

00

Filosoficky nejdůležitější témata, jimiž se filosofie na závěr tohoto tisíciletí, a zejména při vstupu do třetího tisíciletí bude muset zabývat, jsou „subjekt“ a „čas“. Protože se o subjektu i o čase ve filosofii mluví už dávno, je zřejmé, že nejde o slova, nýbrž o docela určité pochopení jejich významu, o určité pojetí „subjektu“ a „času“, subjektnosti a časovosti. Charakteristickým znakem pro obojí téma je pronikavé napětí, v jakém jsou k celému dosavadnímu chápání skutečnosti. Časovost, a tedy také proměnlivost náležela od prvních časů (dob) filosofie k něčemu druhořadému, možná jen zdánlivému, rozhodně však nanejvýš problematičkému. Velký myslitel Platón si zajistil zdroj pohybu a proměny způsobem filosoficky nanejvýš problematičným: jednak pomocí mýtu o jakémsi prabožském řemeslníkovi, jednak vnitřně rozporným pojetím „beztvarého toku“. Jeho neméně velký žák Aristotelés obojí ostře odmítl, a tím si před sebe postavil obrovský úkol, totiž jak filosoficky pojmut změnu, resp. pohyb. V jeho filosofii má pohyb přímo centrální místo: jen pohyb je prostředníkem mezi „možností“ a „skutečností“. Ale čas je i u něho pouhým prostředníkem: uskutečněním se stává čímsi zbytečným, podobně jako pohyb. Čas tedy nemá samostatnou skutečnost, ale je jenom čímsi „na něčem“. Od té doby žijeme v jakési schizofrenii: už dlouho sice víme, že světu vládne změna, a dokonce změna nejen transientní, ale transgresivní, tj. postupující nejen kupředu, ale také výš, tedy vývoj – ale zároveň si stále myslíme, že to, co se vyvíjí, se vlastně nevyvíjí (neboť jinak by šlo o rozmanité proměny, ale nikoliv o skutečný vývoj). – A pokud jde o subjekt, ten musel být teprve po víc než dvou tisíciletích od vzniku filosofie objeven – resp. jeho pojem musel být teprve vynalezen, jak si ještě ukážeme.

01

Lze vůbec něco říci o tom, co „není“? Můžeme o tom, co „není“, mluvit jako o „skutečnosti“? Je něco, co není, ještě „skutečnost“? Nepochybně je něco provokativního v tom, že navrhuji, abychom uvažovali o tom, co není, jako o skutečnosti. Ale v pozadí oné zdánlivé provokativnosti je záměr: chci zaútočit na obecný předsudek a činím tak formou, která každého myslícího musí dovést k té pravé otázce: jakou váhu má pro nás to, co „není“? Jakou moc nad námi vykonává to, co „není“? Připustíme-li, že to, co „není“, má nad námi nějakou moc, tedy že to, co není, na nás nějak působí, musíme připustit také skutečnost onoho působícího, vlivného, někdy mocného „nejsoucího“. Vždyť české slovo „skutečnost“ je etymologicky přímo spjato se skutkem a uskutečňováním. V němčině je tomu podobně, ale poněkud zúženě: Wirklichkeit ist, was wirkt – skutečné je to, co působí. Čeština není tak jednosměrná a připouští výklad v obou směrech: skutečné je jednak to, co vede ke skutku, tj. činu, jednak to, co je výsledkem skutku, činu, aktivity, práce, praxe.

02

Začněme banálním vyvrácením onoho předsudku, který zasela do mysli Evropanů, a speciálně naší společnosti tzv. pozitivní věda. Všichni můžeme denně sledovat, jak je celá naše politická scéna, ale vlastně veřejnost vůbec, celá společnost ovládnuta myšlenkou na volby, které

proběhnou koncem tohoto týdne, tedy na něco, co „není“ a k čemu se všichni upínají jako ke skutečnosti.

