

jejího určení.<sup>84</sup> Pro Kosíka existují různé konkrétní totality; mluví o totalitě světa, o absolutní totalitě přírody, ale také o totalitě společenské skutečnosti (historické totalitě). Vzniká otázka možnosti označit za totalitu celky ještě menší.

Kosík má za to, že skutečnost není (autentickou) skutečností bez člověka. Člověk však náleží ke světu, tj. k totalitě skutečnosti, víc než jako fakt, jako součást úhrnu, souhrnu všech faktů a daností,<sup>85</sup> není pouhou součástí totality světa: bez člověka jako součásti skutečnosti a bez jeho poznání jako součásti skutečnosti je skutečnost a její poznání pouhým fragmentem.<sup>86</sup> Z toho můžeme snad právem vyvodit, že účast člověka na totalitě světa a jeho kontakt s ní má oboustranně konstitutivní charakter, tj. že se tak člověk podílí na její konstituci a že tak spoluvytváří skutečnost jako totalitu. Totalitu světa je ovšem třeba pojímat a posuzovat vývojově: každý dosažený stupeň je zařazen do vývojové totality a dále pokračován.<sup>87</sup> Vzniká totiž dvojí otázka, o níž už byla zmínka: 1) Proč zdůrazňuje Kosík tak vehementně, že příroda je absolutní totalita, nezávislá nejen na vědomí člověka, ale i na jeho existenci, naprosto nepodmíněná ničím a nikým?<sup>88</sup> Jestliže je člověk součástí přírody – a to Kosík ovšem drží<sup>89</sup> –, pak příroda nemůže být na člověku naprosto, absolutně nezávislá, neboť pak by byl celek odloučen od své části a existoval by nezávisle na ní.<sup>90</sup> Zatímco podle Kosíka se celek sám jako celek v interakci částí teprve vytváří,<sup>91</sup> nehledě k tomu, že by za těchto předpokladů bylo zcela nepochopitelné, co ještě znamená humanizace, političtění přírody. Je vůbec těžko pochopit, jaké důvody vedou Kosíka k tak příkrému rozlišování mezi

<sup>84</sup> Tamt., str. 40.

<sup>85</sup> Tamt., str. 29.

<sup>86</sup> Tamt., str. 158.

<sup>87</sup> Tamt., str. 29, 40, 74.

<sup>88</sup> Tamt., str. 172.

<sup>89</sup> Tamt.

<sup>90</sup> Tamt., str. 38.

<sup>91</sup> Tamt., str. 34.

totalitou skutečnosti, resp. totalitou světa na jedné straně, která je bez člověka fragmentární, a totalitou přírody, která je absolutní a na člověku a jeho existenci nezávislá. Tady bude Kosík muset provést korekturu anebo zevrubně objasnit své důvody, které jsou zatím naprosto nepřehledné. – Je tu však ještě druhá otázka, která má pro rozvíjení Kosíkova (a nejen jeho) myšlení značnou teoretickou závažnost.

2) Když už člověk existuje, je zařazen do vývojové totality skutečnosti tak, že tato totalita bez něho přestává být totalitou a stává se fragmentem. Ale jak tomu bylo před vznikem člověka? (Nelze se alespoň v myšlence nezeptat: jaký může mít a má tato otázka u Kosíka smysl?) Byla totalita světa do té doby také fragmentární či non-totalní nebo málo totalní? Jestliže se na genezi světové totality díváme z tohoto hlediska, musíme nepochybně přiznat dvojí: i před člověkem (právě tak jako po jeho eventuelním zániku) je totalita skutečnosti autentickou totalitou, ale je to totalita jiná, vznikem nebo zánikem člověka ovlivněná a proměněná.<sup>92</sup> Ihned se však musíme ptát, jak se stala jinou, jak se zjimačila? Vždyť člověk nepřišel odněkud zvenjška, ale je výtvorem této totality. Totalita světa vytváří sama sebe také tím, že vytváří člověka; myslím, že Kosík může s touto formulací souhlasit. Totalita není podle Kosíka hotový celek, v němž by člověk byl od počátku nějak uložen, aby se v určité chvíli rozvinul v lidstvo, ale celek vývojový, který se vytváří tím, že vytváří nové skutečnosti a dostává tak sám novou

