

ho poznání? Může snad nová antropologie legitimně navázat na nějakou původní, ještě nezmyšlenkovou antropologii? Není přiměřenější historické skutečnosti vidět v „křesťanské teologické myšlení“ (a předtím už v prorocké tradici) cosi historicky kdysi nového, na co moderní antropologie nejen mohla, ale musela navázat, chtěla-li skoncovat s předmětým (a tedy jinak myšleným) spojením člověka? Neprůsvětlivě působí také bezprostřední spojení předmětého myšlení, chápajícího skutečnost jako „objektální svět“, s epochou kapitalismu. I když bylo předmětové myšlení dovezeno k svému absurdnímu vrcholu právě za kapitalismu, kdy se stalo dokonalým ideologickým výrazem skutečného zvěčnění člověka, je svým původem určitě starší. Předmětové 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 praxeí vyvolalo 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 docela 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) prosředkována mladému revolučnímu hnutí sociálnímu. Zdá se nám, že právě v této věci se Kosík pozoruhodně inspiroval 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 demonstrovuje 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 přibuznosti 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 praxe¹

(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“.² 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,³ svůj život⁴ – 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-

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

² 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 veškerá pojmová výstavba textu konotována. Naproti tomu je nepochybné, že odkrývání souvislostí, které vykračují mimo hranice textu, lze prokázat jako autentické teprve tenkrát, jestliže se podaří je demonstrovat na textu samém.

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

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

pení, a tím interpretaci. Pochopení tohoto historického kontextu je rovněž předpokladem autentické interpretace textu: interpretace *textu* musí být také interpretací *kontextu*, tj. dějinně-situacních souvislostí, z nichž text vyrůstá, které nějak chápe a na které pod vlivem svého pochopení reaguje.

I když se v této práci nehodlám omezit na pouhou interpretaci Kosíkova filosofie (v lecčem nečiním zadost ani všem interpretatčním normám) a převážný důraz míním položit na problematiku samu, která je společná, nemusí tato okolnost sama o sobě být, jak doufám, na závadu, pokud jde o autentičnost této interpretace.⁵ A protože specifčnost *textu*⁶ po mém soudu nutně zahrnuje způsob, jímž autor navazuje na rozmanité okruhy situace, v níž jeho práce vyrůstala, k níž se vyslovuje a do níž chce zasahovat, je potřeba alespoň poukazem stručně zmínit některé její charakteristické rysy.

Kosíkovo filosofické úsilí je neodmyslitelné od myšlenkové iniciativy nevelkého počtu příslušníků generace zhruba třicátníků (dnes už většinou čtyřicátníků) před necelými deseti roky. Tato iniciativa se zrodila převážně jako odpověď na otřes dosavadních měřítek a perspektiv v letech 1955 a 1956. Brzy začala mít ohlas a dozvuky širší a rozsáhlejší než pouze odborné filosofické; nastala se však veřejnou věcí proti svým intencím a nezájmě, ale byla od počátku nesena myšlenkou společenskou a přímo politické angažovanosti nového, dosud snad nemyslitelného anebo alespoň neuvažovaného typu. Naši mladí myslitelé už nechtěli zůstat filozofy staré podoby, o nichž Marx prohlásil, že „svět jen rozmanitě vykládali“, a kteří – jenom přenesení do nové společnosti – pokračují ve svém nejčastěji apologetickém „vykládání“ nyní už změněného světa, ale – vyburcování mementem XX. sjezdu KSSS, na

5 Tamt., str. 109: „Interpretaci považujeme za autentickou, jestliže do principu jejího výkladu vchází jako konstitutivní prvek, který je celým dalším výkladem explikován, *specifčnost* textu.“

6 Tamt.: „Specifika textu není abstraktním universálním rámcem, žádným zařazením, nýbrž specifickým principem *výstavby* díla.“ Snad není třeba poznamenávat, že touto výstavbou jest rozumět víc než pouhou logickou strukturu, koherenci a případně ještě i eleganci vedení argumentů.

