

Postmodernismus a střední Evropa [1991]¹

Diskuse o povaze doby, v níž žijeme, zatím nedospěla ani k předběžnému konsenzu. Přestože práce o konci modernity a o prosazující se postmodernitě co do počtu narůstají a svědčí tak na jedné straně o možné konvergenci některých zkušeností a pocitů (ta by však stejně dobře mohla mít i charakter pouhé módní vlny), různost chápání a interpretace užitých termínů na druhé straně stále ještě připouští možnost volby nových východisek a poukazu k odlišným hlediskům i parametrům, než které se až dosud uvažovaly. Máme-li uvést v souvislost diskusi o modernitě a o postmodernismu s převratnými událostmi ve střední a východní Evropě, pak bychom neměli svůj problém chápat jenom tak, že po rozpadu gigantického impéria jsou národy a země, jimž se už i po vnější stránce podařilo se emancipovat z dosavadního sevření a zbavit se tak dosavadní zátěže, postaveny před výzvou nějak se pokusit dohnat své zdržení a opoždění. Byl by to hrubý omyl, kdyby uplynulých čtyřicet let, eventuelně v některých případech dokonce uplynulých sedm desetiletí bylo prostě škrtnuto, odpreparováno a odstraněno z dějin těchto zemí a kdyby bylo osvobození středo- a východoevropských zemí interpretováno jako jakýsi „návrat“ do rodiny evropských národů. Dějiny se odehrávaly v obou částech rozdělené Evropy, ne pouze v jedné.

Jestliže vezmeme vážně, že dějiny se ani v minulých desetiletích nevyhnuly ani té „druhé“ části Evropy, musíme tím spíše vidět dějinné výzvy na obou stranách i dnes. Přijmeme-li – třeba jen provizorně – tezi, že pro Západoevropany skončila nebo končí doba modernity a začíná doba postmoderní, musíme se tázat nejenom na to, jakou výzvou to je pro Východoevropany, nýbrž také naopak, jakou výzvou jsou ony pronikavé změny ve střední a východní Evropě pro západoevropské společnosti, které přecházejí od éry moderního člověka k éře člověka postmoderního. Abychom předešli nedorozumění, a především zabránili dojmu, že naše otázka je jen rétorickým obratem, připomeňme si nejprve období poslední války a léta po ní následující, která představovala dějinnou výzvu mimořádného významu jak pro Evropu a Evropany, tak i pro některé další části světa, především pro Spojené státy a pro Sovětský svaz (ale i pro další země). Rozhodujícím důsledkem neschopnosti západoevropských demokracií nejen zabránit válce, ale dokonce i v nastalém kontinentálním konfliktu vyhrát, jakož i důsledkem oslabení a vyčerpanosti po skončené a vyhrané válce bylo přesunutí mocenského těžiště mimo Evropu, a to tak, že došlo k jeho rozštěpení na dvě nesymetrická ohniska. Silnější americké ohnisko bylo dál, slabší sovětské bylo blíže, a tak nastal na poměrně dlouhou dobu jakýsi rovnovážný stav. Po celou tuto dobu byla Evropa rozdělena na dvě části, po vybudování berlínské zdi na řadu let takřka neprodyšně. V této době se západoevropské společnosti po jisté době rekonvalescence rekonstituovaly, i když ne vždycky se stejným úspěchem. Z poválečného vývoje v Evropě profitovalo nejvíc poražené Německo, přesněji jeho větší západoevropská část. V celém průběhu studené války nesmělo zbrojit, a tak se plně soustředilo na „hospodářský zázrak“. Brzy se vyrovnalo a někdy úrovní i předčilo nejen státy, které mohly v průběhu války

¹ Tento text pocházející z dubna 1991 byl dosud publikován pouze v překladu do nizozemštiny: *Postmodernisme en Midden-Europa*, in: *Wijsgerig perspectief op maatschappij en wetenschap*, 31, 1990–91, č. 6, str. 166–172. – Pozn. red.

zachovat neutralitu, ale dokonce „vítěze“. Prohranou válkou a německou okupací politicky decimovaná a po válce rozvrácená Francie se pod de Gaullovým vedením poměrně rychle vzpamatovala a konsolidovala a představuje dnes vedle Německa hlavní evropskou mocnost. S největšími potížemi poválečné rekonstrukce a hospodářského rozvoje se paradoxně setkávala Velká Británie, která se jediná dokázala sama ubránit fašistickému útoku až do chvíle, kdy se do války zapojily Spojené státy. Mnoho Evropanů včetně politiků si z toho odneslo zkušenost, že je lépe se válkám zdaleka vyhýbat, neboť právě vítězové na ně doplácují víc než ti poražení. Živeno sovětskou a prosovětskou propagandou se stále mocněji rozmáhalo mírové hnutí, které mír a zachování života vyzvedalo jako nejvyšší lidské hodnoty. Středo- a východoevropským disidentům dalo velkou práci, když chtěli přesvědčit západní mírová hnutí o nutnosti stavět svobodu a lidská práva výš než přežití a kompromisy, zdánlivě zachraňující mír. Skutečnost se ukázala v povážlivých podobách také nedávno, když docházelo po celé Evropě, ale také na americkém kontinentě k masovým demonstracím proti „americké“ válce na Předním východě, jež nápadně připomínaly politickou atmosféru doby kolem Mnichova. Podobně jako nejen Evropané, ale celé lidstvo vděčí Spojeným státům za to, že Hitler a fašismus padl, vděčí jim dnes za to, že možná byla odvrácena třetí veliká válka.

