

Příroda jako téma pro filosofii?

Zdeněk Kratochvíl: *FILOSOFIE ŽIVÉ PŘÍRODY*
(Herrmann a synové, Praha 1994, 222 ss.)

Filosofie je v logickém pořadí druhým ze dvou pro Evropu nejdůležitějších, přímo základních myšlenkových vynálezů starých Řeků (první místo je třeba přiznat vynálezu pojmů a pojmovosti, neboť bez systematické práce s pojmy nelze žádnému myšlení přiznat filosofičnost). V mnoha příručkách a učebnicích se nejstarší filosofové označují za „přírodní filosofy“: téměř všem totiž tradice notoricky připisuje sepsání díla, nesoucího název ΠΕΡΙ ΦΥΣΕΩΣ, což se běžně překládá „O přírodě“. Tento překlad však zavádí, protože dnes má pro nás slovo „příroda“ značně posunutý význam, srovnáme-li jej s významem, jaký mělo slovo ΦΥΣΙΣ¹ u starých Řeků. (A to musíme zatím nechat stranou posuny, k nimž došlo již u nich; Aristotelés např. už nesdílí Hérakleitovo pojetí ΦΥΣΙΣ a zcela se mýlí ve svém chápání třeba Thaleta, Anaximena a dalších, když je charakterizuje jako „hylozoisty“.)

V našem dnešním chápání slova „příroda“ se už vytrácí povědomí o jeho kořenech, které napovídají, že tu jde o významnou souvislost s rozením. Tato souvislost se v češtině ztrácí dokonce i tam, kde mluvíme o „přirozenosti“ a o tom, co je „přirozené“: přirozené nám znamená asi tolik co samozřejmé a pochopitelné, přirozenost chápeme jako povahu, a „přirození“ jsme redukovali na jeden z vnějších znaků pohlaví. Pokud podnikneme výlet „do přírody“, neděláme rozdíl mezi „přírodou“ živou a neživou, takže vysokohorská turistika nám stále ještě spadá pod toto pojmenování, stejně jako do „přírody“ zahrnujeme i podzemní jeskyně a vůbec celou hmotu naší planety. A nejen to: přírodou je nám také celý obrovský vesmír, o jehož oživenosti mimo Zemi (eventuelně sluneční soustavu) nemáme zatím žádných dokladů. „Příroda“ je pro nás tedy – alespoň jak se zatím ukazuje – převážně neživá, život v ní je jakousi výjimkou, anomálií.

Kořeny těchto posunů významu slova „příroda“ (a to nejenom v češtině, která se vlastně pokouší napodobit řeckou ΦΥΣΙΣ i latinskou natura – docela stejně je tomu v naprosté většině evropských jazyků) nejsou ovšem nahodilé ani libovolné, ale mají svůj původ a svou motivaci ve filosofii, jak se od samých svých počátků ustavovala, organizovala a rozvíjela (jde zejména o elejské umrtvení ARCHÉ, jež byla původně chápána jako oživená: zatímco ARCHÉ je to, co je první a co vládne, STOICHEION je pouhá nižší složka, prvek, pouhé „písmeno“, které už nevládne, ale musí být pořádáno). Proto také jakýkoli moderní (a ovšem i postmoderní) pokus o nějakou „filosofii přírody“ může být jen s velkou opatrností a s výhradami řazen do nějaké tradice „myšlení o přírodě“, protože shoda tu je pouze v užití slova, tj. termínu „příroda“, zatímco jinak jde nejenom o odlišné pojmy, jimiž je téma onoho myšlení vymezováno, ale zejména o často

