

„Hodnota hodnot“ - transcendentalismus [1993]

poznámky ad Barcelona

01

Chybný předpoklad: člověk (jako vůbec přítomnost a zpřítomněná minulost) není „autonomní“ vůči přicházející (strukturované) budoucnosti ve stejném smyslu, jako je autonomní vůči danostem. Danosti jsou vždy konečné, i když někdy pro člověka nepřekonatelné, zatímco přicházející budoucnost nemá (přinejmenším dohlédnutelný) konec. Je tomu dokonce tak, že je člověk právě ve své svobodě závislý na oné přicházející budoucnosti, a to nikoliv pouze formálně (tedy v tom smyslu, že bez času, který mu je k dispozici, by nebyla možná žádná jeho aktivita, nejen svobodný čin).

(Berlín, 7. 1. 1993)

02

Dostal jsem se ve dvojím směru do nepříznivé situace. Především jsem dostal slovo jako první a téma se mnou nebylo konzultováno (ovšem: vím o něm od listopadu a neprotestoval jsem). Nemám možnost reagovat, naopak musím být připraven na reakci, ano na kritiku a útok. A téma bylo stanoveno tak, že všechny další témata vedou právě k distanci a kritice „transcendentalismu“: bude to kritika ze strany relativismu (jako bych já měl držet absolutní hodnoty), utilitarismu (jako bych měl vytyčit nadutilitární hlediska), skepticizmu (jako kdyby mi mělo být cizí každé váhání a každá pochybnost). Ještě tak kritika ze strany cyniků by mi snad jediná mohla být k užitku, protože k cynismu se otevřeně hlásí jen extravagantní myslitelé, a ještě to obvykle nemyslí tak radikálně a do všech důsledků, chtějí-li vůbec zůstat filosofové. Protože se však nehodlám stáhnout stranou a vyládat jen o transcendentalismu, aniž bych jej sám zastával, nezbývá mi než úkol přijmout, vzít za svůj a vyložit své pojetí tak, abych očekávaným útokům a kritikám co nejvíc znesnadnil právě jejich pozici.

(Berlín, 7. 1. 1993)

03

Jak rozumět hlavnímu tématu kolokvia: „hodnota hodnot“? Když dáme celé téma do uvozovek, k ničemu to nevede. Ale můžeme s uvozovkami trochu pracovat. Co když do uvozovek dáme první z obou slov: „hodnota“ hodnot? Tím přinejmenším naznačíme, že hodnota hodnot je velmi nejistá, ano problematičtější. Ale jsou to pak ještě skutečné hodnoty, když je jejich hodnota nejistá nebo když dokonce samy žádnou hodnotu nemají? Je zřejmé, že pak to jsou jen zdánlivé hodnoty, údajné, předstírané „hodnoty“, čili pahodnoty. Ovšem jdeme ještě o kus dál: jak vůbec můžeme „zhodnotit“ nějaké údajné „hodnoty“ tak, že v nich odhalíme pahodnoty? Na čem se při svém hodnocení orientujeme? Není takové hodnotící a znehodnocující stanovisko nutně založeno na něčem přece jen uznávaném a respektovaném? Je vůbec možno odmítnout jakoukoliv hodnotu jako pahodnotu, aniž bychom si zachovali nějaký vztah k čemu, čemu snad ani hodnota neříkáme, ale co tuto funkci přece jenom plní? A tím se dostáváme k druhému užití uvozovek: jaká je hodnota „hodnot“? Tedy jaká je hodnota oněch pochybných, falešných hodnot, pahodnot? Této otázce lze rozumět také způsobem, který otvírá novou perspektivu: tážeme se totiž v tom případě, není-li na oněch pahodnotách přece jen něco, co může mít za určitých okolností i

pozitivní význam. Navrhuji, abychom se vydali právě touto cestou. Tím předem zahrnuji pochopitelně ve vsí všeobecnosti, neboť důkladnější zpřítomnění nás ještě čeká zahrnuji v úvahu přítup relativisty i skeptika a nepochybně i utilitaristy. V případě cynika by šlo spíše o přistižení a odhalení jeho nedůslednosti. Rozhodující problém však přitom nebude odsunut stranou a zapomenut, totiž právě problém hodnoty nebo hodnot bez uvozovek. [To však znamená, že tu budeme muset dělat zásadní rozdíl mezi hodnotami z hlediska hodnotícího subjektu, a mezi hodnotami, jimiž (resp. v jejichž světle lze měřit a posuzovat, tedy „hodnotit“ samotný subjektivní a subjektivní akt hodnocení. – *Doplnění bodu převzato z jiného dokumentu, pozn. red.*]

(Berlín, 8. 1. 1993)

04

Hrubě chybná je tradiční představa (kterou do evropského povědomí vtiskli hlavně Platón a Aristotelés, i když prvním viníkem byl Parmenidés), že hodnoty jsou trvalé a neměnné, mají-li mít vůbec nárok na skutečnou platnost a závaznost. To by totiž v sebe zahrnovalo předpoklad, že pokud jde o hodnoty, neexistuje žádný vývoj, žádný pokrok, žádná cesta k vylepšování, vposledu tedy ani žádné dějiny. Myšlenka pokroku je řecké tradici cizí; pochází zřejmě z tradice židovské, ale poprvé vyslovil myšlenku nekonečného pokroku myslitel křesťanský (totiž Řehoř z Nyssy). V křesťanské myšlenkové tradici však převládla řecká antika a na Řehoře se zapomnělo. Ta myšlenka stojí za domyšlení ve všech směrech. Nejdůležitějším problémem se nutně stane otázka platnosti a závaznosti kritérií, norem a „hodnot“, jež „žijí“, tj. mění se, samy někam spějí či alespoň ukazují.

