

Problém normality z filosofického hlediska [1970]

Otázka normality je svým položením i původem otázkou vědeckou; dnes to je především společná otázka několika praktických disciplín, jako je pedagogika a medicína, ale také např. právnictví nebo politická věda apod. Jedním z důsledků specializace věd je rezignace na vztah k celku skutečnosti; každá věda se zabývá jen určitým oborem, tj. vymezeným úsekem skutečnosti, a svůj pojmový aparát formuje především ve vztahu k tomuto oboru. Tak např. sociolog nebo právník může interpretovat lidskou normalitu (a tu má na mysli normalitu lidského chování ve společnosti ostatních lidí) ve vztahu k normám, které jsou v dané společnosti uznávány jako platné. Naproti tomu např. lékař nemůže normalitu třeba lidského trávení posuzovat z hlediska nějakých „norem trávení“; i když je ovšem možno na základě podrobných analýz zjistit a popsat „správný“ průběh trávení, nepomáhá toto poznání bezprostředně k zlepšení špatného trávení. To znamená: poznání, jak probíhá normální lidské trávení, je přesvědčivé pro lékaře, který podle toho volí léčebný postup tak, aby navodil zlepšení, ale není „přesvědčivé“ pro samotný trávicí proces v těle pacienta. Ani poučení pacienta nepomáhá, tím méně nějaké přesvědčování. A přece existuje něco jako „normální“ trávení, jakýsi vzor či model komplikované soustavy řady fyziologických procesů, který má jakousi přesvědčivost a v důsledku toho i organizační, integrační sílu, jejíž účinnost není závislá na prostředkující funkci poučeného vědomí. Protože však filosofie, jak ještě uvedeme, je povolána k tomu, aby integrovala všechnu lidskou zkušenost a všechno lidské poznání, musí se ve svém pojetí lidské normality pokusit překlenout podobné rozdíly, vyplývající z rozdělenosti a oddělenosti odborných věd. Nemůže proto pouze převzít pojmy vypracované těmito vědami a nejčastěji přiměřené pouze vymezené oblasti daného oboru, ale musí je měnit, přizpůsobovat a přeznačovat, někdy dokonce nahrazovat jinými tak, aby jich bylo možno použít na celek skutečnosti. To je důvodem zavedení nového pojmu pro účely této studie, totiž pojmu „normálu“. Normalita jako jev může být poznána a pojmově uchopena jen jako směřování, přiblížení k „normálu“, který je jejím organizujícím rozvrhem; normalita je uskutečňována buď přímo „přesvědčivostí“ normálu, anebo prostřednictvím vědomí, které se pokouší onen normál uchopit jako normu přesvědčující svou zdůvodněností nejprve naši mysl a vedoucí nás tak k rozhodnutí určitým směrem. Jenom tak můžeme smysluplně hovořit o normalitě i tam, kde žádných norem není. A zároveň vidíme, že za normami, které jsou ustanoveny lidmi, jsou vždycky ještě ony „normály“, jejichž povahu ovšem není snadno vystihnout. Jádrem problému normality je právě problém „normálů“.

Normalita jako jev, jako skutečnost může být ve výrazné podobě sledována v celé říši živých bytostí; v některých náznacích ji lze spatřovat i mimo tento rámec. Na lidské úrovni může být část vztahu k normálům prostředkována vědomím; prostředkující úloha vědomí se stává nezbytnou¹ ze dvou příčin: na jedné straně se dosavadní tzv. mechanismy vytváření a udržování normality u člověka uvolňují a slábnou (vidíme to např. na instinktech), na druhé straně se životní situace člověku komplikují takovou měrou, že k jejich zvládnutí je zapotřebí četných nových vodítek, která by účinně napomáhala překonávat nejen přirozené nesnáze,

¹ V pozdějším upraveném přepisu: „někdy nezbytnou“. – Pozn. vyd.

jimž jsou vystaveny i jiné živé bytosti, ale zejména zcela specifické nesnáze a nároky společenského života a mezilidských vztahů. Nejstarší podoby takových vodítek, jejichž účinnost je podmíněna prostředkující funkcí vědomí, jsou dnešnímu zkoumání z větší části už nepřístupné; můžeme se nanejvýš pokoušet o rozmanité způsoby jejich rekonstrukce. Nejspíše se ještě orientujeme v epoše, která alespoň v reliktech přežívá dodnes anebo z níž jsou nám dostupné zprávy anebo jiné dokumenty, jimž ještě dnes dovedeme porozumět.² To je epocha mytická, resp. epocha mytické životní orientace. Vodítka lidského chování tu na sebe berou podobu archetypů, pravzorů, jež lidem sluší napodobovat. Účinný archetyp musí mít dvě nepostradatelné vlastnosti: musí subjektivně přesvědčovat a zároveň musí mít organizující sílu jak v individuálním, tak zejména společenském životě. Rozsáhlé praktické životní zkušenosti jsou v této epoše zahušťovány do značně podrobných vypravování, vztahujících se k životu bohů, héroů nebo zbožštěných prapředků; nazýváme je mýty (jedním z významů řeckého slova *mythos* je právě vypravování, povídání). Smysl mýtů je praktický: jsou návodem k praktické činnosti. O povaze normálu, k němuž se vztahují a k jehož realizaci směřují, však přímo nevypovídají a nepoučují; mýty jsou výrazem určité vazby člověka a společnosti na nějaký normál, ale nevztahují se k tomuto normálu nikdy jako k předmětu svých úvah, srovnávání ani analýz. To zůstává objevem až klasického řeckého myšlení, v němž ještě filosofie a věda, později rozdělené, splývají vjedno. V průběhu dalších dějin vědeckého myšlení se ukázalo, že řecká metafyzika nahradila mytické „normály“ (tj. jejich mytické obrazy) jen jinými hypotézami, totiž pojmovými konstrukcemi (dokonce konstrukcemi, které jen racionalizovaly mytické archetypy). To však nic nemění na tom, že metafyzická filosofie (a věda) vytvořily předpoklady k tomu, aby vazba na normál a směřování k normalitě byly učiněny předmětem teoretického zkoumání. Proto můžeme otázku normality právem považovat za otázku svým původem vědeckou (i když každá původně vědecká otázka může být transponována na rovinu mimovědeckou, zejména pak může poklesnout na úroveň nevědeckou, kde její původ upadne v zapomenutí). Zvláštností této otázky je však mohutný odpor, jež klade každému pokusu o čistou, definitivní objektivaci; lidský normál (a ostatně nejen lidský, ale každý normál) se vymyká možností čirého zpředmětnění, tj. nemůže být uchopen v plnosti jako předmětná skutečnost. To vede četné autory k tomu, aby otázku normality buď prohlásili za otázku nevědeckou, anebo aby ji interpretovali redukovane. Je pravděpodobné, že by otázka lidské normality ve svém původním smyslu a rozsahu byla už dávno vykázána ze světa vědy, kdyby nebylo oněch několika praktických disciplín, jež na závažnosti a přímo základním významu této otázky insistují, protože právě ve své praxi pociťují její naléhavost. Uvedená zvláštní povaha otázky normality je však velmi atraktivní pro filosofii, protože ukazuje na jeden z uzlových bodů moderního myšlení či lépe: současné myšlenkové a duchovní situace.