němž byl odhalen pro mnohé dosud netušený pohled na stalinskou éru vývoje socialistické společnosti – chtěli se aktivně a na svou odpovědnost podílet na proměnách společnosti, na změně světa, o kterou jde v posledu také filosofii. Přihlásili se tak k Marxovu programu vytvoření vsutku *lidské* společnosti neboli společenské realizace skutečného *lidství*.⁷ Výrazným nedostatkem oné iniciativy však byla okolnost, že nebyla filosoficky dost na výši. Filosofové se společensky, veřejně angažovali, ale bohužel byli málo a nedostatečně filosoficky připraveni. Filosofické slabiny poněkud znehodnocovaly jejich upřímnou snahu a byly leckdy příhodnou záminkou k odmítnutí a tvrdé kritice jejich celkového zaměření. Sami to dobře rozpoznali a pustili se na řadu let do usilovné odborné práce, která od té doby vydala dobré plody, mezi nimiž má i první Kosíkova kniha o české radikální demokracii nepochybně čestné místo. Jestliže se toto Kosíkovi původně historické zaměření postupem doby proměnilo v zaměření obecně filosofické a systematické, pak to v žádném případě neznamenalo a neznamená rezignaci na společenskou účinnost; pravý opak je skutečností. Pro porozumění smyslu a ohlasu *Dialektiky konkrétního* není bez významu, že Kosíkova autorita se neomezuje na obor filosofie, ale je i morálního a obecně lidského charakteru; *Dialektika konkrétního* není proto pouhým světem filosofie, ale opravdovou filosofii světa. Některým partii knihy bychom ani nemohli v plném rozsahu porozumět, kdybychom je nepochopili jako reflexi vlastní Kosíkovy společenské aktivity v minulých letech, aktivity jeho soudruhů a ovšem také aktivity těch, které odhaluje, kritizuje a proti nimž bojuje. Při obtížné četbě Kosíkova knihy nemůžeme zapomenout, že Kosíkovi nejde o pouhou odborně filosofickou polemiku, ale že chce provést co možná všestrannou kritiku celého jednoho historického stanoviska, tj. způsobu a koncepce života, jednání, uvažování, vzájemných lidských vztahů, poměru k pravdě atd.⁸ Zdálnivě

7 Marxova 10. teze o Feuerbachovi.

8 Z Kosíkova příspěvku k „diskusi o diskusi“: v jistém smyslu „každé generací dělení zatemňuje zásadní rozdíl dvou historických stanovisek a dvou historických epoch: *hlavní* dělicí čára nevede mezi mladými a starými, nýbrž mezi dvěma zásadně odlišnými způsoby a koncepcemi života, jednání,

vítipná poznámka Frana Jermana⁹ o tom, že Kosíkova filosofie je snad trochu příliš čistá a že jí chybí můstek, který by spojil teorii praxe s praxí teorie, se mají skutečným cílem nejspíš proto, že Jerman asi nezná dost dobře situaci a že možná proto neporozuměl Kosíkově knize v plném jejím významu. Kosík analyzuje povahu světa, v němž ztrácí život jedince význam a v němž se vzájemné vztahy lidí utvářejí jako naprostá lhostejnost, protože z něho vyprchaly nejvyšší hodnoty, anebo protože se v něm proměnily v neuskutečnitelnou oblast ideálů.¹⁰ Jeho práce zabírá široko i hluboko (i když od případu k případu v proměnlivé míře) a má nespornou teoretickou úroveň;¹¹ je to skutečná teorie, kterou tu vidíme při práci, totiž v jí přiměřené praxi.¹²

uvažování, vzájemných lidských vztahů, poměru k pravdě atd. atd.“ K. Kosík, *O diskuzi*, in: *Literární noviny*, 13, 1964, č. 24, str. 5.

⁹ Podle glosy *Dialektika konkrétního*, in: *Literární noviny*, 13, 1964, č. 33, str. 12. (Jermanova recenze vyšla ve 4. čísle letošního ročníku lublaňské revue pro společenskou otázku *Teorie in praxi*.)