(Berlín, 9. 1. 1993)

05

Kdyby hodnoty neměly žádnou hodnotu, bylo by zcela nevysvětlitelné, proč všude tam, kde se objeví nějaká nová hodnota, je okamžitě obklopena příslušnými pahodnotami, které ji vnějšně napodobují, ale jsou s ní v hlubokém vnitřním rozporu. Odkud se bere ona vůle k hodnotám? a odkud se bere ona vůle k napodobování hodnot, které je samo nejen nehodnotné, ale je podvodem, protože předstírá něco, čím není. Ale proč to předstírání? To je něco podstatně jiného než předstírání v přírodě (nepř. mimikry, ale také sexualita atd.) (Zde by bylo možno citovat Brocha.)

(Berlín, 10. 1. 1993)

06

Otázka po hodnotě „hodnot“ je vlastně založena hlouběji, než se může na první pohled zdát. Sama „hodnota“ totiž se může vyjevit jako hodnota pouze v jistém kontextu, která sám nemá „hodnotu“ odněkud vypůjčenou, na něčem dalším závislou, nýbrž naopak veškerou „hodnotnost“, všechny hodnoty vůbec umožňující a zakládající, konstituující. Tážeme-li se proto po hodnotě hodnot, tážeme se vlastně a původně po tomto předpokladu a základu každé hodnoty a všech hodnot. Pak ovšem dává naše otázka opravdu smysl, a to hluboký smysl.

(Berlín, 10. 1. 1993)

07

O hodnotách se začalo v evropské tradici mluvit dost pozdě; původně šlo výhradně o hodnoty materiální, ekonomické. (Podobně byl termín „kýč“ přenesen z marginálního fenoménu pseudomalířství na všechny kulturní i duchovní život, nebo v nedávné době byl termín „postmoderní“ z architektury přenesen na celou dějinnou éru.)

(Berlín, 11. 1. 1993)

08

Proč se volá po změně hodnot, po nových hodnotách? Na jedné straně to znamená, že se obecně uznává, že kultivovaný a kulturní život není bez hodnot možný. Na druhé straně to může znamenat, že sed hodnoty nepovažují za něco „objektivně platného“, ale že se má za to, že každá doba si stanovuje své hodnoty, tj. hodnoty, které jí vyhovují. Obojí však se míjí bytostnou povahou toho, oč při tomu jde.

(Berlín, 11. 1. 1993)

09

Bylo by absurdní chtít zachraňovat „hodnoty“ v tradičním chápání, tj. jako cosi jednou provždy ustanoveného a člověkem nezměnitelného. Ale stejně tak je absurdní ze změny „hodnot“ vysoudit, že vyplývají s nějakých jakýchkoliv daností, pochopitelně se měnících daností. Změny daností (ve světě) jsou právě tak v relaci ke změnám hodnot, jako jsou hodnoty v relaci ke změnám daností. Jedno na druhé nelze převádět, jedno z druhého nelze odvozovat, i když tu vzájemně „relace“ zůstávají a dokonce mají zůstávat zachovány resp. udržovány.

(Berlín, 11. 1. 1993)

10

Jděme ještě dál. Zajisté musí být hodnoty nějak ustaveny, uplatněny, a to nejen v praxi, ale také ve vědomí, v myšlení, v teorii. Je jistě prastarou zkušeností, že člověk si velmi často je vědom nějakých priorit, ale přesto selhává a v praxi jim nedává přednost před věcmi, o nichž jinak je přesvědčen, že nejsou ty hlavní. A zajisté každá doba žije jednak těmi „hodnotami“, které reálně a prakticky uznává (byť se třeba sama k tomu nepřiznávala), jednak si sama svůj obraz vylepšuje tím, že veřejně a hlasitě formuluje své ideály, tj. ideální hodnoty (třeba by se vůči nim dokonce hrubě proviňovala). Ale vedle takto chápaných a uplatňovaných hodnot tu přece vždycky stojí ještě otázka, zda to jsou hodnoty pravé, tj. zda to jsou skutečné, opravdové hodnoty. A tak je možno právě na tomto místě postavit otázku po hodnotě oněch až už jen vyznávaných, ať už skutečně dodržovaných a naplňovaných „hodnot“.

(Berlín, 11. 1. 1993)

11

Dobrým příkladem tu může být šachová hra. Také tam se mluví o „hodnotě“ jednotlivých figur. Ta hodnota není ovšem skutečně tak jednoznačně „daná“, jak o tom píší zjednodušující učebnice šachu. Hodnota figury se mění podle situace na

šachovém poli, ale také podle úrovně šachisty a podle jeho znalostí šachové literatury. Přesto není tato hodnota je subjektivní záležitostí hrajícího. Už to je důležité, že tu je „ten druhý“. Ale pak tu jsou kritiky a komentáře určité hry, které už vůbec nechávají subjektivní stránku (tj. subjekty obou šachistů) stranou a posuzují vývoj hry podle toho, co lze dodatečně na základě analýzy rozpoznat jako „výzvu“ či možnost“, „obsaženou“ v určitém tahu, a pak hodnotit, jak následující tah (a další a další tahy) dosvědčily, do jaké míry si ten či one šachista vážnost situace uvědomil a do jaké míry našel opravdu ten (v daných okolnostech) nejlepší možný způsob odpovědi.

