

## Stanley Cavell

Dalším významným představitelem současné americké postanalytické filozofie je *Stanley Cavell* (1926). Ten má též zásluhy o to, že v anglo-americké filozofii byla obnovena kontinuita s domácí tradicí transcendentálního idealismu, který zdůrazňuje nezávislost a nonkonformismus filozofické osobnosti a v souvislosti se svou panteistickou ontologií klade důraz na sebepřesahování člověka. Cavell studoval v Oxfordu, k jeho učitelům patřil také J. L. Austin. Nyní je profesorem estetiky a obecné teorie hodnot na Harvardské univerzitě. Patří k těm americkým postanalytickým filozofům, kteří usilují novým způsobem odkrýt spojující momenty mezi anglo-americkou a kontinentální evropskou filozofií.

Ve svých etických koncepcích - v některých aspektech ovlivněných filozofií R. Descarta a B. Pascala - vychází Cavell z hluboké reflexe skepticismu. Cavellova filozofie nechce od skepticismu utíkat, ona usiluje být právě taková, aby se mohla tomuto nebezpečí skepticismu otevřít. Jeho filozofie totiž shledává naši každodenní existenci zabydlenou skepticismem. Skepticismus však není podle Cavella něčím, co „má být překonáno v tom smyslu, že to bude odmítnuto, nýbrž je znakem toho, co Emerson nazýval 'lidskou situací' (Cavell, 1995, s. 120).

V kontextu těchto úvah využívá Cavell původní existencialistickou a hermeneutickou kategorii *situace* (s níž předtím pracovali například Karl Jaspers a Hans-Georg Gadamer), vyjadřující jak umístění člověka do dané skutečnosti odcizeného světa, tak i angažovanost člověka v úsilí o změnu jeho postavení ve světě (Fleming, 1995, s. 104-107).

Zároveň je zřejmé, že se Cavell pokouší poskytnout kategorii *situace* a z ní odvozené kategorii *nacházení se* („finding“) nejen etický, ale i ontologický charakter, vystihující jak konečnost, tak i potencialitu lidského bytí, otevřeného do budoucnosti.

Skepticismus představuje onto-gnozeologický způsob našeho umístění a „obývání“ našeho života, našeho nejistého bytí ve světě. Nejde tedy o to, abychom vhodnými argumenty vyvrátili skepticismus, nýbrž abychom se v něm naučili žít. Podle Cavella jak filozofie přirozeného jazyka (L. Wittgenstein, J. L. Austin), tak i Emersonův transcendentální idealismus představují odpověď na skepticismus, vyrovnání se s úzkostí týkající se možností našeho poznání. Tato úzkost jakoby otevřela cestu novověké

filozofii Descartově, v níž je člověk konfrontován s pochybností. Avšak Wittgensteinova *Filozofická zkoumání* (1953) se vyrovnávají s tímto skepticismem a nacházejí svůj přínos, svou vlastní hodnotu podle Cavella právě v tom, že neusilují o konečné filozofické vítězství nad skepticismem (Cavell, 1995, s. 119).

Své pojetí skepticismu formuloval Cavell již ve své práci *Must We Mean What We Say?* (1962): „Domníváme se, že skepticismus musí znamenat, že nemůžeme vědět, zda svět existuje, a tudíž můžeme dojít k závěru, že snad neexistuje (závěr, ke kterému se někteří přihlašují s obdivem, a jiní se strachem). Skepticismus tedy naznačuje, že poněvadž nemůžeme vědět, zda svět existuje, projevování (tohoto světa) nemůže mít pro nás funkci poznání. Svět má být *akceptován*, přítomnost jiných vědomí by neměla být poznána, nýbrž uznána“ (Cavell, 1969, s. 324).