Zpětný pohled na dějiny vydělení odborných věd z původního celku filosofických disciplín a na postupné proměny vztahů mezi těmito vědami a mezi filosofií, která rovněž nezůstala zdaleka touž, jakou byla na počátku, nám dovoluje vidět mnohem plastičtější situaci, v níž jsou odborné vědy na jedné straně a filosofie na straně druhé právě dnes. Iluze minulého století

² V pozdějším upraveném přepisu: „dovedeme aspoň zčásti porozumět“. – Pozn. vyd.

o tom, že epocha filosofického myšlení skončila, že úlohu filosofie takřka ve všem budou nadále plnit odborné vědy apod., přežívají dnes už jen v povědomí některých vědců jako pouhé předsudky. Filosofie si je stále více vědoma nejen své specifčnosti a nezastupitelnosti žádnou jinou disciplínou (ani celou řadou disciplín společně), ale zejména své zásadní odlišnosti ode všech odborných věd. Tato odlišnost spočívá hlavně v tom, že na rozdíl od těchto věd jediná filosofie disponuje speciálními prostředky vlastními jejímu tematickému zaměření, které jí dovolují legitimně, tj. odborně, učinit předmětem zkoumání sebe samu a své vlastní „odborné“ počínání. Toho není schopna žádná věda, jak dnes vědy známe (souvisí to s vědeckou specializací, a zvláště s určitým vyhraněným typem vědecké objektivace té části skutečnosti, která se dějinně ustavila jako předmět odborného zájmu příslušné disciplíny). Nejnapadněji to je vidět u přírodních věd: fyzika není fyzikálním problémem, podobně jako chemie nebo biologie se nemůže legitimně stát svým vlastním tématem. Avšak i tam, kde to v jistých mezích možné je, jde vždy jen o parciální aspekt, nikoli o principiální reflexi vědeckého oboru jako celku. Psychologie nebo sociologie může např. ze svého hlediska osvětlit některé stránky učení nějakého psychologa nebo sociologa, ale logická, systematická výstavba jejich teorií těmto hlediskům nutně uniká. Avšak zcela mimo dosah vlastních odborných metod zůstává zejména myšlenkový aparát, jímž věda pracuje. A tady se otvírá zapomínaný, ale neobyčejně pozoruhodný rozpor, charakterizující moderní vědu: k podstatě vědecké práce náleží neumdlévající úsilí o stále detailnější vyjasnění toho, co vlastně věda (vědec) podniká, když určitým způsobem aranžuje pokus, když užívá určité metody, když se podřizuje určitým principům a kritériím, když se určitým způsobem táže atd. Zároveň však každé odborné vědě, disponující metodami přiměřenými určitému vymezenému oboru skutečnosti, zůstávají uvedená témata v rámci jejích legitimních přístupů neuchopitelná. Stručně řečeno: vědec si tyto otázky musí klást a musí se pokoušet na ně odpovídat, ale nemůže to činit v rámci své odbornosti. Musí tak činit buď jako diletant, tj. neodborně, anebo se musí stát vedle své základní odbornosti ještě odborníkem na tyto otázky, které z jeho odbornosti vybočují. Jediná „odborná“ disciplína, která je schopna tyto otázky pro sebe i pro jiné odborné disciplíny klást, je filosofie, a to jen pokud se nesespecializovala (např. na pouhou metodologii apod.), tj. pokud se nestala „odbornou vědou“ vedle jiných odborných věd. Filosofie si může zachovat schopnost principiální reflexe, dokud neztratí svou základní schopnost vztahovat se k celku skutečnosti (tuto schopnost ztratily nebo ji nikdy neměly speciální vědy).