¹⁰ K. Kosík, *Antinomie morálky*, in: *Plamen*, VI, 1964, č. 9, str. 4.

¹¹ Nesdílím bagatelizující stanovisko některých hlasů, které v Kosíkově práci vidí pouhé nadhození problémů a otázek, jichž se práce jen dotýká. Forma filosofického eseje, která byla v některých kritikách konstatována, nemůže sama o sobě vyloučit důkladnou teoretickou fundovanost studie a v žádném případě není dokladem povrchnosti, právě tak jako traktátová forma s bohatým odkazovým aparátem není ještě zárukou vědeckosti. (To platí např. o některých argumentech VI. Rumla, který na základě knihy usuzuje, že Kosík např. nevykonal určitou analytickou práci, a proto není s to pravdivě poznat, to je neudržitelný názor, protože buď zůstáváme v rámci knihy, anebo posuzujeme Kosíka jako filosofa. V prvním případě pak můžeme poukazovat na autorovo opomenutí nebo na chybný sled výkladu, zatímco ve druhém musíme vědět, že Kosík určitou práci nevykonal, ještě odjinud než z toho, že o tom v knize nemluví.) Dobrou literární úroveň filosofické práce je třeba uvítat tím spíš, že je u nás bílou vránou. Po té stránce souhlasím s Jiřinou Popelovou, že „Kosíkova kniha je znamenitý filosofický esej“ (*Karel Kosík, Dialektika konkrétního* (recenze), in: *Filosofický časopis*, 12, 1964, č. 3, str. 437).

¹² Vztah teorie k praxi nelze chápat tak pojmově staticky a absolutně, jak to asi činí Vladimír Ruml, když Kosíkovi vytýká, že mu teorie a praxe splývá v jeden nerozlišitelný celek (*Nová mysl*, 18, 1964, č. 5, str. 552). Teorie je

Filosofická antropologie?

To všechno bylo asi nutno povědět, aby byly vytvořeny předpoklady pro rozsazení otázky značného významu pro naše téma. Pokud lze soudit z uveřejněných recenzí a zmínek o Kosíkově knize, byla *Dialektika konkrétního* přijata ve většině případů jako příspěvek k diskusi o filosofii člověka, přestože sám Kosík se ve své knize od programu filosofie člověka distancuje¹³ a v únorové diskusi ve Filosofickém ústavu ČSAV odmítl názor, že jeho práce je filosofickou antropologií.¹⁴ Tak např. ve výroční zprávě ČSAV za rok 1963 je zdůrazněna její snaha o nový pohled na problematiku člověka v marxistické filosofii a o nové řešení vztahu ekonomie, politiky a filosofie;¹⁵ František Červinka dokonce považuje za hlavní námět knihy problematiku historického materialismu.¹⁶ Ladislav Hrzal pochybuje, zda Kosíkova knížka pomůže rozvíjet opravdu otázky člověka.¹⁷ Také Ivan Klima vidí podnětnost práce v rehabilitaci vý-

vždy reflexi nějaké praxe, ale jakožto uskutečňovaná, realizovaná reflexe je sama opět praxí, byť praxí reflexe, praxí teorie. Také teorie, tj. myšlení, má svou praxi, která může být opět teoreticky reflektována. A tak vztah mezi teorií a praxí je alespoň v tomto smyslu relativní, takže praxe může být někdy chápána jako teorie (ve svém teoretickém aspektu) právě tak, jako jindy teorie může být chápána jako praxe (a jako taková teoreticky reflektována). Čistá, nereflexovaná praxe však neexistuje, neboť pak přestává být praxí a stává se nahodilou činností, nahodilým děním (z hlediska teorie nahodilým). Absolutní charakter si podržuje pouze orientace vztahu mezi teorií a praxí, v žádném případě však hranice mezi nimi. „Gnozeologickou“ funkci, o níž Vladimír Ruml projevuje obavu, plní praxe právě díky oné relativnosti svého vztahu k teorii; kdyby byly mezi praxí a teorií pevné, neposuvné hranice, zela by mezi oběma gnozeologicky nepřekročitelná propast.