Co to znamená pro naše posouzení významu a vlivu modernity a postmodernity v tomto poválečném vývoji? Přijmeme-li ideály moderní demokracie a myšlenku lidských práv za jeden z výrazů oné „modernity“, která bývá spojována s liberalismem (obojí musí být ovšem ještě přezkoumáno!), pak vzniká otázka, co z této modernity je vlastně opouštěno právě postmodernou. Byl to Nietzsche, který s hlubokým vhledem do nejpodstatnějších souvislostí vyhlásil za základní rys moderní doby nihilismus jako rezultat znehodnocení a podvrácení všech dosavadních hodnot, a dokonce všech hodnot vůbec. Můžeme však opravdu svést demokratické svobody a lidská práva na společného jmenovatele s takto demaskovaným nihilismem moderního člověka? A není-li to možné, nejsme nuceni připustit, že ve vztahu k postulátům „moderní“ demokracie se postmodernismus jeví být spíše pokračováním a vyústěním moderního nihilismu než jeho opuštěním a překonáním? Pak ovšem bychom museli udělat ještě další krok: sama demokracie a její ideály lidských práv a občanských svobod by nemohly být odvozovány z modernity ani na ni převáděny, ale byly by s ní naopak v povážlivém napětí a rozporu. Sám liberalismus by se pak jevil jako dvojznačný a nutil by nás rozlišovat v něm dvojí základní proud, který by jevil vzájemné obdoby jen velice povrchnímu pohledu, ale v hloubce by ukazoval dvojí odlišnou, navzájem nesourodou orientaci. Pak ovšem by celá situace středo- a východoevropských národů a společností musela být chápána také mnohem nuancovaněji. To, že se obyvatelé této donedávna mocensko-politicky znásilňované části Evropy hlásili a dodnes hlásí k ideálům politické a kulturní i duchovní svobody a k ničím nepodmiňovanému respektu k obecně lidským a občanským právům, vůbec neznámá, že by se anachronisticky vraceli k myšlenkám a hodnotám, které dnešní postmoderní Západoevropan již opustil nebo právě opouští. Kdyby tomu skutečně bylo tak, že obyvatelé střední a východní části Evropy, která se politicky již vymanila z mocenské sféry stalinsky budovaného komunistického impéria a která znovu hledá svou otřesenou, rozvrácenou a někdy i ztracenou

identitu, obnovují základní ideje a principy kdysi pro celý evropský a Evropou poznamenaný svět přesvědčivého liberalismu a demokratismu (bohužel však o tom musíme pochybovat), pak by to spíš muselo vrhnout nepříliš příznivé světlo na celý postmoderní vývoj, než aby to naopak ve světle postmodernismu oslabovalo a zpochybňovalo východoevropskou politickou i kulturní a duchovní situaci.

