

## Předmluva

(in: *Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti*, 1997)

Problém nepředmětnosti a zejména problém překonání jednostranně a chybně zpředměťujícího myšlení se na první pohled (či poslech) bude leckomu zdát čímsi (nefilosofům možná až odpudivě) abstraktním, ale ve skutečnosti se hluboce dotýká všech, kdo se narodili do evropských tradic (ať už to jsou, nebo nejsou Evropané), a perspektivně také všech, kteří těmito tradicemi budou nějak podstatněji ovlivněni v budoucnosti. – To se sice snadno řekne, ale zbývá potom to hlavní: pokusit se o tom ty druhé přesvědčit. S tím je okamžitě spojena další nesnáz: náležitě se pokusit dokonce o pouhé vyjasnění tohoto problému lze jen filosoficky, což znamená nejenom to, že se o to mohou pokusit pouze filosofové anebo ti, kdo pro to jsou vedle jiné kvalifikace také dostatečně filosoficky připraveni, a tudíž náležitě filosoficky vzděláni, ale že jistou filosofickou před-připravenost je třeba předpokládat také u čtenářů či posluchačů. Co to však je tato „náležitá“ filosofická příprava nebo jen před-připravenost? Zjevně k tomu nepostačí ani každá, tj. kterákoli filosofie, neboť hodně přes dvě tisíciletí filosofové žili a mysleli, aniž koho z nich (až na výjimky) napadla myšlenka, že dosavadní (tj. řecká, a tedy zpředměťující) pojmovost vedle mnoha vynikajících předností trpí také závažnou vadou.

Co se tedy vlastně přihodilo v dosavadních dějinách filosofického myšlení, že se téma nepředmětnosti dostává tím či oním způsobem mezi ústřední problémy filosofie naší doby? Dějinná perspektiva se tu ukazuje jako naprosto nezbytná, a dokonce nanejvýš aktuálně naléhavá, ale zároveň představuje také nebezpečí: to, co se „stalo“ (a ve skutečnosti stále ještě děje, ostatně jako každá minulost), nelze „prostě“ konstatovat ani nezaujatě popsat, nelze na to z distance ukázat, ale každý, kdo si v té věci chce učinit jasno, musí touto – nepochybně dějinnou – proměnou sám aktivně a vstřícně projít (či přesněji: začít jí procházet). K pouhému pasivnímu procházení takovou proměnou, které se podobá pouhému strhávání proudem, není nezbytně zapotřebí vědět a chápat, oč tu jde; k tomu ostatně máme ještě daleko. Naprostě většině Evropanů chybí povědomí, že styl jejich myšlení (pokud vůbec nějaký styl mají) je bytostně řeckého původu (tj. má řecký základ) – a přece všichni navzdory tomu myslí „řecky“ (i když většinou zjednodušeně, ochuzeně a mnohdy vysloveně upadle, většinou také smíšeně s jinými prvky).

Řecká filosofie totiž ovlivnila evropské myšlení nejenom prostřednictvím *logu* (přesvědčováním, tj. proměnou naslouchajících ve „svědky“) a nejenom prostřednictvím výuky a vzdělávání, tedy škol a školení, ale také pouhou „nákazou“. Tzv. „zdravý rozum“ průměrného (resp. většinového) Evropana s veškerou svou zdánlivou samozřejmostí je založen především na téměř starém řeckém myšlení, na kterém jsou založeny i všechny evropské vědy. Jinak řečeno, „zdravý rozum“ už dávno není ničím „původním“, nýbrž je výsledkem jisté historicky proběhlé „kultivace“, které však chybí povědomí o vlastních kořenech. Skutečná nesamozřejmost řeckého stylu myšlení je pro většinu takto nevědomky ovlivněných lidí překryta zcela falešným zdáním jakési „samozřejmosti“, která není založena na argumentech (pak by přestala být pseudo-samozřejmostí), nýbrž na návycích, které se ve zjednodušených („kuchyňských“) poměrech celkem osvědčují.