(Berlín, 11. 1. 1993)

12

Hodnota je vždy vztažena k nějaké lidské aktivitě, a to buď jako její cíl a smysl, nebo jako norma, která má být respektována, které má být vyhověno, eventuelně která má být naplněna, realizována (pak to spadá do první kategorie, neboť realizace normy se stává cílem a smyslem oné aktivity). Právě proto můžeme říci, že v nejstarší filosofii nenacházíme nejen slovo, ale ani pojem „hodnoty“, neboť to, co jsme dnes my za „hodnotu“ ochotni brát (např. nejvyšší ideu dobra u Platóna, ideje vůbec i Ariostotelovy „formy“, MORFAI), mělo vždy svou vlastní, na lidských aktivitách nezávislou „jsoucnost“, tj. byla to samostatná „jsoucna“. Abychom se zde nedopustili chybného kroku, který je jinak v novodobých dějinách evropského myšlení běžný, zejména pak v době tzv. modernity, musíme rozlišit subjektivní od subjektivního. Subjektivní je to, co je vztaženo k subjektu resp. k čemu se subjekt vztahuje a co (i jak) to eo ipso vztahuje k sobě. Subjektivní naproti tomu je dojem a zejména myšlenková interpretace dojmu, jaké si subjekt o tomto svém vztahu (k něčemu jinému) vytvoří (a do jakého širšího myšlenkového kontextu tuto interpretaci zapojí).

(Berlín, 11. 1. 1993)

13

Představa, že hodnoty jsou čímsi „daným“, at už daným námi nebo daným nám, je falešná, protože chápe hodnoty jako danost. Hodnota takových „hodnot“ je ovšem vždycky je relativní, protože záleží ve vztahu k hodnotám skutečným, pravým, které ještě nebyly žádným způsobem „realizovány“, uskutečněny, zformulovány, etablovány atd. atd. , nýbrž stále ještě zůstávají „ne-jsoucími“ výzvami pro nás resp. pro ty, kterým jsou adresovány a kdo na ně mají odpovědět.

(Praha, před koncem r. 1992)

14

Máme-li mluvit o transcenci, pak musíme opustit představu, že tzv. transcendentní skutečnost je jakoby věčně daná skutečnost nějakého vyššího řádu. Rozdíl tu není pouze hierarchický, nýbrž takřikajíc „ontologický“ či přesněji méontologický. Mohli bychom tu mluvit také o skutečnosti meta-fyzické, pokud správně chápeme FYSIS: metafyzická skutečnost se ještě nezrodila, ale měla by se zrodit, měla by se stát „tělem“, měla by se fyzicky uskutečnit. Sem náleží myšlenkové pokusy Rádlovy (o uchopení rozdílu mezi tím, co pouze „jest“, a tím, co „má být“, ale ve speciální Rádlově interpretaci, podle níž to, co „má být“, je skutečnější než to, co „jest“ a je dokonce zdrojem, počátkem, původcem toho, co

„jest“); a ovšem také krátký, nedokončený pokus Patočkův z období tzv. negativního platonismu.

(Praha, před koncem r. 1992)

15

ad 01: Je třeba to zobecnit resp. radikalizovat: minulost není autonomní vůči budoucnosti resp. vůči tomu, co teprve může či má přijít. Minulost se stále ještě děje, i když podle našeho tradičního chápání již skončila, již se udála, „pominula“. A to, co s budoucností a v budoucnosti přichází, nelze prostě a jednoznačně odvodit z toho, co „bylo“, právě proto, že nic není jednou provždy ukončeno leda by se opravdu stalo „ničím“, potože na to už nic nereaguje, nic na to nenavazuje. Minulost je skutečná je potud, pokud ještě neskončila, pokud je ožívována novým a novým reagováním, novými reakcemi a novým navazováním na ni. A tady je nutno zase položit otázku: je oprávněná ona samozřejmost, s níž považujeme právě budoucnost, která ještě nenastala (a kterou nelze odvodit z minulosti, tj. z toho, co jest a co bylo), za zcela „prázdnou“, za „neskutečnou“, za „nic“?

(Berlín, 12. 1. 1993)

16

Vezmeme-li vážně onu vazbu každé „hodnoty“ na lidskou aktivitu, musíme z toho vyvodit náležitě důsledky pro analýzu struktury lidské akce. Každá (lidská) akce má především transitivity charakter, tj. děje se, má určitý průběh, který má svůj počátek a konec. Ale to platí o každém událostním dění; akce je navíc charakteristická svou transgresivitou, tj. svým zaměřením na něco, co překračuje její vlastní dění a tedy i její konec. Obvykle jde o nějakou „předmětnou“ (resp. předmětnou stránku mající) skutečnost, která ovšem není součástí ani složkou akce, ale která má být nějak zasažena, uchopena, pozměněna, zapojena do nových souvislostí atd. Touto poslední formulací jsme však nevědomky a nechtěně pokryli a zakryli důležitý typ souvislostí, který je třeba odlišit od běžných. A to jsou právě souvislosti resp. vztahy k tomu, co (ještě) není a co v budoucnosti nebude prostým reliktem toho, co už nyní jest (nebo dokonce toho, co bylo, což ovšem vyjde nastejno, protože i to, co právě jest, velmi rychle pomíjí a přechází v minulost), ale právě naopak, co z toho ani jinak než pouhou setrvalostí „nevyplývá“. Zde nám můlže přijít na pomoc třeba Brochovo rozlišování cílů konečných a nekonečných, ale jen jako částečný a provizorní pokus o řešení.

