

Svět bez člověka [1963]

V poslední době začali někteří naši filosofové psát o starším již, ale proto nikoli méně překvapujícím objevu: zjistilo se totiž, že z vědeckého obrazu světa nějak vymizel člověk. Nestalo se tak pouhým nedopatřením, byl vyloučen záměrně, až metodicky.

Ideálem objektivního poznání je postihnout skutečnost v její nezávislosti na člověku, tedy postihnout ji, jako by člověka nebylo. Tím byl člověk vlastně vykázan ze skutečnosti. Protože to leckde přinášelo jisté nesnáze, byl člověk na těch místech, kde nemohl být docela pominut, pojat do obrazu skutečnosti v redukované podobě. Redukovaný člověk však přestává být člověkem, protože je zbaven právě svého lidství, své lidskosti a je převeden na ne-člověka. Ve vědecké antropologii tak byla dokonána mystifikace, která pod pláštěm boje proti subjektivismu vyškrtla vůbec člověka jako subjekt. Pro antropologii je člověk předmětem, objektem; v této degenerované podobě ztrácí člověk svou podstatu a stává se věcí.

Za takové situace je pochopitelné úsilí o rehabilitaci člověka, jak se s ním u nás setkáváme v dosud nezakončené diskuzi o „filosofii člověka“. Zvláště Karel Kosík ve své *Dialektice konkrétního* zřetelně ukázal, že člověka nelze od vesmíru oddělit, že takový svět bez člověka není autentickou skutečností, že vesmír je bez člověka neúplný.¹ Nejde však o to, poznáním člověka doplnit poznání vesmíru. „Věc sama“, o niž jde filosofii, je člověk a jeho postavení ve vesmíru (neboli totalita světa odkrývaná v dějinách člověkem a člověk existující v totalitě světa); přitom „věc sama“ není ovšem věcí a dokonce není věcí vůbec.

Provedení tohoto plánu však naráží na obtíže. Obraz světa, jak jej vypracovala moderní přírodověda od Galileiho po Einsteina, nevypustil člověka z nahodilého opomenutí, nýbrž z podstaty vědecké metody. Kosík vidí správně, že „filosofie člověka“ nemůže být pouhým doplňkem onoho obrazu, drobnou úpravou, dodatečným vylepšením toho, co tu už jest.

Břemeno setrvačnosti

Nové pojetí člověka, nemá-li být zastřením a odklizením vlastního problému, musí kriticky osvětlit příčiny toho, proč byl člověk z vědeckého obrazu světa eliminován. Tzv. vědecký přístup ke skutečnosti musí být podroben kritickému přezkoumání, případně v některých bodech revidován. Člověka je možno rehabilitovat jen za cenu otřesu vládnoucích představ a zhroucení domnělých dosavadních jistot. Je nabíledni, že taková perspek-

¹ K. Kosík, *Dialektika konkrétního*, Praha 1963.

tiva vyvolává tuhý odpor zastánců starého pohledu na svět. Značnou překážkou přijetí nové problematiky je však i zaběhanost dosavadního způsobu předmětného myšlení.

Jeho podstatou je myšlení skutečnosti jako předmětu, tedy jako něčeho, co je celé před námi, co je tu jako cosi daného, hotového, co se jednou provždy stalo, událo. Poznat znamená vidět, co tu je před námi, ve všech podrobnostech – tedy bez nás, nezávisle na nás. I když je předmětem událost, která ještě neskončila, předmětné myšlení neočekává od jejího průběhu nic skutečně, tj. objektivně nového, neboť vše je jakoby dáno již na počátku, průběh celé události je jakoby vepsán do jejího čela a je možno jej celý přecíst dříve, než událost vskutku proběhla. Je ovšem možné a dokonce pravděpodobné, že skutečnost vidíme nedostatečně, a tak se pro nás může objevit v průběhu dějství leccos nového, neočekávaného; ve skutečnosti však je takové „nové“ jen nutným produktem kauzálního sledu událostí. Je ostatně známa představa striktního kauzalizmu, že stačí dokonale a podrobně znát sestavu jediného vesmírného okamžiku a zákony, které vládou změnám, abychom mohli přesně vypočítat kterýkoli okamžik jiný, ať minulý nebo budoucí. To je ovšem jen krajní pohled důsledně předmětného myšlení: tu celé kosmické dějství se stává jediným nesmírným předmětem, který je alespoň před zraky možného génia hotov, dán, plně postižitelný, dešifrovatelný a tím vyřízený, mrtvý. Nic od něho nelze čekat, ničeho se nelze nadít, jen obrovského odvíjení sérií událostí, které vyplývají jedna z druhé s přesností automatu. V tomto světě je pak „dáno“ také místo člověka.