V té míře, v níž je otázka lidské (eventuelně i obecně biologické) normality otázkou vědeckou, je ovšem i otázkou filosofickou, protože je zakotvena ve způsobu myšlení, jak se ve starém Řecku ustavilo ještě dlouho předtím, než se jednotlivé vědy vydělily z filosofie. V této okolnosti tkví však zároveň velký problém; způsob postavení otázky lidské normality musí být podroben bližšímu zkoumání již tam, kde tato otázka byla postavena poprvé. Zároveň si musíme uvědomit, že určité položení otázky můžeme hledat také tam, kde otázka není výslovně formulována, ale kde např. jistou formulaci můžeme chápat jako odpověď na takovou nevyslovenou otázku, apod. Nebudeme se historickými počátky otázky normality blíže zabývat, ale připomeneme si alespoň několik věcí. Sókratovské tážení po tom, co je zbožné,

spravedlivé, rozumné atd., je takovým hledáním norem, jimiž se má člověk spravovat (a nejen člověk: zbožné je závazné i pro bohy, není tedy dáno jejich libovůlí). Platón radikalizuje a zobecňuje tento myšlenkový postup tím, že podrobuje celou skutečnost naší běžné zkušenosti (tj. tzv. svět stínů) normativitě světa idejí. Aristotelés nahrazuje vnějšího pořadatele (demiurga) niternou silou, uvádějící beztvarem, neuspořádanou látku v pohyb směřující k dokonalému tvaru; také u něho je však normativní forma dána předem, jsouc věčná jako Platónova idea. Proměnlivá empirická skutečnost člověka má ve všech uvedených případech svůj neproměnně trvající normál, který přese všechnu nepřehlédnutelnou racionalizaci plní vposledu touž funkci, jakou kdysi plnil mytický archetyp. Normální člověk se co nejlíže přimyká jakémusi vzoru člověka, zatímco odchylka od tohoto vzoru představuje abnormitu. Interpretace, eventuálně zdůvodnění vazby empirického člověka na lidský archetyp mohou být různé; podstatné však je, že normativní skutečnost je právě tak dána jako skutečnost normovaná, první je uložena druhé jako vždycky stejná, a tudíž jednou provždy. Lidská normalita je tak zakotvena mimočasově, mimodějinně – a to znamená také mimosituačně. Ačkoli se způsoby myšlení i obrazy světa v posledních 25 stoletích mnohokrát proměnily, podařilo se uvedenému pojetí normality podivuhodně přežít až do konce 18. století, do doby vzniku velkých evolučních teorií. Středověk byl hluboce ovlivněn zprvu Platónem, později Aristotelem. Novověká věda sice odvrhla aristotelismus, ale funkci normativních archetypů podržela, a dokonce posílila ve svém pojetí zákonitostí, které mohou být vyzvednuty z průběhu dějství a které pak mohou být matematickou formulí postiženy opět nezávisle na čase a na situaci. Metafyzické zatížení této tradice však klade nepřekonatelné překážky skutečnému uchopení vazby každé živé bytosti a speciálně člověka na určité normály, protože tyto normály umisťuje, ať s apologetickými, ať s polemickými záměry, do neexistující sféry, totiž mimo čas, a chápe je proto jako něco jiného, než čím vskutku jsou.

Teprve se sílícím povědomím dějinnosti a časovosti člověka a vůbec světa nastává pronikavá změna duchovního a myšlenkového milieu, umožňující hlubokou revizi samotného položení otázky po normalitě. K tomu ovšem nedochází hned; prvním výsledkem je naopak relativismus a skepse. Každý poukaz k nějakým normálům je odhalován jako mystifikace a kamufláž; v méně radikálních případech je alespoň odkazován do sféry zcela subjektivní, kde si nemůže dělat nárok na objektivní platnost. Odtud ona zdánlivě samozřejmá legitimace vědeckosti, jíž podobné počínání bylo a dodnes je vybaveno v očích společnosti (nebo alespoň její nekonzervativní části). Praktické důvody však mluvily pro nepostradatelnost alespoň nějakých nových individuálních i společenských normálů. Vynořily se proto nejrůznější pokusy o tzv. přehodnocení všech hodnot, o kodifikaci nových normálů atd. Protože z tzv. vědecky objektivního hlediska však šlo stále o individuální nebo skupinový subjektivismus, došlo také na půdě vědy (zejména, jak jsme hned zpočátku uvedli, tam, kde se určitý vědecký obor musel podílet na praktickém rozhodování např. při výchově, při lékařských zákrocích, při pronikavých zásazích do životního prostředí člověka a vůbec do krajiny apod.) k pokusům o stanovení jakýchsi „objektivních“ lidských normálů. Když nebyly udržitelné žádné nadčasové, věčné normály, musel být zdroj jejich proměnlivosti nalezen v objektivně

přehledných a kontrolovatelných měnicích se podmínkách a okolnostech. Lidské normály byly proto chápány a analyzovány jako produkt situace, doby, vývojového stadia apod. Zprvu se takové normály hledaly ve fyziologických, psychických a sociálních funkcích a mechanismech nižších úrovní, zjišťovala se jejich četnost, resp. statistický výskyt, zkoumala se jejich účinnost, tolerance, adaptabilita atd. Lidská normalita se tak rozpadla na řadu jednotlivých aspektů, které byly posuzovány jako samostatné funkční struktury, vybavené svými vlastními normalitami (příčemž normalita byla chápána převážně jako obvyklost, pravidelnost, běžnost a průměrnost). Touto povážlivou redukcí sice problém normality nemohl být a nebyl vyřešen, ale do značné míry se ztrácel v pozadí rozsáhlého materiálu faktických poznatků, kterých bylo možno velmi často i prakticky využít. Zejména v praxi, která se už podstatně vzdalovala nebo zcela vymykala všem kritériím vědeckého postupu a byla podřízena utilitárním hlediskům vyšší či nižší úrovně, mělo toto redukované pojetí lidské normality a člověka vůbec značné úspěchy.