(Berlín, 12. 1. 1993)

17

Když tedy analyzujeme (lidskou) akci, najdeme v ní vždycky pozitivní nebo negativní (a nejčastěji obojí v různých ohledech a na různých rovinách) vztah k tomu, co není, nejen k tomu, co (nezávisle na samotné akci) „jest“. Chyba a omyl celé dosavadní evropské myšlenkové tradice, počínající ve starém Řecku, spočívá v tom, že toto „ne-jsoucí“ je jako problém smeteno pod stůl, protože je prostě pokládáno za „nic“ a budoucnost sama je považována za toto nestrukturované, žádný smysl ani význam nemající „vnitřně“ homogenní „nic“. Právě takto můžeme také charakterizovat tradiční západoevropskou metafyziku nebo, jak se lze přesněji vyjádřit, „předmětné“ či „zpředměťující myšlení“. Navrhuji, abychom napříště důsledně odlišovali vztah (lidské) akce k předmětům resp. k předmětné stránce různých skutečností a nazývali jej transgresivním od

jejího vztahu k nepředmětým a zejména nezpředmětelným skutečnostem (eventuelně takové stránce konkrétních skutečností), kterému budeme říkat transcendentní (což nemá znamenat nic jiného než transcendující). Zde snad sluší připomenout, že v kořenu latinského termínu je „scando“, což znamená „šplhati“, tedy aktivitu. Pokud snad budeme chtít mluvit o „transcendentních skutečnostech“, pak pouze v tom smyslu, že „přístup“ k nim se otevírá pouze v transcendentní (= transcendující) složce lidského přístupu, tedy určitého typu či složky lidské aktivity.

(Berlín, 12. 1. 1993)

18

Sestupme k základní struktuře toho, o čem budeme mluvit jako bytí určitého (pravého) jsoucna. Vycházím z tentativní odpovědi na slavnou Leibnizovu otázku, proč je spíše ně+co než nic: odpověď zní: protože nic není neměnné. Aby se však nic mohlo změnit, musí se změnit v „něco“. Je však možno a dokonce zapotřebí jít ještě dál a hlouběji: proč se všechno mění? Jaké jsou „okolnosti“ a „náležitosti“ takové všeobecné proměnlivosti? Nemyslím, že by tu bylo možno odpovědět jednoznačně a „jednosměrně“. Bylo by sice absurdní mluvit o nějakém vnitřním „puzení“, které „nic“ tlačí ke změně pak by totiž toto puzení samo bylo v rozporu s předpokladem, že jde o „nic“. Na druhé straně neméně absurdním by se mohl zdát opačný předpoklad, že je „nic“ ke změně atrahováno, lákáno, zváno, voláno. Ale tady se nám do úvah začíná příliš silně plést klasická logika, která má nepochybně pouze omezenou platnost (podobně jako eukleidovská geometrie). Je tu jedna pozoruhodná možnost, kterou nám tradičně „logické“ myšlení jednak zakrývá, jednak vůbec nedovoluje myslet. Puzení a lákání, anebo obráceně: výzva a odpověď tu mohou splývat resp. být ve stavu vzájemné neodlišitelnosti (indiscernibilitas). Jinak totiž nemůžeme dostát předpokladu, že jde o „nic“. Vzniká tu dvojí otázka, jedna zdánlivá, protože nesprávně položená, jedná pravá: a) lze předpokládat vnitřní protiklad či rozpor tam, kde jde o „nic“? b) lze mít za to, že veškeré skutečné dění, jež je „směnou něčeho“, je poznamenáno tímto vnitřním rozparem?

(Berlín, 12. 1. 1993)

19

Jak řečeno, první otázka nemá smysl, pokud vezmeme vážně předpoklad, že jde o „nic“. Naproti tomu druhá otázka smysl má a vede nás spolehlivě dál. Při „první“ sebe nepatrnější změně něčeho v něco už tu je rozpor přítomen a nic nemůže ospravedlnit žádný myšlenkový pokus „vyvodit“ veškerenstvo z jednoho „principu“ (např. z „vůle“ nebo z „ducha“, z „hmoty“ apod.) Tady nezbyvá než rehabilitovat dialektiku, a to nejenom jako myšlenkovou disciplínu (LOGOS nesmíme chápat jako myšlení, slovo, rozum, nýbrž takříkajíc kosmologicky, jak tomu je u Hérakleita). Právě proměnou („směnou“) něčeho v něco dochází k „dialogické“ situaci: jednak ve vztahu jsoucího ke jsoucímu (ať už se vydaří“ nebo nevydaří, tj. nerealizuje např. v podobě „interakce“ kvant a/nebo partikulí), jednak i jsoucího k onomu „nic“, které nejvíc připomíná Anaximandrovo APEIRON, neboť „z“ něho vše vzniká (vynořuje se) a „do“ něho zase všechno zaniká (zanořuje se).

20

Přijmeme-li alespoň metodicky tyto předpoklady, můžeme mluvit jako o posledním kořenu a zdroji transcendování právě o onom ustavičném přecházení ničeho v něco. Neboť právě toto základní přecházení, překračování nemůžeme chápat ani jako transienci (= transeunci), ani jako transgresi, nýbrž právě jen jako transcendenci či pra-transcendenci. A proto můžeme také v tomto extrémním případě odhalit onen ek-statický moment, který ke každé transcendenci nutně náleží. Dalo by se pak aforisticky prohlásit, že veškerá jsoucna vznikla a vznikají ne-li přímo na ek-stazí nicoty, tedy alespoň na jejím základě a za jejího předpokladu. Zároveň ovšem každé (pravé) jsoucno je děním, ovládaným ve své transienci FYSIS a ve své transgresi LOGEM (skrže FYSIS), a tím je dána jeho omezenost, konečnost. To představuje základní asymetrii ve vztahu k nicotě, takže ta se nikdy nemůže zcela „spokojit“ se žádným jsoucnem jako svou protivou, ba ani se jsoucnem vcelku (zejména co do úrovně bytí). Nicota se tak stává jakoby „tvůrčím principem“, směřujícím vždy dál a výš; ale právě proto, že tento „tvůrčí moment“ nabývá na kvalitě a „hloubce“ (či výšce, úrovni) v závislosti na povaze (kvalitě) navazování na nižší roviny a úrovně, které jsou eo ipso poznamenány zmíněným rozporem, znamená transcendence v rámci světa (pravých) jsoucna vždycky také (a jak se v jedné linii, pro evopskou tradici významné, podařilo odhalit, dokonce především) nechávání (již) jsoucího za sebou a upínání se k tomu, stavění se na to, spolehání na to, co (ještě) není, tedy na budoucnost resp. na to, co z budoucnosti a s budoucností přichází (ne tedy na to, co do budoucnosti z přítomnosti a z minulosti pozůstává, přetrvává).