Také člověk je součástí onoho vesmírného odvíjení událostí, je produktem kosmické kauzality. Objeví se sice jako cosi zdánlivě nového, ale ve skutečnosti je pevně založen ve schematismu kosmických koloběhů. Také člověk je dán, a je proto předmětem vědy. Jestliže se nám dosud nepodařilo člověka celkově postihnout, je to jen důsledek prozatímní nedokonalosti našeho poznání; přijde však chvíle, kdy budeme o člověku všechno podstatné vědět. Budeme vidět člověka vcelku, budeme ho mít před sebou jako na dlani. A od té chvíle bude otevřena cesta ke skutečně „vědeckému“ řízení společnosti i jednotlivého lidského života. To bude cesta svobody jakožto „pochopené nutnosti“.

Kořeny tohoto myšlení jsou ovšem historické, nikoli přirozené. Moderní přírodověda se vším, co je na ní založeno, navazuje v nich na dědictví antické metafyziky, pro niž skutečnost je skutečností pouze potud, pokud trvá beze změny. Jen pokud se nemění, může být poznána, a tedy stát se předmětem našeho myšlení a poznání.

Změna sama je čímsi stínovým, čímsi na povrchu věcí; proměnlivé není vůbec nebo jen částečně přístupno opravdovému poznání a nemůže se stát řádným předmětem naší mysli. To, co nestojí, ale utíká, ztrácí právě proto svůj význam. Postupně se ovšem ukazovalo, že i v samotných změnách je možno někdy najít pevnou strukturu, která je přístupno našemu poznání. Tato struktura se však může stát jeho předmětem právě jen proto, že uprostřed změny trvá. Klasickým příkladem byl pohyb hvězd, ale s přicházejícím novověkem začal člověk pronikat do říše změn stále víc a víc. Nesl však s sebou onu starou řeckou výzbroj předmětného myšlení, která ho vedla k hledání nutnosti a zákonitosti změn. Nezajímala o sama změna, ale to, co uprostřed změny trvá. Ptal se po zákonitosti tam, kde se řecký filosof ptal po *arché*, po počátku.

Ovšem ani staří Řekové předmětné myšlení nevynalezli, jen je prohloubili a racionalizovali. Pojetí pravé skutečnosti jako čehosi od věků hotového, jednou provždy daného, je mnohem staršího data. Jde totiž o jeden z nejcharakterističtějších znaků vrcholného stadia mýtu a mytického myšlení.

Znalci ukazují, jak mimořádný význam měly pro život dávných lidí pravzory (archetypy) a opakování. Mytický člověk neznal činnost, která by nebyla napodobením činnosti jiné, již provedené a uskutečněné v pradávné době bohem, hercem nebo zbožněným prapředkem - tedy někým, kdo nebyl (pouhý) člověk. Každý čin měl smysl pouze v té míře, v jaké opakoval nějakou prapůvodní činnost - a v téže míře byl i skutečný. Čin, který by nebyl návratem k tomu, co již bylo učiněno, ztrácel skutečnost a propadal chaosu a nicotě. Nejen zřejmé rity, ale všechna profánní aktivita měla proto rituální charakter, neboť jejím posledním smyslem bylo znovu provést to, co bylo provedeno na počátku. Podobně pak jako lidské činy mají své mimozemské pravzory, všechny předměty a oblasti lidského světa, jejichž skutečnost je založena právě v těchto prapůvodních formách.

