

„Filosofickým otázkám se nelze vyhnout, ať jste kdekoliv a kýmkoliv. Jestli jsme dnes hledali odpověď na to, co špatného je na zabíjení lidí, nezapomeňte, že zabít lze nejen tělo, nýbrž i duši. A doslova smrtícím jedem může být i špatná filosofie. Vzpomeňte na Platónova slova, že ,nauky nelze odnést v jiné nádobě, nýbrž člověk musí po zaplacení ceny pojmouti je do samé duše, která se tak může otrávit. Dejte si tedy pozor na to, komu za co platíte a jakou cenu. Ne každý průvodce vede do správného cíle.“

Druhé setkání s filosofií je určeno všem, kteří se poprvé s filosofií seznámili v úvodních kurzech na středních i vysokých školách, v nichž se setkali se spoustou jmen a pojmů, avšak nedostali dostatečnou odpověď na otázku, k čemu je to všechno užitečné. Autor srozumitelnou formou odpovídá na tuto otázku pomocí fiktivních rozhovorů s mladými zájemci o filosofií, přičemž čerpá ze svých zkušeností středoškolského a vysokoškolského učitele.

ISBN 978-80-907249-7-6



9 788090 724976

DRUHÉ SETKÁNÍ S FILOSOFIÍ

Miloš Mrázek

Miloš Mrázek
DRUHÉ SETKÁNÍ S FILOSOFIÍ



ACADEMIA BOHEMICA

Druhé setkání s filosofií

Miloš Mrázek

DRUHÉ SETKÁNÍ S FILOSOFIÍ



ACADEMIA BOHEMICA

© Miloš Mrázek, 2021

© Academia Bohemica, o.p.s., Unhošť 2021

ISBN 978-80-907249-7-6

Klimentovi a Benediktovi

„Jistě je to krásný a božský, dobře to věz, rozběh, kterým se ženeš k dialektickému zkoumání, ale napni své síly a vycvič se ještě více tím, co se zdá neužitečným, a čemu lidé říkají prázdné mluvení, dokud jsi ještě mlád, jinak ti pravda unikne.“

Platón, *Parmenidés*, I, 135d

Anotace

„Filosofickým otázkám se nelze vyhnout, ať jste kdekoliv a kýmkoliv. Jestli jsme dnes hledali odpověď na to, co špatného je na zabíjení lidí, nezapomeňte, že zabít lze nejen tělo, nýbrž i duši. A doslova smrtícím jedem může být i špatná filosofie. Vzpomeňte na Platónova slova, že ‚nauky nelze odnést v jiné nádobě, nýbrž člověk musí po zaplacení ceny pojmouti je do samé duše‘, která se tak může otrávit. Dejte si tedy pozor na to, komu za co platíte a jakou cenu. Ne každý průvodce vede do správného cíle.“

Druhé setkání s filosofií je určeno všem, kteří se poprvé s filosofií seznámili v úvodních kurzech na středních i vysokých školách, v nichž se setkali se spoustou jmen a pojmů, avšak nedostali dostatečnou odpověď na otázku, k čemu je to všechno užitečné. Autor srozumitelnou formou odpovídá na tuto otázku pomocí fiktivních rozhovorů s mladými zájemci o filosofii, přičemž čerpá ze svých zkušeností středoškolského a vysokoškolského učitele.

Setkání 1.

Může být vůbec něco méně užitečného než filosofování?

Právě když se napil svého oblíbeného nápoje a chystal se znovu začíst do útlé knížečky, do níž si místy úhledným rukopisem zapisoval poznámky, k vedlejšímu stolu se hřmotně přihrnul hlouček mladých hostů. Poklidná atmosféra, vyplňující až do té chvíle prostor útulné restaurace, se rázem rozplynula a uvolnila místo hlasitému hovoru. Zatímco Vincent svým výrazem nedával nijak najevo, zda ho tento vpád vytrhl ze zahloubání, jeho klidná soustředěnost jako by naproti tomu vyváděla nově příchozí z rovnováhy. Po chvíli rozpaků se k němu jeden z mladíků s trochu jízlivým úšklebkem naklonil a napůl uštěpačně se v nastalém tichu zeptal, co že to tak „strašně zajímavého“ čte.