Všechno svědčí o nutnosti založit hodnocení obou zmíněných aspektů na důkladnější analýze především samotné modernity, která zdaleka není jevem tak jednoznačným, aby dovolovala vyslovit pouhým popřením, pouhou negací, ale už vůbec ne pouhým vágním časovým určením „před“ a „po“ tvář současného postmoderního životního stylu západoevropského člověka a občana. (Ostatně: je vůbec možno mluvit o „postmoderním občanovi“? Je to ještě opravdový občan? V čem spočívá jeho loajalita k „obci“, tj. k vlastní politické společnosti?) I když následující úvaha povážlivě vybočuje z rámce našeho tématu, je alespoň ve zkráceném a zjednodušeném podání nezbytná. Nietzscheovo odhalení podstaty modernity jakožto nihilismu nejde po mém soudu dost daleko ke kořenům tohoto jevu, který ovšem nechci nikterak zpochybňovat. Je jenom zapotřebí se vyvarovat předčasněho soudu nad tím, co je jako „nihilismus“ označováno. Moderní člověk je totiž především „produktem“ křesťanství. Ještě před čtvrtstoletím se o tom hojně psalo a diskutovalo, ale od té doby to bylo vytlačeno jinými tématy a zapomenuto. Proto je třeba si připomenout, že křesťanství jakožto synkreze řeckých a židovských tradic se pokusilo o aplikaci řeckého typu pojmovosti na neřecké chápání nejvyšších „skutečností“ či „instancí“, a to např. tím, že Bůh byl pojat jako nejvyšší jsoucnost (*summum ens*), tedy ontologicky. To ovšem bylo možné jen za určitých předpokladů, jež znamenaly jisté zprvu nepříliš nápadné nebo spíše nikoli katastrofálně vyhlížející narušení řecké pojmovosti, a tedy také oné ontologie. Paralelně s tímto kompromisem se však do pokusů o synkrezi a také syntézu dostávalo nepoznáno a nekontrolováno jisté ingrediens, jež můžeme činit odpovědným za rozvrat a rozpad všech (takto ontologizovaných) hodnot, který Nietzsche tak nekompromisně odhaluje a pojmenovává jako moderní evropský nihilismus. Zde je nezbytné velmi přesné myšlení a přísné rozlišování. Pokud chápeme „hodnoty“ jako jsoucnost v řeckém smyslu, pak skutečně dochází v moderní době k jejich rozvrácení a „znehodnocení“. Není to však možno interpretovat jako úpadek, protože pak bychom museli jako úpadek interpretovat také prorocké odhalování falešných bohů jako model. Hodnoty chápané (tj. pojmově konstituované a uchopené) jako „jsoucnost“ vskutku „ničím nejsou“, jako jsoucnost se vůbec nevyskytují, ve světě předmětných skutečností se s nimi nikde a nikdy nelze setkat. Toto rozpoznaní se může v jisté perspektivě jevit jako pozitivní, a dokonce jako správné, jako pravé, pravdivé, a zejména jako přímý rezultat dlouhá staletí působících fermentů prorockého myšlení starých Izraelců. Rozvrat a odhodnocení všech hodnot, chápaných jako jsoucnost (byť nejvyšší, či dokonce posvátná), lze označit jako nihilismus jen v perspektivě dosavadní tradice, která všechny „skutečnosti“, jež nelze pojmut jako jsoucnost, shrnuje pod společný název „nic“.

Důraz na lidská práva, jak jsme jej zažili a poznali v uplynulých letech zejména v textech středo- a východoevropského disentu a vůbec ve vědomí rezistujících osobností této části

Evropy, přiváděl hlubší myslitele k myšlence nutnosti revize samotného pojetí těchto práv, neboť spjatost myšlenky lidských práv s přirozenoprávním myšlením se jevila nejen jako problematická, ale v jistých souvislostech jako vysloveně absurdní. V tom smyslu třeba Jan Patočka v době, kdy vykonával funkci jednoho ze tří mluvčích Charty 77, opakovaně upozorňoval na to, že myšlenku lidských práv je třeba znovu promyslet a založit lépe a hlouběji, neboť dosavadní zdůvodnění je nedržitelné. Pochopitelně neměl na mysli ani Nietzsche odhalený evropský nihilismus, ale ani nějaký postmodernismus, který proti hodnotám už ani neprotestuje, protože jej prostě neoslovují a nezajímají. Patočka byl ovšem na nové zdůvodnění lidských práv alespoň zhruba a rámcově připraven svými úvahami o tzv. negativním platonismu z padesátých let.² Jedním ze zdrojů jeho inspirace vedle samotného Platóna byla Rádlova malá knížka *Útěcha z filosofie*, kterou tento pozoruhodný myslitel napsal nedlouho před svým skolem (1942). Tam se Rádl ještě jednou a naposled vrátil ke své ideji pravdy jako nejsoucna, které je skutečnější než každé jsoucno. Vyslovil tam také znovu větu, která už sto let předtím byla formulována mladým Marxem,³ totiž že ne my máme pravdu, ale že pravda má nás.⁴ A právě na tuto myšlenku můžeme dnes navázat, když se dostáváme do myslitelských nesnází v úvahách o povaze lidských práv.

Celá problematika může být snad nejnázorněji demonstrována na dnes tak naléhavých důrazech ekologických. Zatímco Všeobecná deklarace lidských práv a celá řada dalších mezinárodních dokumentů formuluje vztah mezi člověkem a právem pomocí pojmu vlastnění, jež je zakládáno už samým narozením dítěte, hluboká nedostatečnost a vadnost tohoto pojetí se ukazuje již na tom, že lze kolísat ve vyvozování důsledků pro dítě ještě nenarozené. Ale rozhodujícím argumentem v neprospěch tradičního přirozenoprávního (a tedy rovněž v jistém smyslu „moderního“) konceptu je naše dnešní rozpoznání, že již dnes musíme respektovat práva příštích generací, které se ještě nenarodily a jimž se nenarodily ještě ani jejich generace rodičovské atd. Z toho všeho je zřejmé, že tu nemůže být řeči o tom, že by tato práva mohla být někým vlastněna (vždyť oni a celá jejich generace ještě vůbec nežijí, nenarodili se, nejsou na světě dokonce ani v podobě zárodečných buněk). Zde nám může pomoci právě Rádlova formulace týkající se pravdy, pokud ji aplikujeme na „práva“: nejsme to my, kdo mají „svá“ práva, ale jsou to naopak práva, která mají nás. Spolu s Rádlem a v soulase s jeho formulací týkající se pravdy můžeme také říci, že práva neustanovujeme, ale že se do nich rodíme. Jsou to formulace zajisté tentativní, ale nepochybně smysluplné a dostatečně instruktivní. Inspirován právě takovou formulací z *Útěchy z filosofie* píše Patočka o svobodě jako o zkušenosti rizika, které lze podstoupit, ale jemuž se také lze vyhnout, takže jde o zkušenost, kterou máme, která