(Berlín, 12. 1. 1993)

21

Zde spočívá chyba jinak pozoruhodně konsistentní koncepce Brochovy, navazující na Schopenhauerovo pojetí „vůle“ jako základního principu, z něhož se vyvozuje a odvozuje celý svět (jsoucna). Chyba je už v onom „jednom principu, ale zde mám na mysli ono pojetí „já“, které je svobodné všude tam, kde dosahuje větší sjednocenosti a ryzosti (v tom smyslu jde u Brocha o „reinere Erscheinungsform“ des Schopenhauerschen „Willens“). To je nepochopení samé bytostné osobitosti ek-statického momentu každého transcendování, totiž toho, že se „já“ obnovuje právě tím, že se od sebe odvrací, že se k sobě obrací zády, že samo sebe nechává za sebou, a teprve na základě tohoto odvratu od sebe se opětovně k sobě přiznává, ale ne proto, aby našlo nějakou svůj původnější jednotu a původnější ryzost, nýbrž aby se z ustavičně nového odcizování „sobě“ (ve smyslu budoucího „já“, onoho „já“, jaké má být, tedy pravého, na tom, co je „to pravé“, založeného a pouze na „to pravé“ spoléhajícího „já“) „navracelo“ ke svému „východisku“, které je v budoucnosti, tedy k onomu budoucímu „já“, jež teprve přichází a jež je jediné s to představovat zároveň cíl a normu pro veškeré aktivity přítomného „já“, zejména pak pro každý jeho akt „přesahu“, transcendování.

(Berlín, 12. 1. 1993)

22

Hodnota se vždycky vztahuje k nějaké aktivitě, a každá aktivita se vztahuje k nějaké hodnotě; není to však vztah symetrický ani obratitelný. V přírodě je dokonce velice mnoho případů, možná naprostá většina, kdy živá bytost je ve své aktivitě koncentrována na nějakou „hodnotu“ a ve skutečnosti dosahuje zároveň a navíc nebo dokonce pouze na jejím místě hodnoty jiné, k níž se fakticky původně vůbec nevztahuje. Nejnápadnější to je u nejdůležitějších biologických funkcí. Zvíře žere, protože má hlad a aby ten hlad zahnal. Ve skutečnosti ovšem žere, aby

zesílilo nebo aby si udrželo životní sílu, ale to přesahuje obzor jeho zájmů a pozornosti. Obvykle mluvíme o „pudu“ a o „puzení“. Podobně a snad ještě nápadněji se to ukazuje ve vztahu sexuality a rozmnožování, anebo v případě trvalého svazku (člověk tu není jedinou výjimkou) na vztahu sexuality a „rodiny“. A obdobu najdeme také ve vztahu šelmy k oběti a k lovu. Někdy se „pud“ vymkne své funkci a dojde k dysfunkci: např. tygr-zabiják. Vědomí a zejména reflektující (a reflektované) myšlení dovede obojí rozlišovat a také prakticky od sebe oddělovat. V literatuře už bylo mnohokrát popsáno, jak se právě moderní (a postmoderní) člověk chápe této příležitosti a také jak si s ní vlastně neví dost dobře rady. (Např. v Hostujících profesorech.)

23

To zároveň znamená, že „vůle“, která se původně takřka neliší od pouhého pudu (Schopenhauer např. o ní mluví takto: „ein blinder Drang, ein völlig grundloser, unmotivierter Trieb“ *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Bd. II, S. 407, Sämtl. Werke, Wiesbaden 1965? zkontrolovat!), se postupně stále víc stává „rozumnou vůlí“. To pochopitelně začíná už na nejnižších úrovních: akce „nazdařbůh“ se proměňuje na základě zkušeností v akci cílenou. Pochopitelně z „vyššího“ hlediska má i každá akce nazdařbůh nějaký další cíl, např. získat dost zkušeností k tomu, aby příští akce mohla být již cílená. A tato proměna nejen typu zascílenosti akcí a aktivit, ale samotných cílů je po vývoj „hodnot“ charakteristická (i když se dlouho o „hodnotách“ nemluví, protože k rozšířenému, generalizovanému užití tohoto termínu dochází až po jeho „zavedení“ do širokého oběhu ve sféře národního hospodářství a na rovině ekonomie 17. a 18. století). To nás ovšem nutí k obezřelosti. Téličnost je nápadným fenoménem ve světě živých bytostí, zatímco ve světě předživého je skryta (spíše filosofické důvody než pozorování a zkušenost nás vedou k předpokladu, že i na nejnižších úrovních musí jít o nejmenší událostná kvanta, která jsou již vnitřně integrovanými celky v čase. Ale právě tento celostný charakter všech „přirozených jednotek“ už ukazuje na to, že tu nejde jen o poces, tedy jen o ničím nestrukturovanou, neovládanou, neřízenou transienci. Už zde máme co dělat s nejnižšími typy „hodnot“ a nejsou to pochopitelně hodnoty, které by byly produktem dění, nýbrž právě naopak: má-li mít ono dění smysl, má-li dojít svého nenahodilého konce, musí ty hodnoty (nebo prostě „nějaké“ hodnoty) respektovat, musí jich dbát, musí se chovat náležitě vzhledem k těmto hodnotám.