<sup>92</sup> Pokusil jsem se to před časem vyjádřit takto: „Tam, kde se objevil člověk, se mění zároveň celý svět, celá skutečnost – a tedy nezávislá na něm, čím byla; neexistuje v nezávislosti na člověku, nýbrž stává se dozadu i dopředu světem člověka. Předně *dozadu*: nová skutečnost, již 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, čímž z ní svou vlastní minulost a dává jí tak určitější podobu, „pravou tvář“. Ale také *dopředu*: člověk z tohoto světa, který byl a jest vůči němu a vůči jeho budoucnosti otevřen, čímž svět vpravdě lidský, tj. ve své lidské praxi jeji političtější, humanizuje. Humanizace člověka tak jde kupředu v nerozlučné jednotě s humanizací (a tedy proměnou) světa.“ *Svět bez člověka*, in: *Vesmír*, 43, 1964, str. 86.

podobu. (Jde analogie s člověkem vsuktu tak daleko?) Ptejme se tedy s Kosíkem: jak vzniká totalita a jaké jsou vnitřní zdroje její totalizace, tj. jejího rozvíjení a pohybu?<sup>93</sup> Odkud, z jakých zdrojů jí pochází její hybnost, směřování, tendence k totalizaci vyšší a vyšší?

Kosík mluví o otevřenosti člověka vůči skutečnosti vůbec, vůči bytí, vůči totalitě světa,<sup>94</sup> tato otevřenost se vytváří v praxi. V tom smyslu je lidská otevřenost založena ve vytváření předmětné skutečnosti, jíž se člověk sám polidšťuje, tj. vytváří sám sebe jako historickou a společenskou bytost s lidskými smysly a potencemi.<sup>95</sup> V ontologickém procesu lidské praxe jsou založeny možnosti ontologie, tj. porozumění bytí. Tvoření („společensko lidské“) skutečnosti je předpokladem otevření a pochopení skutečnosti vůbec. Praxe jako vytváření lidské skutečnosti je současně procesem, v němž se odkrývá vesmír a skutečnost ve svém bytí.<sup>96</sup> Musíme se však také ptát, kde se vůbec vzala praxe, projevující se nejen v předmětné činnosti člověka, přetvářející přírodu a vtesávající do přírodního materiálu lidské významy, ale také ve formování lidské subjektivnosti, ve vytváření lidského subjektu.<sup>97</sup> Lidský subjekt nepochybně skrývá praxi a praxi dotváří sám sebe; nemůžeme však přece vážně a v plném významu toho slova tvrdit, že se sám celý vytvořil. Člověk je beze vší pochyby alespoň předběžně založen, rozvržen dříve, než se objeví jako subjekt dějin (nepadá přece z měsíce); o tom nás poučuje paleontologie a paleoantropologie. Můžeme proto říci, že také příroda před člověkem je – být v jiném smyslu<sup>98</sup> – otevřena vůči člověku a jeho bytí. Ale ani tato otevře-

<sup>93</sup> K. Kosík, *Dialektika konkrétního*, str. 40.

<sup>94</sup> Tamt., str. 156, 157, 158.

<sup>95</sup> Tamt., str. 42.

<sup>96</sup> Tamt., str. 156–157.

<sup>97</sup> Tamt., str. 156.

<sup>98</sup> K tomuto problému má Kosík, jak se zdá, stále blíže. V jeho římské přednášce už najdeme formulaci, že se *skutečnost* ve své mnohoznačnosti *otvírá* pro jednání člověka. K. Kosík, *Antinomie morálky*, in: *Plamen*, VI, 1964, č. 9.