² Srv. J. Patočka, *Negativní platonismus*, in: týž, *Péče o duši*, I: *Stati z let 1929–1952. Nevydané texty z padesátých let (Sebrané spisy Jana Patočky, sv. 1)*, vyd. I. Chvatík – P. Kouba, Praha 1996, str. 303–336. – Pozn. red.

³ K. Marx, *Poznámky k nové pruské censurní instrukci*, in: K. Marx – B. Engels, *Spisy*, I, vyd. M. Svatošová, přel. B. Franěk – J. Bílý, Praha 1956, str. 21–43, zde str. 24: „Dále: pravda je obecná, nepatří mně, patří všem, pravda má mne, já nemám ji.“ – Pozn. red.

⁴ E. Rádl, *Útěcha z filosofie*, Praha 1994⁶, str. 13: „Nemáme pravdu, řekl bych, nýbrž pravda má nás; neustanovujeme ji, nýbrž rodíme se do ní.“ – Pozn. red.

však zároveň má nás (*Negativní platonismus*).⁵

Aniž bychom museli zacházet příliš daleko v těchto úvahách, můžeme již z toho, co bylo uvedeno, nahlédnout, že obnovený důraz na svobodné a tajné volby, demokratickou kontrolu výkonu moci, na systém více stran, nezávislý tisk (a nezávislá masová média vůbec) atd. atd. nelze interpretovat jako prostý návrat k ideálům „modernity“, a to hned ze dvou důvodů. Jedním je, jak jsme viděli, dvojí chápání liberálnosti a liberalismu již v rámci samé modernity, druhým je skutečnost jistých náznaků, že zmíněné ideje sice znovu mají svou váhu, ale jsou už chápány poněkud jinak, což alespoň někteří myslitelé už reflektují a pokoušejí se tuto změnu zdůvodnit a provést i teoreticky. Jsou-li naše úvahy správné, jde o nový fenomén, odhalující jistý směr vývoje nejen myšlenkového, ale dotýkajícího se celkového životního zaměření a stylu vůbec. A právě tento vývoj se musí stát hlavním tématem příštího zkoumání a nově orientovaného tázání. Rád bych uvedl důvody pro domněnku, že přinejmenším první náznaky uvedené proměny svědčí pro to, že na prvním místě nejde o zkušenost totality a o reakci na dlouhotrvající mnohotvárné formy represí, ale mnohem spíše o navázání na jisté starší a spíše méně nápadné tradice, jejichž kořeny sahají velmi daleko do minulosti evropské, a dokonce předeurovské, které však vždy byly a dosud jsou nerozlučně, byť nejčastěji latentně spjaty s Evropou a jejím duchovním, myšlenkovým, kulturním, a dokonce i politickým vývojem. Nemohu, leč se omezit na doklady svědčící o něčem takovém v české minulosti a nedávné přítomnosti. Snad se to stane pobídkou a inspirací k tomu, aby se podobné tradice a jejich kořeny hledaly také jinde ve střední a východní sféře našeho malého kontinentu. Jsem ostatně přesvědčen, že jde o fenomén, jehož předpoklady, kořeny a první formy budou moci být nalezeny na mnoha místech a v nejrůznějších dobách, neboť je úzce spjat s těmi složkami evropských dějin, které čerpají z odkazu jedné z nejvýznamnějších tradic starého Izraele.

V českých duchovních dějinách došlo v druhé polovině 14. století k celé řadě pronikavých změn politických i sociálních, ale také kulturních a duchovních, jež byly uvedeny v život kritickými a reformními silami, volajícími po hlubší proměně nejen osobního života, ale také veřejného pořádku, v to počítajíc pořádek v samotné církvi. Toto hnutí si našlo řadu vynikajících mluvčích a také myslitelů, bez nichž by nikdy nemohlo přerůst v první reformační proud, jenž si po popravě nejvýznamnějšího vůdce a představitele vzal jeho jméno na prapor a prohlašoval se za směr husitský. A byl to ještě za svého života právě Jan Hus, kdo svým působením značně přispěl k tomu, že do povědomí nejširších vrstev obyvatelstva se dostala myšlenka, která se sice tu a tam objevovala již u církevních otců a později v řadě postil, české předhusitské kazatele nevyjímajíc, ale která snad nikde nezapustila kořeny tak hluboké, a dokonce i po třicetileté válce všemu ničení a pustošení tak odolávavší, jako v Čechách. Ze zapomenutí byla vyzdvížena v průběhu národního obrození a inspirací pro české myslitele na přelomu století se stala prostřednictvím Masarykovým a jeho školy, v rozhodující podobě pak v díle jeho hlavního filosofického žáka a pokračovatele, Emanuela Rádlu.