(Berlín, 13. 1. 1993)

24

Je třeba se na jedné straně definitivně vzdát pokusu o „nalezení“ nějakých „objektivních“ hodnot. Hodnota již tím, že je hodnotou, není „objektem“, „předmětem“ prostě daným, není „danou skutečností“, ale je něčím, co pro nás představuje výzvu k naplnění, „realizaci“, uskutečnění. Ale už proto zůstává každá taková hodnota/výzva jednak ve vztahu k nám, jednak ve vztahu k jiným výzvám (a jak se později ukáže, zejména ve vztahu k tomu, co všechny takové výzvy umožňuje a zakládá). To, že chápeme hodnoty v úzké spojitosti s lidskou činností, aktivitou, praxí, je plně odůvodněno; chybou však je převádění hodnot na lidskou aktivitu a jejich odvozování jen z této aktivity. Dvě cesty, jak se ukázalo, vedly do slepé uličky: pokus o objektiv(iz)aci hodnot i pokus o jejich subjektivizaci. Hodnoty musíme chápat jako skutečné, ale tak, že jejich skutečnost není ani „objektivní“, ani jen „subjektivní“. Tu ovšem je zapotřebí blíže vyložit, co tu máme na mysli při užití těchto termínů. Naším úmyslem je především popřít, že by hodnoty

představovaly jakási „jsoucná o sobě“, navíc neměnná a trvalá. Pokud by sama objektivace zcela správně byla chápána jako výsledek konstituce ze strany aktivního subjektu, pak ovšem je nepochybné, že je možno chybně takto „hodnoty“ chápat a tedy objektivovat; a pak mluvíme o něčem jiném (totiž o hodnotách již nějak pochopených, tj. o jejich pochopení). Tzv. „hodnoty“ je vskutku možno ustavit podobně jako geometrické útvary; a právě tak jako nelze žádnou geometrii postavit pouze na subjektivních nápadech, ani soustavu „hodnot“ subjektivně konstituovaných nelze postavit zcela libovolně. Ale právě v tomto momentě se začíná náš problém zřetelněji vyjevovat. Nicméně tu stále zůstáváme na rovině subjektivního chápání a myšlenkového zpracování něčeho, na čeho závaznost, platnost se musíme stále dál dotazovat.

(Berlín, 15. 1. 1993)

25

Tážeme-li se po hodnotě hodnot, znamená to, že hodláme kriticky posoudit, zda to, co se tváří jako hodnota a co je jako hodnota třeba i respektováno a bráno vážně, opravdu takovou hodnotou (skutečnou hodnotou) je. Jak se vlastně může dařit obojí rozlišit? Může to být problém pouze „technický“? I falešná hodnota může předstírat hodnotu jen v určitých kontextech. Jak musí vypadat kontext, v němž se nějaká pahodnota může vydávat za „pravou hodnotu“? Takový kontext musí mít vztah k tomu, čemu říkáme „pravá hodnota“. Tam, kde není ani potuchy o tom, že by vůbec mohlo o nějakou (pravou) hodnotu jít, tam není vůbec možné, aby se nějaká nehodnota či pahodnota za pravou hodnotu vydávala. Takže naším úkolem bude také posoudit ony kontexty, které takový podvod umožňují a připouštějí. Je jisté pochopitelné a dokonce velmi pravděpodobné, že všude tam, kde se objeví nějaká hodnota, objeví se vzápětí hned řada pahodnot, které onu hodnotu s větším či menším úspěchem napodobují a vydávají se za ni. Naproti tomu je nepravděpodobné a popravdě řečeno přímo nepochopitelné, proč by se nějaká pahodnota objevila někde, kde nemohla nic napodobit, protože před ní žádná podobná, ale skutečná hodnota neexistovala. Z toho důvodu každé tvrzení, že žádných pravých hodnot není, že jsou jen zdánlivé hodnoty, trpí vnitřním rozparem. Skutečný problém nespočívá v rozlišování pravých a nepravých hodnot, ale v nesprávném chápání a interpretaci hodnot vůbec. Z toho jednoznačně vyplývá, že součástí našich úvah se musí stát také kritické hodnocení konkrétního typu pojmovosti, jehož při svých úvahách užíváme. To má ovšem závažný důsledek: tážeme-li se po „hodnotě hodnot“, užíváme jistého typu pojmového myšlení (konkrétně: převážně řeckého původu), které tak pro nás (a tradičně už po staletí pro myslitele, z tohoto zdroje čerpající) představuje jistou naprosto nezanedbatelnou „hodnotu“. Co potom znamená, že se tážeme po hodnotě právě této hodnoty? Tj. když se tážeme po „hodnotě“ tzv. metafyzického či přesněji předmětného či zpředmětňujícího myšlení? [Zároveň pak musíme pamatovat, že onen pozitivní moment „pahodnoty“, který ji v našich očích dělá čímsi relativně pozitivním, tedy „hodnotným“, se nutně v daném případě dostává do napětí a každopádně do úzkého sepětí s momentem negativním, na základě kterého mluvíme o „pahodnotě“. Posouzení a tedy vyhodnocení takové hodnoty/pahodnoty je možné jen, zaujmeme-li jisté stanovisko, máme-li správnou perspektivu, tj. vidíme-li ono podivné až konfušní sepětí pozitivních a negativních stránek či momentů oné hodnoty/pahodnoty. A to právě není možné bez rozhodujícího našeho vztahu k jakémusi poslednímu zdroji a základu všech hodnot, díky kterému jsou garantovány nejen hodnoty ve své (pravé) hodnotě, ale také naše rozpoznávání a naše hodnocení všech hodnot i pahodnot. A nejdůležitější: tento poslední zdroj a základ není v naší moci, nikdy jím nemůžeme

