

Cesta člověka k sobě a k druhým

Úvod do filosofie jako problém

Neprávem bylo lásce odňato jméno rozumu, a obojí bylo bez pravého zdůvodnění postaveno proti sobě, neboť láska a rozum jsou pouze jedinou a touž věcí. Blaise Pascal (1652)

Filosofické rozpoznání, že člověk se člověkem nerodí, nýbrž stává, má eminentní důležitost pro uvažování o možnostech, smyslu a normách uvádění mladých lidí do filosofie. Bylo by asi přeháněním, kdybychom chtěli tak zvané filosofické propedeutice připisovat význam tak centrální, že bez jejího přispění by cesta od dítěte k člověku byla nemožná anebo alespoň podstatně zdeformována. Právem si však můžeme položit otázku, v čem a jak hluboce může neprofesionální, ale filosoficky poučená, obecně vzdělaná, prosvětlená myšlenková zdatnost přispět nejen k smysluplné životní praxi vůbec, ale zejména k onomu přechodu, jímž se lidské mládě stává člověkem.

Filosofie je nepochybně povolána, aby se tázala po pravé povaze samotné výchovy. Při plnění tohoto úkolu nemůže nedbat slov, jichž je nucena používat. Etymologicky značně nevhodný je český termín: souvislost rozšířeného slovanského slova chovati s latinským foveo, fovere ukazuje na smazání rozdílu mezi pěstováním a krmením zvířecích mláďat a dětí, ba dokonce na činnost, kterou lze vykonávat i ve vztahu k mladým rostlinám, k sazenicím. Tento etymologický základ je specifikován pouze předponou vy-, ale i v této další podobě je zcela běžné použití termínu k označení postupů, jimiž se má zvířecí mládě stát způsobilým žít spolu s člověkem. Naproti tomu se latinský termín educatio jeví jako nesrovnatelně přiměřenější: základem tu je duco, ducere jako vedení, a předpona ex velmi smysluplně naznačuje, že při tomto vedení musí dojít a dochází k základně důležitému přechodu jistých hranic, jenž může být právem označen jako vyvádění odněkud a zároveň uvádění někam jinam. Na tyto spodní významové kontexty může filosofie s užitkem navázat, mnohem spíše i než na třeba německé erziehen, které navozuje atmosféru jakési přílišné nutkavosti až násilnosti.

Jestliže je tedy výchova jakýmsi vyváděním odněkud a zároveň uváděním někam jinam, musí filosofie sledovat a prověřovat nosnost tohoto významového elementu dalšími otázkami: kde se ocitá dítě původně, aby odtud vycházelo? A kam je odtud vyváděno? Je zřejmé, že tu je radikálně překročena ona známá představa předávání pochodně. Není ovšem pochyb o tom, že prostor, v němž k onomu vyvádění dítěte z dětského světa a jeho uvádění do nového světa, světa člověka může docházet, se otvírá teprve za hranicemi biologické, genetické vybavenosti, tedy v oblasti tzv. tradice. Za hranicemi pouhé genetické výbavy jsou však už i pouhé návyky, jež mladší generace přejímá od starší; a to je skutečnost, již lze pozorovat i u zvířat. Každá tradice, i na této nejnižší úrovni, modifikuje ovšem chování jedince, protože modifikuje jeho svět (osvětí) a způsob jeho pobývání v tomto světě, včetně zažívání, prožívání tohoto světa. Sama tradice představuje (nebo alespoň může představovat) již jakýsi nový svět, do něhož musí být jedinec uváděn. Ale tato metafora sama o sobě je zakotvena v poukazu na mnohem radikálnější rozdíl a strmější přechod. Skutečně nový svět se otvírá teprve tam, kde vedle danosti a realit osvětí se živá bytost ukazuje jako schopná setkání se slovem: otvírá se tedy ve slovu, v řeči. Základem výchovy v plném, základním smyslu je uvedení, resp. postupné uvádění vychovávaného jedince do světa řeči.