¹ Rád bych připomněl jednu myšlenkovou potíž, na kterou se dost zapomíná. Když Řekové v době sofistů a Sókratově rozlišovali to, co je „od přírody“ (ΦΥΣΕΙ) a co je dáno lidskou úmluvou (THESEI) nebo zákonem (NOMÓ), otevřeli tím vlastně nový pohled na samotnou přírodu, a to je dodnes problémem také pro nás. Dokud lidé neexistovali, příroda byla totožná s veškerenstvím. Jak se však objevili první lidé, svět se rozdělil na „pouhou přírodu“ a „lidský svět“ (a začala humanizace přírody: nejprve muselo dojít k humanizaci „přírody“ lidské tělesnosti, čili k humanizaci člověka jako tělesné bytosti, a potom mohlo dojít k humanizaci různých částí okolní přírody, přičemž se ovšem ukázalo, že člověk může humanizovat sám sebe jen pod tou podmínkou, že humanizuje svět kolem sebe). Frapantní je zejména ona nesouměřitelnost původní obrovité přírody s nějakou první tlupou pralidí, kteří jak svým výskytem, zejména však svou aktivitou a způsobem svého života překročili hranice pouhé přírody („vypadli z přírody“, odcizili se přírodě, srv. Epos o Gilgamešovi), jež tu ovšem dosud vůbec „nebyly“. Tento zlom ve vývoji veškerenstva je racionalitou běžných vědeckých postupů nejen nepostižitelný, ale nemůže být z hlediska vědeckého vůbec uznán za skutečný a platný. Chtít se však takových problémů zbavit poukazem na „režimy řeči“ je prostě naivní redukcionismus.

zcela odlišně vymezovanou (míněnou, myšlenou) skutečnost. Jen jako příklad lze uvést známou FILOSOFII PŘÍRODY Nicolaie Hartmanna (byla napsána před více než půl stoletím a vyšla 1950), kterou tento autor zařadil do série svých „ontologických spisů“ a kterou pojal jako „speciální nauku o kategoriích“, tedy jako disciplínu zabývající se kategoriemi dimenzionálními (prostor-čas), kosmologickými (dění, kauzalita, zákonitosti, rovnovážné stavy) a organologickými (organismy). Nemusíme se ani dotýkat dalších aspektů, aby bylo zřejmé, že příroda (respektive její kategorizace) je tu chápána v podstatně rozsáhlejší významu než jako „živá příroda“.²

Má-li proto někdo v úmyslu tento rozšířený úzus opustit a chce-li se filosoficky zabývat přírodou v onom zmíněném „původním“ smyslu (či přesněji v některém z původních způsobů pochopení, neboť v nejstarší filosofii nedocházelo, stejně jako v dnešní filosofii nedochází a nemůže docházet k žádné nadále pak vynucované unifikaci pojetí přírody – ostatně ani jakéhokoliv jiného pojetí -, ba ani k žádnému podstatnějším konsensu), pak musí poněkud redundantně zdůraznit, že mu jde právě o „živou přírodu“. Jinak by mohlo dojít ke snadnému nepochopení a omylu, neboť dnes by snad už nikomu nepřišlo na mysl, že „neživá příroda“ je něco jako hranatý kruh. Právě proto nadepsal Zdeněk Kratochvíl, přednášející na Přírodovědecké fakultě UK filosofii přírodních věd, svou nedávno vyšlou, obecně v několika směrech i evropsky, ale zejména v naší domácí literatuře zcela ojedinělou knížku FILOSOFIE ŽIVÉ PŘÍRODY. Název je tak nutně poplatný úpadku jazyka (přesně: evropských jazyků), a především úpadku (evropského) myšlení, které nedokáže vymezit svůj pojem „přírody“ a přijatelně zdůvodnit četné konfuze, které užívání slova „příroda“ provázejí.

Zasvěcenější čtenář bude mít proto (přes eventuelní výhrady) jisté porozumění pro autorovo na počátku vyslovené přesvědčení, že „téma samo vylučuje precizně formální přístup“ (toto i další viz s. 7), ale přinejmenším zalituje, že se autor přece jen nepokusil o „přísné a přesné“ vymezení svého pojmu „přírody“. Přísnost a přesnost totiž nepadá vjedno s „formálností“, neboť jde vždy „k věci“, zatímco formálnost sama o sobě se „věcí“ nezabývá. Kratochvíl deklaruje hned v prvních řádcích (neoznačené předmluvy) úmysl „postupně budovat souvislosti významů“, a tedy (snad) nezačínat přesným pojmovým vymezením, jako by takové vymezení znamenalo něco jiného než určité „ustavení souvislosti významů“ (vždyť pojmy přece vznikají nasouzením a „budovat souvislosti významů“ bez nasuzování pojmů a potom bez další myšlenkové práce s pojmy již nasouzenými prostě není pro evropskou současnost možné). Kratochvíl přesto mluví o „významech, které se ukazují při odkrývání fysis“. Co tím má na mysli, vysvitne teprve z dalšího. Na tomto místě totiž není jasné, co chce odkrývat a jak zabezpečí, aby při „odkrývání fysis“ neodkrýval omylem třeba něco jiného. Kromě toho není jasné, zda chce odkrývat „samu fysis“, či spíše její pojem, či různé významy slova fysis (a jeho překladů), dokonce významy ještě předfilosofické, atd.

