

Úkol filosofie pro 3. tisíciletí

Václav Tollar

- ◆ referát, česky, vznik: 18. 5. 2007 ◆ poznámka: Příspěvek na kolokviu k jubileu Ladislava Hejdánka a Jakuba S. Trojana, 18. 5. 2007, ETF UK. ◆ web
- ◆ paper, Czech, origin: 18. 5. 2007 ◆ web

Václav Tollar: Úkol filosofie pro 3. tisíciletí

Krátce po listopadu 1989, v euforickém období obnoveného zájmu o filosofii, vyšel v prvním novodobém čísle České mysli článek Ladislava Hejdánka *Filosof a politická odpovědnost*¹. Už samo jeho téma upomíná na atmosféru tehdejší doby, tak rozdílnou od té dnešní. Neboť vliv filosofů na podobu společnosti dávno není v kurzu, a to nejen na straně politiků nebo veřejnosti, ale dokonce ani u filosofů samých. Filosofii jsme si naopak za těch pár let navykli vnímat jako sice svobodnou, nicméně relativně úzce zaměřenou odbornou disciplínu. Vychází se totiž z toho, že v době svobody a demokracie si má každý hledět, aby byl především kompetentním a přínosným profesionálem ve své oblasti: filosofové tak v souladu s tím napříště přenechávají oblast politiky politickým profesionálům. I takto – zajisté zjednodušeně – se dá popsat současný vztah filosofie a politiky. A proto povzbudí, že nejen tohle jsme v roce 1991 viděli docela jinak.

Stojí za to si Hejdánkovo pojetí politické odpovědnosti filosofů připomenout. Začíná srovnáním filosofa a politika, kteří jsou si na první pohled velmi podobní svým zájmem o celek: u filosofa je to celek světa, u politika celek jeho polis. Jenže, zatímco filosof hejdánkovského ražení bude v posledu chápat filosofický vztah k celku jako „aktivní, ano usilovnou odevzdanost pravdě (jakožto 'tomu pravému'), kterou opravdový filosof miluje a po níž ustavičně touží, aniž by mohl kdy říci, že jí dosáhl a že ji 'má',“² jde politikovi prostě o kumulování a udržení nakumulované moci³. Každá kumulace moci ale omezuje lidskou svobodu, kterou Hejdánek s pozoruhodnou přímočarostí vymezuje jako vztah k budoucnosti; politik na rozdíl od filosofa pak mnohem spíš kalkuluje se setrvačnostmi, s minulostí⁴. „Dokud politika,“ píše Hejdánek, „nebude záležitostí osobní politikovy integrity, ale technickou dovedností si moc získat a udržet za všech okolností, bude mezi politikou a filosofií nepřeklenutelný rozpor.“⁵ Filosof v této situaci nemá zůstat se svou pravdou stranou, i když převzít roli politika nemůže, protože ani on by se neubráníl korumpující síle moci⁶. Má politiku komentovat – a především (sic!) hodnotit⁷. Nehájí tím žádný svůj profesní nebo skupinový zájem, nežádá respekt pro sebe, nýbrž pro to pravé: má napomáhat pravdě, má pravdu neustále připomínat. Samozřejmě se tím může dostat do konfliktů – a nemá se jim vyhýbat. „Filosof, který se nechce jasně vyjadřovat také k veřejným záležitostem a bude se utíkat k odbornosti a odborničení, vzdává se prvorozenství filosofie mezi vědami.“⁸

Z odstupu šestnácti let vidíme, jak dobře Hejdánek odhadl, že se politikové zaměřují na kumulaci politické moci nejen v totalitě, ale – z tehdejšího pohledu překvapivě – i v demokracii. Teď už filosofům nikdo nebrání projevovat jejich názory, ale jednak se o tyto názory nikdo další zvláště nezajímá (politici je pak vytrvale ignorují), jednak ani samotné filosofy jako by už kritika politiky nelákala. Realizují se akademicky a malý zájem veřejnosti o jejich myšlenky jim k tomu poskytuje vítané alibi. Je to velmi pochopitelné: nastolením standardních poměrů se výrazně oslabila zakázka, impuls či motivace se věcmi blízkými politice kriticky zabývat. A tak přestože je Hejdánkovo pojetí velmi přesvědčivé, nemohu se ubránit dojmu, že nakonec nejde dost daleko, aby dostatečně motivovalo filosofické usilování i v naší současné situaci a představovalo dostatečnou obranu před ochabnutím filosofického zájmu o politiku a před zmíněným filosofickým alibismem.

Hlavní potíž vidím v tom, že politická odpovědnost filosofa, jak ji vykládá Hejdánek, akcentuje pouze negativní náplň, tzn. jen kritiku politických vizí, případně reálných politických poměrů. O možnosti pozitivního, vskutku tvůrčího přístupu filosofa se nezmiňuje. Jenže takové negativní pojetí nelze

¹ Hejdánek L. (1991): *Filosof a politická odpovědnost*. Česká mysl XLI, č. 1

² tamtéž, str. 6

³ tamtéž, str. 12

⁴ tamtéž, str. 12

⁵ tamtéž, str. 13

⁶ tamtéž, str. 14

⁷ tamtéž, str. 13

⁸ tamtéž, str. 17

držet důsledně, neboť se můžeme ptát takto: odkud bere filosof ke kritice politiky odpovídající kompetenci, když se hlavní částí svého zájmu zabývá docela jinými tématy? Stejně představitelné je přece i filosofické selhání: v dějinách filosofie najdeme případy, kdy třeba jinak velký myslitel nerozpozná nebezpečí doby, protože své době nerozumí – a negativní politické trendy (byť třeba jen na čas) ještě paradoxně podpoří. Pokud filosof selhat nechce, nebo nesmí, musí si jasno v politických otázkách zjednávat průběžně a předem. Jedině tehdy se v kritické době včas zorientuje a může k ní říci své slovo. To má ovšem závažné důsledky pro zaměření filosofické práce. Filosof nemůže jen čekat na politické chyby, aby je mohl náležitě zkritizovat jako vadné. Nezbyvá mu, než zaměřovat uvažování také pozitivním směrem, aby byl vždy alespoň o krok napřed před politiky (nebo před některými politickým zájmům poplatnými mysliteli) a získal tím pro svou kritiku odpovídající myšlenkovou pozici. Tento poznatek, že se filosofie nemůže spokojit s občasnou negativní kritikou politického světa, ale musí být také pozitivním programem, ukazuje neudržitelnost pojetí politické odpovědnosti filosofa, které by bylo jen negativní.