suverénně disponovat, ale naopak musíme ve všem svém hodnocení, vytváření a uskutečňování hodnot, ale i ve svém selhávání stát před touto „poslední“ resp. „první“ instancí v připravenosti nechat na sebe samy padnout ono světlo, v němž chceme vše posuzovat a hodnotit. – *Doplnění tohoto bodu převzato z jiného dokumentu – pozn. red.*]

(Berlín, 16. 1. 1993)

26

Podstata předmětného myšlení řeckého a pak obecně evropského typu spočívá v tom, že všechno, co svými prostředky „uchopí“ a „pochopí“, chápe a pojímá jako předmět. Původně to pro staré Řeky znamenalo jistotu, že jde o „pravou skutečnost“, neboť jen o takové pravé skutečnosti, kterou lze přesně pojmově uchopit, lze mít pravé vědění (Aristotelés říká, že o tom, co se mění, není žádná věda, žádné vědění). Zároveň platí, že proměnlivost je především konkrétní, kdežto to, co trvá, má rys obecnosti a může být proto uchopeno obecným pojmem. To, co je pojato obecně, je ergo nutně pojato jako nehybné, neměnné. A pokud se předmětem pojmového myšlení stal i pohyb a vývoj atd. , bylo to možné jen proto, že i v pohybu a ve vývoji atd. je něco, co změně nepodléhá a co tedy může být pojmově uchopeno. Proto také ona prosazující se tendence chápat hodnoty jako „obecná jsoucna“, tedy něco podobného, jako jsou geometrické útvary tedy jako jakási základní obecná, univerzální etická ap. jsoucna. K tomu pak ještě sluší dodat další nezbytnou vlastnost pojmového myšlení tradičního (tj. zpředmětnujícího) typu: takový univerzální, trvalý, neměnný předmět tu vždycky nějak musel být, jinak by nemohl být přítomen v žádné změně (to je právě platónský argument). Předmět tu tedy už odevždy byl, je „minulostný“, ale přesto nepomíjivý. Tomu můžeme říkat „praminulý“ nebo také nadčasový. To pak zároveň se zmíněnou nehybností s sebou nese, že je vlastně mrtvý, že se neúčastní oné změny, v níž je přítomen, nijak aktivně, ale že to je ona změna sama (nebo nějaký faktor, jako např. demiurg z Timaiu nebo ENERGEIA Aristotelova apod. , za změnu odpovědný), která se touží onomu pojmově uchopitelnému nehybnému předmětu“ připodobnit jako nějakému vzoru, pravzoru. (Zde mluvíme o racionalizaci mytických archetypů.)

(Berlín, 16. 1. 1993)

27

Jakmile tedy tradičním způsobem chceme chápat, pojímat „hodnoty“, jsme nutně vedeni buď ke skepsi anebo k hypostazování jakýchsi neměnných prajsoucen na způsob Platonových idejí. Cesta kupředu nevde pokusem o vymýšlení nových modelů, nýbrž pokusem o změnu způsobu myšlení, o ustavení nového typu pojmovosti. Na tomto místě se ovšem touto tematikou nemůžeme nijak podrobněji zabývat. Jediné, co tu můžeme úpodniknout, je pokus o demonstraci toho, že taková proměna myšlenkového přístupu je nejen možná, ale také nezbytná. Lépe než teoretickým zdůvodněním to můžeme pro předběžné porozumění předvést na jednom v jistém smyslu konkretizovaném modelu, a pak už necháme vše otevřeno dalším, podrobnějším a hlubším úvahám.

(Berlín, 16. 1. 1993)

28

Všude, kde se objevuje hodnocení a hodnota, přestává být prostá danost, daná skutečnost vším. Kdo se třeba jen ve vědě chce omezit na tzv. fakta, chce se vymknout rozhodování pro hodnoty a proti pahodnotám (které se objevují okamžitě všude tam, kde začne platit nějaká hodnota). A protože člověk žije ve světě, který nespočívá jen na danostech a faktičnosti, žije nutně ve světě hodnot. Není to nic nového, ve světě hodnot (byť na velmi nízkém stupni) se pohybují veškeré živé bytosti. Organický vývoj je jedním obrovským příkladem směřování k hodnotám, které nejsou předem „dány“, ale teprve se hledají a také „vynalézají“, které však přece jen nejsou prostým produktem onoho vývoje. Svět hodnot je svět, v němž nejsou důležité jen skutečnosti, které jsou, leč také a dokonce zejména skutečnosti, které nejsou (nemají povahu jsoucna), ale adresně se na nás obracejí jako výzvy. Samy tyto výzvy „mají“ hodnotu, „nesou“ ji, přináší jí, hodnota s nimi, díky jim a v jejich „realizované“ podobě přichází, a tak nás vedou k hodnotám a k zhodnocení toho, co ještě hodnotu nemá. Ale jakmile je taková výzva zaslechnuta, jakmile na ni člověk (nebo na předlidské úrovni jakákoliv živá bytost) reaguje, třeba jen jejich zaslechnutím a pochopením, už tu jsou přeslechy a neporozumění, už se tu objevují zkomoleniny a také parodie a karikatury hodnot (většinou neúmyslné), už se objevuje pahodnota (což je něco naprosto odlišného od prosté nehodnoty, tj. nepřítomnosti hodnoty). A to nutně vede v případě člověka, který si uvědomuje sám sebe a svou situaci uprostřed světa, jež si nezvolil k nutnosti hodnotit. Nejde tedy původně a bytostně o „dávání“ hodnoty a smyslu tomu, co samo o sobě hodnotu a smysl nemá a co se jako smysluplné a hodnotné jeví pouze subjektu a pouze z jeho hlediska tomu neříkáme a nemůžeme říkat hodnocení, nýbrž snad „zhodnocování“. Hodnocení jako hledání „opravdových“ hodnot mezi „pahodnotami“ je nutné právě proto, že svět hodnot je zvláštním způsobem nejrůznějšími vztahy propojený kontext, který se nemůže a nesmí rozpadnout na spoustu různých, navzájem nezávislých a třeba i protivných jednotlivých „hodnot“. Tak by tomu ovšem bylo, kdyby veškeré hodnoty byly výsledkem „zhodnocování“ prostých daností ze strany subjektu.