Přesvědčivě vyložit, proč je řecký (Pascal s jistým obsahovým posunem říká: geometrický) způsob myšlení vadný a v čem, lze opravdu jen někomu, kdo je filosoficky alespoň trochu před-připraven (a kdo je otevřen výkladu, který se o jistá každému přístupná „nahlédnutí“ bude opírat jen velmi selektivně, zatímco mnohá jiná zdánlivá „nahlédnutí“ a zdánlivé „evidence“ bude podrobovat zásadní kritice). Závažnou výzvou, která zavazuje každého filosofa, je ovšem povinnost oslovit také ty, kteří nejsou filosoficky před-připraveni. Proto musí mít pro každou zvláště významnou příležitost po ruce dvojí argumentaci, totiž jednu pro filosofickou obec, druhou pro inteligentní, ale filosoficky nepřipravené a snad dokonce

ani neinteresované posluchače či čtenáře. První argumentace musí být odborně vyčerpávající, zatímco druhá může být neúplná, ale nikoli nesprávná. Žádný filosof nedokáže přesvědčit širší okruh posluchačů nebo čtenářů, zůstane-li uzavřen ve své myšlenkové dílně; nemůže však být sporu o tom, že rozhodující kroky na filosofické cestě musí být vždycky učiněny nejprve v onom prostředí takřka laboratorní odloučenosti a ode všech vnějších vlivů a kontaktů odstíněného, izolovaného soustředění. (To však nemusí být nutně spojeno se selektivně orientovanou tematizací izolovaných problémů, jak se k tomu ještě vrátíme.)

Zdál-li by se proto leckomu postup základní studie příliš nesnadný nebo měl-li by dojem, že téma je příliš vzdáleno dennímu životu, pak lze doporučit postup, jaký byl zvolen při sestavování knížky. Řada starších textů, které byly publikovány v šedesátých letech, může plnit funkci jakéhosi méně náročného úvodu do zvoleného tématu, po němž se také ústřední studie, vzniklá výběrem a mírnou úpravou některých samizdatových textů ze sedmdesátých a osmdesátých let, může ukázat jako průhlednější. Připravenějším čtenářům lze naopak doporučit začít touto ústřední studií, na jejímž základě pak lze spíše nahlédnout integrující záměr tematicky jakoby odstředivějších kroků, představovaných jak vybranými texty staršími, tak pozdějšími. Je třeba pamatovat, že souvislost mezi obojím typem tematiky není záležitostí jediné roviny, ale ani záležitostí úrovně obecnosti. Filosofické myšlení se mj. liší od myšlení odborně vědeckého právě tím, že musí zároveň obezřetně postupovat přinejmenším po trojí rovině, tedy trojí cestou, a že proto – jakožto kriticky, systematicky a principiálně reflektující musí ustavičně kontrolovat svůj postup na každé z oněch (nejméně) tří cest. Tento postup musí být především na „nejnižší“ úrovni přísně logicky vystavěn, tj. skutečně proveden. Tady se většina filosofů dopouští toho, co je jistě možné a oprávněné v matematice, totiž že celý rozsáhlý výraz, celá funkce je označena jednoduchým symbolem, s nímž se dále pracuje v jistotě, že se s ním v průběhu operací vůbec nic neděje. V tom se právě logika matematiky atd. liší od logiky filosofické, která musí sledovat, jak se určitá stránka argumentu nebo celého filosofématu mění, když ji transponujeme do nového kontextu. Ohled k širším až k nejširším logickým kontextům, tj. ohled systematicky, má ve vědách mnohem omezenější význam než ve filosofii, protože může být – zejména v přírodních vědách – kontrolován např. experimentálně, zejména v laboratořích (filosofii taková možnost chybí, a proto ji musí nahradit mnohem větší pozorností a důsledností už při svém základním postupu krok za krokem).