Nedopouštíme-li se hluboce mylné záměny mezi biologickou stránkou lidské existence a mezi jeho existencí společenskou a duchovní, musíme připustit, že základním charakteristickým znakem lidské bytosti je to, že mluví, nebo přesněji, že dovede rozmlouvat, že se dovede dohovorit, domluvit. Tato stránka, zcela podstatná stránka lidské existence spočívá ve dvojím zaměření, jež je ve své specifičnosti umožněno a přímo založeno právě řečí: teprve řeč představuje cestu, na níž se člověk může setkat s druhým člověkem a zároveň sám se sebou, neboť skutečné setkání je možné jen tak, že já jsem tam, kde je druhý, a jsem-li tam, kde je druhý, pak v setkání s ním se nemohu zároveň

nesetkávat i se sebou. Teprve řeč, slovo, logos je tím elementem, tou strukturou, tou stezkou, jež dovoluje, aby se člověk dostal sám k sobě na jedné straně a k druhým lidem na straně druhé. V elementu řeči (ve smyslu logos) je pak jedinečným a nezastupitelným způsobem zakotvena filosofie, která se dovede důsledně a soustavně chopit možnosti reflexe, v řeči nejen založené, ale již v prvních rozvrzích také vždy realizované. V tom smyslu filosofie vůbec není nějakou nástavbou, přístavbou, dodatečným přídatkem a snad obohacením, přistupujícím však už k čemusi hotovému a danému. Filosofie z podstaty věci musí nasazovat na místech, kde se rozhoduje o oné převratné proměně dítěte v člověka, přeměně, která musí vždy znovu a vždy znovu nedefinitivně realizovat, reprodukovat alespoň v základu a ve zkratce onen epochální zvrát v dějinách (vývoji) života a vlastně veškerenstva vůbec, jímž byl vznik lidské bytosti. Náleží k bytostným zájmům filosofie, nahlédnout v pravém světle onu proměnu, jíž se ještě ne člověk stává člověkem. Nejde však a ani nemůže jít pouze o to, aby se stala svědkem, divákem a snad zpravodajem; filosofie chce – a musí – být při tom. A jestliže, jak s velkou přesvědčivostí ukázaly výzkumy Adolfa Portmanna, lidské mládě musí být uvedeno do lidského světa, do světa lidských kontaktů ještě dříve, než by se biologicky normálně narodilo, jestliže socialita a svět řeči musejí vtrhnout k embryu s takovou vehemencí, že se dítě musí narodit předčasně, nemůže se filosof netázat, zda uvádění do filosofie nezačíná vlastně již tehdy, kdy se dítě prvními kroky zdomácňuje v lidském světě. Abychom mohli na tuto otázku odpovědět, a dokonce abychom jí dovedli správně porozumět, musíme zvážit, ke kterým rovinám či vrstvám lidského života se filosofie nejvlastněji vztahuje, zejména však jaký je charakter tohoto jejího „vztahování“.