03

Rádl na něco podobného upozorňuje, když zdůrazňuje charakter bilance nějakého průmyslového podniku (*DF I, 14–15*). „Všechna fakta ze sociálního života, fakta politická, historická, jazykovědná, literární, filosofická, theologická a právnická mají též charakter jako fakta bilanční: není to konstatování toho, co jest, nýbrž je to zároveň *slib toho, co bude, vůle k tomu, co má být.*“ (15) Stejnou myšlenku ukládá také do svého filosofického odkazu, když „ve vzpomínce na Platóna“ vyloží svůj (druhý) obrázek idejí (v příběhu o loupežníkovi): ta myšlenka mu možná ani na mysl nepřišla, ale měla mu přijít.

04

Tendence vyřadit subjekt a subjektivitu z rámce skutečnosti: „to je pouhá subjektivita“. Důležitost Hegelova důrazu na aktivitu: absolutní duch si je schopen uvědomit sám sebe jen díky své aktivitě, zaměřené na něco jiného a pracující v tomto jiném (v přírodě, v dějinách, v lidské konkrétní mysli). Význam jedince – to má své kořeny v křesťanství (Hegel je původně theolog) a ve starém židovství. Mladý Marx to zpětně plně aplikoval na člověka: člověk se stává sám sebou tím, že něco dělá, vyrábí. Praxí, jíž mění svět kolem sebe, se stává sám sebou. Tzv. marxismus na tuhle myšlenku dost nenavazoval, protože byl vlastně engelsismem. A speciálně u nás mohl navázat na školami už za Rakouska a pak dále za republiky rozšířený pozitivismus. Znamenal proto naopak objektivaci: rozhodující dějinnou silou jsou výrobní poměry, tedy ekonomika. Tento moment můžeme považovat za relikť liberalismu, který byl a navzdory všemu dodnes je přesvědčen, že „svět jde sám sebou“. Dnes se na rozhodující místo v dějinách dostává „trh“. Rozhodující „praxí“ už není výroba, ale nákup a prodej. Obě verze jsou stejně chybné, protože objektivizují – a zapomínají na člověka-jednotlivce. Mladý Marx ještě zdůrazňoval tzv. subjektivitu (vlastně subjektivnost).

05

Objev „subjektu“ je významným předělem v evropském myšlení. Sám termín má podivné osudy – původně znamenal to, čemu dnes říkáme „objekt“, ale dnes znamená pravý opak: subjekt je přímo definován jako ne-objekt, non-objekt, tedy ne-předmět. Leibniz a jeho myšlenka „monády“: rozhodující je nitro, nikoliv vnějšek. Myšlenka niternosti má základní význam: Descartes byl ještě zcela objektivista. Kant první si uvědomil, že s pojmovým vymezením „subjektu“ jsou potíže: v *KČR (KRV)* na jednom místě říká, že nejde o pojem, dokonce ani o řádnou představu. To inspirovalo německé idealistické filosofy, aby nezačínali od objektivty, nýbrž od „subjektu“ v tomto novém, ještě zkusmém pojetí. Hegel první se vzepřel tendenci upadat do subjektivty – odtud jeho „objektivní idealismus“. Marx to chtěl zprvu obrátit: subjektivní realismus (materialismus). My tohle dnes musíme nově interpretovat, a to zejména v navázání nejen na mladého Marxe (který toho filosoficky moc nenapsal), ale též na Kierkegaarda a Nietzsche, kteří oba mluvili o „subjektivitě“ jako čemsi základně, primárně skutečném.

06

Význam času: paralelně s objevem subjektu docházelo k objevu času, časovosti a tzv. časování (časení). Starý řecký předsudečný koncept kauzality musel být zlomen, aby se problém času konečně objevil v pravém světle i filosofům a filosofii. Čas totiž nemá smysl tam, kde nejde o začínání a končení. Kauzalita naopak předpokládá, že začátky a konce jsou jen zdáním, protože každý počátek je následkem čehosi dřívějšího, takže vlastně není žádným počátkem, a každý konec je jen přechodem k následkům, takže vlastně není skutečným koncem. Proto bylo dříve nebo později nutno přistoupit k pojetí takového typu změny, která už nemůže být charakterizována jako zdánlivá, tj. která počátky a konce bere vážně. Hned dalším nutným krokem bylo pochopení toho, že určité počátky a určité konce k sobě nějak náleží, tj. pojetí události, která má svůj počátek a svůj konec. Byla to moderní teoretická fyzika, která velmi přispěla k tomu, že událostnost má své místo v samých základech světa, že svět není hromadou nejrozmanitějších částic, ale že je množstvím na sebe navzájem reagujících (eventuelně někdy i nereagujících) událostí. (Byl to právě fyzik a matematik Einstein, který velmi výrazným způsobem učinil procesualitu filosofickým, a dokonce i theologickým tématem.)