„No, nejsem si zcela jistý, zda byste Platónovy *Listy* označil za *zajímavé*,“ odpověděl Vincent bezelstně a zahleděl se tazateli do očí. „Podle mého však jeho dopisům přinejmenším toto označení opravdu náleží.“

Mladý muž se na okamžik zarazil, poté pobaveně prohodil něco o „velkých moudrech“, která se v oné knize určitě dají nalézt, obrátil se k Vincentovi zády a chystal se znovu vplout do víru halasné konverzace svých společníků. Nyní se ovšem otočil chlapec sedící po jeho pravici a s poněkud nejistým úsměvem poznamenal, že Platón přece psal jenom dialogy.

„Tak jsme si to říkali na semináři,“ pokračoval, „že v dialozích Sókratés vždycky někoho nachytá při nevědomosti a potom si z něho dělá legraci. Některé jsme si četli a bylo to celkem zábavné.“

„Výborně,“ pronesl Vincent uznale a opět pozvedl hlavu od své četby. „Sókratovým cílem však jistě nebylo někoho zesměšnit, nýbrž pomoci mu nalézt pravdu, což je leckdy cesta strastiplná. Však to také přirovnával k porodním bolestem. Ale vidím, že máte přehled, Platón skutečně psal především dialogy. Jeho dopisy jsou výjimkou z tohoto pravidla. Nevím, zda jste si také říkali, že to největší, k čemu Platón kdy dospěl a co učil studenty své Akademie, velmi pravděpodobně vůbec nikdy nenapsal. O tom hovoří právě i zde, ve svém *Sedmém listu*. Těch pár stránek je shrnutím toho vůbec nejdůležitějšího z jeho rozsáhlého díla. Pro pochopení je ovšem třeba poněkud umět číst mezi řádky.“

První z mladíků vzal Vincenta opět na milost a dosti neohrabaně se dožadoval nahlédnutí do knihy. „Žádnou takovou věc jsem v životě neměl v ruce,“ přiznal podmračeně, když mu Vincent vyhověl. Potom nedůvěřivě zabořil pohled do textu a začal nahlas přeríkávat Vincentovou tužkou zvýrazněnou pasáž:

„Kdo není příbuzen s tou věcí, tomu by nepomohla ani učenlivost, ani dobrá paměť – neboť to vidění vůbec nevzniká v povahách sobě cizích – proto ani ti, kdo nejsou již svým založením blízcí a příbuzní se spravedlností a ostatními krásnými věcmi, třeba měl každý z nich nadání a paměť pro něco jiného, ani ti, kdo jsou příbuzní, ale chybí jim nadání a paměť, ani jedni ani druzí nepoznají pravdu dobrosti – pokud je možno – ani

špatnosti. Jest totiž nutno tu poznávati obojí zároveň, a stejně tak i nepravdu a pravdu o veškerém jsoucnu...“

Odtrhl oči od svazku a s afektovaným údivem se otázel, co to „jako má být“. Přece mu Vincent nechce namluvit, že *tohle* ho vážně baví.

„Dovolíte-li, ještě bych přečetl toto,“ pronesl Vincent, nevšímaje si zvědavého dotazu, vzal si knihu zpět do rukou a sám začal číst:

„Jestliže totiž posluchač je vsutku milovný moudrosti a je příbuzný s tou věcí i jejím hodným uchazečem, protože je božsky nadán, myslí, že slyšel o podivuhodné cestě a že musí nyní napnouti síly a že by jinak nemohl žít.“

„Třeba je i mezi vámi někdo, o němž je tady řeč a budou ho takové věci ‚bavit‘,“ zakončil Vincent přednes a ze svého depozitáře upřených pohledů věnoval přítomným jeden obzvláště pronikavý.

