

Příroda [1994]

Akademická YMCA, 22. 11. 1994

01

Nejprve několik kritických slov k samotnému slovu „příroda“: už to, že mluvíme o přírodě živé a neživé, ukazuje, že jsme ztratili smysl pro původní význam jak českého slova, tak původního slova řeckého a jeho latinského překladu. Tato všechna slova jsou etymologicky spjata s rozením (FYSIS – FYEIN a FYESTHAI, natura – nasco, nasci, natus sum). V našem poznání vesmíru hraje život, a s ním rození i umírání, jen okrajovou úlohu. Velký vliv měla a mají disciplíny fyzikální – vědci těchto oborů už zcela zapomněli, co původně znamenalo řecké slovo FYSIS. Zejména astronomie a astrofyzika nás nenechává na pochybách: zatím víme jen o jediném místě v onom obrovském kosmu, do jehož vzdálenějších koutů nedohlédneme ani největšími dalekohledy, totiž o naší vlastní planetě, že na ní je život a biosféra. To je pronikavá změna proti archaickým společnostem, ale také proti většině evropských kulturních a duchovních tradic. Výjimku tu představují někteří filozofičtí extrémisté, na něž však bohužel dodnes navazuje velké množství tzv. exaktních přírodovědců.

02

Na počátku řecké filosofie stojí řada tzv. hylozoistů. Termín pochází od Aristotela, ale je vadný v tom smyslu, že ARCHÉ prvních filosofů není vůbec předchůdkyní Aristotelovy HYLÉ. Pravdou je ovšem, že ARCHÉ byla živá, ba co víc, byla základem a zdrojem všeho života. První řecký myslitel, který tuto ARCHÉ umrtvil, který z ní učinil mrtvolu, byl Parmenidés. Ten však svůj radikalismus příliš přehnal, neboť nezrušil jen život, nýbrž také každou mnohost a zejména čas: budoucnost ani minulost neuznával, jediné pravé jsoucno, které je zároveň veškerenstvím, „nikdy nebylo a nikdy nebude“, jenom „vždy jest“. Tím způsobil obrovskou škodu filozofickému myšlení a zatížil sugestivním pojetím jsoucna jako nehybného a neproměnného dlouhé generace filosofů. I když bylo nutno volit jakési kompromisy, např. pokus jde o změnu, pohyb a mnohost, slovu FYSIS se už nikdy nedostalo původního významu, jaký můžeme najít ještě u Hérakleita. Krajností pak bylo falešné, pseudofilozofické učení atomistů, kteří uznávali jen mrtvé atomy a prázdno, zatímco vše ostatní je pouze zdání.

03

Tradice připisuje snad všem presokratikům bez výjimky, že takřka povinně psali spis nazvaný PERI FYSEÓS, což se překládá „De natura“ resp. česky „O přírodě“. Naproti tomu se traduje, že velký odvrát od filosofie přírody byl charakteristický pro sofisty – a také pro Sókrata, který byl zprvu k sofistům počítán. Rádli o něm napsal: „Všichni uznávají, že se Sókratem počíná vrchol řecké filosofie; a tento počátek slávy je zahájen odsouzením přírodovědy a objevem duchovního života. Muž, který první důsledně dokazoval, že jest jediná, věčná pravda, stál při tom zády k přírodě ...“ (DF I,135). To nám m.j. také objasňuje, proč Aristotelés, který se ve svých osmi knihách „Fysiky“ (TÉS FYSIKÉS AKROASIS) v jistém, ale posunutém smyslu k tématu toho, co to je „FYSIS“ vrací, vůbec neuvažuje ani nemluví o živých bytostech, o rození, o růstu ani o umírání organismů (to je tématem jiných jeho pojednání, jako je např. o rození živočichů apod.). Zmíněný odvrát od přírody musíme proto chápat jako odvrát od mrtvé přírody, kdežto živá příroda je nadále tematizována a pro některé sofisty slouží dokonce jako argument, platný i pro člověka. Tak např. v diskusi o původu jazyka (o níž se hodně dozvíme třeba z Platónova spisu Kratylos) zastávali někteří teorii, že jazyk i jednotlivá slova jsou „od přírody“, tj. FYSEI.

