránku skutečnosti samotné. Ve výsledku tak skutečnost již nestojí proti vědomí.

Hegel dále přistupuje k projednání problému zdánlivého rozporu dvou jeho určení a sice pojetí individualit (tj. výchozích zdrojů skutečnosti a tak jako původní skutečnost samu) jako ve výsledku, a to je právě především v díle, stejně zapojených do tvorby skutečnosti, která má právě podobu díla a na druhé straně rozdílnost v dílech, jejich hodnocení atd. čili zdánlivou rozdílnost ve tvorbě skutečnosti<sup>59</sup>. Jenže podstatou, bytností díla a tedy i skutečnosti není jeho „velikost“ - „*pro* individualitu není nic, co by nebylo *skrze* ni, čili neexistuje žádná *skutečnost*, která by nebyla její přirozeností a konáním, a žádné konání ani jeho bytí o sobě, které není skutečné“<sup>60</sup>. Neboli podstatné je samo konání jako vykonávající bytí výše probíraným rozvojem individuality ve skutečnost a v tom jsou veškerá jednotlivá díla rovna. Veškeré vystoupení individuality do skutečnosti je v tomto podstatném stejně „tvůrčí“.

Podoba vztahu individuality a (u)tvořené skutečnosti však tímto zdaleka ještě nebyla předvedena v celé své hloubce. V pokračování tohoto výkladu se přidržíme nabyté znalosti, že ve svém díle individualita tvoří realizací sebe sama (vlastní) skutečnost. Na to navazuje rozšíření analýzy oné již zmíněné fenomenální stránky. Práce pojatá ve svém výsledku, tj. díle, totiž vystupuje nejen „zpětně“ v rámci konstituce bytí daného jednotlivého vědomí. Stejně tak vystupuje v této podobě pro ostatní individuality: „Dílo je realita, kterou si vědomí dává; dílo je to, v čem individuum je pro ně tím, čím je *o sobě*, a to tak, že vědomí, *pro něž* se v díle stává *jsoucím*, není zvláštní, nýbrž *všeobecné* vědomí; v díle se vůbec vysadilo do všeobecnosti, do prostoru bytí, který je prost určení“<sup>61</sup>. Skrze dílo vstupuje člověk do společnosti, přesněji řečeno do společenských vztahů, do všeobecná.

---

<sup>56</sup> FD, str. 268;

<sup>57</sup> Pešek str. 33;

<sup>58</sup> FD, str. 268;

<sup>59</sup> Viz. str. 268;

<sup>60</sup> FD, str. 269;

<sup>61</sup> FD, str. 270;

V této kapitole jsme dosud více méně probírali konání jednotlivá. Dílo má však mnohem širší roli, vystupuje totiž zároveň i pro jiné. Tito „přichozí“ k dílu z vnějšku však mají všichni společně to, že také vytváří dílo čili svoji skutečnost. Ve smyslu tohoto konání jednoty se svou skutečností musí však tato díla zahrnout do svého konání a tím dílo vytrhnout ze skutečnosti individua, které ho původně vytvořilo v rámci čistě své intence. Každý tedy ke svému stejně jako cizímu dílu přichází pouze v rámci svého vlastního zájmu a cizí dílo používá jako svůj prostředek, čímž mu dává nový význam. Jednotlivcovy dílo tak samo o sobě nakonec není důležité a ve svém původním smyslu, tj. jako nositel skutečnosti konkrétního individua, zaniká. Zaniká ve smyslu zahrnutí ho do obecnosti konání individua, které je podstatnější než ono samo. Tímto zahrnutím skutečnosti individua do obecné skutečnosti je zahrnuta i sama individualita do obecnosti, tj. do společnosti a společenských vztahů majících formu jednoty takto individualistického instrumentálního přístupu. To probíhá jak využíváním cizího díla, tak spoluprací na společném díle v podobě dělby práce, což je venkonce to samé.

Na výkladu osudu díla jsme si tak mohli povšimnout místa individuality v rámci společnosti. Ono konání individuality nám nyní může připadat jako nahodilé vzhledem k jednotě všeobecná. Vzpomeneme-li si však na jednotu výstupu přirozenosti individuality provedenou v plynulosti pohybu účel-prostředek-předmět, můžeme vidět, že konání jako takové musí být nutné, protože podoba obecné skutečnosti vystupovala už jako taková z individuality. Podstatou podoby skutečnosti je jednota formy, činnost, která je zároveň sama svým obsahem - „konání samo o sobě a pro sebe je bytnost skutečnosti“<sup>62</sup>. Obsahem skutečnosti je „dílo, které zaniká“<sup>63</sup> (v rámci konání individualit, jak jsem se to pokoušel sdělit výše).

Jednotlivé konání individuality tedy zaniká a je nahodilé. V této všeobecné jednotě zanikání však zůstává skutečnost sama, tj. ta obecná, která se jím naopak udržuje a proto mu je, jak říká sám Hegel, nahodilost této nahodilosti nahodilá, je to „prostředek“ k vytvoření jednoty, která je to podstatné. Tato jednota, jako to hlavní o co jde a co všeobecné jednání individualit svým každým jednotlivým konáním vytváří, resp. na nich toto samo přichází ke slovu, je pravým dílem individualit, jejich realizovanou skutečností resp. jak ji ze sebe nechávají vystoupit všeobecností individuálního konání. Je tedy to hlavní a vposledku jediné co tvoří, je to bytnost všeobecné skutečnosti, hlavní cíl, věc o kterou běží (*die Sache selbst*). Věc o kterou běží je tedy to, o co jde v konání celku, jak se odehrává skrze konání jednotlivců. Je to světový proces, jehož činnost je jeho činem, jeho dílem.

Tato věc, o kterou běží, má v sobě v podobě individualit své momenty, vůči kterým jako

---

<sup>62</sup> FD, str. 271;

<sup>63</sup> FD, str. 272;

takovým je však lhostejná. Tyto momenty jsou vůči sobě navzájem zápornými momenty vyjadřujícími vlastní skutečnost a na této podobě jejich konání se věc, o kterou běží, konstituuje, ale jako jejich celková podoba, ne ony samy brané jako jednotlivé. „Věc, o níž běží, je *rod*, který je obsažen ve všech momentech jako svých *druzích* a právě tak je od nich svoboden“<sup>64</sup>. Je výsledkem totální dělby, jednotou „výrobních sil a společenských... vztahů“<sup>65</sup> v jejich formě, která je zároveň obsahem a bytím skutečnosti jako čistým konáním skutečnosti vůbec.

Věc sama (což je jiný možný překlad od *die Sache selbst*) je jednou z konkrétních podob idealismu. (Sebe)vědomí v rámci svého konání a svým konáním tvoří skutečnost. Specifikací této podoby je, že toto konání je onou vzniklou realitou, která jako celek vychází skrze každé jednotlivé konání všech individuí zvlášť a jako taková stojí v podobě bytí individuí již v základu i ve všech dílech, čímž vcelku tvoří dílo pravé, vlastní (vy)tvořenou skutečnost. Tato činnost celku vyběhává tedy skrze jednotlivé, které svůj zájem a účel má v prvním plánu pouze ve svém vlastním, celek těchto „zájmů pouze ve vlastním“ však vede k úspěchu a tedy projevení podstaty celku. To je ona slavná lest rozumu (*List der Vernunft*).

Je třeba ještě jednou zdůraznit realitu věci, o kterou běží. Věc sama není jen holý výsledek, který by stál proti konání – to by podle Hegela nutně muselo vést k dalšímu dialektickému vývoji vědomí a skutečnosti. Závěrečnost podoby tohoto stavu vědomí musí spočívat v tom, že vědomí a jeho předmět jsou jednotou. Musí tak jít o sebevědomí tvořící si vlastním sebevědomím sebe jako svůj předmět a tím i svoji skutečnost. Již jsme dostatečně viděli, jak je věc, o kterou běží jako skutečnost výsledkem konání individuí. Je však potřeba se ještě zastavit nad tím, jak se to vrací reflexí do sebe – tedy jak je konání všeobecné skutečnosti náplní individualit, jenž ji tvoří. To nám Hegel představuje analýzou tzv. vzájemného podvodu (*Betrug*). Jde o ten fakt konání individuality, že vždy musí mít jak stránku konání pro sebe, tak konání pro obecné resp. obecného, tj. vytvářet věc samu - „jako celek se vyčerpává a vyjadřuje pouze odlučujícím střídáním vystavování a ponechávání pro sebe“<sup>66</sup> a tím „nastává mezi individualitami hra, v níž jak samy sebe, tak i jedny druhé navzájem klamou i shledávají klamnými“<sup>67</sup>. Jiná podoba určení, že dělá-li pro sebe tak dělá i pro celek je, že se může pro jiné stavět jako dělající pro celek, ale přitom jí půjde o své, stejně jako naopak. Podobně je tomu, když cizí přistupuje k jeho dílu. Touto vzájemností struktury jak nejen vystupuje z konání individuí jako cizí, ale jak ji tím individua sama konají, se skutečnost jako věc sama „zatlačuje“ sama do sebe, do své podstaty, protože individua ve svém celku tohoto konání jsou podstatou této skutečnosti, jsou touto vlastní dvoustrannou formou svého konání jako celku

---

<sup>64</sup> FD, str. 273;

<sup>65</sup> Pešek str. 48;

<sup>66</sup> FD, str. 275;

<sup>67</sup> Tamtéž;

samy naplněny.

Vědomí tímto dospívá do poslední a závěrečné podoby, nabírá „zkušenost o tom, co je *povahou věci, o níž běží*, že totiž není ani věcí, která by byla protikladem konání vůbec a konání jednotlivce, ani konáním, které by bylo protikladem trvání a bylo by *rodem*, nezávislým na těchto momentech jakožto svých *druzích*, nýbrž bytnost, jejíž *bytí* jest *konání jednotlivého* individua a všech individuí a jejíž konání je bezprostředně *pro jiné* čili je věcí a věcí je pouze jako *konání všech a jednoho každého*; bytnost, která je bytností všech bytností, *duchovní* bytnost“<sup>68</sup>. Tak se všeobecnost, uskutečněná podoba sebevědomí jako rozumu, stává subjektem, tj. substancí, která je sama do sebe uzavřena ve svém životě, je o sobě a pro sebe. „Právě to, že jest bytím, rozloženým v osobu, znamená, že není mrtvá, nýbrž skutečná a živoucí bytnost“<sup>69</sup>. Je duchem.