nost, přestože se liší od otevřenosti člověka vůči totalitě světa, se neobejde bez vytvářející aktivity, která dává vzniknout novým věcem a také člověku. Tím chci alespoň naznačit, že 1. přírodně (mimolidské) nelze odepřít nějaký typ vytvářející aktivity, 2. že tedy ontologická problematika akce a aktivity se v žádném případě neomezuje na sféru lidské úrovně<sup>99</sup> a 3. že v soulase s tím je třeba rozšířit pojem subjektu, neboť i aktivita nižší úrovně je vždycky aktivitou nějakého subjektu a nikoli – jak mám za to – aktivitou celé skutečnosti.<sup>100</sup> V této souvislosti bych také rád položil otázku, zda lze v Kosíkově pojetí a z jeho hlediska považovat subjekt za totalitu (nepochybně totiž jde o strukturovaný, dialektický, dynamický a rozvíjející se celek, pokud ponecháme zatím stranou nejnižší úrovně, kde by mohly vzniknout problémy a pochyby), zvláště však, zda totalitu světa lze považovat za subjekt (rozumí se subjekt v ontologickém smyslu). Tato poslední otázka představuje jakousi extrapolaci, která má ovšem i konkrétní důsledek: poznání, kdo (nebo co?) je subjekt, znamená podle Kosíka poznání aktivity tohoto subjektu ve světě.<sup>101</sup> Kosík myslí v tomto citátu na lidský subjekt. Je-li však naše extrapolace přípustná, je třeba rozhodnout otázku, zda svět jako konkrétní totalita je aktivní anebo zda zdroje aktivity je nutno hledat vždy jenom uvnitř totality, např. v jejích vnitřních rozporech.

Nemohu se nezmínit ještě o jednom aspektu Kosíkova pojetí aktivity, který se přimyká k probíranému tématu, i když má asi okrajovější význam. V Kosíkově knize čteme, že aktivní není jen podstata, nýbrž i jev. Podstata se v jevu projevuje, a toto její projevování znamená její pohyb (podstata tedy není ztrnulá a pasivní).

<sup>99</sup> Podrobněji se vrátím k věci v posledním oddílu o otevřenosti a svobodě.

<sup>100</sup> Není mi ovšem jasno, je-li shodného názoru i Kosík; spíše mám o tom pochybnost. – Některé názory na tuto otázku jsem vyslovil v diskuzi s Jiřím Zemanem (*Vesmír*, 36, 1957, str. 212–214). Tam jsem také navrhl terminologické odlišení mezi *subjektivním* a *subjektivním*. Už v recenzi *Dialektiky konkrétního* jsem vyjádřil své přesvědčení, že podobné terminologické rozlišení bylo na prospěch i Kosíkovým výkladem (*Plamen*, V, 1963, č. 1, str. 119).

<sup>101</sup> K. Kosík, *Dialektika konkrétního*, str. 126.

Ale stejně tak jev zjevuje podstatu, a toto projevení podstaty je aktivitou jevu. Mohli bychom tedy snad právem uzavřít, že projevení podstaty v jevu je ve skutečnosti dvojí aktivita; jedna má svůj zdroj v podstatě, druhá v jevu. Jevu by se tím připsovala ovšem samostatnost, jakási zvláštní, oddělená podstata, takže jeho jevovost by byla jen relativní a byla by věcí pouhého aspektu. Zvlášť by však dostával jev jakousi podivnou samostatnost i vůči subjektu, jemuž se v něm podstata projevuje, takže toto zjevování, projevení podstaty by se uskutečňovalo i nezávisle na jakémkoli subjektu, ba i za nepřítomnosti takového subjektu. Anebo musíme výslovně odvozovat aktivitu jevu z aktivity subjektu. To je cesta nepochybně schůdná, ale vede potom dál k otázce, zda aktivita samotné podstaty není vlastně analogická této aktivitě subjektu čili zda také aktivita podstaty nemá subjektivní charakter.