Zmíněná myšlenka je založena na několika citacích z tzv. 3. Ezdráše (někdy označovaného jako první apokryfní) a týká se pojetí pravdy, které je výrazně neřecké. Pravda tu je

⁵ J. Patočka, *Negativní platonismus*, str. 322. – Pozn. red.

charakterizována jako mocnější než jakékoli jsoucno, a proto též jako na věky vítězí nade vším.⁶ Nebudeme se touto myšlenkou podrobně zabývat; bylo by k tomu zapotřebí většího prostoru. Už jsem se však zmínil o tom, že u Rádl z ní byly vyvozeny pozoruhodné důsledky, které neznamenaají vlastně nic menšího než revizi celé dosavadní evropské myšlenkové tradice. Pravda, která vítězí na věky nad každým jsoucnem, nemůže sama žádným jsoucnem být: nemůže tedy o ní být legitimně řečeno, že „jest“. Rádl o ní někdy řekne, že „má být“⁷ nebo že „platí“,⁸ ale to jsou jen pomocné výrazy, neboť vyvolávají nedorozumění. Pravda nevítězí nade vším proto, že je větším a mocnějším jsoucnem, ale že vůbec žádným jsoucnem není, nýbrž že je „skutečnější než to, co jest“.⁹ A proč je něco takového možné? Protože pravda má adventivní charakter: pravda přichází z budoucnosti. To znamená, že jejím sídlem a její doménou je budoucnost. Budoucnost je to, co „ještě“ není; její převaha nad tím, co jest, spočívá v tom, že všechna, i ta nejmocnější jsoucna odcházejí a mizí, jak se stávají minulostí, a pravda nad nimi vítězí nikoli silou a předmětnou mocí, ale tím, že přichází, aby je ukázala v pravém světle. Moc toho, co „jest“, je založena na setrvačnosti, na přetrvávání, tedy na tom, že se opevňuje a brání proti budoucnosti (tj. změně). Člověk, který spoléhá na pravdu, však spoléhá na budoucnost, tedy na to jediné opravdu spolehlivé, co jistotně přichází a vždy znovu bude přicházet. Zároveň se však sám musí připravit na to, že světlo a soud pravdy dopadne také na něho. Člověk nikdy nemá pravdu ve své moci, ale právě naopak se má sám cele vydat moci pravdy. Brání-li se a utíká-li před pravdou, ztrácí sám sebe a zbavuje se svého lidství. Zapomíná-li na pravdu a přestává-li na ni dbát, nechává své lidství hynout a upadat. Člověk je totiž bytostí, která více než kterákoliv jiná je určována pravdou, tj. „tím pravým“, tím, co „má být“.

Ryze teoreticky a spekulativně vzato představuje tato původně zajisté neřecká myšlenka jakousi pozoruhodnou alternativu nejen k tradičnímu chápání pravdy, ale veškeré skutečnosti vůbec. Již to by si zasluhovalo naší pozornosti. Zdá se však, že jde ještě o víc, totiž o jakási znamení, jakési poukazy, které mají nikoli pouze teoretickou a spekulativní cenu, ale svědčí o tom, že ona původně nefilosofická myšlenka na sebe zejména v tomto století vzala již jakousi filosofickou podobu, jakési tělo, že se dějinně filosoficky už začala inkarnovat v textech několika myslitelů, takže z pouhého filosofématu už se stala a ještě dále stává skutečnou filosofickou koncepcí. Tak tomu je v českém prostředí v případě již zmíněného Emanuela Rádl, ale také v případě protestantského theologa Josefa Lukla Hromádky, jehož filosofický význam nebyl ani českými mysliteli dosud doceněn. Vedle nich bych však rád ukázal i na Jana Patočku z období, kdy se obíral myšlenkou „negativního platonismu“, rovněž dokonce ani v českém prostředí dosud kriticky neanalyzovanou.

At' už je tomu tak proto, že ona zvláštní neřecká myšlenka žije anonymně ještě stále i mezi

⁶ Srv. *Třetí kniha Ezdrášova*, in: Z. Soušek (vyd.), *Knihy tajemství a moudrosti. Mimobiblické židovské spisy: Pseudepigrafy*, II, Praha 1998, str. 179–207, zde str. 187 a 189. – Pozn. red.