Právě v této historické souvislosti klade Stanley Cavell velký důraz na proces *sebezdokonalování* a *sebepřesahování* člověka prostřednictvím dialektického a hlubinného přístupu ke skutečnosti soudobého světa. Z hlediska ontologicko-gnozeologického proto Cavell odmítá myšlenku nezpochybnitelného základu. Staví se totiž proti názoru, že filozofické myšlení je charakterizováno zakládáním („*founding*“), tj. že můžeme například založit morálku na rozumu nebo na vášních, společnost na smlouvě, vědu na transcendentální logice a jazyk na formalismu pravidel. Proti pojetí *základu* jakožto jakéhosi dna, dále již neprostupného, zdůrazňuje Cavell v souladu s Emersonovou dialektickou ontologií svébytný pojem *nalézání*, nacházení se („*finding*“). (Cavell, 1995, s. 93). Pod vlivem Emersona chce Cavell ukázat, že Emersonova dialektická koncepce hledání a nacházení („*finding*“) zároveň znamená tezi, že náhodné, kontingentní je obsaženo v nutném a „zároveň nutné v náhodném“ (tamtéž, s. 92).

Zároveň je Cavell přesvědčen, že objevováním nás samotných objevujeme druhé, naše spolubližní. Stanley Cavell tedy – obdobně jako R. W. Emerson – staví proti filozofii směřující k nějakému pevnému, neotřesitelnému základu *filozofii hledání*, která ve své první fázi nemůže být ničím jiným než hledáním sebe sama. To, že se pouze nalzáme, že se při hledání vždy nacházíme na nějakém přechodném stupni, nás může traumatizovat, můžeme to pocítovat jako ztrátu základů, jako by se nám propadala půda pod nohama. Na druhé straně však zjišťujeme, že myšlenka nezpochybnitelného základu je neadekvátní a zastaralá (tamtéž, s. 118-119).

Cavell totiž reflektuje skutečnost, že Emerson v souvislosti se svou otázkou, – „kde se nacházíme?“ – zároveň zdůrazňuje, že „neznáme

rozdíl mezi nahoře a dole“. Emerson také – stejně jako po něm Nietzsche na počátku díla *Ecce Homo* – považuje podstatnou souvislost mezi vzestupem a úpadkem za osudově důležitou pro hlubokou filosofickou a náboženskou inspiraci (tamtéž, s. 94).

Proti prosazované euroamerické koncepci životního stylu a životní dráhy jakožto neustálého společenského vzestupu a úspěchu poukazuje Cavell na bolestný proces vlastního *sebehledání*, v němž cesta do hloubky se neobejde bez utrpení, často i nelehkých životních situací sociální degradace. Emersonovská inspirace u Cavella je i zde zřejmá – u Emersona je totiž svět z hlediska ontologického pojímán jako *dynamický, pluralitní, spontánní*, proměňující se obdobně jako se také proměňuje v neustálém vzestupu a sestupu život člověka směřující k duchovnímu univerzu.

K pochopení těchto Cavellových (a Emersonových) úvah můžeme též uvést známý výrok Hérakleitův ve zlomku B 60: „Cesta vzhůru a cesta dolů jsou totéž“ (*Zlomky předsókratovských myslitelů*. Ed. Karel Svoboda. Praha, Nakladatelství CSAV 1962, s. 57). Zároveň je však pro Emersona a Cavella Hérakleitos inspirativní jako tvůrce hlubinné metafory pro duši. Podle jednoho z nejvýznamnějších amerických představitelů archetypové školy jungovské analytické psychologie Jamese Hillmana „poprvé dává do souvislosti *psyché, logos a bathun* (hlubinu) Hérakleitos. [...] Od Hérakleita se cílem, vlastností a rozměrem psyche stala hlubina. Náš známý pojem *hlubinná psychologie* to vyjadřuje přímo: chceme-li studovat duši, musíme sestupovat hluboko, a když sestupujeme hluboko, objevujeme duši.“ (Hillman, 1999, s. 32). Právě v tomto duchovním kontextu se Cavellova filozofická antropologie pokouší vyrovnat s destruktivními momenty v životě západní společnosti, které ohrožují další perspektivy euroamerické kultury, orientované na princip výkonu a konzumní způsob života.