Hejdánek ovšem v článku argumentuje jinak. Opírá se o principiální rozlišení tří různých typů „celků“ (jsoucen), se kterými se ve světě setkáváme: jde o celky tzv. pravé (takové, které jsou sjednoceny zevnitř), nepravé (kterým se jednoty dostává zvenčí) a hromady (kde se o jednotě nedá mluvit; je to nakupení prvků, které nic nespojuje). Vyjmenovaná posloupnost tvoří podle Hejdánka zároveň i hierarchii filosofického zájmu: filosof by se měl zajímat předně o pravé celky (např. o člověka a živé organismy), teprve v druhé řadě o celky nepravé (sem patří i politická společnost) – a až v poslední řadě o tzv. hromady⁹. Představa politiky jako něčeho násilného, co skrze mocenský tlak a tak trochu proti vůli jednotlivých členů zjednává společnosti zvenčí její integritu, pramení zřejmě odtud. A zde se také otevírá možnost Hejdánkovo vidění poněkud korigovat. Vezmeme-li totiž vážně jak samotné vymezení celků, tak i nastíněnou hierarchii filosofického zájmu, budou přece opravdového filosofa na politické společnosti zajímat právě ty momenty, kterými se vymyká z běžného rámce nepravého celku, kdy se prvky svobodně organizují zdola a zevnitř. Sem patří např. všechny projevy tzv. občanské společnosti, celá oblast tzv. „nepolitické politiky“. Pokud má naopak někdo zájem pokládat politickou společnost za nepravý celek, nejsou to filosofové, ale někteří profesionální politici, kterým takový redukcionismus velmi vyhovuje (jejich ideálem je dokonce společnost zcela atomizovaná, tj. pouhá hromada lidských individuí).

Máme-li usilovat o lepší definici politiky (a konsekventně i o lepší politickou skutečnost), nemůžeme zůstat u pouhého mechanismu uplatňování moci, ale musíme zohlednit to primární, o co (i Hejdánkovi) jde, totiž nepředmětné výzvy, jež před společností i před její politickou organizací stojí¹⁰. Z alibistického stanoviska by se tu ovšem mohlo namítnout, že tyto výzvy stojí především před politikou, ne před filosofií. A tím se dostáváme k samotnému jádru, k tomu, co může být rozpoznáno jako pozitivní úkol či směr nejen pro politiku, ale také – a v našem zaměření především – pro filosofii. Neboť i filosofii, která by jinak vlastně mohla zůstat stranou a jen čekat, s čím zase přijde politika, byla učiněna výsostná – a navýsost filosofická – výzva, která může ve svém výsledku dostat i nečekanou politickou podobu.

Tou výzvou je, alespoň pro mne, koncepce francouzského jezuity Pierra Teilharda de Chardin, která hlavně v šedesátých letech, v čase vášnivých diskusí mezi marxismem a křesťanstvím, vzrušila filosofický svět. A z ní pak dosavadním průběhem evoluce argumentovaná představa o nutné syntéze vyšších celků skrze dobrovolné spojování celků nižších, která se nemá zastavit na úrovni člověka, ale pokračovat dál. Teilhardovou prognózou je tedy jakési spojení lidí, nová výzva a snad i skutečná možnost, která leží před dnešním lidstvem. Jakou zakázku tato myšlenka pro filosofii znamená?

Podle uvedeného rozlišení by takové spojení lidí vlastně představovalo pravý celek, tj. celek integrovaný zevnitř svobodnou a aktivní participací jeho částí. Jak bylo řečeno, takové udržování

⁹ tamtéž, str. 9

¹⁰ tamtéž, str. 8

společenského celku zevnitř už známe – ovšem jen z dílčích projevů. Teilhard ho staví do centra pozornosti a povyšuje na základní evoluční princip. Podává ale jen inspirativní náznak, jemuž chybí systematické filosofické zakotvení a vypracování. Na tomto poli se filosofii a filosofům nabízí atraktivní úkol: domyslet kriticky Teilhardovy vize a pokusit se formulovat předpoklady – a především pozitivně rozpracovat cesty k jejich naplnění. Případně přesvědčivě ukázat iluzornost takových úvah a odrazit se tím k hledání jiného, hlubšího řešení. Atraktivita takového úkolu spočívá nejen v jeho mimořádné obtížnosti a dlouhodobé perspektivě, ale také v tom, že může mít závažné politické a společenské konsekvence. Tím se řadí vysoko nad zkoumání typu „Je opravdu možné poznání?“, která jsou nepochybně zásadní, ale pro současnou situaci filosofie zároveň symptomatická... Je zapotřebí nechat se přinejmenším provokovat představou, že možná největší budoucí krok filosofie se připravuje v těsné blízkosti politiky – a že všechno dosavadní filosofické zkoumání člověka je nakonec jen přípravou pro tento velký podnik. Nechť je tento text jednou z možných artikulací této zakázky.