Kratochvíl ovšem ví, že leckterý „případný čtenář“ bude netrpělivě hledat, o čem předložená knížka tedy vlastně bude pojednávat, aby autora přichytil při jeho myšlenkové práci. Právě proto jej autor žádá „o tu laskavost, aby své právo (nebo povinnost) chytat filosofický text za slovo užíval s šetrným ohledem na postupně budované souvislosti významů“, jak už jsme zčásti citovali. Mám za to, že kritik musí být již pro svou profesi vyvázán z tohoto autorova požadavku, který však je navíc třeba poněkud modifikovat. Filosofická kritika nemůže autora jen „chytat za slovo“; to by bylo

² Zachovávám přepis „fysis“ všude, kde cituji Kratochvíla, zatímco sám raději přepisuji FYSIS, abych mohl ve svých textech psát např. FYSIOLOGIE ve smyslu „LOGOS O FYSIS“ na rozdíl od fyziologie jako přírodovědecké disciplíny.

málo a nebylo by to dost filosofické. Jednak platí pro každého člověka, že musí být ochoten „vydat počet“ z každého svého slova, jednak jde o poněkud nepřesnou formulaci, že má být posuzováno vsutku pouze (každé) slovo. Smysl oné formule ukazuje totiž jinam: posuzována musí být myšlenka, a ne pouhé slovo. Autor tedy musí být „chytán za myšlenku“, nikoliv za slovo. Slova sama mohou být kritizována, protože jsou velmi různá (viz např. všechny Halasovy charakteristiky), ale konkrétní autor může a má být kritizován pouze za jejich užití v určitém smysluplném kontextu. Kratochvíl nás sám upozorňuje na nutnost sledovat „souvislosti významů“ (dodává, jak už víme: souvislosti „postupně budované“, rozumí se myšlenkově budované). Proto se musíme zastavit hned na počátku oněch „postupně budovaných souvislostí významů“; ten počátek je totiž zarážející.

V předmluvě jsme se seznámili s autorovým ne zcela průhledným úmyslem „odkrývat fysis“. Na počátku první z jedenácti kapitol pak čteme hned tuto větu: „Chceme filosoficky myslet přírodu a přirozenost.“ A aby nebylo pochyb, sám nadpis kapitoly hlásá: Filosofický pojem přírody – přirozenosti – fysis. (9) To není omyl a nedostatek vzdělání: autor programově rozostřuje významy a posouvá je tak, aby se (přínejmenším zčásti) překrývaly (nepochybně s možným odvoláním na dějiny významu užitých termínů). Pripustme, že tu důvodem mohla být (třeba odůvodněná) nedůvěra v tradované významy těchto tří různých slov: autor chce předvést něco ze zmatku, který v myšlení „přírody-přirozenosti-fysis“ vládne. Chaos však musí být pořádan a tak překonáván. Na základě čeho se Kratochvíl pokouší zavádět pořádek do onoho několikanásobně hybridního označení tématu „příroda“? Říká to zase hned na začátku: pokouší se o „sestup na nejistou a bohatou půdu zkušenosti přírody – na půdu přirozené zkušenosti“ (7). Opět další rozostření: odkud je vyvozována přípustnost a platnost ztotožnění zkušenosti přírody s přirozenou zkušeností? Kratochvíl klade hned na samém počátku otázky, které mají sice pro každé filosofické zkoumání dalekosáhlý význam, ale které nejsou nikterak specifické právě pro filosofické zkoumání přírody. Táže se: „Je zkušenost přírody a přirozená zkušenost převoditelná na pojmový systém pravdivých výpovědí?“, a hned odpovídá: „Mnohdy budeme muset [...] hledat a zkoumat spíše vztahy mezi přirozenou zkušeností a pojmovým poznáním.“ (9) Tady má každý kritický (a za kritického se sebevědomě považující) čtenář příležitost chytit autora ne pouze za slovo, ale vsutku za myšlenku: může být zkoumání vztahů mezi přirozenou zkušeností a pojmovým poznáním ještě považováno za filosofické, vzdá-li se úsilí převést „přirozenou zkušenost“ (ať už ji chápeme jakkoliv) na cosi pojmového, resp. pojmově zpracovaného? Je ještě nějaké filosofické zkoumání možné, je vůbec filosofie možná, začneme-li pochybovat o možnosti pojmového zpracování „přirozené“, ergo předpojmové a mimopojmové zkušenosti?