Tak vidíme, že předměty i činy dosahují skutečnosti jen tam, kde se stávají napodobeninou, opakováním čehosi jiného, co samo jediné ovládne pole a co jediné má váhu (čili, jak lze formulovat později, kde se vzdávají své individuálnosti a ztotožňují se s obecným). Celá skutečnost v našem dnešním pojetí je pro mytického člověka jen stínem jiné skutečnosti, jiného světa, světa původního a jediné pravého i skutečného, světa pravzorů, k nimž směřuje vše, co je obsahem lidského světa. Spád lidského života splývá se spádem celého lidského světa: svět, přitahován, spadá v

jedno s božským jakožto světem a životem prapůvodním. Předměty lidské činnosti jsou jenom cílem zdánlivým; jediným pravým a skutečným cílem je ztotožnění s božským činem a odvržení každého jiného, rozptylujícího záměru. Člověk tu stejně jako věci stojí čelem k božstvu, tj. k minulosti a nestará se o to, co je za jeho zády, v budoucnosti. Zvláště pak usiluje o vytržení z času běžných událostí a proniká do jiného času, do božské věčnosti anebo do mytického času věčných návratů. Profánní čas a tím i profánní dějiny jsou poplatny chaosu a vedou do nicoty; záchrana je pouze v jejich rozvrácení a znemožnění. Archaický člověk se děsí chaosu; odtud lze vysvětlit také jeho děs z historie a útěk před ní. Tento útěk z dějin a od dějin je však ve skutečnosti útekem člověka od sebe samého.

Člověk v sobě nechce uznat bytost specificky zaměřenou k lidskosti, bytost, která se v dějinách polidšťuje (jak dnes chápeme člověka my), nýbrž chce se naopak odlidštit, to znamená ve své zvláštnosti zrušit, převést na cosi ne-lidského, údajně před-lidského a nad-lidského, chce se ve svém odvratu od dějin vzdát sám sebe a své lidskosti a stát se odleskem, napodobeninou bytosti božské. Odtud pochopíme, proč v této tradici jde eliminace dějin vždy zároveň s eliminací člověka.

Dějiny

Dějiny jsou v předmětném myšlení redukovány na minulost, která jediná je dána jako nastalá a tím hotová, neproblematická a jednoznačná. Přítomnost a budoucnost nemá samostatného významu: buď je dána vlastní nebo cizí minulostí (při střetnutí s jiným proudem „odvíjení“ daného). Minulost je rozhodující skutečností, určuje všechno, co následuje. Domyšleno: celý vývoj, veškeré dějství, prostě vše je v zavínuté podobě skryto v „první“ události, tedy v pra-minulosti. A k ní se všechny události opět vracejí, když je opsán zákonitý okruh. Předmětné myšlení tak škrtá možnost nového, které by nebylo jen zdánlivě nové, ve skutečnosti však skrytě dané již od počátku, nýbrž které by bylo něčím nepřevoditelným na cokoli z toho, co tu už je.

Otevřenost do budoucnosti

To opravdu nové nelze vyvodit z minulosti, není prostým pokračováním ani následkem předchozího stavu, není to ani pouze nová podoba čehosi starého nebo věčně trvalého. Nové také není pouhým přídavkem k minulosti, minulost není o nové jen rozmnožena, nýbrž dostává sama novou tvář, nový charakter, tj. mění se. Jde o obrovský převrat v celém našem chápání skutečnosti: minulost není dána v hotovosti, ukončenosti

a uzavřenosti, ale je naopak neuzavřena, do budoucnosti otevřena a tedy víceznačná.

O minulosti se ještě v přítomnosti rozhoduje a v budoucnosti bude rozhodovat. Stačí nečekaným způsobem navázat a minulému se dostává nového významu.

Nové je ovšem novým jen za tu cenu, že široce naváže na to, co tu je před ním, že se stane jeho pokračováním, že je učiní svou vlastní minulostí. Tím jí však přidává na významu a určitosti.