¹³ K. Kosík, *Dialektika konkrétního*, str. 169 n., zejména 171.

¹⁴ Podle referátu Jiřího Cvekla, *Diskuse o knize Karla Kosíka „Dialektika konkrétního“*, str. 450.

¹⁵ *Výroční zpráva o činnosti ČSAV za rok 1963*, in: *Věstník ČSAV*, 73, 1964, č. 3, str. 433.

¹⁶ F. Červinka, *Asociace, citace a perspektivy*, in: *Dějiny a současnost*, VI, 1964, č. 1, str. 11.

¹⁷ L. Hrzal, *K některým novým úkolům filosofie*, in: *Filosofický časopis*, 12, 1964, č. 1, str. 11.

znamu člověka.¹⁸ Vladimír Koucký chápe při všech výhradách tuto knihu jako hledání odpovědi na problémy lidské praxe a úlohy lidského subjektu v dějinách.¹⁹ Lubomír Sochor zmiňuje důraz, který Kosík klade na „člověkostředný“ charakter marxistické filosofie.²⁰ Ján Bodnár však už má za to, že Kosíkova práce je příkladem syntetického přístupu, který zachycuje problematiku člověka v celku, v její filosofické rovině.²¹ Výrazně to vyjádřil v nejpohotovější recenzi Josef Zumr, který v Kosíkově knize rozpoznal „systematický pokus o antidogmatický výklad marxistické filosofie v celku“.²² Jiří Cvekl má za to, že Kosík se především zaměřuje na fundamentální otázku koncepce a konstituce filosofie; v knize prý vyjadřuje své pojetí filosofie a jejího vztahu ke skutečnosti. Cvekl rovněž vyslovuje svůj odhad, že Kosíkovo pojetí filosofie a filosofičnosti bude pravděpodobně v celé knize nejspornější.²³ Také Jiří Cetl si jasně uvědomil, že Kosík se zdaleka neomezuje na problém člověka, ale že chce rozvinout filosofii, nikoli filosofii člověka.²⁴ Jenom několik autorů zaměřilo svou pozornost k ontologickému charakteru Kosíkova myšlení. Jeho úsilí o ponor do ontologické sféry si všiml při jiné příležitosti, totiž v Kosíkově referátu na XIII. mezinárodním filosofickém kongresu v Mexiku (s nímž se naše veřejnost neměla dosud možnost seznámit), Ján Bodnár.²⁵ Z recenzentů *Dialektiky*

¹⁸ I. Klíma, *Filosofie pro člověka*, in: *Plamen*, VI, 1964, č. 1, str. 108.

¹⁹ *Diskusní příspěvek tajemníka ÚV KSČ Vladimíra Kouckého*, in: *Věstník ČSAV*, 73, 1964, č. 3, str. 403; znovu *RP* 11. 4. 1964, str. 4.

²⁰ L. Sochor, *Člověk a dějiny*, in: *Dějiny a současnost*, V, 1963, č. 9, str. 50/IV.

²¹ J. Bodnár, *Filozofie a problémy člověka*, in: *Kulturný život*, 18, 1963, č. 46, str. 3.

²² J. Zumr, *Marxismus jako filosofie člověka*, in: *Literární noviny*, 1963, č. 30, str. 5.

²³ Z úvodu Jiřího Cvekla do diskuse o *Dialektice konkrétního*, která se konala 24. 2. 1964 ve Filosofickém ústavu ČSAV. Viz J. Cvekl, *Diskuse o knize Karla Kosíka „Dialektika konkrétního“*, str. 449.

²⁴ J. Cvekl, *Dialektika konkrétního* (recenze), str. 304.