07

Pes (nebo jakákoli živá bytost): je celkem, ale jako celek nikdy není „jsoucí“ (tj. nikde „není“ celý najednou). Podobně tomu je třeba se symfonií: abychom ji uslyšeli, musí ji zahrát nějaký soubor, a k tomu potřebujeme sami čas, a také ten soubor potřebuje čas. Zapsaná v podobě partitury je sice celá najednou, ale nemůže celá najednou zaznít. Nedovedeme si představit, že by např. celý pes mohl být nějak „zapsán“ v podobě jakési „partitury“ (i když se s něčím takovým počítá v některých sci-fi).

08

Člověk jako ex-sistence. Nechám stranou Kierkegaarda i ty myslitele, kteří se jím nechali inspirovat, a soustředím se na poněkud zjednodušený model. Už jsme se zmínili o tom, že člověk se stává sebou samým (tj. individualitou, osobností, jedincem s osobitou historií atd.) svou praxí. To znamená, že v tomto procesu stávání se sebou samým musí vždy znovu něco ze sebe, jak byl, opouštět, a naopak že se musí (má) v něčem vždy znovu stávat něčím či někým, čím nebo kým dosud nebyl. V tom je víc, než si připouštěl třeba Seneca, když svému mladšímu příbuznému (Luciliovi) říkal, že se nemá bát smrti, protože proč by se měl bát něčeho, co jednou přijde, když se to děje každý den, ano každým okamžikem. Tady totiž nejde jen o obecnou pomíjivost, nýbrž o to nové: kdyby nebylo nového, nemělo by co pomíjet. A vlastní problém spočívá v tom, jak se vlastně člověk může stávat někým, kým ještě nebyl, když se narodil, ba ani před rokem, dokonce ani ještě včera nebo před chvílí.

09

Nejlépe si to můžeme ukázat na reflexi. Už Pascal, který při každé příležitosti zdůrazňoval nicotnost člověka ve vztahu k celku veškerenstva, resp. k nekonečnu, zároveň zcela karteziánsky viděl ve vědomí a v myšlení veškerou důstojnost člověka. Ale co to je vědomí? V naší evropské tradici – a nemohu to nyní vykládat zevrubně – je vědomí něčeho vždycky spojováno s vědomím toho, že jsme si vědomi. A přece musíme mezi obojím vždycky rozlišovat. Když přijde student ke zkoušce, může se domnívat, že ví všechno, co bude potřebovat k tomu, aby prospěl. A pak se třeba ukáže, že si to sice myslel, ale že ve skutečnosti dostatek vědomostí neměl. Anebo má trému, myslí si, že neví nic, a pak se ukáže, že zkoušku úspěšně udělal. To je

argument proti senzualistům: když vidím čápy a nevím, že to jsou čápi, vidím vlastně jen ptáky. A když „vím“, že to jsou čápi, a spletu si je s volavkami, jen se domnívám, že vidím čápy. Atd. Vlastní problém spočívá v tom, že potřebujeme odstup od sebe a svého vědomí či myšlení, máme-li je podrobit kontrole a eventuálně opravám. Poznání pravého stavu věcí je podmíněno tím, že opravujeme své mylné domněnky a nesprávné poznatky. Schematicky řečeno, abychom mohli vědět, abychom si mohli uvědomit, že si něco uvědomujeme nebo že něco víme, musíme od svého vědomí (i jeho obsahu) podstoupit. Ale kam? Musíme podstoupit „mimo sebe“, nechat sebe jakoby za sebou, obrátit se k sobě zády – a teprve pak, když získáme tuto distanci, můžeme se kriticky k sobě jakoby vrátit, navázat na sebe. Toto „mimo sebe“ si uvědomovali už staří Řekové (a nepochybně nebyli první, protože k tomu nepotřebujeme ještě žádnou filosofii). Název pro to zněl EK-STASIS. Latinské slovo *ex-sistentia* je doslovným otrockým překladem řeckého termínu, ale dnes už oba termíny mají velmi odchylné významy.