Otevřenost do budoucnosti je fenomén, který naprosto uniká předmětnému myšlení. Je tomu tak proto, že tato otevřenost není tu, není dána jako předmět, nýbrž otvírá se teprve v příchodu nového, které ji objevuje či spíše vynalézá. Dokud má totiž nějaká minulá událost aktuální význam, dokud nějak zasahuje do přítomnosti, dotud si podržuje jakousi skrytou víceznačnost, neurčitost a dotud není odbytá, hotová, mrtvá. Naopak, jako živá pokračuje na cestě za větší určitostí, krystalizuje v pevnější tvar a tím dorůstá, narůstá o něco nového, co jí nikterak není cizí, vnější, ale co jí je vlastní, co je stále ještě ona. Ale tato její aktuálnost, „živost“, projevující se vznikem nového, které na ni navazuje a činí z ní svou vlastní minulost, není předmětně dána, aby na ni bylo možno ukázat jako na hotovou věc. Tato „živost“ se děje, odehrává v hlubokém vztahu k budoucnosti, tedy k čemusi, co tu není. Teprve když na události už vůbec nic nového nenarůstá, když nemá už nic společného s tím, co se skutečně děje (a je tedy zaměřeno do budoucnosti, která tu není), pak je taková událost definitivně uzavřena, hotová, mrtvá. Ale pak je ničím, taková událost jako by nikdy neproběhla, neboť její existence v minulosti nemá význam pro přítomnost ani pro budoucnost. Kdyby nikdy neexistovala, bylo by to (pro naši přítomnost) jedno a nic by to na dnešku nezměnilo.

V tom je tedy nové pojetí rozdílné a přímo opačné než pojetí předmětné. V předmětném pojetí má minulost smysl (a je skutečná) proto, že je hotová a definitivní; a přítomnost dosahuje smyslu i skutečnosti jenom v té míře, pokud dovede minulost napodobit, zopakovat, revokovat právě v její hotovosti a uzavřenosti, pokud na ní dovede nic nezměnit a nic k ní nepřidat. Naopak v novém pojetí má minulost smysl – a je skutečná, tj. působí – jen potud, pokud je nehotová, neuzavřená; přítomnost pak dosahuje smyslu a skutečnosti v té míře, nakolik dovede navázat na tuto neuzavřenost, pokud ji dovede revokovat jako aktuální otevřenost a pokud z ní a od ní dovede udělat rozhodující krok kupředu, krok do budoucnosti, tedy pokud k ní dovede něco nového přidat a tím ji změnit.

Nyní se už stává zcela zřejmým, proč ideál „objektivního“ poznání, který usiluje o postižení skutečnosti v její nezávislosti na člověku, nemůže obstát před kritickým zhodnocením. Nejde jen o to, že škrt ta znamená nutně škrtnout i poznání, neboť poznání bez člověka je nemožné. Tam, kde se objevil člověk, se mění zároveň celý svět, celá skutečnost – a tedy nezůstává tím, čím byla, neexistuje v nezávislosti na člověku, nýbrž stává se dozadu i dopředu světem člověka. **Předně dozadu: nová skutečnost, jíž je člověk, ukazuje nehotovost, neúplnost „světa bez člověka“ a zjevuje jeho otevřenost vůči lidské budoucnosti. Tento „svět bez člověka“ byl připraven (jak se v té chvíli ukazuje) stát se „světem člověka“; a člověk na tuto před-lidskou skutečnost navazuje, činí z ní svou vlastní minulost a dává jí tak určitější podobu, „pravou tvář“. Ale také dopředu: člověk z tohoto svého světa, který byl a jest vůči němu a vůči jeho budoucnosti otevřen, činí svět vpravdě lidský, tj. ve své lidské praxi jej polidšťuje, humanizuje. Humanizace člověka tak jde kupředu v nerozlučné jednotě s humanizací (a tedy proměnou) světa.**