Dalším důležitým tématem Cavellova filozofického myšlení je problém integrace americké demokratické tradice do soudobého života, která by však neměla překážet potenciálním možnostem seberealizace člověka. Právě z těchto důvodů Cavell rozvíjí tradici mravního perfekcionismu, vycházející z filozofie R. W. Emersona. Emersonův svébytný panteismus, zdůrazňující božské v člověku, vytváří totiž zároveň ontologické základy etického *perfekcionismu*: jestliže je ve mně božské, *musím být dokonalým*. Co je to perfekcionismus? Jako odpověď by snad bylo nejvhodnější citovat z Cavellovy knihy *Conditions Handsome and Unhandsome. The Constitution of Emersonian Scepticism* (1990): „Perfekcionismus obsahuje vyjádření úplného nesouhlasu, nespokojenosti se současným stavem věcí, takže požaduje nejen jejich pouhou reformu, nýbrž transformaci, přeměnu a před tím vším proměnu

sebe sama“ (Cavell, 1990, s. 16. K tomu srov. Goodnan, 1997, s. 159-180).

Jak Cavell ukazuje, perfekcionismus je nesmírně důležitý pro život demokracie. Tento perfekcionismus je totiž nezbytný pro kritiku demokracie zevnitř, a to tím, že vytváří kritické, sebezdokonalující osobnosti, které mohou nejlépe zaručit, že nezůstaneme spokojeni s institucemi demokracie, s jejich vždy nedokonalou spravedlností. Perfekcionismus je podle Cavella také nutný proto, poněvadž demokratické principy a instituce jsou pouze tak silné a účinné, jako jsou silná individua, která tyto instituce používají a kritizují. Přednostní zájem perfekcionismu o mravní sebeproměnu individua není přitom koncipován v nějaké narcisistní izolaci, naopak Cavell evidentně odmítá ztotožňování perfekcionismu s pseudotitánským subjektivismem a osamoceným, egoistickým, do sebe zahleděným individuem. Vidíme tu zřejmou obdobu s Jungovým odlišením *das Ich* a *das Selbst*: „Stále znovu vidím, že proces individuace je zaměňován s uvědoměním Já, a tím je ztotožňováno já (*das Ich*) s úplným bytostným Já („*das Selbst*“), z čehož vzniká úplné zmatení pojmů. Neboť tím se individuace stává pouhým egocentrismem a autoerotismem. [...] Individuace nevylučuje svět, nýbrž jej zahrnuje“ (Jung, 1994, s. 313-314). Na rozdíl od extrémního subjektivismu charakteristického pro některé existencialistické koncepce hlásá Cavell zodpovědnost individua k sobě samému prostřednictvím těch druhých, cestou „absolutní zodpovědnosti jáství (‘self’) učinit sebe samé srozumitelným“, aniž by toto jáství bylo ve své srozumitelnosti pro druhé falšováno a deformováno“ (Cavell, 1990, s. XXVII).

V návaznosti na některé podněty undergroundové avantgardní kultury není však u Cavella pojímán vztah individuálního štěstí a mravní dimenze lidského života ve smyslu abstraktní subjektivity, nýbrž v představě celistvé konkrétní osobnosti, zahrnující i dimenzi lásky a tělesnosti.

Podle Cavella je lidský subjekt, jáství („*self*“) vždy základním zdrojem filozofického vyjadřování a zároveň předmětem fundovaného filozofického zkoumání a hledání. Je třeba učinit filozofii subjektivní a vidět filozofické problémy v souvislosti s osobním *Já*. V Cavellově pojetí je přitom *Já*, jáství („*self*“) v podstatě *dialogické* a strukturované společností, ve které žije. Toto zabývání se jástvím, jež je realizováno právě v koncepcích perfekcionismu, není chápáno ve smyslu nějaké narcisistní izolace. Spíše bychom mohli pojímat Cavellův perfekcionismus – jak ukazuje Richard Shusterman – jako svébytnou formu heroismu v novodobé demokratické společnosti, ve které právě kultivování sebe sama, úsilí o duchovní zrání, by nás mělo podněcovat ke stále většímu úsilí být vnímavějším pro utrpení druhých, a celkově se

vyznačovat postojem nezištné tolerantnosti vůči diferentnímu: „Sebeobsahující perfekcionismus se vyznačuje respektem pro druhé, poněvadž jsou obsaženi v já („self“), které ještě nedosahuje, avšak může dosáhnout další já“ (Shusterman, 1997, s. 105).