10

„Utopie“ – spíše „uchronie“: projekty a jejich „reálnost“. Kritika utopií byla zaměřena proti „zbožným přáním“, jež fungovala jako ideologické zakrytí skutečných trendů a tendencí. V tom byla jistě oprávněná. Naproti tomu není pochyb o tom, že každý člověk musí, resp. má (od jistého věku) projektovat svůj život. Ve většině případů jde o navázání na již zaběhaná curricula: vyučení, vykonání zkoušek, dosažení kvalifikace a profesionality. Ale od jisté doby (zejména od romantismu) se stále větší důraz klade na tvořivost jedince, tedy na to, aby jeho připravenost, všechny zkušenosti a vůbec veškerá profesionalita byly postaveny do služby tvorby něčeho nového. Protože však víme, že skutečné nové a zároveň pozitivní (nikoli ničivé nové) je možné jen za předpokladu rozsáhlého navázání na dosavadní znalosti, tradice a dovednosti, musí být tvorbě nového stanoveny jakési břehy, hráze, mantinely, a to zejména s ohledem na druhé lidi a na celá společenství. A to nás vede k problému nejzávažnějšímu: také společenská aktivita (praxe) musí být podrobována reflexi a kritické analýze. Znamená to také povinnost stanovování společenských rozvrhů, tedy plánování – nebo jak se teď nadává všemu podobnému: sociální inženýrství. (Zajímavé je, že zatím nikdo nepřišel s odmítáním třeba individuálního inženýrství v podobě medicíny!) Státnictví se bez „utopických“ projektů neobejde nikde tam, kde se společnost dostává na křižovatku nebo přímo do krizových situací. Časovost, tj. časová vhodnost konkrétních projektů je však velmi vázána na dobrou znalost tzv. faktického stavu společnosti. Proto také veškerá kritika by měla být zaměřena nikoliv na utopie (leđa v onom pejorativním smyslu), nýbrž na „uchronie“.

11

Programy v tomto smyslu musíme chápat jako směřování k tomu, co „není“ – ale ne fantasmagorické, nýbrž „cíle-vědomé“, k cíli vědomě směřující, tj. samu cestu (= praxi) onomu cíli přiměřeně uzpůsobující, s cílem plně kompatibilní (nelze se „prolhat“ k pravdě: Hegel řekl, že pravda není až na konci, ale musí s ní být spjata celá cesta). Tady jde o záležitosti, které se dost vymykají běžným způsobům, jakými myslí vědci, dokonce i společenští vědci. Naproti tomu máme v evropských tradicích mnoho formulací mimo-vědeckých, které skutečnost vystihují, např. rozpoznávání znamení časů (z evangelia) (= smysl pro vhodnou dobu, resp. pro vhodnost programů v dané době atd.), ale i vědeckých (např. odhadování trendů, extrapolace křivek apod.).

Rozhodujícím obratem, jímž musí veškeré naše myšlení projít, je nový vztah k času a časovosti, zejména k budoucnosti (a budosti) jako nejvýznamnější časové dimenzi. A čas sám musíme chápat v nerozlučné spjatosti s událostným (tj. vnitřně integrovaným) děním – a tudíž v jeho spjatosti s ohnisky integrace, tj. se subjekty času, s událostmi jakožto subjektivně sjednocenými. (I když víme, že vedle „pravých“ událostí musíme mít schopnost rozumět událostem „nepravým“, integrovaným zvenčí.)