Pochybné důsledky celého přístupu uvedeného typu nevystupovaly na povrch v plné zřetelnosti hned od počátku; nápadnými se stávaly teprve tam, kde už nešlo o pouhá partikulární hlediska, ale o celkovou existenci člověka. Stačí připomenout četné zkušenosti s učiteli a vychovateli (zvláště takovými, kteří tak tak stačí na své úkoly), kteří bývají nakloněni považovat nadprůměrné svěřence za stejně obtížné „případy“, jako jsou podprůměrní (ne-li za obtížnější), a kteří se pokoušejí jemnějšími i drastičtějšími prostředky je dostat „do zákrytu“, tj. usměrnit a dotlačit je k průměru – a pokud to nejde, doporučují nebo si vynucují jejich odchod na jiné školy či střediska. Bylo by stejně hrubou chybou nevidět vedle individuální neschopnosti, neodpovědnosti či selhání určitého procenta učitelů a vychovatelů sociálně-politické příčiny takového jevu, jako kdybychom přehlédli jiný významný zdroj v chybnosti teoretických zásad a falešnosti vědeckých principů, která se v pokleslé praxi vyjevuje často zajiště karikujícím, ale přesto usvědčujícím způsobem. Nebezpečná je pak zejména symbióza falešných teoretických přístupů s určitými partikulárními zájmy spočívající v tom, že ideologizované teoretické pozice zakrývají pravou tvář zájmů a že na druhé straně tyto ve své pravé podobě skryté zájmy všemožně podporují „falešné vědomí“, které jim dovoluje vystupovat v jiné než vlastní podobě. To nás vede k významnému závěru, že teoretické kvality určitého pojetí normality nemohou být uspokojivě zváženy bez přezkoumání na první pohled dost vzdálených společenských důsledků, k nimž vedou nebo proti nimž se nedovedou bránit. Už tím se našemu pohledu zřetelně ukazují meze onoho zdánlivě vědeckého objektivismu: se svým pojetím a se svými teoriemi nemůžeme vystoupit nad společenské dění a nad svou dobu jako nějací nezávislí pozorovatelé, před nimiž se odehrávají dějiny opět nezávisle na jejich pozorování. Existujeme jako dějinné bytosti, tj. jsme závislí na dějinách a naopak dějiny jsou závislé na nás. Jinak řečeno: člověk žije na světě nikoli jako předmět mezi předměty, ale jako subjekt. Není snadné přehlednout plný rozsah tohoto převratného rozpoznání, pro pojetí lidské normality zcela základního.

V poslední době se postupně stále víc začínají ve vědě uplatňovat komplexní hlediska, zaměřující vědecký zájem na vzájemné vazby mezi jednotlivými funkčními strukturami nižších

řádů a svou povahou přesahující více méně umělé hranice mezi specializovanými vědeckými obory. V souhlase s touto všeobecnou tendencí byl pro všechny vědy zabývající se z nejrůznějších hledisek člověkem vytyčen požadavek vědeckého postižení člověka jako celku, tedy požadavek vybudování tzv. integrální antropologie. Povaha myšlenkových prostředků a celého způsobu myšlení, jímž se takto orientované vědecké úsilí vyznačuje, včetně určitého sebepochopení takového počínání (např. pojetí toho, co je vlastně vědecké, apod.), představuje ovšem prizma, které zdaleka není zcela transparentní pro všechny roviny skutečnosti vůbec – a tedy i skutečnosti člověka. Naopak náleží k významným výsledkům nejnovějších filosofických rozborů, že obraz člověka, k němuž moderní věda dospěla, se s nepřekontrolovanou samozřejmostí omezil na předmětnou stránku lidské existence a vyloučil, odfiltroval vše, co se tradičnímu předmětnému myšlení, sice mnohem staršímu než věda, ale ve vědě dovedenému snad k největší možné důslednosti, prostě vymykalo. Toto zjištění staví každé další vědecké zkoumání člověka před těžké dilema: buď se musí rozhodnout uvedenou filosofickou kritiku odmítnout a na svém – z hlediska této kritiky redukujícím – pojetí nadále trvat, což by vzhledem k pronikavým a přesvědčujícím argumentům filosofických analýz nemohlo nemít povážlivé následky právě pro vědeckou reputaci takového stanoviska, anebo nahlédnout nezbytnost hluboké revize celého dosavadního způsobu myšlení, který se zřetelně ukazuje být nezpůsobilý pro tak náročný úkol. Povážlivost důsledků takové revize je ovšem rovněž značná, protože ji naprosto nelze omezit jen na člověka. Nové metody myšlenkového přístupu k nepředmětné stránce skutečné lidské existence by musely být nutně aplikovány a ve své nosnosti přezkoušeny i pro oblast mimolidskou, tj. pro celou oblast přírody. Nové pojetí člověka nelze ustavit, aniž bychom je od počátku zapojovali do celkového kontextu nového pojetí skutečnosti vůbec, zejména pojetí života vůbec.

Otázka, zda je pro živou bytost normální, aby žila na souši, či aby žila ve vodě, nemá smysl, protože víme, že některé druhy živočichů a rostlin žijí na suché zemi, jiné opět ve vodě. Ryby kupř. žijí ve vodě; je normální, aby ryby cestovaly po zemi? Je to zajisté neobvyklé, protože většina ryb vodu jako svůj nejvlastnější živel neopouští; známe však ryby, které většinu života³ zůstávají mimo vodu anebo které umějí plachtit vzduchem několik set⁴ metrů, právě tak jako zase někteří ptáci se dovedou hbitě pohybovat pod vodou a jako někteří savci žijí po celý život ve vodě. Takových anomálií najdeme v přírodě velké množství; věda má prostředky, jak rozpoznávat progresivní anomálie a jejich eventuelní perspektivy od reziduí starších vývojových stadií. K druhovým (rodovým atd.) anomáliím dochází proto např. příliš rychlou přizpůsobivostí (předstihem před jinými druhy, rody atd.) nebo zase malou přizpůsobivostí či nepřizpůsobivostí – nikoli tedy jen změnou podmínek. Druh si vytváří svou vlastní normalitu, která může být v některých ohledech v příkrém rozporu s normalitou vyšší taxonomické jednotky. Tu nemluvíme o abnormitách, protože jde o celé druhy nebo alespoň varianty, rasy apod. Abnormitu však nemůžeme na druhé straně chápat ani jako pouhou individuální, ojedinělou odchylku. Dědičné choroby jsou založeny na genetické odchylce (mutaci),

³ V pozdějším upraveném přepisu: „značnou část života“. – Pozn. vyd.