V řeckém povědomí již předfilosofickém lze doložit rozlišování těla a duše. Filozofové toto dělení neopouštějí, ale pokoušejí se je vyložit v rámci svého celkového chápání světa. Platón např. nechá Sókrata (v „Kratylovi“) vyslovit jednak hypotézu, že „ti, kteří utvořili jméno duše (*psýché*)“, měli na mysli to, že „když je tato věc u těla, je příčinou, že tělo žije, poskytujíc mu možnost dýchat a chladíc je (*anapsýchon*), kdežto zároveň s odchodem chladícího činitele tělo hyne a skonává“ (to tvrdila jedna škola). Sám pak vyslovuje hypotézu „ještě přesvědčivější“, totiž že přirozenost (*FYSIS*) celého těla, tj. „že žije a se pohybuje“, „drží a vozí“ duše. A pak dodává, že tomu tak je nejenom u člověka, nýbrž u „všech ostatních jsoucen“, a dovolává se Anaxagory z Klazomén, „že i zde to je rozum a duše, která je pořádá a udržuje“. Duše je tedy ta „mohutnost, která přirozenost (*fysin*) vozí (*ochei*) a drží (*echei*)“. (*Kratylos, Pha 1935, s. 24-5.*) Aristotelés zavádí dokonce tři druhy duše, vegetativní, animální a spirituální (ducha). Křesťané si osvojují tento řecký dualismus těla a duše ještě po celý středověk, a setrvačností samovolné tradice zůstávají jeho relikty v mysli vědecky a filosoficky neškolených lidí dodnes. Novověké a pak moderní myšlení tento dualismus ovšem narušuje a problematizuje; od doby poměrně nedávné se od tohoto dualismu distancuje i většina theologů, neboť dualismus těla a duše nemá oporu v hebrejské (tedy neřecké) tradici (tam je o obojím někdy sice řeč, ale v podstatně odlišném významu – je to zase otázka překladu a výkladu).

Filozofové nové doby jsou především přitahováni a hluboce ovlivněni rozvojem tzv. exaktních přírodních věd, především pak fyziky, která už nemá s rozením a vůbec životem vůbec jic společného. Jen tak si můžeme vysvětlit, že třeba pro Descarta i živé tělo je pouhým strojem, podobně jako každá „*res extensa*“. Jediný člověk je neredukovatelný na tuto „věc rozprostraněnou“, neboť je zároveň „věcí myslící“, „*res cogitans*“. Myšlení není tedy záležitostí stroje, je to skutečný život. Ale viděno z druhé strany, život tu je redukován na myšlení. A myšlením se rozumí pouze správné myšlení, jinak myslící klesá na úroveň pouhého stroje. To však dlouho nemůže vydržet: taková radikální redukce nutně vyvolá odezvu a reakci v příštích generacích: už Leibniz nikoli radikálně a bombasticky, ale s velikou důmyslností vlastně zlikviduje *res extensa* – jednotlivé monády prohlásí za pouhé body a zruší – v duchu své doby – prázdný prostor. Všechno vskutku důležité je soustředěno do nitra monád: tam se odehrává skutečný život. Mrtvá příroda je zavržena, filosoficky je odbourána a je převedena na otázku niterného vyčeřování vědomí, představování a myšlení. Tak je položen po prvé v evropských myšlenkových dějinách skutečný základ nového rozlišování mezi objektem a subjektem: subjekt se stává přinejmenším pro německou filosofii novým tématem jakožto non-objekt.