A zase se čtenář přesvědčuje, že ani zde se Kratochvíl nehodlá nechat nijak snadno zaplést do průhledných rozporů; upozorňuje hned, že sama myšlenka „přirozené“ zkušenosti je problematická: „naše údajná ‚přirozená‘ zkušenost je vždy už nějak preformována nějakou myšlenkovou strukturou...“. Bere však sám tuto problematičnost dost vážně? To by přece znamenalo, že – přínejmenším pro evropského člověka – nic takového jako „přirozená zkušenost“ dávno neexistuje. Kratochvíl to hned dává do souvislosti s tzv. lidským odcizením přírodě a táže se: Znamená to, že jsme odcizeni i své přirozenosti? (10) A tak se dostává zpět ke svému tématu. A formuluje s letným poukazem na dosavadní historii dvě zcela základní otázky: Co se to stalo s filosofií? Co se to stalo s přírodou? (11) Teprve poté ukazuje, jak se filosof může dotazovat samotného jazyka (čili jak může a musí filosofovat z jeho hloubky), a dotazuje se proto zejména řečtiny. Vyjadřuje se někdy poněkud nevhodně, jako když slovo FYSIS charakterizuje jako „předfilosofické“, jako by to neplatilo o naprosté většině všech slov. Výjimku přece

představují jen slova uměle vytvořená a ražená filosofem. Nicméně něco významného tím přece mělo být řečeno: slovo FYSIS je staré, a proto si ještě i ve filosofických kontextech zachovává některé mytické konotace. Podle Patočky je mýtus „smyslem nevyčerpatelný“; v souladu s tím upozorňuje Kratochvíl na „dávny obraz fysis jako čehosi, co vyrůstá z propasti, do které žádný nástroj nedosáhne“ (20). Upozorňuje, že u moderního člověka došlo k „zasutí smyslu pro fysis“, „zasutí smyslu pro přirozenost“, a chce se svou prací pokusit „o filosofické znovuodkrývání smyslu pro fysis“, přičemž chce čerpat „z vlastní přirozené zkušenosti; ze staré a hlavně nejstarší přírodní filosofie; z fenomenologických, strukturalistických a poststrukturalistických analýz novověké přírodovědy; ze soudobé filosofie“ (21).

Odtud je už zřejmé, že Kratochvílův projekt daleko přesahuje každý pokus o navázání na nějakou minulou tradici přírodní filosofie (např. na německou naturfilosofii), ba dokonce o pouhé navázání na staré řecké „přírodní filosofy“. Ale Kratochvíl jde ještě dál a hloub: nehodlá zůstat jen u filosofie přírody, ať jakkoliv zakotvené v předfilosofickém (mytickém) myšlení, ale poukazuje na to, že „filosofická zkoumání přirozenosti marginalizují tradiční protiklad přírody a kultury i novověký protiklad objektu a subjektu“ (167); teprve v této perspektivě platí, že „antropologická témata by se mohla stát prostorem obnovy filosofie“. Obnovy v jakém smyslu? To nechává Kratochvíl nevyřčeno, jen to naznačuje a nechá spíše „promlouvat“ současnou „atmosféru“ (což při takovémto nároku lze právem považovat za filosofický nedostatek, neboť tu jakoby chybí „přiznání barvy“, tj. přiznání se k určitému konceptu překonávání filosofie staré a jejího obnovení či možná znovuustavení v podobě nové). Zjevným se to stává zejména v jisté nevyváženosti a přímo nedomyšlenosti některých tezí. Předvedu to na konfrontaci tří tematických okruhů, jež (některé jako příklad) zmiňuje sám autor knihy.