Tak se nám mohla zodpovědět i otázka zájmu, kterou jsme museli opustit příliš brzy. Výsledkem zkušenosti, kterou udělalo vědomí ve formě nešťastného vědomí, bylo, že sebevědomí a tím i skutečnost musí být všeobecnou vůlí. Čili všeobecností, která stojí na vůli tedy individuu a to individuu jako celku, celku individuí – identita konajícího a základu tohoto konajícího, bytí. Individuum jako celek musí tedy být celkem živým, nejen o sobě, ale i pro sebe a tak nejen bytím, ale bytím konání, konáním bytí a vytváří tak i vlastní skutečnost. Přesně takový výklad se nám dokončil posledním odstavcem v podobě lsti rozumu. Hlavní sdělení tohoto výkladu a roli práce v něm se pokusím vměstnat do následující části této kapitoly mé práce.

b) Hlavní sdělení a práce v konstituci vědomí v oddělení Individualita, jež si je reální o sobě a pro sebe

V této poslední části je velmi důležité uchopit, jaký je zde vztah práce jako činnosti jednotlivce a vývoje resp. konání celku. Tato jednota či spojení bylo podstatně přítomno v celé Fenomenologii ducha (k tomu se vrátím v následující kapitole), zde je však naprosto bezprostřední, protože jde v základu o jednu jedinou činnost a stránka jednotlivce je již rovnou stránkou podoby celku, ne v důsledcích ale již přímo ve své podobě, stejně je tomu při pohledu z opačného úhlu. Zde v této části dochází ke sjednocení těchto dvou činitelů, kteří dosud do sebe pouze vedli.

Měli jsme zde zprvu detailní předvedení podoby práce jednotlivce. V hrubých rysech jsme se s touto podobou setkali již v práci raba a vzpomenout na ní do určité míry dala i role práce v příběhu o nešťastném vědomí. V podobě, jak jsme s prací byli seznámeni před vstupem do části Individualita jež si jest reální o sobě a pro sebe, byly naše znalosti nejen příliš povrchní, ale také

---

<sup>68</sup> FD, str. 277;

<sup>69</sup> FD, str. 288;

nedostatečné pro cíl, jaký si Hegel dal a jehož dosažení jsme viděli v předvedení sjednocení významu práce jednotlivce a podobě společnosti. Bylo třeba sestoupit hlouběji. To nám Hegel umožnil předvedením práce na jejich třech základních momentech – účelu, prostředku a předmětu. Jenom díky tomu jsme si mohli uvědomit jednotu pracovního procesu vytvořenou prostřednictvím plynulosti přechodu individuality v sobě samé, ještě nepředvedené vlastním výkonem v reálném prostoru samotném. Účel zastupoval roli původní výchozí podoby bytí přirozenosti individuality, díky kterému se v celé práci jednalo znovu a stále o bytí individuality, které bylo obsahem celé hry. Tento účel již a vůbec od začátku byl svým způsobem aktivitou nabyté bytí, vytvářené bytí. To je důvod, který umožnil počátek vystoupení individuality ze sebe skrze prostředek, vystoupení bytí reality před ni a tak pro ni samou. Prostředek byl přechodem ven, slitinou vnitřku a vnějšku a jejich skutečná jednota. Tento most hraje tak klíčovou roli v tomto zápase o naplnění individuality jejím vlastním bytím (a jak se později ukázalo, nejen ji jako samotné). „Opačným“ momentem této jednoty zvnějšnění individuality bylo dílo jako primární výsledek práce individua. V něm se ztělesnila individualita jako vnější, a tak se z něj mohla uchopit jednotlivá individualita jako pro sebe jsoucí.

Dá se říci, že až sem šlo jen o detailnější analýzu práce v roli, kterou měla evidentně i v předchozích pasážích. To hlavní sdělení této části textu a širší role práce, která ale vystupuje v plné jednotě s touto, se ukázala až jakoby v návaznosti na tuto roli práce a jejího díla, ale jako to skutečně podstatné co nakonec práce přináší.

Zpřístupnění této role nám vystupuje v pozici díla. Dílo jako vnější skutečnost totiž hrála roli propojení individualit. Vnější skutečnost je primární společný prostor styku jednotlivců a ten se tak odehrává na dílech. Dílo tím však ztrácelo svou pozici čistého díla a „výsledku“ práce a bylo všeobecným instrumentálním přístupem a způsobem činnosti individuí posazeno do role prostředku ostatních. Žádné dílo tak nikdy nevystupuje žádnému individuu jako cizí, nýbrž jako součást vlastní skutečnosti každého jednotlivého individua a všechna individua tak mají jednotu s veškerou skutečností, protože tímto přístupem nikdy nedojde k porušení té jednoty, kterou jsme viděli výše ve výkladu pohybu pracujícího jednotlivce.

Tato skutečnost není cizí vůči individuím, protože je to jejich skutečnost, resp. skrze ně vystoupená. Je to skutečnost, jak z nich vychází. Právě proto, že vzniká jejich zvnějšněním, tak je tato skutečnost jimi samými a individua jsou si tak v celku svého bytí vlastní skutečností, která je tak tím hlavním, co se tvoří – pravé dílo (se vším tím ansámblem, který nám kolem toho vystoupil a hrál). Potom, co o prostředku víme, hraje tak do určité míry každá jednotlivá práce a její dílo jednotlivce roli prostředku v rámci jednotné činnosti společnosti individuí při konání tohoto díla.

Struktura práce jednotlivce, jak si skrze ní tvoří vlastní skutečnost, je stejná se strukturou tohoto

konání společnosti jako organického celku, jak vytváří toto pravé dílo. Na začátku máme bytí o sobě jako účel, ten prostřednictvím práce jednotlivců dochází v jednotu se skutečností, která je pak jen relativně samostatným výsledkem, pravým dílem. V jednotě formy konání jednotlivců a předvedení této formy jako jejich skutečnosti a bytí tím vlastně zpětně i jejich bytí je tak to hlavní a jediné, o co zde běží – je to věc, o kterou běží.

V jednoduchém a schematickém shrnutí hlavního obsahu to vypadá následovně: pravé bytí a skutečnost člověka je jeho čin, resp. forma jeho činnosti, která aby byla, musí být uskutečněna. Všeobecnost této formy, čili že tuto formu vposledku individua sdílejí, dochází v rámci tohoto uskutečnění k zespolečenštění tohoto činu, který tak sice prošel individui, ale jak v jednotné podobě výchozího bytí, tak jeho výsledku čili bytí pro sebe má jednotu. Bytí individuí je tak jednota jejich práce, která je vlastní podobou jejich společnosti. Tato jednota však vystupuje do určité míry proti konání jednotlivce, je mu cizí, protože se konstituuje dá se říci navzdory individuálnímu zájmu jednání jednotlivců, proto jde o lest rozumu.

Práce ve smyslu činnosti jednotlivce zde tedy má ústřední roli pro konání, uskutečnění, konstituci a náplň veškerého bytí, které je tak sice ve své skutečnosti rozloženo do jednotlivců, ale protože je podobou jejich jednotného základu, tak ve skutečnosti nejde o jednotlivá individua, ale tyto jako celek jednoho organismu. Organismu, který je svým bytím, což je ale zároveň i jeho bytí pro sebe a tak je to uzavřená živoucí jednota tvořící vlastní a tím i veškerou skutečnost, substance jež je ve své podobě subjektem.

Práce jako práce jednotlivce o sobě a pro sebe se nám ukázala tak zároveň prací celku a na celku, prací společnosti a na společnosti, na všeobecnou – tak se vytváří podoba a obsah skutečnosti jako všeobecná vůle. V rámci tohoto celku a jeho podobě jako podobě konání probíhá vývoj vědomí jednotlivce, který k nynějšímu uchopení jednotného a završeného celku vedl a jak jsme jej mohli vidět předvedený a sami ho projít jako filosofové ve Fenomenologii ducha.

#### 4. Role práce a její vztah k vědomí jak se nám ukázala v prvním cyklu Fenomenologie ducha

Po projití a odděleném probrání jednotlivých míst týkajících se role práce v Hegelově systému a především vztahu práce a konstituce podob vědomí, máme nyní prostor pro facit z napsaných stránek. Pokusím se tedy nyní v krátkosti vytvořit prostor pro závěrečné určení této části mé práce a konečně stanovit podobu a roli práce v prvním cyklu Fenomenologie ducha a dále určit její vztah k vývoji a konstituci vědomí, jak se nám v této části zmíněné knihy představuje.

Základním určením, které si musíme uvědomit a vyjít z něj pro konečné určení je, kde a v jakém kontextu se v dějinách lidství podle Fenomenologie ducha s prací setkáváme. Je to kontext podoby sebevědomí. Je pravda, že s významností práce se setkáváme i v kontextu probírání rozumu jako historické formy vědomí. Jakkoli je mezi určeními sebevědomí a rozumu významný posun, tak ona podstatná určení, která v prvním setkání s prací ve Fenomenologii ducha Hegel podává, neztrácí na aktualitě ani po tomto posunu. Je to především proto, že se při přesunu do nové epochy vědomí práce částečně veze na vlně spojitosti těchto dvou forem.

Hlavní z těchto klíčových určení je samotná základní forma sebevědomí. Sebevědomí je formou vědomí, které má samo sebe za svůj předmět. Práce se nám pak objevuje jako poslední běžec této štafety znamenající skutečné vzetí sebevědomí oné formy za své. Dokud se sebevědomí nedostalo do formy, jakou zastupoval rab, nemělo plně tuto formu. Neustále šlo u různé podoby „cítění“ sebe, nikoli přístup k sobě jako ke svému předmětu – ať už to bylo v podobě cítění sebe jako jiného vůči věcem, „zahlédnutí“ se v zápornosti (tj. v potřebě) druhého jako někoho, kdo mě potřebuje, tj. cítění se v konání druhého nebo nakonec pánovo cítění sebe spíše v důsledcích svého vlastního výkonu, tj. výsledku práce rabově, než sebe v samotné práci. Ovšem, práce hraje významnou roli i v příběhu pána, ale právě tím, že tato historika musí skončit rozporností, nám musí být jasné, že zde ještě práce nehraje plně to, co má. To prvně až u raba čili v první podobě vědomí, která má skutečně sebe samu za svůj předmět. Jak už jsem se snažil naznačit, toto není pouhá shoda náhod. Rab tohoto dosahuje právě z části prací samotnou. Až s její výpomocí se může objevit první sebevědomí ve formě skutečně samostatného sebevědomí.