Můžeme tedy konstatovat, že jsme našli ve výstavbě Kosíkova pojetí další zatím prázdná, bílá místa. Po otázkách změny a času, které si nutně vyžadají důkladnou analýzu a výrazné řešení z Kosíkových pozic, přichází dále otázka *aktivity* (obecně a zvlášť na předlidské úrovni) a pak zejména problém *subjektu*, který je u Kosíka řešen jen zcela okrajově a v náznačce, a to ještě výhradně na lidské rovině. Jsem přesvědčen, že bez důkladného a na kořeny jdoucího zpracování těchto témat bude možno sotva očekávat bližší objasnění *procesu totalizace*.<sup>102</sup>

### Otevřenost a svoboda

Proč je podle Kosíka člověk v praxi otevřen vůči bytí? Proč není praxe spíše uzavřeností do idolu sociálnosti? Proč není člověk uzavřen do své animality, proč není zadržán v subjektivitě rasy, sociálnosti a subjektivních projektů? Proč není bytost jen

<sup>102</sup> V každé totalizaci má ústřední význam integrační moment. Podle Kosíka však integrace předpokládá subjekt, který integrační činnost provádí (příspěvek v diskusi J. P. Sartre, *Ernst Fischer a ti druzí*, in: *Plamen*, VI, 1964, č. 1, str. 6). Kosíkovo pojetí konkrétní totality podrží po mém soudu nutně fragmentární podobu, pokud nebude podepřeno a vyváženo *ontologickou teorií subjektu*.

antropologickou?<sup>103</sup> Je tomu tak proto, že na základě své praxe a v praxi jako v ontotvorném procesu vytváří také schopnost překročit svou subjektivitu, přesáhnout svou konečnost a proniknout historicky za sebe a mimo sebe.<sup>104</sup> Člověk je bytostí, která v přírodě a na základě jejího ovládnutí vytváří novou skutečnost, kterou nelze na přírodní skutečnost redukovat. Člověk vyřídí z přírody jako její součást, a současně přírodu přesahuje ve svých výtvorech; nezástává však ani zajatcem svých výtvorů, ale získává od nich odstup a chová se k nim svobodně. Klade si otázku jejich smyslu, ale také otázku po smyslu své existence, a plá se po svém místě ve vesmíru. Protože má schopnost překračovat situaci, podmínky, předpoklady, nezástává uzavřen do sebe a do svého světa, ale prostřednictvím své schopnosti překračovat svou konečnost a uzavřenost svého světa na základě vytváření nové skutečnosti si dovede otvírat cestu ke konečnosti vcelku, k totalitě světa.<sup>105</sup> Protože je svým bytím zakotven v praxi, má člověk schopnost překračovat svou subjektivitu a poznávat věci jak jsou,<sup>106</sup> je otevřen porozumění bytí na základě praxe.<sup>107</sup> Nezbytnou podmínkou objektivního poznání je tedy aktivita člověka, vědce;<sup>108</sup> samo lidské vědomí je aktivita subjektu.<sup>109</sup>

Tady se otvírají vážné otázky. Také v mimolidské, předlidské oblasti skutečnosti vzniká nové; kdyby tomu tak nebylo, nemohl by se člověk ve světě vůbec objevit.<sup>110</sup> Předpokladem vzniku nového je vykročení z danosti, překročení situace, transcendence podmí-

<sup>103</sup> K. Kosík, *Dialektika konkrétního*, str. 157, 172.

<sup>104</sup> Tamt., str. 157, 158, 172.

<sup>105</sup> Tamt., str. 86, 158.

<sup>106</sup> Tamt., str. 172.

<sup>107</sup> Tamt., str. 157.

<sup>108</sup> Tamt., str. 37.

<sup>109</sup> Tamt., str. 168.

<sup>110</sup> Tamt., str. 86. Podle Kosíka je člověk nejen „myslící bytost, kvalitativně odlišná od vyšších druhů živočichů“, ale také „jedná nám známá bytost ve vesmíru, která je schopna vytvářet skutečnost“. Právě tak jako souhlasím s prvním výrokem, nemohu souhlasit s druhým. Znovu se ukazuje potřeba, aby