⁷ Srv. E. Rádl, *Moderní věda. Její podstata, metody, výsledky*, Praha 1926, str. 266–267; týž, *Dějiny filosofie*, I: *Starověk a středověk*, Praha 1932, str. 13, 15, 104, 121, 269, 282, 351, 427; týž, *Dějiny filosofie*, II: *Novověk*, Praha 1933, str. 55, 88–89, 139–140, 206, 300–301, 440, 503, 566, 625–626. – Pozn. red.

⁸ Srv. E. Rádl, *Dějiny filosofie*, I, str. 116–117, 169, 174, 281, 430; týž, *Dějiny filosofie*, II, str. 89, 128–129, 296; týž, *Útěcha z filosofie*, str. 8. – Pozn. red.

⁹ Srv. E. Rádl, *Dějiny filosofie*, II, str. 301, 440, 625. – Pozn. red.

lidmi, kteří s filosofií snad nikdy nepřišli do přímého styku, anebo ať to je proto, že filosofie přece jen má nějaký vliv na obecné povědomí i v dnešní společnosti, skutečností zůstává, že je možno se v řadě případů přesvědčit, že pojetí pravdy jako čehosi, čemu je třeba se odevzdat a kvůli čemu stojí za to se i leccého vzdát, dokonce za to i trpět (právě tuto myšlenku formuloval Patočka nedlouho před svým skonek, i když výslovně pravdu nezmínil),¹⁰ se v jistých situacích stále znovu ukazuje jako živé. Mohl bych např. uvést, jak studenti po lednových policejních akcích v roce 1989 kritizovali výrok stranického ideologa, že „pravda je na naší straně“, jako nepřijatelný, protože jsme to naopak my, kdo se má postavit na stranu pravdy.¹¹ Je zcela nepravděpodobné, že by oni studenti mohli být ovlivněni Rádlovou formulací z knihy, která vyšla po válce a pak v malém počtu výtisků v roce 1969.¹² Nepříliš pravděpodobné je dokonce i to, že se jejich inspirací stal mladý Marx, u něhož o sto let před Rádlem najdeme podobnou formulaci (text vyšel česky v r. 1956).¹³ O prezidentském hesle „pravda vítězí“ už dlouho nikdo nepřemýšlel (a snad proto vydrželo na vlajce až do loňského roku,¹⁴ kdy bylo zaměněno latinským zněním „*veritas vincit*“).

Uvedené příklady mají zajisté daleko k důkazům, ale stojí po mém soudu za zamyšlení. Nic nenasvědčuje tomu, že by šlo o pouhé relikty dávných filosofií, nebo dokonce ideologií. Právě naopak: na teoretické rovině buď myšlenka pravdy vůbec není rozvíjena, anebo jsou pokusy o důkladnější koncepční zpracování spíše jen v počátcích, vedou velmi rychle k nutnosti široké revize tradičních způsobů myšlení a narážejí na značný nesouhlas i kritiku. Nejvýraznější pokusy o filosofické nebo theologické zvládnutí tohoto tématu z doby mezi válkami nenašly potřebný ohlas ve své době a zůstaly čímsi zcela marginálním a izolovaným i v druhé polovině století. A přece zůstává základní myšlenka stále nějak přítomná v obecném povědomí a čas od času se jí chápou největší duchové (naposled to byl Jan Patočka). Nejde však jen o tuto myšlenku samu; sama by se nikdy nemohla tak dlouho udržet, nedokázala by přežít tak dlouhá a nesnadná období. Právě naopak se zdá, že právě v dobách zvláště obtížných jako by ožívala. A protože se toto vše děje v té podivné fázi evropského vývoje, kdy postmodernisté vyhlašují konec moderny, má popsany fenomén povahu výzvy k přezkoumání dosavadních interpretací jak modernity, tak postmodernity a k eventuelním pokusům o jejich reinterpretaci. Dějinně filosoficky se dokonce nabízí jakási zvláštní perspektiva, která se může opřít o jistou historickou analogii. Evropský středověk neměl jediné vyústění, ale byl opouštěn a překonáván dvojitým způsobem, cestou renesance a cestou reformace. První cesta navazovala na kořeny řecké, druhá cesta na kořeny hebrejské. Není proto důvodu, proč mít za to, že dnes po tzv. moderní době přijde jen jediný směr, jediné vyústění. Je naopak velmi pravděpodobné, že

¹⁰ J. Patočka, *Co můžeme očekávat od Charty 77?*, in: *týž, Češi, I: Práce publikované (Sebrané spisy Jana Patočky*, sv. 12), vyd. K. Palek – I. Chvatík, Praha 2006, str. 440–444, zde str. 443: „Konstatovat, že lidé dnes zase vědí, že existují věci, pro které stojí za to také trpět. Že věci, pro které se eventuálně trpí, jsou ty, pro které stojí za to žít.“ – Pozn. red.

¹¹ Srv. J. Dus ml., *Tři prázdné židle*, in: *Lidové noviny*, 2, 1989, č. 4, s. 7. – Pozn. red.