Jak jsme viděli, tato role práce je ono vystoupení formy vědomí, které rab nabyt zčásti jinde, v práci se pomocí vyjádření tato forma uskutečňuje a dokončuje. V samotné práci zde ven vystupuje podoba vědomí, která již nepřekonává věci, protože jsou jiné, ale protože v nich vyjevuje sebe, sebe jako novou, jedinou podstatnou, kladnou realitu, kterou tak získávají věci sami a dochází tak i k naplnění cíle, který zde byl již před prací, tj. překonání jiného ve snaze vymezení a určení sebe –

jenže zde to již probíhá s kladným nábojem<sup>70</sup>. Tento kladný náboj původně záporného vztahu vůči jinému je to, co zde přináší práce resp. toto nabytí, samotný obsah má zdroj jinde<sup>71</sup>. Práce je vystoupením dřívější formy vědomí do věcí, kde na nich dostává vnější tvar tím, jak je formuje, a z něho se může vrátit zpátky do sebe, být svým předmětem a tedy sebevědomím – vědomí je si „jisto sebou v jinakosti“<sup>72</sup> a tak samo sobě jisté. V této podobě práce je významným krokem v konstituci prvního skutečně samostatného sebevědomí, avšak je to moment v tomto procesu.

V obdobné podobě a funkci se setkáváme s prací také v oné „epizodní“ roli, jakou hrála při zkušenosti nešťastného vědomí.

Hlubší informace o tom, jak si Hegel představuje nabytí jistoty o sobě samém skrze práci, jsme dostali v začátcích poslední části kapitoly Rozum. Výstup vědomí do věcí a nahrazení jejich přirozené obsažnosti a výpovědi podobou pracujícího vědomí nám byl představen v trojně účelu, prostředku a díle práce. Vůdčím určením této podoby je jednota, kterou si vědomí ještě nepředvedené a naopak vědomí v podobě forem zpracovaných věcí musí udržet, aby se tak v nich mohlo poznat a konstituovat se jako sebevědomí. Hlavní novinkou v této funkci, kterou jsme již poznali u raba, je role prostředku, který tuto jednotu vykonává především – všechna určení týkající se obsahu tyto momenty však naprosto sdílejí, jsou přeci jednotou (pro pracující vědomí je však toto roztáhnutí do „trojjednosti“ jeho bytí nutné, aby se mohlo ustanovit jako sebevědomí).

Tento cyklus individuality jako jisté si sebou samou je však mnohem dalekosáhlejší než u raba. Rozšíření tohoto dosahu je výsledkem zkušenosti nešťastného vědomí, jehož projevení a uskutečnění je hlavní náplní kapitoly Rozum, protože jím se uzavírá cyklus. Jde o onu zkušenost všeobecné vůle. Skutečnost již není individuální, čili jednotlivě sebevědomím. Projevením zkušenosti samostatnosti sebevědomí jako zdroji vlastní skutečnosti došlo nakonec k určení bytí jako vykonávajícím vlastní bytí – sebevědomí vytvářející svým bytím a tedy konáním (tj. obecným vztahem k sobě samému) všeobecnou skutečnost je rozum. Projevení, tj. uskutečnění rozumu je nyní ona nová dimenze, která byla na druhé straně práce jednotlivců objevena, resp. byla dosud skryta ale přesto činná.

Dílo, jako výsledek práce, tedy na jednu stranu vystupuje jako přirozená věc, která zpracováním nabyla nové reality, tj. odráží pracující vědomí (účelem, který na něm toto vědomí vykonává<sup>73</sup>). Po

---

<sup>70</sup> Tato souvislost kladného vztahu se záporným, resp. jejich návaznost a tak jednota je důvod, proč práce vystupuje spolu s žádostí (onou funkcí zápornosti) – nikdy nemůžete na místo jiného dát něco svého, aniž byste tím to první popřeli, oboje je nutné – navíc žádost jako zápor druhého není pouze snaha popřít jiné, ale popřít jiné kvůli snaze či touze nebo potřebě sám se tím určit, čili tato touha je nakonec to, co k této kladnosti vede, otevírá jí cestu, protože značí onen „hlad“ po kladném obsahu, po sebevědomí, který se naplňuje prací;

<sup>71</sup> Viz. kap. této práce o části Pána a raba – nemá cenu tuto tematiku zde znovu otevírat, důležitá je zde role práce jako taková;

<sup>72</sup> M. Sobotka, Člověk, práce a sebevědomí, str. 91;

<sup>73</sup> Např. za účelem hudby dá kusu dřeva podobu píšťali, novou skutečnost, realitu, tj. realitu vědomí;



zkušenosti s všeobecností bytí již však toto dílo nemůže vystupovat pouze v rámci jednotlivého vědomí, protože skutečnost jednotlivého (sebe)vědomí je stejně tak všeobecná jako všech ostatních a tak součástí této všeobecnosti. Dílo musí tedy vystupovat jako skutečnost i pro ostatní. Není však možné popřít, že každé dílo je dílem někoho konkrétního (nebo konkrétní skupiny, každopádně ne celé všeobecnosti lidství), může se v něm odrážet pouze konkrétní vědomí jako jeho činitel. To tedy není způsob, jak se konstituuje tato všeobecnost. Ta se konstituuje tím, jak se dílo stává zbožím nebo také hodnotou. Zpracovaná věc je užitečnou, hodnotnou věcí – člověk zpracovává věc, aby se z ní mohl vrátit do sebe, tj. musí mít nějaký účel, jehož uskutečněním se navrácí zpět do vědomí, tj. je mu nějak užitečná<sup>74</sup>. V práci tak věc dostává tvar vědomí, který zároveň jako tvar pro vědomí musí být vědomí užitečný, aby se tímto do vědomí navrátil. Výstup, tj. otisk ve věci, je tedy vždy individuální - forma tohoto otisku, tj. užitečnost, naopak ne. To je společný způsob, jaký má každé vědomí. To, že je věc užitečná, se také dá nazvat, že je zbožím: je potenciaálně užitečná pro všechny. Člověk jak ke svému dílu tak k dílu k cizímu přistupuje vždy v rámci své jednotlivé instrumentální intence jako podob tohoto cyklu návratu do sebe. Jediné, co omezuje tuto užitečnost, je konkrétní situace nikoli podoba obecně. Konkrétní podoba díla je tak v rámci této všeobecné skutečnosti nedůležitá. To, co lidi spojuje a vytváří jejich bytí, je forma jejich vztahu k dílu (ta je společná) a tím i k sobě navzájem. Tak vypadá vystoupení onoho všeobecného bytí. Díky dialektičnosti celé praxe a tak i podobě vztahu k takto vystoupenému (tím myslím jednotlivců jako součástí jím vytvořeného celku společnosti jako celku jednotných rozdílů), pak dochází dále nejen k výstupu, ale i ke ke zvěcnění a v návaznosti na to i ke zpředmětnění čili „návratu do sebe“ vystoupeného bytí díky setkání s ním jako s cizím, tj. předmětem. Celý tento proces, tj. vystoupení, zpředmětnění a návrat je pak základem dění veškerenstva, absolutna. Je to celkové dílo realizované skrze celek a tedy jednotlivce v podobě dialektické jednoty individua a společnosti<sup>75</sup>. Tento výstup se v poslední fázi oddílu Rozum poprvé předvádí v nerozpornosti těchto dvou stran jediné skutečné reality (tj. bytí a vědomí, podstaty a předmětu atd.) – jednota bytí o sobě a pro sebe. Individua mají společné, všeobecné bytí, které projde momenty individuality, aby se jejich vzájemným vztahem mohlo navrátit do sebe.

Práce tedy není jedinou věcí, která konstituuje skutečnost, jak jsme ji viděli výše. Je však velmi důležitou součástí v rámci tohoto absolutního individualismu, který se vykonává praxí. Hlavní určení základní podoby práce vyslovuje sám Hegel – je „ryzí překládání z formy bytí ještě

---

<sup>74</sup> Zde si můžeme znovu všimnout nutnost přítomnosti žádostivosti pro práci – bez ní by práce nebyla, je její součástí a to právě v této užitečnosti. Práce se snaží vytvořit něco v rámci této žádosti, tj. něco užitečného, něco co naplní vědomí, jeho potřebu, žádost;

<sup>75</sup> Viz. G. Lukács, *Der junge Hegel, Über die Beziehung von Dialektik und Ökonomie*, nakl. Suhrkamp, 1973 Str. 739: „Es handelt sich also hier um die Dialektik in der Auseinandersetzung zwischen Individuum und gesellschaftlicher Wirklichkeit“;

nepředvedeného do formy předvedeného bytí“<sup>76</sup>. Toto vystoupení (Entäußerung) má bezprostřední formu v podobě vystoupení vědomí, bytí jednotlivce do jeho díla – dílo je výsledek tohoto vystoupení a práce ono vystupování. Forma tohoto vystupování, jak už název „práce“ naznačuje a již zvláště spojitost práce s žádostivostí zdůrazňuje, je instrumentálnost, která je v důsledku vědomím věcí jako užitečných (čímž mají věci svoji podstatu od vědomí). Touto užitečností, která je všeobecná, zároveň vystupuje jednota individuí, podoba všeobecného bytí. Práci tedy vystupuje jak bytí jednotlivá, tak nakonec i bytí celku – je jedním ze způsobů vyjádření se. Jako taková umožňuje pochopit sebe sama a tím se navrátit do sebe a vytvořit samostatnou skutečnost, čili umožňuje, aby se pracujícím samo jeho bytí stalo předmětem. V této obecné formě přispívá (ale pouze přispívá!) k některým zkušenostem vědomí, přispívá k obecnější činnosti, která je prostorem vývoje lidství. Jen jako součást této podoby historie má tedy pro Hegela smysl. Plní zde roli vystupování podstaty, ale není čistě jejím úkolem určovat tuto podstatu nebo že by sama utvořila bytí jako předmět. Jako podoba vyjadřování je tak, jak důsledkem podoby vědomí, tak součástí jeho konstituce (v této roli vystoupení) nového nebo vykonání závěrečné podoby, kdy její nejdůležitější role je v podobě ducha jako vykonaného osobami a tak skutečně živého. Všechny tyto výskyty či podoby nebo záslužnosti práce tedy spojuje jedno – práce oživuje.

---

<sup>76</sup> FD, str. 267;

# Podoba a role práce při konstituci vědomí ve filosofii Friedricha Wilhelma Nietzscheho

## Úvod

Pojednat téma práce u Friedricha Wilhelma Nietzscheho má úskalí, která se nám u Hegela vyhnula. Nietzsche nikdy téma práce nepojednal jako samostatné téma a vůbec se k němu moc nevyjadřoval nebo alespoň ne přímo. Je třeba tak pracovat s několika různými texty. Dostáváme se tak do problému, který sice na úrovni mé práce nedokáži řešit, je však dobré si ho být vědom. Nietzscheho filosofie se v průběhu jeho působení vyvíjela. Vycházet tak z textů z různých let tedy vyvolává problém, jak se vyhnout vycházení z nesrovnatelného. Budu se snažit v tomto krátkém příspěvku vyhnout se tématům tohoto vývoje nebo alespoň do té míry nakolik jsem toho schopen hledat společný podklad či spojnici.