Filosofie znamená systematickou reflexi, tj. reflexi, která se pokouší o integritu svým vlastním zesoustavněním. Předmětem filosofické reflexe může být vposledu cokoliv, ale přistoupit k tomuto předmětu musí filosofie vždycky tak, že první analýze podrobí svůj předchozí, již dříve a prvotněji realizovaný vztah k tomuto předmětu, přesněji řečeno: vztah, který je pro filosofii již něčím daným. V jistém smyslu bychom mohli říci, že to je vztah předfilosofický, tedy vztah člověka ještě nefilosofujícího (čímž míníme filosoficky nereflexujícího). Ale brzo se ukáže, že záležitost je složitější (jak už bylo ostatně naznačeno závěrem předchozího odstavce). Z nesprávného pochopení skutečnosti, že filosofie může učinit předmětem své reflexe jen něco, co jí je dáno, vznikla zcela pochybená představa, že filosofie je vposledu jen výrazem této předem dané a teprve druhotně reflektovaný skutečnosti. To je jistě nebezpečí, do něhož filosofie může upadnout (poklesnout), a jehož se má a musí uvarovat, chce-li zůstat reflexí vskutku filosofickou. Filosofie je ustavičné úsilí o odhalení a eliminaci či alespoň redukci a přísnou kontrolu všech těch svých vlastních složek a ingrediencí, které zůstávají pouhým výrazem čehosi jiného, dalšího, a stejně tak ustavičné úsilí o posílení a upevnění jiných, které filosofii naopak umožňují jiné, další skutečnosti myšlenkově uchopit a v tomto uchopení pojmut do širšího, integrovaného celku. Aby tak mohla činit, musí filosofie značnou část svého zájmu a své pozornosti věnovat sobě samé. Dokonce je tomu tak, že je schopna reflektovat nefilosofickou aktivitu jen proto a jen do té míry, že a jak úspěšně reflektuje svou aktivitu vlastní. Každá hluboká, pronikavá filosofie (a to znamená: každá skutečná filosofie) je do jisté míry autotropní; hyperfunkce jejího autotropismu ovšem může vést k deviacím, ale ty mohou být reflektovány – a musejí být reflektovány (a na základě takové reflexe korigovány), nemají-li z filosofické roviny poklesnout na pouhý výraz psychologických tendencí apod. Na první pohled se snad může zdát, že uvedená ne-li soběstředná, tedy alespoň podstatně na sebe zaměřená tendence (a vlastně spíš povinnost) filosofie musí znamenat faktickou izolovanost filosofujícího, prohloubení jeho vydělenosti a oddělenosti ze sociálního kontextu, jímž je ovšem ve skutečnosti nesen a bez něhož nemůže existovat. Ale pravý opak je pravdou; k izolaci vede jen deviovaná a deformovaná filosofie. Skutečná filosofie vede naopak k lidem, neboť vlastně teprve ona otvírá cestu mezilidským kontaktům, jež nejsou pouhým zdáním – a proto dočasným zdáním – a náladou (stejně dočasnou @@a pomíjející); a právě tak vede teprve skutečná filosofie ke „skutečnosti v její skutečnosti“, tj.

teprve ona ukazuje každou skutečnost v takovém světle, v jakém se jeví vskutku tak, jak jest, jak vskutku jest. Zároveň tím však filosofie vrhá světlo na podstatu samotné sociality.

Ne každé setkání člověka s člověkem je krokem na cestě k větší, hlubší lidskosti. Existují četné způsoby, jimiž člověk z této cesty schází na scestí. Nejčastěji je jejich společným jmenovatelem subjektivismus. Podobně jako je zvíře (nebo dokonce i rostlina) uzavřeno do svého osvětí (tj. osvojeného předmětného světa, jenž právě tímto osvojením už přestává být předmětný a stává se součástí vlastního světa živého tvora), je do svého vlastního, individuálního a tím subjektivního světa uzavřen i člověk. Jistým typem setkání s druhým člověkem se jeho osvětí nepochybně rozšiřuje, ale v zásadě se hranice „vlastního světa“ (von Uexküll mluví o „Umwelt“, někteří jeho žáci, např. Petersen, o „Eigenwelt“) neprolamují, nelikvidují. Ostatně je pravda, že o nějakém jednorázovém protržení mezi subjektivního světa a subjektivity vůbec nelze mluvit. I to, co zprvu nejen jako takové prolomení vypadá, ale vskutku jím jest, se posléze může opět propadnout do subjektivity nového, sice vyššího, ale opět pevně uzavřeného osvětí, resp. „vlastního světa“. Tak existuje subjektivita a uzavřenost dvojice lidí nebo rodiny větší; původnější je ovšem subjektivita smečky nebo kmene. Existuje subjektivismus vlastenecký, v posledních staletích také nacionální, resp. nacionalistický, subjektivismus třídy nebo společenské vrstvy, subjektivismus civilizačního okruhu nebo určitých kulturních tradic atd. atd. Ačkoliv ve všech podobných případech je subjektivní svět individuální prolomen a socializován, vytváří se okamžitě nebo alespoň velmi brzo nová subjektivní uzavřenost, uzavírají se nové hranice, vzniká jakési nové „osvětí“, nový „vlastní svět“, který tu a tam sice může být i rozšířen, ale vždy jenom tak, že jeho hranice jsou o něco posunuty vpřed. I když takové rozšíření kolektivního osvětí je, historicky vzato, vždycky krokem vpřed – a dokonce nezbytným krokem vpřed – nespadá linie tohoto pokroku nikterak samozřejmě v jedno s postupem k větší a hlubší lidskosti. Zejména nelze mít za to, že cesta k hlubšímu zlidštění nutně vede přes ony stále extenzivnější kolektivní organismy. Člověk se nestává obyvatelem světa (pravého světa) tak, že by ustavičně rozšiřoval svůj individuální svět nebo že by se zdomáčňoval ve stále větším, rozlehlejších a větší lidské kolektivy zahrnujícím světě sociálním. Vskutku lidské pobývání na světě nelze zakotvit ani v tom největším rozšíření osvětí, ba nelze je takovým třeba i nejradiálnějším rozšířením ani podepřít. Lidská cesta k druhému člověku spočívá v čemsi podstatně odlišném: ve vstupu do zcela jiného světa. Ve vstupu, jímž je vskutku prolomena bariéra nejen individuálního, ale také každého kolektivního, sociálního subjektivismu. A toto lidské vykročení z pouhého osvětí do skutečného světa, do pravého světa, není až někde na konci našeho putování od úzkých subjektivismů k širokým subjektivismům sociálním, nýbrž otvírá se všude v průběhu tohoto putování (jež je ovšem jinak historicky nezbytné), a to nikoli jako jeho doprovod či příkrasa, nýbrž v silném napětí, někdy i opozici k němu, ale vždycky v podstatném odstupu od něho.