Praktické polidšťování světa je nutným předpokladem a základem každého poznání světa. Proto poznání skutečnosti v její nezávislosti na člověku (a tedy i lidské praxi) je iluzí; člověk může poznat skutečnost pouze v perspektivě jejího polidštění. Jenom tak může být člověk zahrnut do skutečnosti a nikoli z ní eliminován. Poznání světa, nemá-li být mystifikací, musí být tedy nutně nejen poznáním jeho danosti, ale také jeho perspektivy. Rovněž poznání člověka nemůže v žádném případě zůstat u jeho danosti, neboť člověk je bytost ze všech nejhlouběji zakotvená v perspektivě a tedy v budoucnosti. A proto jak poznání světa, tak zejména sebepoznání člověka musí být podstatně zaměřeno nejen k předmětné stránce skutečnosti, tedy k tomu, co je dáno, ale také k její stránce nepředmětné, tedy k tomu, co není dáno, co se otvírá do budoucnosti. Pravda v tomto smyslu pak není reprodukcí skutečnosti, ale její perspektivou; je perspektivou člověka.

Pravda jako perspektiva se tak stává nejen dominantním tématem antropologickým, ale vede k převratným změnám v naší ontologii - a tím ovšem i ve struktuře vědeckého myšlení vůbec. Jestliže je předmětná skutečnost pouze jednou stránkou autentické skutečnosti, musíme se ptát po zbývajících jejích stránkách, tj. po tom jejím charakteru, který zůstává mimo dosah předmětného myšlení. Abychom však mohli smysluplně položit otázku a platně použít pojmového aparátu při jejím řešení, musíme tak učinit na základě již praktikovaného přístupu člověka k

„nepředmětné“ skutečnosti, neboť reflektovat můžeme jen dříve realizovanou praxi. Ohlížíme-li se po záchytných bodech, na něž bychom mohli navázat, uvidíme, že jich není tak málo.

Leckde už sama moderní věda posledních desetiletí buší na bránu nového porozumění, leccos tuší a pokouší se zachytit nové umění. A jako nic nového není možné bez minulosti, tak ani „nepředmětné myšlení“ není zcela bez tradice. Proti předmětné tradici analyzované v článku stojí sice mladší, ale přesto víc než dva a půl tisíce let stará tradice odlišná, která se sice dosud nikdy (v čisté podobě) příliš nerozšířila, ale která od svého vzniku už nikdy nebyla docela likvidována, nýbrž jen zatlačována do různých zákoutí a převtělení nebo na periferii myšlenkového obzoru.

Objev nepředmětné skutečnosti, který spadá v jedno s objevem budoucnosti, a tím pravého rozměru dějin, byl po některých nábězích ve starém Íránu uskutečněn na půdě prorocké tradice starého Izraele. Od samého začátku byl trvale deformován jak myticko-náboženskými pokusy, které reklamovaly nepředmětnou skutečnost pro své účely, tak později zejména mocnou řeckou metafyzickou tradicí, která nadlouho nedovolila, aby se nepředmětné myšlení mohlo i teoreticky rozvinout. To bylo možné až v době nejnovější, kdy byl a dosud je sváděn těžký boj s předmětným, metafyzickým myšlením ve všech jeho podobách a nesčetných úkrytech a přestrojeních. Nejúčinnější zbraní se ukázala být dialektika. Dialektika žije z rozporů předmětného myšlení; i když není jeho radikálním překonáním, je dosud nejlepší diagnostickou metodou při jejich odhalování.

Boj proto není zdaleka doveden ke konci. Vyžaduje právě dnes mimořádného myšlenkového, filosofického úsilí. Musíme lépe prozkoumat otázky jako: povaha aktivity, kauzalita a vznik nového, struktura konkrétního času, vztah vnitřní a vnější stránky skutečnosti, povaha subjektu - a nikoli na posledním místě otázka povahy pravdy. Nové pojetí světa a člověka se musí osvědčit jako spolehlivá základna plánovitého rozvrhování všech poloh lidské praxe. V ní člověk nebude sám sobě vždy znovu odcizován. Najde sám sebe, své poslání, a bude s to realizovat svou lidskost v tvůrčí aktivitě.