⁴ V pozdějším upraveném přepisu: „několik desítek“. – Pozn. vyd.

stejně jako varianty či odrůdy nepatologické – a přesto jim nehodláme přiznat „jejich vlastní normalitu“; naproti tomu každá varianta, každá odrůda musela začít jako individuální odchylka, a přece jí přiznáváme normalitu, tj. nepovažujeme ji za abnormitu. Je to pouze proto, že si dokázala svou normalitu prosadit tím, že se uplatnila jako životaschopná forma u celé řady jedinců a po mnoho generací? Ani to není rozhodující; křížence nepovažujeme za abnormity, ani když nemohou své vlastnosti udržet a přenést na potomky (pokud nepřistoupí ovšem další okolnost, která by měla vliv na abnormalitu). Že početný výskyt sám o sobě ještě nezakládá normalitu, vidíme na příkladech epidemického nebo endemického rozšíření nějaké choroby. Lékař nemůže smrt pacienta považovat za „normální“, i když ví, že každý člověk zemře.

Z těchto a dalších podobných úvah je zřejmé, že normalita je především proměnlivá a že tedy není založena na vztahu k nějakému mimodějinnému a mimočasovému normálu; dále, že ovšem ne každá změna (přizpůsobení, reakce atd.) je normální a ne každá k normalitě vede. Normalita není dána maximální frekvencí a její posouzení se nemůže omezit na krátký časový úsek. Normalita má mnoho vrstev, jejichž časové a dějinné vazby (kontinuita s minulostí a budoucností) zdaleka nesplývají; normalita má své mechanismy, které jsou zakotveny převážně ve spodnějších, nižších vrstvách, ale není jimi založena a nemůže na ně být redukována. Rozhodující je naopak funkce vrstev nejvyšších, které dovršují celkovou integraci živé bytosti. Tato integrace má dva póly: na jedné straně jsou nižší a nejnížší funkce organismu „ekonomizovány“, zjednodušovány až v rutinu, ale jenom proto, aby na druhé straně byly uvolňovány funkce vyšší až nejvyšší. Normalita je ohrožena nejenom uvolněním a disharmonií zaběhaných funkčních mechanismů, ale také přílišnou fixovaností a omezeností těch funkcí, které zprostředkují kontakt s okolním světem. Normalita proto nemůže být dostatečně posuzována bez ohledu na způsob, jakým živá bytost komunikuje s okolní situací, s prostředím. K normální živé bytosti nerozlučně náleží i normální „její svět“, tj. normálně osvojené prostředí, „osvětí“. Osvětí není prostě dáno s daností „objektivní“ situace, prostředí, okolních podmínek atd., nýbrž je právě osvojeným světem, tj. světem vymezeným a vnitřně strukturovaným určitou živou bytostí. Přitom nejde jen o nějakou subjektivitu, která by z osvětí činila pouze soukromou záležitost individuálního organismu, nýbrž o skutečnost, na niž specifickým způsobem mohou a často musí reagovat jiné živé bytosti, jejichž osvětí si rovněž vynucují příslušný respekt. Tak se osvětí jednotlivých bytostí překrývají, prolínají, a dokonce integrují v biotopy, biocenózy a vposledu v celou zemskou biosféru. Člověk se však pronikavě liší ode všech jiných (známých) živých bytostí tím, že se neomezuje na pouhé rozšíření svého osvětí, ale že prolamuje jeho uzavřenost a omezenost, v podstatném smyslu z něho vykračuje a pobývá už nikoli „ve“ světě, nýbrž „na“ světě. Toto vykročení z osvětí na svět není součástí ani paralelou jeho biologického vývoje, ale je základem jeho specificky lidské dějinnosti; je nezastupitelnou záležitostí každého jedince, v níž mohou být druzí lidé nápomocí (dokonce nesmírně důležitou a nenahraditelnou), aniž by ji však mohli vzít do svých rukou a tak přenést na sebe. Člověk se nerodí na svět, nýbrž do světa, resp. do osvětí; na svět musí být teprve přiveden, tj. postupně vy-váděn (to je smyslem výchovy, latinsky *e-ducatio*). Lidská normalita není proto založena přírodně, není založena v „lidské přirozenosti“, vezmeme-li vážně etymo-