Řekli jsme, že člověka lze charakterizovat jako bytost, která se dovede dohovoreti. Nyní musíme přistoupit k významnému zpřesnění. Lidé se mohou dohovoreti nejrůznějšími způsoby; základem jejich dorozumění může zůstat onen subjektivismus společného osvětí, tedy jednostranný, zkreslený pohled na skutečnost. Slovo, řeč, dohovor může sloužit falešnému pohledu a lži právě tak dobře jako pohledu správnému a pravdě. Na nové rovině, na niž vstupuje člověk jakožto obyvateľ světa řeči, se otvírá zase nové rozcestí: cesta k znelidštění vede přes faleš a lživost, cesta člověka je orientována na pravdu, resp. pravdou. Zatímco dorozumění subjektivistické se vždycky stává ideologií jednotlivce nebo skupiny, která se staví proti jiným jednotlivcům nebo skupinám (a označení i vymezení těchto „jiných“ a „cizích“ je vždycky součástí takové ideologie), dorozumění na základě pravdy a dokonce i jenom cesty za pravdou a k pravdě má proti omezenosti a partikularismu každé ideologie charakter univerzalistické otevřenosti, vyzývající a zvoucí každého, aby se spolu se všemi ostatními na této cestě podílel, aby po ní také vykročil a uznal její cíl za společný cíl pro všechny, který nemá tedy rozlučovat, ale spojovat a sjednocovat. Vskutku lidsky lze žít pouze ve světě, který je otevřen pro každého, pro

všechny, dokonce otevřen i pro všechny ještě-ne-lidi, kteří se lidmi teprve mají a musí stát. Tím je pak zlomen každý skupinový předsudek, jímž některé bytosti, které by mohly a měly být lidmi, za lidi považovány nejsou (např. otroci, pohané, barbaři – nebo lidé bez moci, bez postavení resp. nízkého postavení, nevolníci – anebo lidé nemocní a nenapravitelně poškození, méněcenní – anebo konečně děti a lidská embrya, kdysi i ženy). Být člověkem znamená tedy jednat s druhým jako s člověkem: lidské je počínání matky, která ve svém kojenci už vidí budoucího člověka, lidské je jednání pána, který respektuje ve svém otroku člověka, lidské je jednání feudála, jenž ve svých poddaných vidí lidi atd. atd. Obraz matky je ovšem nejvýstižnější, protože matka vskutku podstatně počítá s budoucností svého dítěte – a tedy nehodlá (v normálních případech) fixovat děckost svého dítěte natrvalo a tak mu nedovolit, aby se člověkem plně stalo. Naproti tomu blahosklonný nebo paternalistický apod. vztah k slabším nebo níže postaveným může při všem zdání lidskosti jen zakrývat nelidskost, spočívající v tom, že těm druhým je vlastně odepřena budoucnost, v níž by se měli a mohli stát plně lidmi, spolulidmi. Rozpoznání takové falešné a falšované lidskosti je nepochybně jedním z trvalých kritických úkolů skutečné filosofie. Plní-li filosofie tento úkol, je na dobré cestě k tomu, aby byla „při tom“, když se ještě-ne-člověk stává člověkem; a ovšem „být při tom“ znamená angažovanou účast, pohotovou pomoc – v tom a v ničem jiném spočívá ona Rádlem vyzdvihoaná blízkost každé skutečné filosofie revolucionářství.