Absence přímých pojednání a řídkost vyjádření se k našemu tématu také vede k tomu, že není možné vypracovat úplný obraz Nietzscheho chápání problematiky práce. Můžeme se pouze dopracovat k užším či širším obrysům jeho názorů v těchto kruzích. Přesto považuji tento pokus za smysluplný a přínosný. Pokusím se ho vést na základě širšího rozkročení a vycházení z kontextu, abychom tak lépe porozuměli, co se nám chce sdělit a v následnosti na to vytáhnout ono samotné sdělení (tím se bude řídit i rozdělení této kapitoly do dvou podkapitol).

Nietzscheho filosofie je poměrně širokou myslitelskou prací. Propracování tematiky práce si tak může zvolit různé oblasti, na které se bude soustředit a výsledek tak bude touto oblastí částečně omezen pokud jde o východiska. Moje koncentrace se bude soustředit na tematiku práce v nejvýšostnější oblasti – člověka tvořivého. Skutečně tvořit je podle Nietzscheho pro člověka ctností a ve ctnosti je člověk v nejlepšímu stavu a protože „síla, která danou věc skutečně ovládla, je ta, která ji dovede do nejvyšší formy a ne ta, která s danou věcí přijde „první““<sup>77</sup>, je podle mne nanejvýš vhodné věnovat se této nejvyšší formě práce.

---

<sup>77</sup> Deleuze: Nietzsche a filosofie, nakl. Herrmann a synové, 2004, str. 14 (Dále jen Deleuze)

## 1. Kontext a tematika

Abychom se dostali alespoň k nějakému přiblížení se roli a postavení práce v některých bodech myslitelské práce Friedricha Nietzscheho, musíme tedy začít ze široka a zorné pole postupně zužovat, zostřovat, nahlížet z různých stran a ospravedlňovat ho.

Pro uchopení myšlenkového umístění a uchopení lidské praxe u tohoto myslitele začneme několika poznámky o náhledu na samotné bytí. Nietzscheho antipatie vůči bytí jako „statickému“ faktu, danosti, hotovosti jeho stavu, hodnoty a podoby, v níž by námi mělo být nalezeno je známou skutečností. V jeho pojetí je bytí něčím zásadně jiným<sup>78</sup>, „protiklad jsoucího není nejsoucí nebo zdánlivé, ale být... nestávající („nicht-werdend“)<sup>79</sup>. Jako první určení nám tedy může být, že bytí je „stáváním se“ (werden), děním. Skutečnost má formu dění, změny, neuchopitelného plynutí<sup>80</sup>. To samo o sobě ještě mnoho neříká. Jakým děním je bytí? Především děním, které vcelku nemá žádný cíl, nikam nesměruje. Kdyby mělo cíl, už by ho bývalo bylo dosáhlo, protože dění je věčné<sup>81</sup>. Svět není jednotný v tomto smyslu. Důvody pro toto škrtnutí veškerého celkového smyslu světa a jeho dění jsou velmi důležitou částí Nietzscheho odkazu, ale pro nás budou ještě důležitější jeho konsekvence.

Bez celkového smyslu či cíle dění veškerenstva neexistují ani absolutní hodnoty. Tyto dvě věci spolu totiž nejtěsněji souvisí. Stávání se má stejnou hodnotu ve všech momentech, suma jeho hodnoty je stejná, nebo-li nemá žádnou hodnotu, protože chybí cokoli, podle čeho by ta hodnota byla měřená a ve vztahu k čemu by slovo „hodnota“ mělo smysl, celkový smysl světa je nezhodnotitelný. Dění jako celek je bytostně nevinné. Jediné hodnoty mohou být pouze pocházející ze světa (není nic mimo svět) a jak už jsme napsali, svět je stáváním se a hodnoty jsou tedy vzniklé, „ne-věčné“ a neabsolutní, „světské“.

Takto vzniklé hodnoty, cíle apod. jsou nutně partikulární, jak už bylo vícekrát řečeno, svět není jednotou ve smyslu sjednocení pod hlavičkou něčeho. Život, jak také Nietzsche takto uchopené bytí světa nazývá, se odehrává na úrovni jednotlivostí a stávání se v „rozměrech“ jednotlivostí<sup>82</sup>, které tak v takové pozici nikdy nemůže ocenit celý život, jednotlivé „je jen stranou, či dokonce objektem sporu, a ne arbitrem...“<sup>83</sup>. To mimochodem také znamená, že každé jednotlivé je v tomto životě ve velké míře součástí neúprosné náhody a nahodilosti. Způsob hodnocení, a to včetně hodnocení

---

<sup>78</sup> vůbec sám pojem bytí je mu až odvozeným pojmem, není původním – viz. např. GD, KSA 6, 77;

<sup>79</sup> viz. Nachgelassene Fragmente (= N), KSA 12, 369;

<sup>80</sup> viz. Pavel Kouba, Nietzsche: filosofická interpretace, Praha: OIKOYMENH, 2006 (dále jen Kouba), str. 187;

<sup>81</sup> viz. např. N, KSA 9, 553;

<sup>82</sup> viz. např. N, KSA 13, 262;

<sup>83</sup> GD, KSA 6, 68;

celého světa, je partikulární<sup>84</sup>. „Je směšné, že si člověk osobuje schopnost vynalézat hodnoty, jež přesahují hodnotu skutečného světa, který by jako takový vyšel jako méně hodnotný a jiný vůči těmto hodnotám. Stejně tak člověk nemůže být kladen k němu do protikladu, člověk a svět nejsou protiklady“<sup>85</sup> a stejně je tomu s čímkoliv jiným ve světě a vůbec.

Vše ve světě, a obzvláště člověk, stojí tedy na životě v podobě stávání, vznikání, nabývání podoby, především u člověka se toto dá také nazvat tvořením. Život (Leben) a bytí jsou pozitivním nabýváním, tvořením se či tvořením formy<sup>86</sup>. Lidský původ a negativní prokázání nepravdy metafyzických ideálů nyní znamená, že všechna krása je vložena člověkem, je jeho dílem, dokladem jeho velikosti a bohatství – vše, co bylo kdy obdivované, stvořil člověk<sup>87</sup>.

S tématem tvoření (Schaffen) se silně přibližujeme k našemu tématu. V jaké podobě nám Nietzsche přibližuje tuto myšlenku?

Jedna ze Zarathustrových řečí nám sděluje, že „co jste světem zvali, budiž vámi teprve stvořeno: váš rozum sám, váš obraz, vaše vůle, vaše láska necht' se stane světem! A věru, k vašemu blaženství, vy poznávající!“<sup>88</sup>. K blaženosti vede vzetí vlastního tvoření jako zdroje vlastního světa. Vlastní aktivita, praxis v této podobě má být to, co je žádoucí.

V myšlence tvoření se z jednoho úhlu pohledu dají najít dva momenty, jde o „vybrání (Auswählen) a dokončení (Fertig-machen) vybraného“<sup>89</sup>. Takovýto postup je ve své realizaci nazván bojem, „vaše práce budiž bojem“<sup>90</sup>. Je bojem, protože tvorba není statická, jde o prorážení nových cest, vynalézání nových forem. Je nutně tlakem kupředu, který musí být násilný. Stránce odporu tvoření se budeme věnovat o něco později. Nyní je třeba si všimnout, že mluvíme-li o tvoření a sice tvoření člověka, partikulární bytosti, je také nutné, aby v tomto vystupoval právě jen ze sebe, aby chodil „po vlastních nohou“<sup>91</sup>. Na druhou stranu to ale také znamená, že je užitečný pouze a jen sám sobě<sup>92</sup>, ale pokud je sobě užitečný v takovémto tvoření, tak je to tím nejlepším způsobem<sup>93</sup>. Tím se také ukazuje jeden ze základních Nietzscheho protikladů a sice víra x tvoření. Kdo věří, nenachází sebe, nachází jiného a to i ve vlastním jednání. Jen ve skutečném tvoření dochází ke slovu samotný tvořící a něco jemu cizího, ve jménu čich služeb by sebe proměnil v prostředek - „je třeba zůstat věrný zemi“<sup>94</sup>, stvořit si vlastní velikost sám a zde a nepřipisovat ji

<sup>84</sup> „všechnen život jest hádkou o chuť a chutnání“ (Za, O vznešených), KSA 4, 150;

<sup>85</sup> FW, 346, KSA 3, 580;

<sup>86</sup> S důsledky této pozice se budeme průběžně setkávat a tak se v dalším ještě osvětlí a dovysvětlí;

<sup>87</sup> viz. Kouba 58;

<sup>88</sup> Za, Na blažených ostrovech, KSA 4, 110;

<sup>89</sup> N, KSA 10, 645 - význam tohoto rozdělení se nám však lépe osvětlí až v dalším průběhu;;

<sup>90</sup> Za, O válce a válečném lidu, KSA 4, 59;

<sup>91</sup> Za, O vyšším člověku, KSA 4, 367;

<sup>92</sup> GD, KSA 6, 152;

<sup>93</sup> člověk se nemá zlepšovat v hodnocení ale v konání;

<sup>94</sup> Za, O ctnosti, jež obdarovává, KSA 4, 99;

bohu či čemukoliv jinému mimosvětškému a snižovat tak sám sebe, odcizení vlastní činnosti ve prospěch jiného.

Je však také možné vidět „rozdělení“ tvoření na jiné dva momenty. Jednou stranou by takto bylo tvořené a jinou stranou tvořící. Tvořené je výsledkem činnosti tvořícího a ve výkladu Nietzscheho se jedná o vytvoření či udělení smyslu dané věci, hodnotu čímž se vytváří věc sama. Věc sama je výsledkem „interpretace“, „přistoupení“. Podstata věci je jejím smyslem a hodnotou a to je výsledkem tvořivé činnosti člověka<sup>95</sup>. „Teprve člověk stvořil věcem jejich smysl, lidský smysl“<sup>96</sup>, „teprve proto, že odhaduje, zasluhuje mít jméno člověka. Odhadovati cenu, to jest tvořiti“<sup>97</sup> a to je náplní skutečného života a nejen náplní, ale také jeho tvořením, realizací. Skutečnost světa není ničím, co by se dalo nalézt, je výsledkem komplexního a neukončeného procesu tvorby<sup>98</sup>. Je to vytváření reality v tomto smyslu, co vede Nietzscheho k opakovanému přirovnání života tvořivého člověka k umělci a tvoření k umění (Kunst). Druhým momentem této perspektivy by pak bylo, že v takovémto tvoření se odráží tvořící, je bytostnou součástí svých „děl“ a tím je jejich znakem. Deleuze to vysvětluje tím, že pro otázku podstaty není důležitá otázka „co je“, ale „kdo je“, „podstata je totiž pouze smyslem a hodnotou věci: podstata je vymezena silami, jež jsou s dotyčnou věcí spřízněny, jež je spřízněna s těmito silami“<sup>99</sup> a tak v dané věci se odráží i podstata tvořícího.