nek a předpokladů. Krok z daného do ne-daného je krokem do otevřenosti, jinak by se udál v rámci situace a nemohl by vytvořit nic, co tu ještě nebylo, nic nového. Ptejme se, jakého charakteru je tato otevřenost, do níž vchází a již proniká nové. Má objektivní charakter? Je něčím jako prázdný prostor? Rozkládá se za hranicemi nutnosti? Pokud jde o člověka, najdeme v Kosíkově knize výraznou odpověď: „Svoboda se neotvírá člověku za hranicemi nutnosti jako autonomní oblast, na práci nezávislá, nýbrž vyrůstá z práce jako z nutného předpokladu.“<sup>111</sup> Než přistoupíme k prozkoumání této věty, zeptejme se znovu, jak je tomu na před lidské úrovni. Práci je charakterizován pouze člověk; když nepoužijeme termínu svoboda, přece se musíme otázat, odkud vyrůstá v nepřítomnosti práce otevřenost jako cesta k novému?<sup>112</sup> Ať už odpověďme jakkoliv, nenaznačuje už sama otázka, že otevřenost v praxi zakotveného člověka k bytí, ke skutečnosti vůbec, je třeba blíže ohledat a specifikovat, než činí Kosík ve své práci? Že je nutno podrobit tuto otevřenost a také s ní souvisící svobodu „ontologické“

Kosík objasnil, jakým způsobem chce postihnout vytváření a vznik nového, nové skutečnosti v mimo-lidské přírodě.

<sup>111</sup> Tamt., str. 144.

<sup>112</sup> Mám pochyby, zda je možno krok do otevřenosti pojímat jako krok ven, do větší situace (tedy jako zpředměnění). Museli bychom se pak ocitnout před otázkou, jejíž řešení by nám potom zůstalo asi uzavřeno: jestliže v praxi přesahuje člověk sám sebe, svou konečnost, a proniká mimo sebe, čím to je, že v tu chvíli sám sebe neztrácí? Jak se může znovu najít, jak se k sobě vrací? Čím to, že v praxi nevytváří a nevkládá do otevřenosti své produkty, svá zpředměnění, ale že do ní vstupuje sám? I Kosík ví, že k vykročení z uzavřenosti podstatně náleží *odstup*; domnívám se však, že tento odstup je možný jen „*dovnitř*“: „Ne odstup navenek, ven ze souvislosti, k jádru a zdrojů vnějších vztahů, totiž k vztahům a souvislostem vnitřním (cestou, na níž vnější souvislosti zůstávají zachovány).“ *Subjekt a skutečnost*, in: *Vesmír*, 36, 1957, str. 213. K tomu se ovšem váže celá problematika vnitřní a vnější stránky subjektu a skutečnosti vůbec, kterou svým způsobem ovšem zná i Kosík. Člověk *konkrétního*, str. 36); konkrétní totalita zahrnuje víc než objekty (tamt., str. 29).

analýze? Zmíněná Kosíkova věta<sup>113</sup> vyžaduje po mém soudu jisté zpřesnění. Kdyby byla práce skutečně předpokladem svobody, pak by se sama realizovala mimo její prostor a svoboda by byla teprve jejím následkem. Ale jak by mohla být svoboda následkem čehokoli, co je mimo prostor svobody? V jakém smyslu by to vůbec bylo možné? A jak by se práce, tj. aktivita, která se vyznačuje přesahováním daného, mohla obejít bez prostoru svobody? Mezi prací (a aktivitou vůbec) na jedné straně a svobodou na straně druhé není, mám za to, vztah předpokladu a následku, ale vztah mnohem užší. Aktivita si nese už v sobě náboj svobody a svou svobodou realizuje současně s tím, jak se přeměňuje sama v předmětnou skutečnost, jak se zpředměňuje. Na lidské úrovni pak můžeme obdobně říci, že práce vytváří kolem sebe prostor svobody současně s tím, jak se uskutečňuje jakožto práce, a uskutečňuje se jako práce právě jen v tomto prostoru svobody, který kolem sebe vytváří, „vyzařuje“. Můžeme říci, že práce je realizací svobody, že pracující, tvořící člověk si svou práci vytváří a současně dobývá svobodu.