Podniknout obnovu filosofie v prostoru antropologické tematiky je v jistém smyslu dobrý tah, protože odpovídá tendencím nejlepších tradic poheglovské filosofie, počínajíc Feuerbachem, dnes však reprezentovaných hned několika proudy filosofického zdůrazňování personality, resp. osoby „toho druhého“. Ani Feuerbach nechtěl přece redukovat či „snížit“ teologii na „pouhou“ antropologii, ale naopak povýšit antropologii na úroveň, která byla dosud vyhrazena pro teologii. V tom smyslu (a také v souhlasu např. s Karlem Barthem a možná ještě spíše ve vědomém a programovém souhlasu s některými katolickými mysliteli) se Kratochvíl distancuje od tzv. „metafyzické theologické tradice“ především v bodě velice významném, totiž od její složky (oboru), nazývané „přirozená theologie“. Specifičnost Kratochvílova pokusu však spočívá v tom, že tuto disciplínu by v jeho perspektivě měla nahradit filosofie přírody, a to „pokusem o odkrytí přirozenosti, který atributy fysis staví nad takovou ‚přirozenost‘, která je pouhým synonymem racionality extrapolující své postupy daleko mimo rámec jejich původního určení“ (169). Je tedy zcela zřejmé, že nejde o žádnou analogii ke Spinozově ztotožnění „deus sive natura“, jak to může napadnout někoho, kdo neumí pořádně číst filosofický text, ale zůstává jen u naučených asociačních reakcí (tedy u „psích“ reflexů) na slova. Z toho také nutně vyplývá, že filosofie přírody v Kratochvílově pojetí nemůže mluvit „o“ Bohu, ale z důvodů, jejichž platnost po mém soudu nelze omezit na filosofii přírody, ale naopak je třeba rozšířit na celou filosofii, tj. na filosofii jako celek (jako ostatně každá filosofická subdisciplína, tedy také filosofie přírody, musí vždy zůstat celou filosofii). Zde však vidím nedůslednost základní důležitosti.

Kratochvíl mluví také na jiném místě, že „oborem filosofie je bytí samo“, přičemž se neprávem, protože nepřesně odvolává na Aristotela, jako by ten první filosofii redukoval na ontologii (byť takto teprve mnohem později pojmenovanou). Počátek čtvrté knihy Metafyziky však mluví o „nějaké“ (tedy jedné) vědě, která náleží k první filosofii, aniž by

obojí ztotožňoval. (Zde by po mém soudu měla být zařazena interpretace formule, zmiňující „jsoucí jakožto jsoucí“. Obvykle jsou tato slova vykládána ve smyslu po mém soudu nedržitelném, protože mj. redukujícím, totiž tak, že se tu odhlíží ode všeho jiného a ontologie se soustřeďuje u každého jsoucího jen na to, že jest a jak jest. Historicky mnohem závažnější je jiný výklad, který překládá řecké TO ON HÉ ON jako: jsoucí, pokud jest, a míní tím – což ovšem nebylo nutné, ale historicky je spjato právě s dnes odmítanou metafyzikou – jsoucí, pokud aktuálně – tj. právě teď – jest.) V uvedené souvislosti zdůrazňuje Kratochvíl, „že to není předmět“ (10), tj. „bytí samo“ není předmět. Nejen tedy v případě Boha, ale také v případě bytí platí, že se jich netýká žádné „o“ (169). Musíme se tedy tázat, v jakém smyslu by mohlo platit takové „o“ v případě FYSIS. Chce-li Kratochvíl čerpat z hlubin „předfilosofických“ (mytických, ale snad i mimomytických) významů slova FYSIS, měl by konsekventně prohlásit, že ani FYSIS nemůže být tematizována jako „předmět“, tedy jako něco, „o“ čem můžeme tradičně pojmově myslet a vypovídat. To ovšem vskutku daleko přesahuje jeho záměry a musíme nechat na něm, kdy tyto po mém soudu nezbytné konsekvence vysloví nebo kdy před jejich vyslovením a dokonce pomyšlením couvne. (Někdy se ovšem vyjadřuje jakoby bez kontroly, např. když říká, že „fysis je vše, co prochází rozením a umíráním, vznikem a zánikem“ – 22. Toto „je“ čili ztotožnění fysis s konkrétními jsoucími je nepochybně na pováženou a je rozhodně nepřijatelné.)