Na podstatě této myšlenky vysvětluje Deleuze i motiv symptomu a genealogie. „Genealogie udává současně hodnotu původu a původ hodnot“<sup>100</sup> - „chuť: toť závaží a spolu s nimi i ten, kdo váží“<sup>101</sup> nebo jinde „u vašeho dítěte, kde jest celá vaše láska, jest i celá vaše ctnost. Vaše dílo, vaše vůle, toť váš „bližní““<sup>102</sup>. Je třeba říci, že se však v žádné případě nejedná o vztah příčiny a účelu. Tím prozatím chci jen poukázat na bytostnou spojitost tvořícího a tvořeného, kde tato blízkost je z hlediska tvořícího vyjádřena tvořeným jako symptomem tohoto tvořícího a z hlediska tvořeného významem otázky „kdo“ v určení podstaty dané věci.

Klíčovou rolí však vytváří tvořené, „skutečná tvorba = tvůrce miluje dílo více než vše, co jest, ba více než sebe sama“<sup>103</sup>. Jen taková míra významnosti tvořeného pro tvořícího dovoluje Nietzschemu napsat, že umělec je po každém svém díle ochoten přijmout smrt<sup>104</sup>. Stejně je tomu s vyjádřením typu „hluboká lhostejnost vůči mně .. nechci výhody ani nevýhody z mé znalosti...

---

<sup>95</sup> viz. Deleuze str. 134;

<sup>96</sup> Za, O tisíci a jednom cíli, KSA 4, 75;

<sup>97</sup> Tamtéž;

<sup>98</sup> viz. např. Kouba str. 187;

<sup>99</sup> Deleuze, str. 134, k tomuto viz. také např. JGB 1, § 6, KSA 5, 19;

<sup>100</sup> Deleuze str. 9;

<sup>101</sup> Za, O vznešených, KSA 4, 150;

<sup>102</sup> Za, O vyšším člověku, KSA 4, 362;

<sup>103</sup> Kouba str. 56

<sup>104</sup> viz. FW, 376, KSA 3, 628;

zacházím/manipuluji (Handhaben) se svým charakterem, ale nemyslím na to mu rozumět nebo měnit<sup>105</sup>, „miluji toho, kdo chce nad sebe tvořit a takto zaniká“<sup>106</sup>.

Jejich oddělení je možné však jen v pracovním uchopení. V samotném tvoření jde vždy o tvoření něčeho, stejně jako totiž musí vždy jít o chtění něčeho, neexistuje nějaké chtění, jde jen o chtění něčeho, samotné chtění je fikce<sup>107</sup>. Nietzsche opakovaně popírá možnost či vůbec jen myslitelnost existence „čisté“ vůle, vůle, která nechce nic konkrétního. Vůle stejně jako tvoření je vždy a pouze aplikovaná.

Toto určení spadá v jedno s širším okruhem jedné ze stran Nietzscheho myšlení. Jedná se o myšlenku, že „Já“ i „předmětný svět“ vznikají naráz, obojí je výsledkem interpretace, nikoli faktem, a obojímu je proto možno rozumět jen z druhého, nikdy z jeho samého<sup>108</sup>. Subjekt a předmět, především jejich samostatnost, jsou tedy až výsledkem tvoření. Vůbec existence „já“ je pro Nietzscheho problematická. Na některých místech dokonce tvrdí nesmyslnost tvrzení „já“, „já“ je jen pojmová syntéza, není to ona jednota při spravování našeho bytí<sup>109</sup>. Tvrdí, že je chybou věřit, „že jsem to já, který něco činí, něco trpí, který něco „má“<sup>110</sup>, já jako bytí, substanční já je mu opakovaně pouze vírou<sup>111</sup>. Stejně je tomu s určeními stojícími na schématu příčina-následek. K tomu ještě dodává pouze „funkční“ úlohu vědomí, tj. že vědomí je pro něj pouze funkcí těla<sup>112</sup>. Při takovémto postoji dochází nakonec k úplnému popření fungování lidské praxe a činění na základě účelnosti. Aby skutečně vědomí mohlo být příčinou konání ve smyslu účelnosti (to je jako *causa finalis*), tak je třeba, aby si bylo plně vědomo všeho, co hraje v konání a především v rozhodování roli. To se však v žádném případě neděje, naše vědomí zachycuje minimum. Samotnou příčinou konkrétního jednání je dle Nietzscheho nějaká drobná náhoda<sup>113</sup>, určitě ne vědomé a plně účelné chování. Celá kauzalita je jen typem interpretace dění, které stojí na lidském strachu z neznámosti příčiny, na potřebě příčiny, čili na něčem co se samotným děním nemá mnoho společného. Brát tvoření a věci na způsob účelu znamená znehodnocovat je, dělat z nich pouze prostředek k něčemu jinému. To se Nietzschemu přičítá.

Tvoření a vůbec dění a život je třeba brát pozitivněji, více z něho samého, v jeho plnosti. Jde o přitakání plnosti a pozitivitě, ono slavné Nietzscheho „Ano“, afirmace. Jedině takováto afirmace je

---

<sup>105</sup> N, KSA 13, 126;;

<sup>106</sup> Za, O cestě tvůrčího, KSA 4, 83;

<sup>107</sup> viz. JGB, § 19, KSA 5, 31;

<sup>108</sup> viz Kouba, str. 271;

<sup>109</sup> viz. JGB, § 16 a §19, KSA 5, 29 resp. 31;

<sup>110</sup> viz. JGB §§ 19, KSA 5, 31;

<sup>111</sup> GD, KSA 6, 77;

<sup>112</sup> viz. např. Deleuze str 72;

<sup>113</sup> FW, 360, KSA 3, 607;

skutečným bytím, bytí je afirmací<sup>114</sup>. Bytí ze sebe a pozitivní je to jediné, co má platnost. Poslušnost, reaktivní nikoli aktivní způsob života a bytí nejsou bytím ve vyšším slova smyslu<sup>115</sup>. To je také sdělení Nietzscheho učení o „věčném návratu“<sup>116</sup>. Věčný návrat vykonává selekci skutečného bytí. Skutečné jednání je tak pouze to aktivní, ze sebe, pozitivní a přítakávající životu, čili tvoření. Nietzscheho teorie jednání a lidské praxe tak spojuje myšlenku pozitivnosti „přítomného“, zdejšího, světského, vlastního a autonomního s myšlenkou tvorby, života jako utvářejícího se a právě tímto je život pozitivní a tedy bytím. „Těhotný blesky nesoucí „Ano“, věčnost díky prstenu prstenů, tj. kruhu návratu: „neboť božským stolem je země a zachvívá se tvůrčími novými slovy“<sup>117</sup>.

Druhou stránkou tohoto tvořivého „Ano“ je jedna z dalších Nietzscheho slavných figur a sice perspektivismus každého postoje, hodnoty, tvoření apod. Tuto myšlenku vyjadřuje na mnoha místech jako např. „znečištění provází porod“<sup>118</sup>, „všichni tvořící jsou tvrdí“<sup>119</sup>, jiným poetickým vyjádřením je, že každý mistr svého oboru je i jeho obětí, naroste mu z něho hrb<sup>120</sup>. Vše vyjadřuje to, že aktivní existence musí nutně afirmovat i negativitu, resp. diferenci<sup>121</sup>, že druhou stránkou tvoření je i ničení. Není možné tvořit něco absolutního, každé jednání stojí na volbách jak se bude jednat a každá volba nutně volí jen jednu z možností, čili zanedbává ostatní možnosti a tím se dostává do jedné z možných perspektiv. Život není praxí stavící na celkovém smyslu, ale na smyslu dané situace, rozhodnutí v daném momentu a na základě daných možností a rozhodnutí, konkrétně (jak z hlediska tvořeného, tak tvořícího). Vypracování takovéto perspektivy je tedy tvůrčí čin a naopak každý tvůrčí čin je zároveň i vypracováním určité perspektivy. Každé slovo je předsudek a stejně tak i lidské vztahování se k něčemu<sup>122</sup>. Perspektiva je tvůrčí čin a stejně tak i její změna a je tak pozitivním způsobem života, osobitým postojem, protože je jedním konkrétním z možných různých a tak nutně navázaný na tvůrce, s ním spjatý (jak již bylo zmíněno výše). Pravda a nepravda jsou tedy vždy spojeny, jsou dvěma stránkami tvůrčího činu, čili bytí, jak ho myslí Nietzsche. Jejich spojení je konkrétní aktivní tvorba. Fakta neexistují, jen tvůrčí přístup, aktivní vytváření konkrétních, situačních perspektiv.

Význam perspektivismu lidské praxe však nezůstává stát u problematiky konkrétního tvořícího

---

<sup>114</sup> viz. Deleuze str. 322;

<sup>115</sup> to je mimochodem jeden z důvodů koncentrace této práce na tento typ života;

<sup>116</sup> Myšlenka „věčného návratu“ je spojena s výše uvedeným konstatováním Nietzscheho antipatie vůči účelnosti v jednání a dění;

<sup>117</sup> Za, sedmero pečeti, KSA, 288;

<sup>118</sup> Za, O vyšším člověku, KSA 4, 362;

<sup>119</sup> Za, Nejohybnější člověk, KSA 4, 330;

<sup>120</sup> FW, 366, KSA 3, 614;

<sup>121</sup> viz. Deleuze str. 20;

<sup>122</sup> viz. Kouba str. 30;



jednotlivce. Vytváření takovýchto pozic a hlavně jejich bytostný význam při určování podstaty dané věci (viz. výše, především pokud šlo o otázku „co?“ x „kdo?“), možnost jejich různosti v závislosti na konkrétním tvořícím vede k problematice vztahu různých jednotlivců v jednání, tj. při takovémto utváření. Každá perspektiva a v důsledku tedy i každé pojetí věci totiž s „opominutím“ jiných a prosazením jedné z možností či vytvoření a prosazení jedné z takových možností<sup>123</sup> zároveň opomíjí ostatní s jejich volbami. Každý tvořící, který má být skutečně samostatně tvořícím a ne navázaným na rozhodnutí a tvorbu někoho jiného<sup>124</sup>, musí již zároveň s tvořením svoji pozici i prosadit vůči ostatním. Jeho ovládnutí dané věci se musí prosadit proti snaze ostatních vtisknout věci svou „tvorbu“. „Člověk podporuje (fördern) své já vždy na úkor druhých, člověk žije život vždy na náklady druhých“<sup>125</sup>. Tvoření je tedy nejen volba a její uskutečnění, součástí tohoto uskutečnění je již vždy jeho prosazení a boj vůči ostatním. Tvoření je totiž síla, podoba a hloubka tvorby je velikostí síly, která danou tvorbu uskutečňuje. A síla je vždy plurální, tj. v takovém vztahu, kdy nepůsobí na svaly apod., ale na jinou vůli – problém je tedy vztah dvou vůlí k sobě, kdy se jedna vždy podřizuje a druhá naopak<sup>126</sup>.