¹² Srv. E. Rádl, *Útěcha z filosofie*, Praha 1946¹; *týž, Útěcha z filosofie*, Praha 1946²; *týž, Útěcha z filosofie*, Praha 1947³; *týž, Útěcha z filosofie*, Praha 1969⁴. – Pozn. red.

¹³ Viz pozn. 3. – Pozn. red.

¹⁴ Tj. do roku 1990. – Pozn. red.

některé zvláštnosti historického vývoje středoevropských a východoevropských zemí by mohly představovat stimulaci odlišného vyústění končící epochy modernity. Bylo by předčasné chtít již dnes odhadovat povahu budoucího vývoje. Nicméně bude jistě záhodno věnovat náležitou pozornost i některým dosud nepříliš nápadným jevům toho druhu, na jaký jsme poukázali. To, jak je interpretován tzv. postmodernismus, se zdá ze všeho nejvíc připomínat spíše poslední fázi modernity než nějaké její překonání. Přijmeme-li Nietzscheovu charakteristiku modernity jakožto evropského nihilismu, otvírá se nám vícera možná interpretace. Zůstanu na půdě základních filosofických rozvrhů a pokusím se ve vší stručnosti předvést obraz jedné z možností, která se otevírá v souvislosti s uvedenou tradicí chápání pravdy jakožto skutečnosti, která „není“ (tj. není jsoucím), ale která „platí“, má být uznávána, respektována a prosazována a která je „skutečnější“ než všechno to, co „jest“ (jak se vyjadřuje Rádl).

Veškerá evropská filosofie je hluboce ovlivněna a poznamenána elejskou ontologií, totiž chápáním jsoucna jakožto ryze jsoucího a nemajícího žádný podíl na ničem nejsoucím (a dále ještě nikdy nerozvíjenou méontologií, totiž chápáním nejsoucna jakožto ryze nejsoucího a nemajícího žádný podíl na ničem jsoucím). Hebrejská, tj. neřecká (a v mnoha ohledech protiřecká) tradice inspirovala vždy nové a nové evropské myslitele k pokusům o revizi tohoto pojetí, ale všechny takové pokusy končily neúspěchem a jakoby na písku, protože byly vybaveny jen tradiční pojmovostí, kterou nedovedly revidovat a reformovat. Dnes sice nejsme o mnoho dál, pokud jde o samu pojmovost nového typu, ale přece jenom se nám už začíná otevírat nahlédnutí do hlubších rovin problému. Moderní nihilismus je jen zjevnou manifestací skrytého nihilismu tradiční „metafyziky“, která chápala všechno skutečné a pro člověka významné jako předmětná jsoucna, tj. která veškerou skutečnost chápala jako předměty, jako pouhé objekty. Právě tato tradice „předmětného“ nebo také zpředměťujícího, objektifikujícího myšlení se dnes dostává do nepřekonatelných potíží a do konečné krize, a to tentokrát poprvé ne pouze ve filosofii, nýbrž přímo v tak klasické přírodní vědě, jakou je fyzika. Tím se pronikavě mění okolnosti a nezbytnost pokusů o nový, odlišný způsob pojmového myšlení se stává krajně naléhavou.

V novém pohledu můžeme modernitu chápat tak, že lidskému životu a lidskému světu amputovala celou jednu dimenzi – eventuelně že vyjevila *urbi et orbi* tuto starou invaliditu, která dosud většině moderních lidí zůstávala skryta. Moderní člověk je ovšem nemyslitelný bez oné charakteristické orientace do budoucnosti, kterou se tak pronikavě liší jak od archaického člověka, tak od řeckého zaměření na to, co trvá beze změny. Ale pro moderního člověka se budoucnost stala prázdnou, otevřenou pro jeho vůli a případně svévoli. Postmodernismus jen přitlumil modernisticky emfatické důrazy na tuto prázdnost, zvykl si na ni, přijal jako nezbytný důsledek všeobecnou relativnost a podmíněnost všeho a v odvratu od konstruovaných modelů pravých jsoucen (skutečností), a tím od dosavadní filosofie i vědy z ní odvozené se vrací ke staré narativitě a obnovuje rétoriku a sofistiku. Tak se ovšem ukazuje být jenom výsledkem či poslední fází modernity, takže sám termín, k němuž se hlásí, totiž post-modernismus, musí být zpochybněn. To, co přijde a co musí přijít po epoše modernity, musí toto odcházející údobí překonat především tam, kde bylo invalidní, a tak tomu bylo a je v případě orientace do

budoucnosti. Budoucnost nemůže být redukována na přežívající relikty minulosti (a přítomnosti, která se hned mění v minulost), a to ani když v ní zabezpečíme volné místo pro uplatňování lidských rozhodnutí, tj. lidské vůle (a vůle k vůli), nýbrž musí být znovu pochopena jako strukturovaná, ale nepředmětná skutečnost, která sice „ještě není“ a která dokonce třeba nikdy nenastane (pokud selžeme a budeme nadále slepí a hluchí), ale která *má* nastat, „*má* být“, která je závazná a adresně útočná a která ke každému a ke všem přichází v podobě nepředmětných, tj. ještě nijak ani nepochopených a neformulovaných výzev, jež se mají stát skutečností nejprve tak, že si jich někdo povšimne, tj. že někoho napadnou, že je dále také přiměřeně pochopí (nechá se tak ve svém myšlení ovládnout takovou přicházející výzvou) a nakonec že na ně také patřičně odpoví, a to jak myšlenkově, tak ve svém celém životě.