Systematičnost filosofické reflexe má ovšem své specifikum ještě jinde. Vědy si usnadňují (a často vůbec umožňují) svůj typ systematickosti tím, že omezí svůj zájem na určitý abstrahovaný výsek skutečnosti, tj. jeden moment či aspekt skutečného světa (v tomto smyslu – v rozporu s rozšířeným domněním – jsou na rozdíl od filosofie právě speciální vědecké disciplíny principiálně „abstraktní“). Fyzikové a chemici nepochybně vědí, že za určitých okolností se u atomů, jednoduchých molekul a pak makromolekul paralelně s jejich mimořádně složitým uspořádáním projevují jakési celkové „úrazy“ (projevy života), které byly odedávna (tj. ještě přede vši vědou a dokonce daleko pod lidskou úrovní) „předmětem“ zájmu ze strany jiných takových „celkových“ úkazů. Odedávna lidé rozlišují mezi mrtvými věcmi a živými bytostmi. Živými bytostmi a jejich životními projevy se však zabývají jiné vědy, a tak zájem fyziků a chemiků od těchto fenoménů odhlíží a líčí pak povahu atomů a molekul bez ohledu na ně, tj. líčí atomy, jako by se životními projevy neměly nic společného (přinejmenším nic pro ně významného) čili jako by života vůbec nebylo. Mutatis mutandis to platí pro všechny speciální vědecké obory v jiném, ještě obecnějším smyslu: postulát tzv. objektivitativy zavazuje vědce k tomu, aby „předmět“ svého zájmu a zkoumání sledoval a poznával, jako by u toho sám nebyl, tedy jako by člověka vůbec nebylo. Všechno lidské musí být z poznání, které si dělá nárok na objektivitu, odstraněno, všechny poznatky, které chtějí být obecně uznány, musí být očištěny ode všech stop toho, kdo se o ně zasloužil. Ideálem tu je, aby se každá věc, každá realita ukázala v poznání tak, jak jest; nevysloveným (ale

chybným) předpokladem tu je, že každá „věc“ je sebou samou bez ohledu na kontext, s nímž aktuálně souvisí. Filosofie naproti tomu ví (má vědět, pokud je skutečnou, pravou filosofií – Platónovou ἀληθινή φιλοσοφία), že pravda není a nemůže být hledána ani nalezena v izolovaném detailu, nýbrž pouze v ohledu k celku všeho. To pak ve svých důsledcích znamená, že každý „pravdivý“ poznatek, zjištěný v omezených, uměle zjednodušených podmínkách (např. v laboratoři) je jen částečně, podmínečně platný; to je daň, kterou musí zaplatit za svou určitost, za svou „pozitivnost“.

Poukaz k celku, který je filosofii vlastní, má ovšem závažné důsledky pro filosofické sebezpočtení, tj. pro sebezpočtení nejen filosofie (jako disciplíny) ve vztahu ke světu a k veškerenstvu, nýbrž také a zejména k sebezpočtení určitého filosofa (jako jedince) v tomto vztahu. Právě tak, jako vědec předkládá svá zjištění jakoby anonymně (jistě to je pseudoanonymita, neboť se vždycky podepisuje, zajišťuje patenty svá práva, dostává jako konkrétní osoba ceny a vyznamenání atd.): to, co on zjistil, objevil nebo vynalezl, by mohl učinit právě tak kdokoli jiný – na výsledcích jeho práce nesmí být nic s ním spjatého, kdokoli na světě může jeho experiment zopakovat a musí dostat stejné, na žádném konkrétním člověku nezávislé, tzv. „objektivní“ výsledky. Filosof je do té míry spjat se svou filosofickou (životně filosofickou) cestou, že je napodobitelný jen přibližně, ve skutečnosti (a do posledních kořenů) nenapodobitelný – a právě tím inspirující. Filosof a jeho filosofie jsou výzvou k filosofování, nikoli k napodobování. A v čem tedy vposledu tkví ta jeho „nenapodobitelnost“? V jeho jedinečné cestě, přesněji ve způsobu, jak tou cestou šel a jde. Nejde tedy o cestu samu, nýbrž o terén, jímž ta cesta vede, o okolí té cesty (přícestí), ale také o to, co všechno se na té cestě a při tom cestování děje (a to cestování zdaleka nemusí být a ve většině aspektů skutečně není ničím odloučeným, izolovaným ode všeho cestování jiných filosofů a jiných lidí i celých jejich společností a celých dob a epoch). To však stále zůstáváme jen u poukazu na kontexty a okolnosti, i když u poukazu zkvalitněného a prohloubeného, protože ty „okolnosti“ neredukujeme jen na to, co je „okolo“ (tj. vně) a co je „dáno“ (v zapomenutí, že důležitější než to, co je „dáno“, je to, co se „děje“ a zejména to, co se „dává“, resp. co se v tom dění vstříc člověku „otevívá“).