logii tohoto slova, napovídající, že jde o výbavu, které se lidské bytosti dostává již při narození. (Vzpomeňme neobyčejně výstižné Vercorsovy charakteristiky lidských bytostí jako „nepřirozených zvířat“.)⁵ Romantický program návratu k přírodě jakožto cesty znovunalezení lidské normality je proto zcela mylný. Lidská normalita nepochybně respektuje dlouhým vývojem připravené mechanismy přírodní a přirozené vrstvy biologické existence člověka, není však jejich pouhým rozvinutím, ale integruje je na rovině, která jim není vlastní, nýbrž která je radikálně přesahuje. A to zároveň s sebou nese, že je neintegruje, neuvádí v celek lidské existence, aniž by je proměňovala. K lidské normalitě náleží, že přírodní a přirozené složky, bez jejichž fungování není lidský pobyt na světě vůbec možný, jsou pozvedány na novou úroveň, která z nich samotných není a nemůže být odvozena, a že se jim tak dostává nového významu a smyslu, do něhož musejí dorůst, do něhož musejí být dopěstovány, do-kultivovány. Toto zkultivování a zkulturnění celé řady přirozených funkcí (zvláště nápadné a také mimořádně významné to je např. u lidské sexuality) je integrální součástí lidské normality. Zajiště jsou možné různé varianty, ale musejí to být varianty způsobu zkulturnění těchto funkcí, jejichž přednosti a nedostatky lze posuzovat jen kulturními měřítky. V tom smyslu náleží k lidské normalitě určitý (ne každý, i když také nikoli jediný) typ denaturace přírodních funkcí, zatímco jejich re-naturace v pravém smyslu není možná, neboť znamená rozpad lidské integrity, a tím i pokles do abnormality.⁶

Lidský svět, jehož normalita vposledu koinciduje s normalitou života lidské bytosti, má a musí mít schopnost se velmi pevně vázat na určité danosti vnějšího prostředí i vlastní lidské přirozenosti, ale tato vazba může přesto podléhat a podléhá proměnám, které mohou být člověkem kontrolovány. Jinými slovy: na rozdíl od osvěti i nejvyšších zvířat je lidský svět otevřen vůči skutečnostem, které nemají povahu předmětné danosti, tj. obecně vůči budoucnosti. Tím nemyslíme budoucnost, která ovšem dovede (jako změna) vtrhnout a prosadit se všude, a to právě tím, že se stane přítomností, nýbrž onen zdroj a základ všeho událostního dění, který způsobuje, že na nic daného a hotového není konečné spolehnutí, ale že každá předmětná skutečnost je z budoucnosti (a to znamená zvnitřka, nikoli nějakou jinou předmětnou daností) prolamována a proměňována. Člověk je jediná bytost, která je schopna se iniciativně ze své strany této budoucnosti otevřít, tj. nejen odhadovat, co se stane předmětnou skutečností, a zabydlet se tak v nějaké příští danosti, ale nechat se bytostně určit budoucností v její nepředmětné a nezpředemnitelné podstatě. S tím musíme počítat ve svém pojetí lidské normality. Právě tak jako nemůžeme životní projevy redukovat na procesy fyzikální a chemické, i když nám fyzika a chemie dovedou objasnit nejeden mechanismus životních dějů, a jako nemůžeme společenské vztahy redukovat a odvozovat z biologických vlastností člověka, nemůžeme ani lidskou existenci redukovat na individuální danost, určenou danými společenskými poměry. Člověk je bytostně zakotven v budoucnosti, tj. v tom, co není dáno. Ne-danost budoucnosti ovšem neznamená její beztvorost; její otevřenost není prázdnotou. To, že není dána, neznamená, že je pouhou nicotou, či dokonce nicotností. Ná-

⁵ Srv. Vercors, *Nepřirozená zvířata*, in: týž, *Nepřirozená zvířata – Buřiči – Sylva*, přel. A. Hartmanová, Praha 1965², str. 7–158. – Pozn. vyd.

⁶ V pozdějším upraveném přepisu: „sesun do abnormality“. – Pozn. vyd.

leží-li k lidské normalitě přesah danosti (a to jak danosti vnějších věcí, tak danosti vlastní), neznamená to, že člověk ve svém přesahování zůstává bez určení. Člověk jako transcendující existence je i ve svém přesahu a právě v něm určen a vždy znovu určován nedanou, nepředmětnou skutečností, která má svou strukturu, i když zcela odlišnou od struktury skutečnosti předmětné. Celá tato problematika se dostává na rovinu, která je velmi vzdálena současnému vědeckému myšlení; i když lze poukázat na řadu případů, kdy je určitá vědecká disciplína postavena před nutnost revize svých nejzákladnějších přístupů, není snadno dosáhnout v posuzování tohoto úkolu jednoty. Proto se pro účel této úvahy omezíme na stručný poukaz k lidskému vztahu k pravdě jako prototypu lidského vztahu k otevřené, ale nikoli prázdné, nýbrž strukturované, smysluplné budoucnosti.

Existuje prastará filosofická tradice, která předmětnou, danou skutečnost činí jedinou normou pravdivosti: pravdivá je ta výpověď, která se přimyká, připodobňuje k věci. Nechme stranou adekvátní stránku tohoto pojetí, která je zjevně nedržitelná (jak se může myšlenka, pojetí „podobat“ věci?), a zůstaňme u jiné, ještě podstatnější stránky. Poznat pravdivě znamená v této tradici (dodnes živé) ukázat věci tak, jak jsou; jinými slovy: ukázat je tak, že je ponecháme být tím, čím jsou. Zamlčeným předpokladem tu jest, že věci jakožto daná skutečnost jsou čímsi jednoznačným a že v této své jednoznačnosti jsou poslední instancí všeho poznání. Tento zamlčený předpoklad však je velmi problematickou složkou onoho metafyzického myšlení, které má své počátky ve starém Řecku a jehož nedostatečnost a přímo rozklad lze prokázat na řadě uzlových míst moderní vědy. V pohledu dnešní vědy (a tu máme na mysli špičkovou vědeckou práci, nikoli vědeckou rutinu, v níž metafyzické myšlení ještě silně přetrvává) se ukazuje skutečnost jako mnohoznačná. Její mnohoznačnost souvisí bezprostředně s její časovostí, tj. např. s jejími vazbami na jiné skutečnosti, nejen minulé, ale také budoucí. Tyto vztahy a vazby nemají jen vnější ráz, ale podstatně určují skutečnost, která do nich vstupuje. Nové souvislosti a vztahy – a zejména nová rovina vztahů – proměňují dosavadní skutečnost, tj. dodávají jí určitější podobu a ostřejší obrysy. To, co v přítomnosti nelze bezpečně identifikovat, nabude v budoucnosti (objektivně) dalších, určitějších rysů v závislosti na okolnostech, k nimž se v této budoucnosti vztáhne. Skutečnost, která se v nových vztazích vyjeví s větší určitostí, nemusí být ovšem jenom odkryta a odhalena, ale také zakryta a zahalena. Uveďme příklad: atom nebo molekula pozorované v atomárních nebo molekulárních souvislostech se jeví jinak než v živém těle, tj. skutečně se chovají jinak. Dosud se (tradičně) předpokládalo, že život je jakousi nástavbou nad fyzikálně-chemickými procesy, které natrvalo zůstávají jejím neproměnným základem. (V klasické podobě to vidíme u řeckých atomistů: skutečné jsou jenom atomy a prázdno, vše ostatní je pouhé zdání.)⁷ V tom smyslu se biologie nemůže zabývat atomy, nýbrž jen živými organismy; pokud jde o atomy, zkreslila by biologie správný fyzikální pohled. Pro biologii (a pro její metody) je tedy pravá povaha atomů skryta. Není tomu však také opačně? Není zkreslující také pohled fyzika, který nedbá toho, že atomy jsou za určitých okolností schopny žít, tj. projevovat se ve vazbě s jiný-