Nemohu odolat, abych se nezmínil ještě o jednom námětu, který se přimyká k této problematice. Kosík napsal, že v praxi člověka se děje něco podstatného, co má svou pravdu v sobě a není pouhým poukazem k něčemu jinému.<sup>114</sup> To je pozoruhodné místo, i když poněkud temné a pro výklad značně riskantní. Konfrontujeme je s jiným místem,<sup>115</sup> kde čteme, že člověk podniká okliku a vynakládá úsilí k odhalení pravdy jen proto, že existenci pravdy nějakým způsobem předpokládá a že má určitou vědomost o existenci „věci samé“. Uvážíme-li, že Kosíkova formulace může být jen technicky a vnějšíně poznamenána výrazem „předmětného“ přístupu a že se za ní může skrývat poukaz k nepředmětnému vztahu člověka k pravdě (jak jsme v náznačku viděli už na Kosíkově koncepci jakéhosi „nepředmětného“ zapracování člověka do nárysu skutečnosti), pak jeho slova, že „člověk ... musí mít před jakýmkoli zkoumáním určitou vědomost o tom, že existuje něco jako struk-

<sup>113</sup> Tamt., str. 144.

<sup>114</sup> Tamt., str. 154.

<sup>115</sup> Tamt., str. 12.

tura věci, podstata věci, 'věc sama', že na rozdíl od bezprostředně se zjevujících jevů existuje skrytá pravda věci", můžeme snad pochopit tak, že ona „vědomost předem“ je totožná anebo alespoň úzce souvisí s tím, že lidská praxe „má svou pravdu v sobě“, a že tím je naznačena *zakotvenost člověka*, lidské praxe a aktivity vůbec v pravdě. Pak by se mohlo ozřejmit, proč si aktivita s sebou nese onu otevřenost, která se v lidské práci stává svobodou, a odkud ji bere. Na této cestě by se pak mohlo ukázat, že *posledním zdrojem a podstatou svobody je pravda*.

Kosíkovo myšlení je nepochybně také „konkrétní totalita“, která není hotová a neměnně daná a z jedinou provždy skloubených principů se vyvíjející a předem takto určeným způsobem narůstající skutečnost. Proto vpsledu nejde jen o interpretaci, ale o rozhovor, dialog. Váha jeho knihy (a jeho dalších prací) se ukáže v plném rozsahu teprve po mnohostranném filosofickém střetnutí, rozhovoru různých koncepcí. Předpokladem takového rozhovoru je, aby si diskutující dali tu práci a Kosíka seriózně přečetli. Jeho koncepce je třeba zažít a strávit; je třeba jít s ním, s jeho myšlením a kriticky je sledovat v detailu, s porozuměním pro to, co on sám chtěl říci, ale bez ztráty schopnosti sledovat i vlastní myšlenku. Jsem přesvědčen, že se Kosíkova *Dialektika konkrétního* ještě stále ne vskutku filosofickou událostí; ale tohoto svého rozměru, této dimenze dosáhne teprve časem, až se kolem ní vytvoří, zformuje širší prostor porozumivé filosofické situace, v níž předpokladem úrovně bude samozřejmost, Kosíkova knihu neobcházet, ale vycházet z konfrontace s jejím myšlenkovým potenciálem. Neboť *Kosík už nelze u nás obejít*, ale pouze dostihnout a snad – překonat. V tom je jeho orientační význam, v tom jeho kniha znamená alespoň v naší domácí situaci konec a – začátek.

#### Souhrn

Ontologické aspekty Kosíkovy filosofie, jimiž se práce hlavně zabývá, jsou mimořádně bohaté na problematiku, a tím, že se značně odchyľují od tradičních výkladů, provokují nové a nové otázky. Na některé z nich práce poukazuje, zejména na takové, které i pro Kosíka znamenají úkol, jež musí zdolat při dalším rozvíjení

a propracování svých názorů, nevyjímajíc z toho ani pojetí konkrétní totality. Rozsáhlé pole, které dosud zůstalo na okraji Kosíkova zájmu, se otvírá aplikací jeho hlavních myšlenek na oblast přírody, zvláště v otázkách změny, času, ontické struktury subjektu a subjektu i subjektivní aktivity. Zvláštní pozornost by měla být věnována otázce nepředemné stránky skutečnosti, jíž se až dosud zabývali pouze myslitelé idealistického zaměření, a problémům otevřenosti a svobody v jejich ontologickém významu.