Cavell chce smířit ideály seberealizace a demokracie, které dohromady tvoří jádro amerického snu. Emersonova obhajoba nezávislosti a nonkonformismu, sebezdokonalování (která zřejmě inspirovala Nietzscheho koncepci nadčlověka), má však být konzistentní s demokratickým úsilím o rovnost, jakož i se snahou o dobro a spravedlnost pro všechny. Cavellovi však nejde o pouhou synkrezi těchto vlastností, jemu jde o hlubokou, podstatnou integraci demokracie a seberealizace.

Jaké jsou Cavellovy argumenty?

1. Perfekcionista nikdy nebude spokojen se sebou samým a společenským systémem, pokud existuje jakákoliv nespravedlnost a sociální útisk. Tím, že vyčítá sám sobě a institucím, že nekonají lépe, bojuje za to, aby učinil sebe i jiné lepšími.

2. Perfekcionismus je nutný, poněvadž instituce a principy, o něž se tyto instituce opírají, jsou pouze do té míry silné, spravedlivé a efektivní, jako jsou osobnosti, které těchto institucí využívají a je kritizují (Cavell, 1990, s. 56). Cavell se zde shoduje s názorem J. Deweyho, že demokratické instituce nejsou žádnou zárukou existence demokratických osobností.

Svou argumentaci přitom Cavell rozvíjí na podkladě kritiky Rawlsova pojetí demokracie, který ji v podstatě chápe jako záležitost institucionálních pravidel a postupů pro vykonávání spravedlnosti. Zároveň pak Cavell odmítá Rawlsův názor, že perfekcionismus je nedemokratický a elitářský (tamtéž, s. 3). Tato kritika Rawlsova institucionalismu navazuje na Deweyho demokratickou etiku svěbytného individua, tzv. *etického já* („ethical self“), jehož ideálem je neustálý vzestup a sebezdokonalování. Etika sebezdokonalení („self-perfection“) považuje spokojenost s daným stavem věcí za něco nemorálního a odmítá vůbec představu nějaké stabilní množiny konečných cílů, které by mohly limitovat náš mravní vývoj. Obdobně jako Dewey, avšak více inspirován Emersonem, Cavell vytváří svou koncepci dynamického já („dynamic self“), které tím, že se zaměřuje na své zdokonalení, umožňuje i zlepšení společenských poměrů (tamtéž, s. 12).

Přitom je zřejmé, že v Cavellově koncepci jáství („self“) se projevuje jistá analogie s koncepcí *úplného bytostného Já* („Selbst“) C. G. Junga: „Úplné bytostné Já je také cílem života, neboť je nejúplnějším výrazem té kombinace osudu, jež je označována jako individuum.“(...) „ Bez

určitosti, celosti a zrání se žádná osobnost neprojeví.“[...] „Osobnost se totiž nikdy nemůže rozvinout, aniž si člověk vědomě a s vědomým mravním rozhodnutím zvolí *vlastní cestu*“ (Jung, 1994, s. 315, 59).