„Vy jste filosof?“ otázal se onen druhý hoch (ostatními oslovovaný jako Mírek).

Vincent se mírně pousmál a opřel si lokty o opěradlo židle. Rozhovor mohl začít.

* * *

VINCENT: Jestli jsem filosof? Spíše bych řekl, že jsem pouhým obdivovatelem filosofie.

TOMÁŠ: (temperamentní mladík, který Vincenta oslovil jako první): To by mne zajímalo, co vás na ní asi tak bere...

V: Vskutku? Nebo mi tím chcete říci, že mne na filosofii nic „brát“ nemůže?

PETRA: On tady Tomáš má dnes svůj velký filosofický den, že?

V: Opravdu?

T: Čistá pětka. Náš profesor na mne vybalil nějaká jména, a prý co napsali, kdo byl realista a kdo – už ani nevím co. Vůbec jsem se nechytal. Nic nudnějšího snad ani nemůže existovat.

P: Mne to docela baví. Zrovna dnes nám paní profesorka povídala o tom, jak se ve středověku dohadovali, kolik andělů se vejde na špičku jehly.

T: A my se pak ty hlouposti musíme učit, to je opravdu zábava! Pardon, omlouváme se.

V: To nemusíte, neslyším to poprvé.

MIREK: Já taky nechápu, k čemu je to nekonečné dohadování. Jeden řekne, že svět je něco, druhý prohlásí, že svět je něco přesně opačného, a třetí pak přijde s tím, že svět neexistuje. Chci ze společenských věd maturovat, ale že bych chtěl studovat zrovna filosofii, tak to asi ne.

IVANA: Ano, právo nebo ekonomie, to člověku nějak užitečné bude, ale cpát si do hlavy nějaké výmysly... Ještě že z toho maturovat nemusím. Fyzika a chemie – to jsou pravé vědy!

V: Tak mi přijde, že se všichni shodnete na tom, že filosofie je neužitečná. Kolik času mi dáte, abych vás přesvědčil o opaku?

T: Chápu, že jste schopný a asi i ochotný o tom mluvit hodiny. To mají asi všichni filosofové společné. Ale je to zbytečné. Ve škole to máme už skoro půl roku a každou další hodinou má jistota o zbytečnosti toho všeho stoupá.

I: Taky nechápu, jak byste nás chtěl přesvědčit. Chápu, co znamená přesvědčit se, že v roztoku je třeba sodík. Naliji tam nějaký uranyl-acetát a pozoruji reakci, jestli se tam objeví takové ty žluté krystalky. Tomu říkám nechat se přesvědčit. Nebo když udělám zkoušku u rovnice o dvou neznámých. Buď to vyjde, anebo ne. Ale dokazovat užitečnost filosofie, to je jako počítat ty anděly, ne? A až vystuduji medicínu, tak to teprve bude užitečné. Co může být užitečnějšího než zachraňovat lidské životy?

P: Není možné říci, že hudba, literatura a vůbec umění je k ničemu. Filosofie je snad také něco jako umění. Ale ta medicína je jistě potřebnější, to asi nikdo nezpochybní.

V: Děkuji za zastání, asi vás však překvapím, že více souhlasím tady s Ivanou.

I a T (současně): Skutečně?

V: Ano, a hned se vám to pokusím vysvětlit a hlavně vás skutečně přesvědčit. Zda se přesvědčit necháte, už záleží jen na vás. Každá věda je postavena na dokazování a filosofie je matka všech věd.

T: To už jsem někde slyšel.

V: Věřím, že mám ještě přesvědčivější argument, než je pozorování děje v nějaké zkumavce. A nepotřebuji ani moc času.

I: Tak s chutí do toho!

V: Já vám tady na papír napíši jednou větou to, co jste mi tvrdili: „Filosofie není užitečná.“ Je to tak? Říkali jste to, tedy až tady na Petru.

M: Já to také neřekl, ale nevím.