To koneckonců zcela odpovídá našim zkušenostem. Víme, že nás napadají různé myšlenky anebo že si dodatečně vyčítáme, proč nás včas nenapadly. Tyto nápady, ať už nás napadly, nebo původně nenapadly (a napadly nás až později, kdy už bylo příliš pozdě), jsou – jak opět ze zkušenosti víme – vždycky úzce spjaty s nějakým kontextem, s nějakou situací. A někdy jsou to nápady dobré, správné, perspektivní, jindy nesprávné, mylné, ba někdy přímo zhoubné. Není v našich silách ani to, že nás napadnou, ani to, že jsou to ty pravé a správné nápady. Ale je v našich možnostech a silách, abychom vůči nim byli krajně pozorní, abychom na ně čekali, abychom na ně byli připraveni (nepřipravenému není nic platné, dostane-li nápad, protože neví, co by s ním mohl podniknout, ba nedokáže ani posoudit, zda vůbec k něčemu je nebo může být) a pak abychom je správně a dostatečně hluboce pochopili tak, abychom byli s to rozpoznat, jsou-li to nápady pravé, či nepravé. Ona původně hebrejská a pak v Čechách obnovená a zdůrazněná tradice chápání pravdy k tomu přidává důležitou myšlenku: i když se někdy ujmou nepravé nápady a lidé je považují za „to pravé“, co má být uskutečněno, jsou to nakonec vždycky zase nové „pravé“ nápady, v jejichž světle se ony nepravé vyjeví jako nepravé. Někdy to může trvat velice dlouho, ale nikdy to nemůže trvat tak dlouho, aby došlo k definitivní záměně nepravého nápadu za nápad pravý (nebo jinak: aby se lež stala pravdou).

A nejde jen o nápady ani jen o jejich pochopení. Přicházející „pravé“ nápady, tj. přicházející pravda má být nejen pochopena a poznána, ale má být také „činěna“, uskutečněna, uvedena do života a skrze život do skutečnosti. Je to tedy vposledu životní orientace na „to pravé“ či na „pravdu“, nikoli jen orientace myšlenková či intelektuální. Rozpojení teorie a praxe, které je charakteristické pro staré Řeky, je tu překonáváno nejenom teoreticky, ale je z vnitřní nutnosti (a nejenom z pragmatických důvodů) překonáváno uvnitř samotné praxe, kterou tak hluboce proměňuje, neboť ji uvádí nejen do nejširších kontextů daných skutečností, ale navíc do kontextů skutečností nedaných, skutečností, které „mají být“ (a ovšem také těch, které naproti tomu „nemají být“). A to vše je završeno svorníkem, kterým je a kterým jedině může být integrován každý lidský život. Tím svorníkem je sama pravda, bez níž je životní integrita buď vůbec nemožná, anebo alespoň dočasná a labilní.

Má-li postmodernita mít opravdu význam toho, co přichází až poté, co se celá modernita stala minulostí, pak si nedovedu představit, že by se mohla spokojit s amputovaným, invalidním lidským světem a životem. Redukce na objektivitu je právě tak málo držitelná jako redukce na

subjektivitu, neboť obojí představuje jen danost. To, co musí přijít a co už také opravdu přichází, je nové, a dokonce nebývale hluboké pochopení povahy živé a strukturované budoucnosti a adventivního charakteru „toho pravého“ čili pravdy. Neboť tím pravým je přece pravda, ovšem pravda pochopená jinak než ve starém Řecku, ne jako *alétheia*, neskrytost jsoucího, nýbrž jako nejsoucí, nedaná, teprve nastávající budoucnost, které právě ta budoucnost náleží.

I když to pro leckoho může vypadat jako věštění z letu ptáků, jsem přesvědčen, že není bez významu, že jistá znamení proměny smýšlení a životní orientace evropského člověka lze přechít také z fenoménů, které jsou charakteristické pro střední Evropu, které tam mají už dlouho svůj domov a které jsou právě tam v tomto století připomínány. Tážeme-li se po smyslu překvapivých politických, společenských a kulturních změn v této části Evropy – a žádný jen trochu filosoficky myslící intelektuál se tomu nemůže vyhnout –, nesmíme projít nevšímavě kolem tohoto potenciálního ohniska příštího myšlenkového, kulturního a duchovního života našeho kontinentu.