

předmětně nepostizitelný jako pravda, neboť je to pravda, která zakládá podstatu lidství; proto i pojetí člověka není vpravdě možné, leč jako pojetí čehosi jiného. Výslovné pojetí pravdy je pokusem o teoretickou formulaci, která má nepředmětně postihnout nejen pravdu, ale, jak ukázáno, i člověka. V pojetí pravdy usiluje tedy člověk postihnout také sebe sama. Ovšem jak pojetí pravdy, tak pojetí člověka se předmětně musí prezentovat jako pojetí čehosi jiného. Analogicky to pak platí pro praxi. Uskutečňování pravdy právě tak jako uskutečňování lidství, lidskosti není možné leč jako uskutečňování záležitostí tohoto světa. Jinými slovy: uskutečňovat své lidství nemůžeme, aniž bychom usilovali připravit pro své spolulidi takový svět, v němž by člověk mohl žít jako člověk. Tím bude svět, v němž pravda bude vládnout jako pravda.

A tak se ukazuje, že v otázce pojetí pravdy, která pro většinu myslitelů zůstávala v oblasti ryze noetické, nedochází – domyslíme-li vlastní motivy Hromádkova pokusu – pouze k přesunu do oblasti ontologické, odkud potom vyrůstá hluboká vnitřní solidarita s úsilím moderní přírodovědy, ale současně i k přesunu do sféry antropologické, což vede k porozumívání, byť svrchované otevřenosti a solidaritě s moderním úsilím sociálním.

po gic po ru, 19' kčí uči log hat doš rúz tecl mei poh nos ská sam orgi fick komi tře r poví poté na fi faku cí, n jmei větší textí klad a vír Nept

## Filosofie člověka

(1963)

V létě vyšla v nakladatelství ČSAV nevelká knížka Karla Kosíka o *Dialektice konkrétního* (vlastní text nedosahuje ani 170 stran). Obsahem to je po našem soudu jedna z nejvýznamnějších českých filosofických publikací poválečných let a první české marxistické dílo, jehož osou není historický zájem ani interpretace jiného filosofického textu (neřku-li citátů), nýbrž odvážný pokus o postžení či alespoň dotek celku, autentické skutečnosti, „věci samé“, která ovšem „není obyčejnou věcí, a dokonce není věcí *višec*“. Četba je to dosti nesnadná a vyžaduje si dlouhých hodin soustředěného studia, chceme-li se hned napoprvé vlastnímu smyslu práce alespoň přiblížit. Je to možná škoda, neboť to mnoho čtenáře odradí. Vytrvalec však bude odměněn; po přečtení uvidí, že mu za námahu stála – *opravdová filosofie*.

Kosík je přesvědčen o naprosté nezbytnosti filosofie pro lidstvo a svou tezi dokumentuje celou knihou. *Jenom* ve filosofii (a jiným způsobem v umění) se může otevřít cesta ke „skutečnosti v její skutečnosti“, tj. k uvedení člověka do samé skutečnosti a její pravdy. Ani dnešní filosofie nepřichází k čistému stolu, ale musí nejprve odhalit *mystifikující charakter běžného myšlení*, které skutečný svět zaměnilo světem zdánlivým, světem věcí (objektů), světem obstarávání a manipulace. Odkaz na praxi sám o sobě nepomůže, neboť existuje i zfetizovaná praxe lidí, která není totožná s revolučně kritickou praxí lidstva. Onen zdánlivý svět objektů (objektální skutečnost, jak zní nový Kosíkův termín) musí být rozlomen; Kosík mluví o destrukci světa pseudokonkrétnosti. Tuto destrukci nesmíme chápat jako roztržení opony a nalezení skrývající se skutečnosti, hotové a dané. Věc samu nelze uchopit bezprostředně ani kontemplací či pouhým reflektováním, nýbrž určitým činem, *aktivitou*. Ale právě proto nelze k „věci samé“