Zbývá ovšem ještě jeden důležitý krok: s likvidací vnějšku, předmětné stránky monád jakožto jediné opravdové skutečnosti (kromě Monády monád) to Leibniz poněkud přehnal. Předmětnou skutečnost je nutno i filosoficky rehabilitovat. A tak se znovu otvírá otázka vztahu mezi nitrem a vnějškem, mezi předmětností a nepředmětností. A tak dochází k dalšímu významnému kroku, jímž je Leibnizovo pojetí revidováno a opravováno: zatímco Leibnizovy monády nemají oken, Hegel jim proráží nejen okna, ale i dveře, a tematizuje obousměrný přechod mezi nitrem a vnějškem (vlastním, ale také okolním). Zavádí nové pojmy základní důležitosti: zvnějšnění toho, co bylo v nitru, a zvnitřnění toho, co bylo venku. Obojí je chápáno jako výkon, jako aktivita či akt: od té doby se začíná důsledněji rozlišovat myšlení jako akt od myšleného, tj. toho, co je myšleno. A otvírá se

jedno z nejvýznamnějších témat, na němž si filosofie připravuje nezbytné prostředky svého vlastního sebepochopení. Tímto novým resp. nově chápáným tématem je reflexe. Bude trvat ještě nějakou dobu, než se jakási předchůdná reflexe začne – hlavně za přispění nové, dost podivné disciplíny, o které se mezitím už přestalo mluvit, totiž tzv. kybernetiky – přiznávat i jiným bytostem než člověku. Zatímco různé pokusy o zdůraznění celkovosti a celostnosti živých bytostí filosoficky ztroskotaly a představují tak jakési přechodné vlny (vitalismus se svou vis vitalis, holismus a emergentismus, atd.), důraz na tzv. zpětné vazby přispěl k tomu, aby bylo znovu nasloucháno myslitelům, kteří se pokusili jít novými cestami, aniž by se jim podařilo podstatněji ovlivnit filosofické (a vědecké) chápání povahy živých bytostí a života vůbec.

07

Jedním z nejvýznamnějších myslitelů našeho století, který tu vykonal dílo vysloveně pionýrské, je Alfred North Whitehead. Jeho největší a nejdůležitější dílo, „Process and Reality“, má o to větší váhu, že jeho autorem je původně profesor matematiky a fyziky a s Russellem spoluzakladatel symbolické (matematické) logiky. Jeho první filosofické studie byly soustředěny na otázky tzv. neživé přírody (o tomto období se mluví jako o „philosophy of nature“), ale pak následovalo období „philosophy of organism“. Whitehead je přesvědčen, že nestačí rezervovat živou přírodu biologům, ale že tu je filosofie povinna vzít vážně život jako skutečnost kosmickou a revidovat přístupy fyziky a chemie, vyznačující se naprostým zanedbáním této skutečnosti života. Podle Whiteheada ona tradičně vychvalovaná exaktnost fyziky jako nejpřesnější a nejpřísnější přírodní vědy je „podvodem“, pokud není její redukcující přístup k přírodě chápán a veřejně deklarován jako pouhá zjednodušující metoda. Základní pojmy a pojmové konstrukce fyziky totiž nepřipouštějí, ale předem vylučují možnost relevantního přístupu k životu. To je podle něho třeba napravit tím, že vypracujeme základní pojmy a pojmové konstrukce nové. Proto také s takovou naléhavostí poznamenává (v „Science and the Modern World“), že např. elektron se chová v živém těle poněkud jinak než mimo živé tělo, a že tato odchylka není jen kauzálně vyvolána odlišným prostředím, nýbrž že se aktivně podílí na konstituci tohoto odlišného prostředí.