Součástí tvoření je tedy i odpor vůči němu, jeho překonávání, a to jak odpor při volení možností, tak při jejich prosazování (ve skutečnosti jde o jeden akt, ale dva momenty). To je součástí života, bez takovéto námahy by nebylo ani možné život cítit, takto se projevuje, resp. „ohlašuje“ v tvorbě. Součástí každého takovéhoho aktu je tak jednak tvorba jednotlivce pokud jde o něj, tak zároveň vztaženost k jinému a to v podobě vzájemného poměření moci a tím vytvoření hierarchie ve vztazích. Podstata každé samotné síly je nutně bytostně vztažená k tomuto odporu resp. jeho konkrétní podobě. „Hodnota nějaké věci nespočívá mnohdy v tom, čeho se s ní dosahuje, nýbrž v tom, co se za ní zaplatí – co nás *stojí*“<sup>127</sup> a stejně tak tedy i podoba a míra síly tvořícího. Síla takové pozice (tj. síly a její tvorby) se tak podstatně odráží od toho, čemu odporuje. Má-li proti sobě nějaká vůle malý odpor, nikdy se nemůže sama projevit do silné pozice. Pro vlastní sílu naopak potřebuje silného protivníka, „nebezpečí, které nás teprve učí znát naše prostředky, naše ctnosti, naše zbraně, našeho ducha – které nás nutí k síle“<sup>128</sup>. Je třeba vážit si nepřítelů, „smíte mít jen nepřátele“<sup>129</sup>. Je důležité a zajímavé si zde povšimnout podstatné jednoty kvality a kvantity síly. Míra kvality síly a difference vůči odporu jiné síly vede ke kvalitativním rozdílům v nich a to

---

<sup>123</sup> což se v posledku neliší, protože už všimnutí si dané možnosti je vlastně její vytvoření, ať už skutečně původní nebo znovu vynalezené;

<sup>124</sup> čili vlastně nebýt, protože jak jsme řekli, jen aktivní, pozitivní, afirmující čili tvořící skutečně je;

<sup>125</sup> N, KSA 12, 167

<sup>126</sup> viz. např. Deleuze, str. 16;

<sup>127</sup> GD, KSA 6, 139;

<sup>128</sup> tamtéž

<sup>129</sup> Za, O válce a válečném lidu, KSA 4, 59;

především v rozdělení na tvořícího, aktivního a prosazujícího (a tím tedy také na svobodného) a naopak na reaktivního a poslušného (a závislého, „služebného“). Velký člověk „nechce nějaké „zúčastňující“ se srdce, nýbrž služebníky, nástroje, ve styku s lidmi mu vždy jde o to, něco z nich udělat, radši lže než mluví pravdu (na to je třeba více ducha a vůle)<sup>130</sup>. Každá práce je tak zároveň bojem<sup>131</sup> (Kampf), každý pracovník bojovníkem (opět tak jde o podoby odrážející danou situaci, jde o konkrétní vztahy na základě konkrétních pozic). Bez takového boje není nikdy velká síla, tvorba, velká vůle možná, potřebuje ho ke svému projevení, ke své tvorbě. Člověk musí být ke svému tvoření donucen tlakem na sebe, vůle, aby se projevila, tj. aby vůbec byla (protože vůle bez cíle není – viz. výše), musí být vyžádána. „Já“ má tak ve svém základu jednak potřebu odporu, aby projevilo svou sílu, ale zároveň má v sobě pud, který ho při takovémto odporu táhne za získáním převahy. K projevení pudu je třeba druhý, ale jakmile se dostaví, tak je zde touha být pánem.

Aby nedošlo k nejasnosti, je třeba ještě zmínit, že takovýto vzájemný vztah v žádném případě či ohledu neruší jedinečnost každého tvoření. Rozhodně se tím netvrdí jednota celkového jednání na základě přispívání každého či snad „negace negace“ (jak ji známe od Hegela). Vztah k druhému je právě odporem, což znamená, že tento vztah dává možnosti daný odpor překonávat a umožňuje tak sílu a tvořivost, dokonce i umožňuje a podmiňuje sílu tvorby, „skutečnost jiného je naší možností... dává nám možnost být tím, čím se stáváme proti němu“<sup>132</sup>. Do jedinečnosti každé tvorby však nikdy nezasahuje a ani nemůže. Jde pouze o poskytnutí možnosti být silný. Každý tvořící je však jedinečný a to „esteticky“ jedinečný, „tvrdý“, tedy jeho podoba a jedinečnost musí být nutně pochopeny čistě a pouze z něho, zevnitř, „když se bere velký člověk z ubohé perspektivy veřejného užítku, nerozumí se mu. „Že z něj nelze získat užitek, to *snad patří k velikosti...*“<sup>133</sup>. Tvoření a tedy skutečné bytí je vždy konkrétní, jedinečné a pro sebe samo.

---

<sup>130</sup> N, KSA 11, 452;

<sup>131</sup> Nejde o boj ve smyslu hrubé války, jde o konflikty v tvorbě a prosazení;

<sup>132</sup> Kouba str. 244;

<sup>133</sup> GD, KSA 6, 152;

## 2. Přiblížení problému práce

Nyní přichází čas, abychom konstatovali, co se můžeme dozvědět o Nietzscheho pojetí práce. Jak již bylo zmíněno v první části této kapitoly, nedostaneme kompletní obraz. Jde jen o určité zmínky, které nám mohou naznačit, kterým směrem by se nejspíš případné rozpracování motivu práce vydalo.

Zvolili jsme si určitou část Nietzscheho myšlení, aby nás vedla. Kudy nás tedy prováděla? Bytí světa nám bylo představeno jako stávání se (Werden), které nemá apriori vložený nějaký celkový smysl a to včetně absolutních hodnot. Veškeré hodnoty jsou „nitrosvětské“ a v tomto kontextu tvořené. Všechno, co je ve světě, je jeho imanentní součástí. Celkové dění ve světě, stejně jako jednotlivá (především lidská) praxe, je životem, který je uchopen v podobě tvorby jako pozitivnosti a tedy skutečné bytí. Jde o proces tvoření nikoli jeho výsledek ale ani jako pouhá aktivita pro aktivitu samu. V tvoření je oboje naráz a jako takové je podobou a náplní života.

S tvořením jsme se setkali pomocí několika určení. Prvním z určení jeho struktury je rozdělení jeho jednoty na dva současné momenty, volbu a provedení. Takováto lidská praxe tvoří konkrétní podstaty věci, ty nejsou pevně dané, faktické, stejně jako celý svět. Jsou výsledkem konkrétního života a tak se na jejich tvorbě zároveň projevuje i konkrétní život, čili tvořící – je jejich součástí. Tvořené a tvořící, stejně jako vposledku subjekt s objektem jsou v tvoření jednou věcí, jsou momenty tvoření samého. Tvoření, stejně jako vůle celá, je vždy tvořením resp. vůlí něčeho, jejich podoba je až na tvořeném a díky němu a stejně tak naopak tvořené vůči tvořícímu. Nestojí-li tvoření na subjekto-objektovém vztahu<sup>134</sup>, je-li naopak jejich jednotou, tak nemůže svou praxi provozovat na základě účelu jako účelové příčině. Je živoucím tvořením umístěným přímo v dané praxi, pro účel je naopak třeba jakoby tento proces pozastavit a vystoupit z něj, protože účel je vždy něco do určité míry vneseného dovnitř, což však v životě takto pochopeném není možné. Nutnost vnesení účelu jakoby zevnitř je i důvod, proč Nietzsche takovouto „účelovou“ koncepci prohlašuje za znehodnocující věci, protože jejich hodnotu klade mimo ně.

Takovéto tvoření jako nutně volící je ve své konkrétní podobě vždy nutně vázané díky konkrétnímu tvořícímu na konkrétní perspektivu a tak i situaci. Vypracování takovéto perspektivy či pozice a s ním i tedy hodnot je tvůrčím činem, stejně jako autonomně provedené zaujetí pozice.

Druhým momentem tvorby je nutný boj jako součást oné volby a dokončení, protože prosazení – jak proti „odporu“ při zaujímání pozice čistě z pohledu tvořícího, tak proti odporu ostatních zaujímajících perspektivu a snažící se ji proto prosadit.

---

<sup>134</sup> a ani na existenci „já“;

Každá tvorba, jako takto dynamická a prosazující se síla, má takový odpor zapotřebí, protože jí poskytuje možnosti pro uskutečnění sebe sama. V tomto uskutečnění však stále zůstává jedinečnou a konkrétní praxí, nikoli spoluprací na základě tohoto „poskytnutí“ možností. Poskytnutí možností je spíše vytvoření si možností pro sebe sama díky nátlaku prosazování se jiného.

Výsledkem takovéto „bojující tvorby“ je pak hierarchie rozdělující na aktivní a reaktivní, protože aby mohl někdo prosazovat, tak musí být někdo na jehož úkor se prosazuje, tzv. reaktivní člověk stojící proti aktivnímu, jedinému skutečně jsoucímu, žijícímu – věřící/sloužící cizímu oproti skutečně tvořícímu.

Nyní se pokusím osvětlit, proč a jak se setkáváme s prací v kontextu tvoření. Kruciólní moment pro moje pochopení této souvislosti je zmíněné popření struktury lidské praxe na podobě momentu účel → podoba praxe jejich oddělení. Kvůli tomuto momentu jsem se pokoušel načrtnout některé základní rysy Nietzscheho přístupu k bytí. Bez nich by se tato myšlenka objevila z až příliš čistého nebe. Máme-li tedy před sebou tuto myšlenku a její okolnosti, čímž je především myšlené nerozdělení na subjekt a objekt, pak je nám jasné, že práce musí mít velmi specifické místo. Práce musí být určována vždy na základě tvoření, protože jen jako taková je možná. To, co se dozvídáme o práci, se tak dozvídáme především z podoby tvoření. Problém je především v tom, že se od něj nedá ve zvolené myšlenkové oblasti Nietzscheho oddělit.