Svou koncepcí jáství, to, že máme sebe samy prostřednictvím jiných, spojuje Cavell s metaforou odevzdávání se nás samotných druhému v podobě řečové komunikace. Zde přitom Cavell klade důraz jak na náš lidský hlas („voice“), tak i na jej doprovázející dech („breath“). Přitom neopomíná zdůraznit, že „dech je samozřejmě starobylým obrazem duše nebo jáství (‘self’)“ (Cavell, 1995, s. 103). Zde opět vidíme zřejmou obdobu Cavellova pojetí duše s teoretickými koncepcemi C. G. Junga: „U Hérakleita je duše na nejvyšším stupni ohnivá a suchá, neboť psýché je o sobě nejbližší příbuzná ‘chladnému dechu’ - psychein znamená dýchat, psychros je chladný, studený a psýchos chlad (...)“ (Jung, 1999, s. 126). Cavell tak uvádí gnozeologicko-antropologickou dimenzi své neopragmatické filozofie do kontinuity s filozofickým myšlením R. W. Emersona, které v návaznosti na Hérakleita *ztotožňuje pravdivé s hlubinným* a chápe pravé poznání jako splynutí duše se světem: „Problém obnovení originality světa a věčné krásy může být řešen znovuzrozením duše.“ [...] „Hlubina volá na hlubinu“ (Emerson, 1962, s. 1034). Zároveň je Emersonova filozofie pro Cavella nesmírně inspirativní svým důrazem na nadčasový charakter osobnosti, usilující o své sebezdokonalení a osvobození od konformismu a konvencí, jakož i svým přesvědčením o podstatném sepětí filozofie se *sebepoznáním* člověka.

Přitom Cavellovo zásadní zdůraznění kontinuity amerického neopragmatismu s inspirativními prvky Emersonova panteismu a panpsychismu ukazuje, že pro soudobý americký neopragmatismus – v návaznosti na pragmatickou filozofii W. Jamese a J. Deweyho – termíny *duše* a *duchovnost* nejsou okrajovými pojmy filozofie, nýbrž jejím jádrem (Srov. James, 1990, s. 457–460. K tomu srov. Gould, 1998, s. 209). Koncepce mravního perfekcionismu u Stanley Cavella – v jejímž podtextu se projevuje zřetel k dimenzi transcendentna a ke spontánním podnětům nevědomí – tak nejen navazuje na významné podněty amerického transcendentálního idealismu a pragmatismu, ale zároveň je podnětná i pro rozvoj etických koncepcí v rámci soudobé hlubinné hermeneutiky.

### Použitá literatura:

CAVELL, S. *Conditions Handsome and Unhandsome. The Constitution of Emersonian Perfectionism*. Chicago: Chicago University Press, 1990.

CAVELL, S. *Must We Mean What We Say?* Cambridge: Cambridge University Press, 1969.

CAVELL, S. *Philosophical Passages: Wittgenstein, Emerson, Austin, Derrida*. Oxford, UK & Cambridge, USA: B. Blackwell.

EMERSON, R. W. *Nature*, in *The American Tradition in Literature*. Revised. Volume 1. Bradford to Lincoln. Ed. S. Bradley, R. C. Beatty, E. H. Long, New York, W. W. Norton and Company. Inc., 1962.

FLEMING, R. „Continuing Cavell: Side Roads of the *Claim of Reason*“. In: Cavell, S. *Philosophical Passages: Wittgenstein, Emerson, Austin, Derrida*. Oxford, UK & Cambridge, USA: B. Blackwell, 1995.

GOODMAN, R. B.: “Moral Perfectionism and Democracy: Emerson, Nietzsche, Cavell“, *ESQ*, Volume 43, 1<sup>st</sup>-4<sup>th</sup> Quarters 1997, s. 159-180.

GOULD, T. *Hearing Things Voice and Method in the Writing of Stanley Cavell*. Chicago and London: University of Chicago Press, 1998.

HILLMAN, J. *Sny a podsvětí. Nový pohled na sny, rozšiřující klasické teorie S. Freuda a C. G. Junga*. Praha: Portál, 1999.

JAMES, W. *The Varieties of Religious Experience*. New York: Vintage Books. The Library of America, 1990,

JUNG, C.G. *Archetypy a nevědomí. Výbor z díla II*. Přel. Eva Bosáková, Kristina Černá, Jan Černý. Odborný redaktor českého vydání Karel Plocek. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 1999.

JUNG, C.G. *Duše moderního člověka*. Přel. Karel Plocek. Brno, Atlantis, 1994.

SHUSTERMAN, R. *Practicing Philosophy. Pragmatism and the Philosophical Life*. New York and London: Routledge, 1997.

ZLOMKY PŘEDSÓKRATOVSKÝCH MYSLITELU. Ed. Karel Svoboda. Praha: Nakladatelství ČSAV, 1962.