08

Zároveň však se neudržitelnost představ o mrtvých atomech atd. jevila jako stále aktuálnější také v jiných myšlenkových prouděch našeho století (a už konce století minulého). Jedním z významných proudů, který byla zahájen myslitelem, který nejenom pro sebe odmítal pojmenování filosof, ale odmítal akademickou filosofii (i teologii) generálně, je celé pleiada tzv. filosofů existence, mezi nimiž je nutno jmenovat alespoň dva nejvýznamnější, i když zdaleka nebyli sami: jde o Kierkegaarda, na jehož myšlenku „existence“ navázal především Jaspers, který Kierkegaarda jako filosofa asi padeát let po jeho smrti světu objevil (resp. který z něho pro svět filosofa udělal), a pak Heidegger. Jaspers se orientoval především na pseudonymní tvorbu Kierkegaardovu, zatímco Heidegger především na Kierkegaardovy spisy náboženské (a proto také trvá na tom, že Kierkegaard je myslitel náboženský). Myšlenka existence obnovuje původní etymologické konotace slova ex-sistentia, které je vlastně nápodobou řeckého slova EK-STASIS. Heidegger např. svým německým překladem zdůrazňuje ono vyčnívání resp. trčení ze sebe ven: ex-sistovat znamená něco jako stát ze sebe ven, tedy stát mimo sebe. To může na první pohled zarážet jakousi skoro mystičností, ale může to být pochopeno docela nemysticky s ohledem na čas: ex-sistence znamená vykloněnost ze své přítomnosti do budoucnosti.

09

Na tomto místě pak musíme připomenout ještě jiný významný myšlenkový proud, charakteristický hlavně pro naše století, totiž tzv. personalismus. Ten je snad vůbec poprvé proklamován v prvním svazku jinak nepříliš geniálního díla německého myslitele Williama Sterna, který vyšel 1906 a nese název *Person und Sache*, přičemž v podtitulu najdeme programově míněná slova „kritický personalismus“. Stern předběhl o několik desetiletí Teilharda de Chardina, který – sice při užití jiné terminologie – považuje např. již atom za tzv. „přirozenou jedotku“. Stern užívá termínu „Person“, tj. „osoba“, a považuje také již atom za „osobu“. Znamější jsou ovšem personalisté francouzští, kteří hlavní pozornost soustřeďují na člověka (nejznámější je – alespoň u nás – Mounier, jehož *Manifest personalismu* vyšel po válce česky), a personalisté židovští nebo na židovské tradice navazující, kteří se sice málokdy k tomuto termínu hlásí, ale nepochybně k onomu proudu náleží. Z nich je u nás nejznámější Martin Buber, protože byla přeložena jeho malá knížka „Já a Ty“, ale zase není zdaleka sám. Jako pozoruhodnou zajímavost můžeme uvést kritiku významného francouzského filozofa Emmanuela Lévinase, rovněž židovské orientace, žáka Husserlova a Heideggerova, který zjeměna Heideggerovi vytýká, že ve své filosofii tematizuje vztah člověka k Bytí, ale zcela pomíjí jeho vztah k Druhému, ať už druhému člověku nebo k Bohu.

10

Ať už mluvíme o „přirozených jednotkách“ nebo o „osobách“, o „tom druhém“ nebo o „subjektu“ (toho druhého, nejen sebe), jde o nahlédnutí obrovského deficitu celé dosavadní evropské myšlenkové tradice, založené na řecké pojmovosti. A toto nahlédnutí má nutně své nevyhnutelné důsledky nejen na nové filosofické tematizování člověka, ale živých bytostí vůbec (a v uvedených případech dokonce tzv. pravých jsoucen vůbec, tj. vnitřně sjednocených „bytostí“, třeba na nejnižších, dokonce subatomárních úrovních). Tím je prolomena největší bariéra mezi dosud tradovanými předsudky a předpojetími, pocházejícími od starých (byť nikoliv nejstarších) řeckých filosofů a otevírá se tak cesta k novému chápání skutečnosti vůbec.

11

Nezbývá, než říci jen několik málo slov o tom, jak se některé jako „nové“ se pouze tvářící proudy přiživují na této změně přístupu a změně dosud platných paradigmat. Protože jde o pronikavé přestrukturování způsobu pojmového myšlení, přiživují se někteří pseudokritikové tím, že doporučují opuštění pojmovosti vůbec a návrat k narativitě, k jakémusi obnovenému mýtu. Protože se ukazují povážlivé vedlejší důsledky novodobé a moderní vědy, hned se vyskytují hlasy, zavrhuující vědu a vědeckost vůbec. To jsou typičtí parazitové dějin, neboť se na jejich dějinnosti aktivně nepodílejí, ale na dějinách se pouze přiživují. Naproti tomu perspektivní je pouze takový přístup k aktuálním problémům, který sice dobře zná minulost a zejména ví o všech významných dosavadních omylech a chybách, ale nehledá v těch omylech a chybách jen zdůvodnění toho, proč nic nepodnikat a nebo proč jenom opakovat to, co už je dobře známo. Jednou z největších pověr, které se dnes šíří nejen po Evropě, ale takřka už po celé planetě, je předsudek o dokonalosti přírody, o její vnitřní vyváženosti, vynikající ekonomii a o jejích všestranně vyhovujících ekologických parametrech. Tento podivný přežitek romantismu a romantického vztahu k přírodě možná ohrožuje budoucnost lidstva a tím i této planety víc než vedlejší produkty nepromyšlené a nedomyšlené industrie.