Máme-li na základě toho, co bylo předestřeno, uzavřít, musíme předeslat, že jsme se dotkli jen několika ze stěžejních témat referované knihy. Ani v delší recenzi tohoto druhu by nebylo možno se dotknout všeho; k tomu cíli by bylo nutno napsat celou knihu, jejíž rozsah by s největší pravděpodobností musel překročit rozsah knihy referované. Kratochvíl si vybral téma nejen velmi široké, ale také svrchovaně nesnadné; nikdo však nemůže popřít, že to je téma aktuálně (a nejen profesně filosoficky) naléhavé. Zběhlejší čtenář se bude při studiu jeho knihy setkávat s jistými nedostatky v integraci celé problematiky. Pokusil jsem se některé naznačit, ale vybíral jsem také tak, abych na nich ukázal, že leccos, co vypadá jako rozpor, má spíše povahu rétorického a snad i propedeutického povzbuzení k promyšlení a třeba i námitkám. Je to kniha vpravdě diskusní, k diskusi vybízející a diskusi zahajující. Sám autor si musí být vědom toho, že značnou část odpovědnosti za některá nepochopení musí vzít na sebe. Jeho potíže jsou úzce spjaty s překážkami, které mu staví do cesty tradiční typ pojmovosti řeckého typu. Zde nepomůže žádný návrat k předfilosofickému a mimofilosofickému myšlení víc než jako předběžná a pomocná berlička. Úkolem je hledat jiný, lepší typ pojmovosti a neodkládat či dokonce nezahazovat předčasně tento skvělý nástroj jen proto, že jsme příliš dlouho zapomínali na jeho inovace. Proto se také zdánlivě závažné „logické“ nedostatky Kratochvílovy myšlenkové výbavy (na něž on sám čas od času poukazuje poznámkami spíše marginální povahy, místo aby je učinil samostatným tématem, k čemuž jeho knížka mocně a provokativně vyzývá) po důkladnějším promyšlení mohou prokázat přece jenom jakousi „logikou“. Ta ovšem potom nutně vede k nahlédnutí, že jejich „náprava“ rozhodně nemůže spočívat na jednotlivých opravách (a už vůbec ne jen formulačních), nýbrž že musí vést k revizi celé tradiční myšlenkové výbavy (ne tedy k jejímu odsunutí stranou) a ergo také k revizi samotné „logiky“, a možná dokonce i ustavení a zavedení „logiky“ nové (to už je zase provokace z mé strany, které se Kratochvíl zatím rozumně vyhnul).

Kratochvíl se nechce, jak říká, jen vracet k presokratikům a opírat se pouze o ně, ale přiznává, že se vlastně nemůže opřít o nic jiného. Nakonec tedy právě presokratikci zůstávají rozhodující inspirací jeho úvah. Právě proto jsou všechny poukazy k předfilosofické a mimofilosofické „zkušenosti“ s FYSIS – alespoň po mém soudu – značně matoucí. Nová filosofie přírody může být právě jakožto filosofie ustavena jen pojmově,

resp. za náležitě pomoci nové pojmovosti. Ta však musí být založena na dobré, ba přímo výborné znalosti staré pojmovosti řecké a způsobu jejího ustavení (a ovšem i tradiční pojmovosti evropské), aby se díky této znalosti dokázala vyhnout opětnému sklouznutí do starých kolejí. Chápu proto Kratochvílovu knížku také jako výzvu k hlubšímu zájmu o počátky filosofie ve starém Řecku. To je nepochybně další z jeho zásluh, a to navzdory tomu, že zájem o řecké počátky se zdá i tak potěšitelně vzrůstat. To ovšem by samo o sobě nestačilo, protože celý tento pohyb by mohl uváznout v jakémsi novém historismu a v noření do starých myšlenkových a duchovních obzorů. Kratochvílova výzva však je charakteristická tím, že každý starý problém, jímž se zabývá, rozhodně aktualizuje. Nechat se inspirovat řeckou „protofilosofií“ tak představuje něco jako bedlivý návrat k rozcestí, na kterém by bylo možno alespoň v myšlenkách zvolit jinou cestu, než byla ta historická. To může znít pro historizujícího myslitele dost problematicky, ale není to tak zcela beze smyslu, pokud to záměrně smyslu nezbavíme.