Můžeme tak především konstatovat, že práce je pevnou součástí/momentem tvorby. Nefunguje účelně, ale je možností prosazování tvorby, která je však právě jednotná s volbou, a proto od ní (čili od tvoření) neoddělitelná. Práce vždy vystupuje se svým „účelem“ (tedy s tím, co se prosazuje) naráz, v ní resp. jejím rozvinutím vzniká jak účel tak práce sama. V podstatě tak není možné přísně mluvit o práci, přesnější by bylo mluvit o vypracování (jako součásti tvoření). Víme-li již co znamená u Nietzscheho „boj“, tedy právě ono vypracování (jako do jisté míry již sama ona jednota volby a prosazení), proražení nové formy dějící se nutně na úkor jiných perspektiv a lidí a v „protekcí“ tvořené podoby, pak můžeme konečně pochopit Nietzscheho zmínku „vaše práce budiž bojem“<sup>135</sup>, „místo „příčiny a následku“ boj stávajícího mezi sebou“<sup>136</sup>. Práce je tak dále nutně konkrétní, je součástí jak „vypracování“ podstaty věcí tak podoby člověka (, která vystupuje spolu s podstatou věcí – tvořící člověk zapomněl na sebe a zapomněl také na svět, jedině, co ho má ve své moci, je proces tvoření, tvorba, „porod“). A jako takovýto boj je podstatným momentem života. Onoho světového procesu, který se odehrává pouze a jedině na konkrétních podobách praxe jednotlivého a v nich, bez cíle, jako uskutečnění a stávání se, procesualnost.

Průběh práce jako součásti tvoření z pohledu tvořícího pak klade svou podstatu do praxe jako

<sup>135</sup> Za, O válce a válečném lidu, KSA 4, 59;

<sup>136</sup> N, KSA 12, 313;

odehrávající se, do aktivity, nikoli do účelu, výsledku, cíle, zpředmětnění a jeho uchopení nebo něčeho podobného. To se podle mě Nietzsche sdělit zmínkou, že „pracovníci by měli být jako vojáci, tj. s honorářem (Gehalt), ale nikoli zaplacení (Bezahlung), žádný vztah mezi zaplacením (Abzahlung) a výkonem (Leistung)“<sup>137</sup>.

Výskyt takového způsobu života byl už několikrát označen jako vrcholový moment. Nejde tedy o jediný způsob, jak bychom mohli uchopit práci podle Nietzscheho, ale o ten nejpłodnější (jak z hlediska tématu mé práce, tak také jako podoby života lidí). Jako vrcholový moment je až důsledkem akumulace „síly“, stojí na hlavách a výsledcích námahy předchůdců, kteří svou energii, tvůrčí sílu předali skutečně tvořícímu, který je pak nutně marnotratníkem dané námahy. Přesto jde o ideální podobu a snažení.

Vedle této podoby by pak mohla stát především práce reaktivních lidí, kteří ve své podřízenosti jsou „zvěstovateli“ aktivního člověka, skutečného pána. Tato podoba práce je však druhotná a odvozené od první a není tedy mým primárním tématem.

---

<sup>137</sup> N, KSA 12, 350;

## Komparace obou probíraných pojetí práce

U Hegela jsme se tedy setkali s prací jako s typem jednání bytostně napojeném na sebevědomí jako konkrétní formou vědomí a spolu s částečným přenesením této formy se nám přenesla i do vědomí v podobě rozumu. Práce je jednou z forem, jak se realizovalo sebevědomí. Veškerá uskutečnění se sebevědomí, jak bylo možné vidět ve všech podobách vědomí vyskytnuvších se v oddílu Sebevědomí ve Fenomenologii ducha, má pro Hegela podobu sebevztahu, který se odvíjel na různých prostřednicích, kterým však bylo nutno různým způsobem připisovat nebytostnou, tj. nepodstatnou součást tohoto vztahu. Vědomí muselo vystoupit v různých podobách vztahu k protikladnému, kde se toto vědomí mělo samo sobě projevit jako jediné bytostné a ostatní popřít jako nebytostné a navrátit se tak k sobě v onom uskutečnění tohoto sebevztahu.

V takto uchopené podobě sebevědomí má tak nutnou roli negativní vztah vůči jinému, které se tím má projevit jako nebytostné. V první části oddílu Sebevědomí se tento negativní moment realizace sebevědomí uchopuje pojmem žádosti. Po ztroskotání několika různých, více či méně pokročilých, pokusů realizovat tento zápor se ve sledu vývoje vědomí dostáváme i k práci jako jednomu z těchto pokusů. Práce nám zde vystupuje jako další specifická podoba sebevztahu vědomí a tím i jednou z podob této „negace“<sup>138</sup>. Oproti předchozím pokusům, které by do určité míry byly charakterizovatelné přímostí či plností pokusu o tuto realizaci a tím i o onu negaci, je tato podoba označena výrazy jako „tlumená žádost“ nebo také „tlumená negace“. Za výrazné pomoci jiné podoby vědomí a jejího uskutečnění se záporu (zde je namysli ona figura absolutního záporu vykonaná pánem na rabovi, který mu umožňuje tuto podobu samostatnosti) se podoba práce otevírá s rolí raba a jeho výkonu tohoto sebevztahu a jeho momentu záporu.

Tato realizace sebevědomí se uskutečňuje specifickou podobou „předmětného života“, resp. vstoupením do předmětu. Za přispění zmíněného absolutního záporu dochází tento stav vývoje sebevědomí k samostatnosti, kterou realizuje prací a to prací na věcech. Místo aby kladla nutnou potřebu věcí pro svoje sebevědomí, tj. aby si sebe uvědomovala jejich ničením, tj. pokusem dokázat si jejich nepodstatnost a svoji podstatnost i vůči nim nebo aby svůj sebevztah vystavěla na potřebě cizího vědomí, vystavuje se čistě na vlastním výkonu, který uskutečňuje specifickým vztahem k věcem, prací – osamostatňuje se. Tato práce má podobu vystupování vlastního bytí, podoby sebevědomí do věcí, vtisknutí jim nové formy, čímž překonává jejich cizost, tj. místo aby je nechala vystupovat v jejich cizí podobě vůči sebevědomí, přetváří je, zpracovává, formuje a to podle vlastní představy, čili podle sebe, svého bytí. Jediná podstatná stránka věci je pak tato jejich zpracovanost,

---

<sup>138</sup> použitím uvozovek se snažím vyjádřit, že negace je jen jedním momentem těchto realizací sebevědomí;

tj. lidská podoba a tedy jejich podíl na sebevědomí. Všechno ostatní na věci je nepodstatné. Možnost takovéto podoby realizace se naskytla díky historické podobě raba, kdy mu i přes absolutní zápor zůstal vztah k předmětům (protože se ho předtím neodhodlal zbavit, resp. nebyl v takovém stavu, aby toho byl schopný) a jen tak mu mohl udat takto jinou podstatu. Nejdříve upřednostnil ve vztahu k předmětům stranu předmětů, aby pak po absolutním záporu (tedy uchopením své samostatnosti a své plné podstatnosti) mohl naopak upřednostnit stranu vztahujícího se a tím naopak ze sebe udělat to jediné podstatné v tomto vztahu. Role věcí v tomto vztahu se tedy výrazně změnila. Z jejich samostatnosti v podobě podstatnosti v rámci tohoto vztahu se stala nová podoba „samostatnosti“, už jsou jen „samostatné“<sup>139</sup>, nakolik se v nich stává bytí vědomí předmětem sobě samému, čili do určité míry nakolik v nich sebevědomí vystupuje samo sobě jako cizí, jiné či samostatné, aby se tím mohlo navrátit do sebe a tím se „oživit“. Věci tak již nejsou sebevědomí úplně cizí, jsou jen relativně cizí, tj. sebevědomí překonává jejich cizost, aby se na nich samo sobě stalo jiným a mohlo se tak k sobě vztáhnout – ještě jednou si můžeme připomenout formulaci „být si sebou jistý v jinakosti“<sup>140</sup>, kdy se jinakostí myslí především příroda, tj. „vnější“ věci. Takto vypadá práce jako jedna z podob realizace sebevědomí. Je to vztah, kdy je vědomí samo sobě předmětem v podobě vlastního výkonu na zpracovanosti věcí resp. v jejich podobě jako takto zpracovaných.

Aby mohlo docházet k takovéto podobě výstupu a návratu vědomí do sebe, je třeba udržet kontinuitu, spojitost a identitu podoby v rámci tohoto postupného odvíjení se. Ta je udržena strukturou, jakou tento výkon probíhá: jde o onu strukturu účel, prostředek, dílo. Účel je prvním krokem, kdy ona podoba skutečnosti je čistě ještě ve vědomí, je to podoba bytí jako protikladná „skutečnosti“, typickým pro tuto kontinuitu je prostředek, který udržuje spojení mezi bytím ještě nevystoupeným, tj. ve vědomí a dílem, třetím a posledním stádiem výstupu jako specifickou podobou překonání předmětu, skutečnosti bytí vědomí již jako vystoupeného. Na díle se pak ukazuje bytí vědomí a to tím, jak vytváří skutečnost, tj. to jediné podstatné, co pro vědomí existuje. Dílo je tak nositelem skutečnosti pro vědomí, protože bytí vědomí samotného a to pro něj. Konání zde tak nevystupuje samo ze sebe, člověk jím vstoupil do světa oním již zmíněným „předmětně skutečným způsobem“. Nejdříve však do něj musel vstoupit subjektivně, tj. v podobě účelu jako formy bytí ještě ve vědomí, které pak skrze předmět nechává formovat předmětný svět, resp. ho takto vytvářet.

Vědomí se tak skrze dílo vsazuje (zároveň) do prostorů bytí, tj. konání všech vědomí,

---

<sup>139</sup> proto jde o tlumenou žádost či negaci, protože jen díky této tlumenosti je možné, aby věci nebyly zničeny, negovány plně, ale místo toho hrály ještě nějakou pozitivní roli;

<sup>140</sup> Sobotka, Člověk, práce a sebevědomí, str. 90;

„společenských vztahů“ v rámci této skutečnosti. Dílo přestává být součástí pouze individuální skutečnosti a samo se stává prostředkem, prostorem kde se realizují všechna individua a na něm vytvářejí všeobecné bytí, plnou skutečnost, „věc samu“, „pravé dílo“. Jednotlivá díla tak zanikají, ale skutečnost sama, jako čin a pravé dílo, ne.