12

Máme-li zůstat jen u mega-katastrof, kterén znamenaly masovou likvidaci nejen

jednotlivců, ale spousty druhů a rodů, víme nejméně o pěti takových kataklymatech (mezi ordovikem a silurem, v devonu, koncem permu, mezi triasem a jurou, a konečně mezi křídou a třetihorami). Na žádné z těchto kataklymat nemohl mít ani nejmenší vliv člověk, protože se ještě nevyskytoval. Ostatně sama skutečnost, že se poměrně rychlým tempem z primitivních savců vyvinulo tolik větví a mezi nimi předčlověk a člověk, je asi vedlejším následkem masového vyhytní většiny druhů dinosaurů. Navíc, považujeme-li člověka za produkt přírody, musíme jej brát tak, jak je, anebo jej považovat za jeden z četných omylů přírody. Anebo jej nepovažujeme na produkt přírody, a pak ovšem je nesmysl chtít, aby žil s přírodou v jakési symbióze a podřídil se jejím zákonům. Evropská tradice počítá s člověkem jako s bytostí, která není pouze přírodní, ale která má některá privilegia, ale v důsledku toho také některé závazky a povinnosti, jimiž nelze pověřit žádnou přírodní bytost. Považuji za samozřejmé, že toto pojetí musí každý Evropan vzít vážně, stejně tak jako musí vzít vážně závazek, každou evropskou tradici vždy znovu podrobovat kritickému přezkoumání a v nových situacích také novému hodnocení. To je přece právě něco, co nedokáže žádná jiná civilizace, co jich na tomto světě bylo a jest.

13

Na pojetí „přírody“ a jeho pozoruhodných, někdy povážlivých proměnách a významových posunech lze demonstrovat nejenom vývoj filosofie řeckého typu a vědy resp. zpředmětňujícího myšlení vůbec, ale také četné slepé uličky a nejednou i hrubé omyly toho, jak evropský člověk rozuměl a zejména dnes rozumí sám sobě. Nebezpečí a úskalí dalšího vývoje musíme proto vidět také a někdy dokonce především tam, kde se člověk chová, jako by nevěděl čím je a co je jeho povinností. Volat člověka, lidi vůbec, aby si přestali hrát na správce a pány této planety a aby se znovu stali jenom jedním z druhů živočichů, je hluboce protismyslné: člověk už nikdy nemůže být a nebude „nevinnou bestii“, nevinným zvířetem, ale může leda klesnout pode všechnu lidskou úroveň. Příroda totiž nikdy nebyla dokonalá a rajská, a člověk je povolán k tomu, aby ji vylepšoval. Skutečnost, že ji místo toho po mnohých stránkách decimuje a ničí, je nepochybně na pováženu, ale představuje vážnou výzvu k tomu, aby plnil své povinnosti lépe, nikoliv aby nechal přírodu tak, jak byla a je. To je jediná legitimní perspektiva evropské tradice. A pokud Evropa – jako všechno na této zemi – skončí, pak bude její kulturní odkaz tím jediným perspektivním, čeho se budou moci chopit ty kultury, které onu evropskou přežijí anebo které vzniknou jako její pokračovatelky. Bude tomu tak proto, že selhali Evropané, nikoliv proto, že selhaly nejlepší evropské tradice.

Praha, 22. 11. 1994