proniknout bez analyzování aktivity, v níž je věc uchopena. Tak se ukáže, že aktivity nutně náleží k podstatě samotné skutečnosti (Kosík ovšem důsledně omezuje: společenské skutečnosti). Filosofie vycházející z přírodovědeckého ideálu galileiovského myšlení vidí autentičnost světa jenom tam, kde je rozvrhován jako *svět bez člověka*. Avšak tento svět bez člověka není autentickou skutečností, říká Kosík. Člověka je třeba zahrnout do nárysu skutečnosti, ale nikoli tak, že jej redukuje na věc, nýbrž že jej do skutečnosti pojme celého. Celý člověk pak není zadržán v subjektivitě rasy, sociálnosti a subjektivních projektů, ale má schopnost překračovat svou subjektivitu a poznávat věci, jak jsou. Tato schopnost není ovšem schopností zírání na autentickou skutečnost, nýbrž součástí a jednou stránkou lidské praxe, v níž člověk *transcenduje poměry* (prvotnost ekonomie nesmí být zaměněna s jejím fetišizováním: jediným skutečným nositelem společenského pohybu je člověk, který vytváří ekonomii i poezii jako výtvoř lidské praxe), a tak prakticky, historickou aktivitou, uskutečňuje svou *svobodu*. Tato okolnost je Kosíkovi tak významná a podstatná, že „věc samu“, kterou se zabývá filosofie, určuje jako člověka a jeho postavení ve vesmíru. Ve filosofii je tedy lidstvo postaveno před svou vlastní skutečností. Tato skutečnost není dána, člověk se teprve v dějinách realizuje, tj. *polidštuje* (a současně humanizuje přírodu). Vytváření *člověka a lidskosti* je jediným *smyslem dějin*. Smysl dějin leží v dějinách, není však (jako hotový) dán, předurčen. Člověk ze žádných úkazů kosmu nemůže vyčíst, že *vítězí dobro* v dějinách je zaručeno absolutně a provždycky.

Cílem naší recenze ovšem nemůže být nějaký podrobnější rozbor; Kosíkovou filosofii se budeme muset ještě víckrát vážně zabývat. Uvedme však přece alespoň několik málo kritických poznámek.

V Kosíkově pojetí je, zdá se nám, *implicitně* zahrnuta myšlenka universalnosti ontologického významu aktivity. Je-li tomu tak, pak se Kosík jen na škodu věci vyhnul (přestože jeho hlavním záměrem je filosofie člověka) výslovným formulacím toho druhu, a dokonce sáhl na některých místech k formulacím tomu odporujícím. Člověk máme za to, může přesahovat přírodu jen proto, že příroda přesáhla sama sebe (svou danost, vnějšnost) a vydala ze sebe člověka

jako vrcholný květ. Člověk není zadržán ve své subjektivitě proto, že ani příroda není zadržána ve své vnějšnosti. Člověk je schopen otevřenosti vůči bytí a pravdě věci, protože i příroda je otevřena vůči budoucnosti člověka a vůči jeho svobodnému úsilí o nové. To má některé důsledky. Ke skutečnosti patří z podstaty věci také její dosud nerealizovaná budoucnost. Země, sluneční soustava, galaxie atd. nemohla být z některých stránek poznána, dokud se neobjevily buňky, vyšší organismy, primáti, člověk. Podobně skutečnost člověka nemůže být dnes úplně poznána, protože není ještě „hotová“: člověk má před sebou obrovskou budoucnost. Proto ostatně Kosík zdůrazňuje, že základní vztah ke skutečnosti je praktická aktivita. Nikde však nezkoumá bližší povahu aktivity a nechává zcela stranou otázku aktivity na předlidské úrovni. S tím souvisí nesnáš dvojího neodlišeného smyslu termínu „subjektivní“: v jednom smyslu je spojen s vědomím (tedy čímsi lidským), v druhém s vytvářením nové skutečnosti (tedy s něčím, co alespoň po našem soudu charakterizuje veškerou, tedy i mimolidskou skutečnost). Ambivalence tohoto termínu pak způsobí, že na jedné straně Kosík staví proti sobě předmětnost a subjektivnost (přestože subjektivita ve smyslu vědomí má nutně i svou předmětnost) a na druhé straně stejně chybně prohlašuje člověka za jedinou nám známou bytost ve vesmíru, která je schopna vytvářet skutečnost (neboť novou skutečností myslí výhradně skutečnost společenskou, zatímco celý přírodní vývoj šel přece rovněž po stupních nově vytvářených skutečností, i když tím naprosto nemíníme popírat kvalitativní odlišnosti různých úrovní). Nevýjasněn zůstává vztah mezi předmětností a přirozeností, mezi skutečným subjektem a subjektem zmytologizovaným (zvěčněným), mezi skutečností a pravdou skutečnosti aj.

Zdá se nám také, že se Kosík prohřešuje proti svým zásadám, když se pokouší historickou skutečnost „rozpětí člověka mezi pozemským a božským elementem“ vyložit z „dvojité povahy lidské praxe“. Vždyť i tato povaha nějak historicky vznikla a rozvinula svou dvojakost. Proč se autor uchyluje k jinak odmítanému feuerbachovskému výkladu, že možnost sekularizace theologie je založena v tom, že theologická témata jsou zmytifikovanou antropologickou problematikou, když jinak dobře ví o nezbytných oklicích lidské-