²⁵ J. Bodnár, *XIII mezinárodní filozofický kongres v Mexiku*, in: *Otázky*

konkrétního to byli Ruml, Cetl a Popelová. Vladimír Ruml vytýká Kosíkově ontologii člověka málo smyslu pro historický vývoj člověka, takže „nebere v této souvislosti v úvahu naši skutečnost a velikost komunistických proměn společnosti“.²⁶ Jiří Cetl napsal lapidárně, že „Kosík je ontolog, nikoli antropolog“.²⁷ A Jiřina Popelová souhlasí s Kosíkovým přesvědčením, že marxistická filosofie je především ontologií; jen vycházejíc z ontologie lze objasnit marxistické pojetí světa a člověka.²⁸ V předloženém článku se přikláním k tomuto pohledu a hodlám sledovat především některé stránky ontologické struktury Kosíkovy filosofie, neboť mám za to, že tam je nerv Kosíkova myšlení. V práci se snad ukáže, že přes hlavní záměr, jímž je opravdu „filosofie člověka“ nebo snad přesněji (s Kosíkem) řečeno: problematika člověka a světa, rozhodující místa knihy jsou v partiích ontologické povahy. Jestliže si omezuji téma tímto způsobem, jsem si vědom toho, že v Kosíkově myšlení se ontologická problematika dělí o centrální místo ještě s jinými tématy, která tentokrát nechávám spíše stranou.

Vlna „antropologismu“, která se zvedla po II. světové válce především v západní Evropě a z níž k nám do roku 1948 došly jen první náznaky, našla svou opožděnou „ozvěnu“ v socialistických zemích teprve počátkem šedesátých let. Nebyla to však pouhá ozvěna na myšlení cizího, ale měla své vlastní, specifické motivy a zdroje. Teprve druhotně si ten či onen myslitel adaptoval některé (a to nemnohé, což nepředstavuje důvod k chvále) původně existenciální nebo personalistické myšlenkové struktury a použil jich k výstavbě vlastní filosofie. Jestliže Kosík právem rozpoznává, že „filosofická antropologie“ z let mezi dvěma světovými válkami nevznikla jako tázání po bytí člověka a postavení člověka ve vesmíru, nýbrž jako

marxistické filosofie, 18, 1963, č. 6, str. 536–537.

²⁶ V. Ruml, *Komunistický humanismus a filosofie člověka*, in: *Nová mysl*, 1964, č. 5, str. 553.

²⁷ Viz pozn. 23.

²⁸ J. Popelová, *Karel Kosík: Dialektika konkrétního* (recenze), in: *Filozofický časopis*, 12, 1964, č. 3, str. 434.

reagování na určitou historickou situaci ve 20. století,²⁹ je třeba analogickou provenienci odhalit i v případě vzednutí vlny filosoficko-antropologické problematiky v socialistických zemích. Podobně jako vlny antropologismu v kapitalistických zemích představovaly také reflexi nad válečnými hrůzami a společenskými ofensy, i když se tímto aspektem zdaleka nevyčerpávaly, je třeba v jistě nečekaném ohlasu prvních marxistických studií o filosofii člověka³⁰ vidět nepochoybnou reakci také na odhalení desetitisíců lidských tragédií a na nesčetná ponižení a zneuctění člověka, k nimž došlo ve společnosti nového typu, společnosti socialistické. Ani v tomto případě se ovšem nesmíme domnívat, že tak jsou vyčerpány motivy širokého zájmu o antropologickou problematiku.

A tady nasazuje Kosík ostří své kritiky³¹ a ukazuje na nutnost hlubší analýzy celého fenoménu, jímž je rozpolcenost samotného člověka, která se jeví jako rozpolcenost člověka a „poměrů“. V určitých fázích společenského vývoje je totiž být člověka rozpolceno, neboť předmětná stránka tohoto bytí je oddělena od lidské subjektivní činnosti. V tomto historickém rozpolcení se přeměňuje předmětná stránka člověka na odcizenou objektivitu, mrtvou, nелidskou předmětnost, a lidská subjektivnost na subjektivní existenci, nuzotu, potřebnost, vyprázdnění, pouhou abstraktní možnost, toužení.³² Příčiny tohoto rozpolcení nelze zjednodušeně ztotož-

²⁹ K. Kosík, *Dialektika konkrétního*, str. 169.