Filosofování (skutečného, pravého filosofa) je všechno jiné spíš než propadání čemusi předem rozhodnutému, jakémusi „osudu“, proti němuž se nikomu nezdaří se vzepřít anebo mu dokonce uniknout. Filosof je – a vši svou bytostí chce být – sám sebou, chce se právě svou cestou stát sám sebou – a tedy nebýt Oidipem, který se nakonec dobrovolným násilím vůči sobě oslepl, když pozná, že o něm bylo hrůzným způsobem rozhodnuto bez něho, takže musel – nevěda! – vykonat dílo, které na něho bylo vloženo. Filosof zkoumá každý svůj krok, který již učinil, a promýšlí každý krok, který se teprve hotoví učinit – takže postupuje kupředu velmi pomalu – ba, jak Patočka říká, postupuje kupředu tím, že couvá. Tu větu ovšem můžeme také obrátit: všichni ti, kdo rychle postupují „vpřed“, kdo surfují na vrcholu každé nové vlny, jdou vlastně ve skutečnosti nazpátek – jak to také vždycky vidíme: ty vlny totiž donesou každého sebeobratnějšího surfaře zpět na břeh. Jen ten, kdo ve vlnách couvá, tj. kdo se vši silou prodírá proti pohybu vln a proti proudu, jde „kupředu“, tj. dostává se na širé moře, eventuálně k čistým pramenům. A tohle nemůže žádný filosof dělat jen reflexivně (jako to dělají třeba lososi, když táhnou proti proudu), ale musí to dělat promyšleně. Takže: nestačí jen ohled na terén, na kontext, na všechny souvislosti, na celek veškerenstva, ale každý filosof musí mít také jakousi svou mapu, nad níž rozvrhuje své příští cestování. To cestování může jen hlupák redukovat na opětovné kladení „opozděné“ nohy před tu, která „vykročila“, takže tato chvíle pokročilá se stává opět opožděnou. To by mohl dělat jen někdo, kdo vůbec nepochopil, co to je chůze, co to je navíc cestování a jaký má eventuální smysl. To všechno se na posouvání nohou prostě nepozná, a nedá se ani po delší době nijak odkoukat. Každý filosof si proto musí sám pro sebe ustanovit určitou strategii. A ke každé strategii náleží nezbytně to, že se jí musíme držet, že si nemůžeme každou chvíli vymýšlet strategii

novou, jinou – pak nejde navzdory nejchytřejší strategii o cestování, nýbrž o bloudění. Jednou, dvakrát za život může filosof svou strategii pozměnit, možná dokonce zvolit úplně jinou. Ale pak musí přiznat jednu věc: že dosavadní strategii opustil jako mylnou, a musí důvody svého rozpoznání a nového rozhodnutí ozřejmit sám sobě – a také druhým. Pro takovéto důvody však nestačí odkaz k „logice“, ale ani k „okolnostem“ (kontextu, souvislostem, dokonce ani dějícím se, tedy novým souvislostem). Zde jde o třetí úroveň filosofického „cestování“. (Předchozí odstavce necht' jsou chápány jako mé osobní vyznání, jak rozumím filosofii a filosofování.)