ho poznání? Může snad nová antropologie legitimně navázat na nějakou původní, ještě nezmyšlífikovanou antropologii? Není přiměřenější historické skutečnosti vidět v „křesťansko teologickém myšlení“ (a předtím už v prorocké tradici) cosi historicky kdysi nového, na co moderní antropologie nejen mohla, ale musela navázat, chtěla-li skoncovat s předmětím (a tedy jinak myšlífikovaným) pojetím člověka? Nepřesvědčivě působí také bezprostřední spojení předmětého myšlení, chápajícího skutečnost jako „objektální svět“, s epochou kapitalismu. I když bylo předměté myšlení dovezeno k svému absurdnímu vrcholu právě za kapitalismu, kdy se stalo dokonalým ideologickým výrazem skutečného zvěnění člověka, je svým původem určitě starší. Předměté myšlení je rozhodujícím způsobem zakotveno v řecké metafyzice, ale ani to není jeho prvotní podoba. Ještě starším předchůdcem světa hotových „věcí“ je mytický svět archetypů, které se právě vyznačovaly oním nehistorickým, „objektálním“ charakterem. Rituální opakování (napodobování) archetypických pra-činností vydalo ze sebe desakralizovaný plod v podobě opakujícího se obstarávání či manipulace. Naproti tomu Kosíkův důraz na aktivitu jako otevřenost do budoucnosti je vlastně navázáním na zcela jinou tradici životní i myšlenkovou, která právě ve starém Izraeli znamenala překonání odvrácenosti až děsu z dějin, jímž se vyznačoval mýtus a mytické myšlení, a která byla křesťanskou tradicí (dost často církevně okrajovou až kacířskou) prostředkována mladému revolučnímu hnutí sociálnímu. Zdá se nám, že právě v této věci se Kosík pozoruhodně inspiroje Marxem a ovšem i Hegelem (leckde i jejich díky).

Vynikající zásluha Kosíkovi práce spočívá především v tom, že restituuje svět skutečné filosofické problematiky a že demonstuje na novém území sílu a pronikavost našeho nového marxistického myšlení. Humanismus díla, jehož ústředním tématem je člověk a jeho postavení ve světě, nám je krajně blízký (z této blízkosti až příbuznosti vyrůstají ostatně i všechny naše kritické poznámky). Nepochybujeme o úspěchu chystaných překladů Kosíkovi knihy v cizině.

I po grafické stránce je kniha zásluhou Oldřicha Hlavsy něčím mimořádným. Škoda jen, že v ní je množství tiskových chyb. Také náklad, zdá se, značně podcenil čtenářský zájem.

## Ontologie a pojem praxe<sup>1</sup>

(1964)

V Kosíkově *Dialektice konkrétního*, která právě vychází ve druhém českém vydání, čteme, že „interpretace vychází z textu, aby se k němu vrátila, tj. aby jej vysvětlila“.<sup>2</sup> Chceme-li ovšem vyjít z textu, musíme v něm být nejprve doma, musíme k textu a do textu proniknout. Text nestojí na samém začátku interpretace; každé „vycházení“ z textu má svou nejen subjektivní, ale také objektivní prehistorii. Nejde tu jen o to, že k textu přistupujeme ze svých, vždycky alespoň poněkud (a někdy značně) odlišných pozic, ale také o to, že sám text není čímsi objektivně daným, hotovým, jednou provždy uzavřeným, ale že má své dějiny,<sup>3</sup> svůj život<sup>4</sup> – nejen před napsáním, ale i po zveřejnění. Nemám na mysli formule, které by v dalším vydání mohly být upravovány a měněny, ale to, že text jako celek má určitý větší nebo menší význam, je slovem řečeným do určité situace, na niž navazuje, v jistém smyslu ji ve své hloubce v sobě soustřeďuje, reaguje na ni, a tak ji rovněž proměňuje. Text sám míří do jistého kontextu a zahrnuje v sobě jeho určité pocho-

<sup>1</sup> Tento příspěvek k rozhovoru s Karlem Kosíkem vychází především z jeho *Dialektiky konkrétního*, která vyšla v roce 1963 v Nakladatelství ČSAV v Praze.

<sup>2</sup> K. Kosík, *Dialektika konkrétního*, str. 107; Kosíkův výrok, že „text je výchozím bodem interpretace“, je třeba brát značně relativně, zejména pokud jde o širší pozadí, jímž je veskerá pojmová výstavba textu konotována. Naproti tomu je nepochybné, že odkryvání souvislostí, které vykračují mimo hranice textu, lze prokázat jako autentické teprve tenkrát, jestliže se podaří je demonstrovat na textu samém.

<sup>3</sup> Tamt., str. 107: „Dějiny textu jsou v určitém smyslu dějiny jeho interpretace.“

<sup>4</sup> Tamt., str. 107: „Život textu probíhá tedy jako *zvýznamňování* textu.“