⁷ Srv. *Zlomky předsokratovských myslitelů*, vyd. K. Svoboda, Praha 1962², str. 126 (Démokritos, zl. B 125). – Pozn. vyd.

mi jako živý organismus? Není fyzikální obraz atomu jen výsledkem metodicky snad pro určité cíle užitečného a oprávněného zjednodušení, které se však nemůže vydávat za plné postižení pravé povahy atomu? Není rozhodující právě vyšší rovina pro posouzení pravé povahy i nižších (tj. tzv. nižších) složek skutečnosti? Učiňme nyní skok: co je tou vyšší rovinou pro posouzení pravé povahy člověka? Může se antropologie vyhnout této otázce? Může ji legitimně suspendovat důslednou redukcí oné vyšší roviny na oblast lidských produktů, a tedy i lidské fantazie? Máme za to, že nemůže. Člověk usiluje o to, vidět skutečnost, a zejména sama sebe v pravém světě; jestliže už jednou rozpoznal, že je bytostí určenou budoucností, tj. že není jenom tím, kým nyní jest, ale zejména tím, kým se teprve stane, musí se tázat, kým se stane. A protože se může stát leckým a lecčím a protože to závisí také na něm, musí se tázat, kým se má stát. Ptáme-li se proto po lidské normalitě, ptáme se nutně po tom, čím je určována také lidská budoucnost, tj. k čemu tato lidská normalita do budoucnosti směřuje. Odvození lidské normality z toho, co je dáno, tj. z lidské minulosti a přítomnosti, je metodicky pochybné a vyplývá z falešného pojetí člověka.⁸ Vědomí i jednání člověka je zajisté určeno (spoluurčeno) v průběhu dějin se střídajícími nejrůznějšími iluzemi, mj. také iluzemi o lidské budoucnosti a o tom, co člověk má a nemá dělat, čím se má a čím nemá nechat určit. V dějinách však rozpoznáváme víc než pouhé vystřídávání jedněch iluzí jinými. Člověk je schopen své vlastní iluze prohlédnout, tak je zneškodňovat a zbavovat se jich. Tato schopnost rozpoznávat své vlastní omyly, svá zbloudění a nejrůznější mystifikace, jimž dočasně jako jedinec nebo jako člen určité společnosti a podílník na určité epoše podlehl a propadl, je ovšem integrální, a dokonce konstitutivní složkou lidské normality. Neboť člověk je také a snad především bytost schopná se odevzdat pravdě a nechat pravdou určit svůj život. V tom smyslu můžeme právem vidět člověka, který rezignoval na pravdu, jako nenormálního, deviovaného. Normální člověk na pravdu spoléhá, svěří jí vedení svého života, odevzdá se jí; to by nemohl učinit, kdyby pravda byla jeho produktem. Ale pravda nejenže není lidským výtvozem, ale není a nemůže se stát ani majetkem určitého člověka, ani určité skupiny lidí. Karel Marx to znamenitě vystihl formulací: „pravda je obecná, nepatří mně, patří všem, pravda má mne, já nemám ji“.⁹ Pokusme se tuto myšlenku rozvést.

Člověk je bytost, která je schopna se otevřít pravdě a nechat se jí určit ve svém pobytu na světě, který je (otevřeným) světem díky tomu, že je prosvětlen pravdou, tj. že není vůči pravdě zabedněn, ale že ji nechá prosvítat a prosvětlovat, aby se tak vše dostalo (resp. postupně dostávalo) do pravého světla. Přitom pravda není danost, nanejvýš o danostech platí, aniž by s nimi splývala; člověk odpovídající na její výzvu se pokouší pravdu uchopit myšlenkou a slovem, ale nikdy se jí nezmocní v celku a definitivně. Člověk nedisponuje pravdou, nemůže ji učinit svým vlastnictvím, není jejím garantem ani strážcem; naopak se musí dát pravdě k dispozici, stát se jejím služebníkem. Neučiní-li tak, podlamuje a rozrušuje svou lidskou nor-

⁸ Souvislostí pojetí lidské normality s filosofickým pojetím člověka se zabývala Eva Stuchlíková ve skriptech *K problematice normality osobnosti*, pod redakcí E. Syřišťové vydalo Státní pedagogické nakladatelství, Praha 1970, str. 147–150.