Ještě jednu věc je třeba předem zmínit. Řecký způsob myšlení, který bude mj. také předmětem kritiky, nepředstavuje ovšem jediný zdroj myšlení, jemuž říkáme evropské. Druhým významným zdrojem se zejména křesťanským prostřednictvím stala myšlenková tradice hebrejská. Té však zpočátku chyběla pojmovost (a proto jí chyběla také filosofie – a ovšem i theologie, která není bez filosofie možná ani myslitelná; máme-li být přesní, můžeme mluvit leda o tom, že lze v hebrejské myšlenkové tradici najít jednotlivá filosofémata a theologúmena). Křesťanství, především pak křesťanská theologie (či snad – v důsledku nového chápání – teologie, protože už nejde o „vědu ,o' Bohu“) představují obrovský, po staletí trávající pokus (či spíše dlouhou sérii pokusů) o zprostředkování mezi obojí touto tradicí; a zároveň ve výsledcích pozoruhodně úspěšný, byť nijak neplánovaný pokus o zachránění obojí tradice právě díky tomuto zprostředkování. Jen zásluhou křesťanských myslitelů byl velký Platón zachráněn před rozplynutím v novoplatonismus, resp. před splynutím s východními pseudofilosofickými mýty. A zásluhou nejprve arabských, později však už jenom křesťanských myslitelů byl znovuobjeven a na dlouhou dobu na nejvyšší místo v dějinách všeho dosavadního evropského theologického a filosofického myšlení postaven Aristotelés. I když nesmí být zapomínána úloha arabských – a také židovských – myslitelů v pro budoucnost nesmírně důležitém zachování a obnově filosofického myšlení v době po pádu Říma, přece jen platí, že šlo o historickou funkci pouze přechodnou, dočasnou. Křesťanská schopnost iniciace nejen vlastní regenerace, ale také širší kulturní a v jejím rámci filosofické (a tedy i theologické a teologické) obnovy prokázala přinejmenším až do dneška jistou dějinné kvalitativní nadřazenost právě v tom, že navzdory všemu úsilí o synkreze a syntézy řeckých a židovských tradic dokázalo křesťanství udržet ve své (i obecné) paměti a ve svém (i obecném) povědomí obojí tuto tradici právě v jejich vrcholech a dokonce v literární autenticitě (křesťanství se nespokojilo s převyprávěním starozákonních textů, jako to učinil islám, a nepustilo na druhé straně ze zřetele Platóna a později Aristotela, největší myslitele řeckého starověku, ani opětovné vydávání jejich díla nejen v překladech, nýbrž i v originálech).

Naše téma má proto úzkou spojitost s některými theologickými i filosofickými problémy dnešního křesťanství, takže se nelze divit, že se výklad na některých místech musí alespoň okrajově zabývat také jimi. To však neudiví nikoho, kdo si uvědomí, že Evropa a evropanství jsou nemyšlitelné bez křesťanství, a to i v těch momentech, které na první pohled vypadají jako rozchod s křesťanstvím nebo jako přímý útok proti němu (např. Kierkegaard, Nietzsche aj.).

Na závěr jsem zařadil několik vzpomínek, jak jsem byl k tématu přiveden – a také jak jsem neúspěšně hledal myslitele, o něhož bych se byl mohl v celkové koncepci (a ne pouze v jednotlivých, byť sebeinspirativnějších nápadech a poznámkách) s dobrým svědomím opřít. Bude z nich zřejmé, že mne k tomuto tématu přivedl právě ten můj učitel, kterému jsem se po celou dobu našeho setkávání vzpíral a jemuž navzdory tomu, že fenomenologii nemohu akceptovat leč jako jednu z nejvýznamnějších filosofických (i vědeckých) metod, ale nikoli jako samu filosofii, zůstávám celoživotně vděčen. Některé Patočkovy formulace – zejména z jeho *Negativního platonismu* (ale i dřívější) – zasely do mé mysli (připravené „snad nejhlubším českým myslitelem“, totiž Rádlem) první semínka myšlenek, které mne potom

natrvalo vedly směrem, jímž se sám Patočka nevydal. Přesto se domnívám, že mám nejen právo, ale dokonce niternou povinnost celou knížku připsat jeho památce.

Písek, březen 1997