³⁰ Jde především o statě *Adama Schaffa*, jejichž malý soubor vyšel v Polsku v roce 1961 pod názvem *Filozofia czlowieka* a letos ve slovenském překladu i u nás.

³¹ „Filosofické myšlení není apologetikou, ale kritikou skutečnosti.“ Kosíkův výrok ze závěru diskuse o jeho knížce; podle J. Cvekla, *Diskuse o knize Karla Kosíka „Dialektika osvícenství“*, str. 450.

³² K. Kosík, *Dialektika konkrétního*, str. 85. Tuto okolnost přehlížejí kritičtí, kteří Kosíkovi vytýkají, že pomíjí vztah k současnosti a jiné explicitní odkazy na soudobou skutečnost, nebo dokonce že má nadřazený, povýšený přístup ke společenské realitě. Kosík míří svou knihou nepochoybně do naší společenské situace, i když povaha věci umožňuje aplikovat řadu jeho filosofemat i na jiné poměry a situace. Jestliže může v tomto směru navázat na o 120 let starší myšlenky Marxovy, je třeba v tom – po mém soudu – vidět

ňovat s rozpory kapitalistické společnosti, neboť nejsou šmahem odstraněny zespočenštěním výrobních prostředků. Filosofie musí jít ve svém tážání³³ hloub, až na samé kořeny, a ptát se: co je společensko-lidská skutečnost a jak je tato skutečnost vytvářena?³⁴ Kosík se distancuje od filosofické antropologie proto, poněvadž nevznikla jako tážání po bytí člověka a postavení člověka ve vesmíru; dokladem této okolnosti mu je skutečnost, že privilejuje některé aspekty a problémy,³⁵ a tím ve svém pojetí člověka deformuje a nedoceňuje, chápe jej rozkouskovaně a nikoli totálně.³⁶ A tedy: co je „opravdová“, „skutečná“ skutečnost?

Kosíkovo pojetí skutečnosti

Říká-li Kosík, že předpoklady pro řešení filosofické problematiky člověka budou vytvořeny, až bude člověk *zahrnut* do nárysu skutečnosti a až bude skutečnost chápána jako totalita přírody a dějin,³⁷

doklad dosud přetrvávajících skutečností, které sice našly svůj výraz v kapitalistické společnosti, ale nejsou jejím plodem a také s ní nepadly. Zdá se ovšem, že i sám Kosík příliš těsně spojuje předmětné myšlení, které chápe skutečnost jako „objektální svět“, s kapitalistickým obdobím společnosti. Na značil jsem tuto svou výhradu již v recenzi (*Filosofie člověka*, in: *Plamen*, V, 1963, č. 12, str. 119).

³³ „Filosofie je především a nejprve tážání.“ K. Kosík, *Dialektika konkrétního*, str. 150.

³⁴ Tamt., str. 89. Tuto otázku označuje Kosík za hlavní předmět svých úvah.

³⁵ Tamt., str. 169.

³⁶ Tamt., str. 6. Uvedené místo je jednoznačným dokladem toho, že Kosíkovi jde nikoli o filosofii člověka, nýbrž o filosofii, ovšem novou filosofii. Kosík vidí slabost a bezmyslenkovitost tzv. filosofie člověka nikoli v tom, že klade člověka do středu pozornosti, ale *jak* jej tam klade, ponechávaje přitom základní otázky jako čas, pravda, bytí, věda, příroda atd. dosavadní filosofii „ne-člověka“. Pochopit člověka v plnosti jeho bytí, tj. totálně, je možné jen tak, že jej zahrneme do nárysu skutečnosti, tedy že jej pojmem jako existujícího v totalitě světa, k níž nezbytně a podstatně náleží. K těmto myšlenkám se nelze nevracet.

³⁷ Tamt., str. 107; Kosíkův výrok, že „text je výchozím bodem interpre-