Vstupním určením do pochopení lidského jednání u Nietzscheho bylo představení bytí jako stávání se a to na úrovni jednotlivého, bez celkového smyslu a hodnoty. Jde vždy o partikulární jednání. V rámci takového stávání se byla pochopena lidská praxe v základu jako tvoření. Tato nejpodstatnější podoba lidského života byla pracovně analyzovaná do momentů vybírání/volení a dokončení/vypracování, které má svou podstatu, či podobu vždy ze sebe a vždy směřuje k něčemu. Tvoření, stejně jako chtění vůbec, je vždy tvořením něčeho a někým. Oddělení těchto dvou se také ukázalo jako možné pouze pracovně a jedině do podoby momentů, jde o dva ohledy téže činnosti. Tvořící je vždy bytostnou součástí svých děl, stejně jako se s tvořením svých děl „vypracovává“ do určité podoby – jde o jednotný proces, kdy „já“ i „předmětný svět“ vzniká naráz, jsou jednou záležitostí, událostí.

Takovéto tvoření bylo charakterizováno jako afirmativní, pozitivní a takové je pak i bytí, které se takto realizuje. Protože se však odehrává na úrovni jednotlivého, dochází k tvoření z určité perspektivy, resp. rozvinutím své konkrétní podoby se rozpracováváme vždy do jedné z konkrétních podob. Jde o prosazení jedné z podob vůči ostatním, a tak dochází k upřednostnění jednoho z možných na jejich úkor a tedy za jejich odporu. Přítomnost, podoba a míra takového „odporu“ umožňuje a určuje toto bytostně pozitivní jednání (pozitivní, protože nejde o určení podoby, jen o „výzvu“, tvorba musí být pochopena čistě ze sebe). Jde o „bojující“ tvorbu.

Toto jednání je tedy bezprostřední tvorbou, kdy vše podstatné se odehrává přímo v samotné praxi, v každém jejím momentu. Veškerá podstatnost je tedy neustále v centru dění. Takováto podoba jednání tedy neumožňuje přítomnost žádného skutečného prostředku. Veškerý prostředek, tedy jednání za nějakým účelem, je nemožný. Udával by totiž hodnotu a podstatnost daného jednání mimo ně a tím by ho znehodnocoval, zbavoval ho veškerého bytí – tvorba by nebyla pochopena ze sebe sama. Účel je vůči jednání vždy něco cizího, vneseného zvnějšku a je pro něj potřeba vystoupit z daného procesu, to však není možné. Není možné vystoupit ze života, protože i v té době je třeba být naživu. Veškerá možná „práce“ by tak mohla být pouze součástí tohoto života a tedy by nemohla stát na struktuře „účelu“, tj. nějaké předem připravené podoby realizované čistým přeložením do jiné podoby. Rozhodování o podobě bytí, skutečnosti, jejího utváření je nutně bezprostřední součástí lidského jednání a to vždy a neustále. V rámci této činnosti dochází k společnému utváření objektu a subjektu, jsou jednou záležitostí.

Abychom tedy viděli oba dva přístupy vedle sebe, musíme se vždy postavit do otázky bytí a sice



bytí jako uskutečňování se („Werden“) – a potom, co jsme viděli, je zřejmé, že toto „Werden“ je možné u obou vždy určitým způsobem uchopit jako „rozvoj“ (Entwicklung), tvorba skutečnosti. V rámci takového procesu realizace bytí jsme potkali i konstituci vědomí.

Právě na konstituci vědomí a tím i na roli práce, jakou hraje v ní (resp. by nejspíše hrála), je vidět i rozdíl pochopení tohoto „Werden“.

Hegelova role práce v konstituci vědomí je vázána jen na některé (a sice pozdější) fáze jeho uskutečňování – primárně jde o sebevědomí (a v návaznosti na to rozumu). Podoba práce zde tak nabývá struktury postupného procesu uskutečnění sebezvztahu, který stojí na postupu vyjádření se a uchopení sebe z toho vyjádření. Podoba, která se vyjadřuje, je již hotová před prací a nabývá formy účelu. Realizaci (a tedy konečnou konstituci) vědomí umožňuje práce jeho představením sebe samého jako svého vlastního předmětu.

U Nietzscheho jsme se museli nechat vést strukturou tvoření, protože práce není čin samostatně konstituující vědomí a vůbec bytí. To je právě to specifické, co určuje její roli (nebo spíš „neroli“, pouze „spolurolí“) v realizaci, utváření vědomí. Tento proces má pro Nietzscheho v celém průběhu jednotnou strukturu, žádné fáze. Charakteristikou této podoby lidské praxe jako sebekonstituce je komplexní jednota všech momentů, které jsme se snažili rozlišovat a bylo je tak možno nazvat pouze momenty. Tento proces nedovoľoval žádné vnější určení či vystupování – typická je především jednota tvořivého a tvořeného. V takové podobě není možné, aby tvořícímu vystoupilo jeho samotné bytí jako cizí (ani dílo nemůže vystoupit z procesu jako jemu cizí). Určující je také jeho nepřekonatelná jednotlivost, jedinečnost a tím i partikulárnost a perspektivnost podoby tvořeného/tvořivého bytí. Nietzsche by tedy nikdy nemohl přistoupit na účelovou strukturu lidské praxe, a proto nemůže oddělit práci od tvoření (v podobě, jak jsme ho viděli).

Neustálou pozitivnost lidského jednání podle Nietzscheho (a tak tedy i případné „práce“) oproti Hegelovi je možné vidět i na roli a významu odporu při lidské činnosti. Zatímco pro Nietzscheho je pouze výzvou, potřebnou možností pro sebezprojevení ve kterém si tedy jednání drží v každém momentu svou pozitivnost, je pro Hegela bytostnou součástí podoby sebekonstituce vědomí bytí cizost věcí, jejich negativnost a jejich „znegativnění“, bez kterého by nikdy bytí nemohlo vystoupit jako cizí, jako předmět - tedy opět pouze v částečné podobě negativity.

## Závěr

Při traktování figury práce ve filosofii obou probíraných myslitelů jsme se pohybovali v oblasti tvorby skutečnosti, v tematice ontologického činu a pouze v této oblasti se nám otevírala otázka konstituce vědomí a také role práce a její vztah k této konstituci. Lidské jednání jako takové, praxe je pro oba v otázce tvorby skutečnosti a tím i konstituce vědomí zásadní. U obou dvou jsme našli práci jako součást této lidské praxe a to v jejím pochopení jako „samočinnosti“. Od tohoto místa se však začíná otevírat odlišnost obou koncepcí, pokud jde o naši otázku.

Pro Hegela je pozice práce ve struktuře vědomí<sup>141</sup> do určité míry samostatnou fází tohoto procesu. Práce je překládáním formy, která je již před prací hotová a teprve potom, jako další krok, přichází práce. Podstata tohoto kroku spočívá čistě ve výkonu práce samotné, překladu bytí vědomí do jinakosti. Podstatnou charakteristikou tohoto činu je kontinuální účelová struktura, která formuje tento překlad. Jde o již plné určení bytí díla a obsahu práce před prací samotnou, které nám bylo prezentováno v podobě účelu, prostředek jako spojnice mezi subjektivním a objektivním vstupem bytí vědomí do předmětné reality a dílem jako bytí vědomí, které se samo sobě stalo předmět. Tato strukturální podoba vykonání pozitivnosti/výstupu bytí, jejíž součástí je negace toho, na čem se bytí vědomí zpředměťuje, je charakteristika práce, protože je to její charakteristický přínos do celku procesu konstituce vědomí (do které ještě patří samotná fenomenalita bytí vědomí pro toto vědomí samo atd. jak bylo probráno výše). Tímto způsobem je práce součástí konstituce vědomí.

U Nietzscheho jsme svědky něčeho jiného. Práce je mu jinak součástí konstituce vědomí a tvoření skutečnosti vůbec. Jako jeho základní rozhodnutí se mi zdá přesvědčení, že není možné vystoupení vlastního bytí pro mne samého jako cizího, protože by tím šlo o náhled na své bytí z pohledu mimo toto bytí, mimo život. Lidská praxe má jednotnou strukturu bez fází. V každé fázi dochází jak k tvoření subjektu tak objektu. Subjekt nemá nikdy své bytí stojící mimo praxi jako plně připravené pro „projevení se“. Lidské jednání tak nemá účelovou strukturu, která právě pracuje s procesem, kdy je v některých momentech podstata/bytí dané činnosti mimo daný moment a jen vystupuje jako již hotové. Právě proto se pro Nietzscheho jedná vždy, v každém momentu, o tvoření, kterým označuje tuto jednotu lidské činnosti (jinou jednotu než má Hegel). Práce je jen nesamostatně stojící součástí lidské praxe. Takto nesamostatně z důvodu odmítnutí účelové struktury je práce součástí konstituce vědomí, konstituce bytí subjektu.

---

<sup>141</sup> resp. v těch podobách strukturace vědomí, kde se práce objevuje;

## **Bibliografie:**

- 1) G. W. F. Hegel, Fenomenologie ducha, nakl. Československé akademie věd, Brno 1960, přel. Jan Patočka
- 2) G. Lukács, Der junge Hegel, Über die Beziehung von Dialektik und Ökonomie, nakl. Suhrkamp, 1973;
- 3) Milan Sobotka, Člověk, práce a sebevědomí: problém praxe v německé klasické filosofii, nakl. Svoboda, Praha 1969;
- 4) Milan Sobotka, Člověk a práce v německé klasické filosofii, Praha: Nakladatelství politické literatury, 1964;
- 5) Jiří Pešek, Dialektika dělby práce, sebestrukturace a perspektivnost člověka, vydala Universita Karlova, Praha 1966;
- 6) Spisy Friedricha Nietzscheho - Kritische Studienausgabe: F. Nietzsche, Sämtliche Werke, 15 sv., vyd. Giorgio Colli a Mazzino Montinari, München - Berlin - New York 1980 (dtv + de Gruyter) = KSA – pracoval jsem především s Mimo dobro a zlo (=JGB), Zarathustra (= Za – citace dle: Olomouc: Votobia, 1992, překlad Otakar Fischer), Radostná věda (= FW – citace dle: Praha, Aurora 2001, překlad Věra Koubová), Soumrak bůžků (= GD – citace dle: Ecce homo, Praha: Naše vojsko, 1993, překlad Ladislav Benyovzsky) a spisy z pozůstalosti (=N – citace jsem překládal sám);
- 7) Gilles Deleuze, Nietzsche a filosofie, Praha: Hermann & synové, 2004;
- 8) Pavel Kouba, Nietzsche: filosofická interpretace, Praha: OIKOYMENH, 2006;
- 9 ) Karl Löwith, Von Hegel zu Nietzsche, in Sämtliche Schriften 4, J.B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung, Stuttgart, 1988;