(Berlín, 17. 1. 1993)

29

Broch říká: „Wert ist eine Angelegenheit des empirischen Lebens.“ (Das Böse im Wertsystem der Kunst, 1933, in: 8023, Schriften zur Literatur 2, S. 125). Jeho zdůvodnění této teze a dokonce samo její chápání nemusíme sdílet; máme jistě plné právo vyložit si uvedenou formulaci po svém. Jde o to, že hodnoty nemůžeme „odhalit“ pouhým nazřením, rozumovým nahlédnutím, ale že s nimi musíme mít nějakou zkušenost. Komu chybí zkušenost s hodnotami a s hodnocením, ten není kompetentním partnerem v rozhovoru a ve společném uvažování o hodnotách. Pochopitelně je zkušenost a „zkušenost“, ale to teď nechme stranou. Jde o to, že předpokladem reflexe je akce, která může (a musí) být reflektována: předpokladem uvažování o hodnotách a jejich hodnotě je skutečné setkání s hodnotami. A to znamená zkušenost nikoliv s nahodilými přáními a chtivostmi, ale s tím, že hodnoty nikdy nemáme docela ve své moci, že nikdy tak docela nezáleží jen na nás a na naší libovůli, co za hodnotu máme a co ne. Prvním předpokladem tu je smysl pro hodnotu, a ten je třeba v každém člověku probudit a pěstovat; není to nic, co by vyplývalo z jeho přirozených vlastností (něco jako bytostnější, hlubší „vkus“). A druhým předpokladem, který jde ovšem s prvním vždycky spolu, je ochota se angažovat, dát se nebo alespoň nechat se přesvědčit, přijmout pozvání, dát se do pohybu určitým směrem. To je ona „zkušenost“ s hodnotami. S hodnotami se nesetkáme tak, že prostě jsou před námi a my si můžeme eventuelně vybrat. Právě naopak: dokud si jen vybíráme

resp. chceme vybírat z toho, co tu kolem nás „je k dispozici“, se žádnou pravou hodnotou se nesetkáme. Hodnoty tu kolem nás „jsou“ jen pro ty, kdo jsou pro ně připraveni a kdo se s nimi chtějí setkat. Předpokladem tu je tedy jakási „vůle“ k hodnotě či hodnotám. Ale také zde je třeba se hned ohradit proti možnému nedorozumění: hodnota není produktem vůle k hodnotě, ale tato vůle je možná jen díky atmosféře, díky životnímu prostředí, vůči elementu či sféře „hodnot“. (17. 1. 1993)

30

Když je řeč o tvorbě hodnot nebo ustavování, konstituci hodnot, dochází nejčastěji k záměně hodnoty jako nepředmětné skutečnosti výzvy k takové tvorbě a hodnoty již uskutečněné, „realizované“, tj skutečnosti určitým způsobem člověkem aktivně zhodnocené (ať už prací nebo jen uvědoměním souvislostí a zapojením čehosi dosud izolovaného do hodnotového kontextu). To je pak zdrojem četných rozporů a konfuzí, jimž je možno se vyhnout důsledným rozlišováním obojího. Tak např. obraz má „hodnotu“ či „je hodnotou“ pouze tím, že není pouhým artefaktem, pomalovanou plochou plátna, nýbrž že je za tímto povrchem tzv. dílo samo, k němuž se nedostaneme tak, že k němu přikročíme (jako k obrazu na stěně) nebo že na ně pohlédneme, nýbrž musíme je „přečíst“, porozumět mu, proniknout k němu, překročit jeho pouhý vnějšek a setkat se s tím, s čím se setkal sám malíř-tvůrce a co se pokusil uskutečnit, provést, realizovat právě oním artefaktem. Tak, jako musíme rozlišovat mezi plátnem pokrytým barevnými skvrnami na jedné straně a samotným dílem na straně druhé, musíme rozlišovat mezi hodnotou a jejím uskutečněním, provedením, realizací, způsobem jejího uplatnění resp. způsobem reakce na hodnotu jakožto výzvu.

(17. 1. 1993)

31

Samo téma kolokvia je formulováno v jistém smyslu „transcendentalisticky“, neboť předpokládá, že lze hodnocení chápat jako reflexi a že tuto hodnotící reflexi lze vždy znovu opakovat. Nikoho by nenapalo se tázat, jaká je délka délky nebo hmotnost hmotnosti apod. Naproti tomu lze mluvit o významu významu, o smyslu smyslu, myšlence myšlenky, pojmu pojmu a také o hodnotě hodnoty. To poukazuje k LOGU.