Správně pojmenovat nějakou skutečnost, nazvat ji pravým jménem – to je revoluční čin a hluboký závazek každého lidského dohovoru a dohovořování. Svět slova a řeči je vlastním světem člověka jen potud, pokud v něm vládne pravda. A proto můžeme právem prohlásit, že člověk je mezi všemi ostatními živými bytostmi nejpronikavěji poznamenán, ale také vyznamenán tím, že je nikoli periferně druhotně, nýbrž primárně a ve své nejhlubší podstatě plně určen pravdou. Člověk ovšem nikdy definitivně pravdou nevládne, nemá ji v držení, nedisponuje pravdou; jeho určenost spočívá v čemsi jiném. Člověk je člověkem nikoli tím, že pravdu má, nýbrž že za pravdou jde. Naproti tomu svůj lidský charakter ztrácí i ten, kdo „pravdu má“, ale nejde za ní, přestal za ní jít anebo dokonce se od ní vzdaluje. A tady zase přichází ke slovu ono již zmíněné světlo, jež filosofie vrhá na socialitu. Cesta k pravdě je nerozlučně spojená s onou univerzalitou, s níž je každý zván k spolucestování; ale jde o víc. Pravda je podstatně pravdou pro všechny – ale všichni na druhé straně také vskutku za pravdou mohou jít. Lidsky jednat znamená respektovat, že i druhý může jít a eventuálně jde za pravdou, že tedy naplňuje své lidství, svou lidskost. Na tuto jeho lidskost musím navazovat, musím ji respektovat a uznávat – samozřejmě vždy velmi kriticky a opatrně, uprostřed nepřestávajícího zkoumání, analyzování a dohovoru, diskuse, třeba i tvrdých polemik; ale základně musím – a to jednou provždy, za všech okolností a pro všechny okolnosti – vyloučit všechno nucení, všechny donucovací prostředky, všechno násilí. Pravda přesvědčuje svou přesvědčivostí, svou vnitřní silou a mocí, tím, že nám dává nahlédnout hlouběji a plněji k jádru věcí, že nám otvírá uši, oči, samotného ducha, že oživuje, že osvobozuje, že nás vnitřně upevňuje – to všechno je v příkrém rozporu s každou indoktrinací a se všemi druhy morálního, názorového nebo sociálního, psychologického či dokonce fyzického násilí. Tam, kde vládne násilí, je pravda zbavována možnosti promluvit. Její hlas zaniká a umlká uprostřed ideologického překřikování. Správně říká Rádl, že pravda, násilím ukládaná životu, jest lež. Cesta za pravdou nejenom že není soukromou, individuální záležitostí, ale má své sociální předpoklady i důsledky. A to jak pro ty, kteří tu pravdu „mají“ či k ní poukazují, tak pro ty, kteří jsou k ní zvaní a vedeni a jimž je na pravdu poukazováno. Uznat pravdu násilím prosazovanou lze legitimně jen tak, že se opřeme proti násilí; jinak je „přijetí pravdy“ z donucení ve skutečnosti cestou od pravdy pryč, scestím, zvrhlostí, nelidským počínáním – stejně nelidským, jako je násilí, jež ji prosazuje. Neboť pak to znamená, že pravda je uznávána nikoli jako pravda, nýbrž jako násilím vnucená ideologie; je uznána právě tak, jako by byla uznána každá jiná se stejnou násilností vnucovaná ideologie skutečná. A to je

nepochybně ve vztahu k pravdě *summum malum*, to nejvyšší zlo, jehož se společně dopouštějí obě strany, strana donucujících a stejně i strana donucovaných.