⁹ 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. – Pozn. vyd.

malitu. Abnormita nemusí být vyvolána vždycky deformací nebo výpadem nižších funkčních struktur; naopak jsou takové poruchy na nižších úrovních často (i když ne vždy) překonávány novými integračními rozvrhy, řízenými z úrovně vyšších. „Lidského“ typu pobývání na světě je možno dosáhnout i za cenu některých „abnormit“ podřízených a podřazených funkčních okruhů; to zároveň připomíná možnost, aby se k podstatně témuž typu pobývání na světě dopracovala jiná vývojová větev organismů (ať už na Zemi, nebo mimo ni) – to náleží právě k oné zmíněné univerzalitě a ke kosmickému charakteru, kosmické dimenzi lidského pobytu. Normalita znamená integrovanost individua a integrovanost jeho osvětí; svět, byť snad konečný, ale otevřený, nemůže být integrován, leč v pravdě. Objektivismus (např. vědecký) se proto vposledu nemůže neukázat jako subjektivní, tj. jednostranný, neúplný, mystifikující, pokud chce počítat jen se skutečností objektivní, předmětnou a předmětně postižitelnou.

Zatímco neexistují vnější záruky a jakékoli manipulovatelné cesty zabezpečení lidské normality a lidského směřování k ní, jsou možné a také existují četné překážky a také nástroje vnějšího narušování a ničení lidské normality. Od útoku na samu existenci člověka a na jeho život přes nejružnější drastičtější či méně drastická násilná opatření až k podvodnému a klamavému odvádění člověka od jeho poslání a od cesty, k níž je volán, existují nesčíslné prostředky a nástroje, jimiž člověk korumpuje – vždy v jisté vazbě a zároveň – normalitu svou a v důsledku toho normalitu jiných lidí anebo normalitu druhého člověka a v důsledku toho svou vlastní. Úspěch, tj. efektivnost takových zásahů mohou být leckdy značné, ale vposledu vždy troskotají, neboť poslední základ a zdroj lidské normality se vymyká každé manipulovatelnosti: pravda je světlem, jež je vrháno jak na pravdu, tak na lež. I když neblahé destruktivní účinky brutálních nebo rafinovaných zásahů do lidské integrity a svobody, která se lidskému pobytu na světě otvírá v pravdě, nelze podceňovat, není asi pochyb o tom, že mnohem nebezpečnější a fatálnější důsledky mají vnitřní zdroje lidské uzavřenosti do subjektivity individuální nebo kolektivní; lze mít za to, že tyto vnitřní zdroje jsou počátkem onoho vnějšího násilnictví. Slabou stránkou všech pokusů o kodifikaci nezadatelných lidských svobod a práv byla a je jejich pozornost jednostranně zaměřená na vnější příčiny a prostředky destrukce lidské osobnosti a její normality. Tak jsou dekretovány postuláty, o jejichž praktickém splnění se neuvažuje, jako by šlo jen o nalezení vhodných prostředků obrany proti jejich překročení a porušení. Ve skutečnosti se mají věci právě obráceně: je třeba uvést, vyvést každou lidskou bytost na svět, na němž může lidsky pobývat; její vykročení a dále všechna další nová a nová vykračování směrem k lidskosti a k lidské normalitě pozorně, s pomocnou rukou a s láskou doprovázet; odstraňovat překážky na cestě druhých k lidskosti, nepamatovat tolik na svá, ale především na jejich práva. Avšak právě tento ohled k druhým lidem nám nedovoluje podceňovat a bagatelizovat úlohu vnějších faktorů, na něž se sice sami nesmíme vymlouvat, ale jež pro druhé lidi musíme zlidšťovat. Nelidské a přímo patogenní sociální prostředí musíme napravovat nebo odstraňovat již proto, že polidštění člověka musí jít ruku v ruce s polidštěním světa. Jenom tak lze přiblížit onu budoucnost, kdy už nebude člověk člověku nepřitelem ani cizincem, ale člověkem a bratrem. Lidská normalita není dána, ale stále ještě se utváří a do-
tváří. Jde dějinami kupředu přes největší propasti. Její směr neleží v lidské libovůli, ale pod-

maňuje si člověka, aby dovršil obrovskou, strastiplnou, ale ve své mohutnosti velkolepou cestu od toho, co je nejpravděpodobnější, k tomu, co je nejméně pravděpodobné, protože nejméně nahodilé.

Některé stručně načrtnuté myšlenky jsou rozvedeny v jiných autorových člancích, zejména *Svět bez člověka*, in: *Vesmír* 43, 1964, č. 3, str. 85–87;¹⁰ *Člověk a civilizace*, in: *Plamen* 10, 1968, č. 111, str. 5–14;¹¹ *Věda a filosofie*, in: *Tvář* [4], 1969, č. 1, str. 22–26;¹² *Subjekt, dění, univerzum*, in: *Tvář* [4], 1969, č. 5, str. 26–31,¹³ aj.

¹⁰ Srv. také pozdější vydání: L. Hejdánek, *Svět bez člověka*, in: týž, *Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti*, Praha 1997, str. 23–31. – Pozn. vyd.

¹¹ Srv. také pozdější vydání: L. Hejdánek, *Člověk a civilizace*, in: týž, *Život a slovo*, Praha 2023, str. 17–39. – Pozn. vyd.

¹² Srv. také pozdější vydání: L. Hejdánek, *Věda a filosofie*, in: týž, *Setkání a odstup*, Praha 2010, str. 134–144. – Pozn. vyd.

¹³ Srv. také pozdější vydání: L. Hejdánek, *Člověk a civilizace*, in: týž, *Život a slovo*, str. 40–51. – Pozn. vyd.