V: Takže tady máme takovéto tvrzení. Někdo s tím souhlasíte, někdo ne. Někdo nevíte, avšak třeba vědět chcete. A já se nyní ptám: Kdo na tu otázku může odpovědět?

T: Jak to myslíte? Přece každý – každý může mít názor.

V: Já to myslel jinak. Zeptám se jinak: Kdo může odpovědět na otázku, zda je v roztoku sodík?

I: Přece chemik, nebo alespoň někdo, kdo chemii rozumí.

V: Jistě, může tak učinit pouze člověk, kdo o sodíku, uranyl-acetátech a chemických reakcích něco ví. Ví, co je to za látky, jaké mají vlastnosti, jak spolu reagují a co znamenají ty žluté krystalky. Tedy někdo, kdo dokáže tyto látky definovat.

I: To je jasné, ale jak to souvisí s filosofií?

T: Prostě to zakecává, vždyť jsem to říkal – filosof! (Poslední slovo bylo vyřčeno s postřehnutelným pohrdáním).

V: Dobrá, odpovím sám: Vyvrátit nebo potvrdit tuto větu, co tu máme napsanou, může jen ten, kdo ví, co je užitečné a co je užitečnost sama.

I: To je jasné, ne?

V: Teď by to chtělo vážně si popovídat o tom, co je užitečné a co je užitečnost sama, slíbil jsem vám však, že budu rychlý. Řekněte mi tedy, kdo je kompetentní užitečnost definovat?

T: To záleží na tom, užitečnost čeho, ne? Užitečnost nové technologie posoudí nějaký inženýr, potažmo každý uživatel, užitečnost znalosti jazyků každý, kdo cestuje, atd.

V: Já nemyslel užitečnost něčeho, nýbrž prostě užitečnost. Říkáte, že užitečnost znalosti jazyků ocení např. cestovatel. To jistě. Kdo však určí, že je užitečné samotné cestování? Můžete říci, že je užitečné ke vzdělávání, poznávání? K čemu však je užitečné poznávání? Co tedy znamená, že je něco užitečné? Nemá smysl používat nějaký pojem, když mu rozumíme každý jinak.

T: Něco prospěšného.

V: To však je pouze synonymum.

I: Co slouží k naplnění nějakého záměru?

V: To už se mi líbí. Stejně tak můžeme říci, že užitečné je to, co je k něčemu dobré. Souhlasíte? Přepíši tu napsanou větu tedy raději takto: „Filosofie není k ničemu dobrá.“ A můžeme se ptát, kdo poznává samotnou dobrotu, význam slova „dobrota“ či „dobro“.

M: Já už vím. O tom, co je dobré, uvažuje filosof.

V: To je ono! A nejen že o tom hloubá, on to „poznává“, ba zkoumá. Podobně jako chemik zkoumá, analyzuje roztok. Filosofie zkoumá pojem dobra, a třeba i užitečnosti.

T: To se mi nezdá! Dobrá, filosofie se zabývá dobrem, pravdou a podobně. Ale kde je ten důkaz, že je filosofie užitečná? To, že se zabývá dobrem, je podle vás důkaz?

V: Jsem rád, že trváte na původní otázce. Já na ni nezapomněl. Vždyť jsme k ní právě došli. Když někdo řekne „Filosofie není užitečná“, nebo raději „Filosofie není k ničemu dobrá“, do jakého oboru tento výrok patří? Do fyziky? Chemie? Politologie? Jazykovědy? Nikoliv, je to filosofický výrok, pakliže to tedy není jen nějaký výkřik, nýbrž vážně míněné tvrzení. Abychom to mohli vážně pronést, musíme vědět, co je užitečné, a tedy dobré. Musíme znát kritéria poznání něčeho jako užitečného, dobrého a naopak. A to vše jsou filosofické otázky. Tudíž tvrzení, že „Filosofie není k ničemu dobrá“, je nutně, a to zdůrazňuji, *nutně* nepravdivá. Jelikož filosofie je užitečná alespoň k tomu, abychom mohli říci, že užitečná není, že není k ničemu dobrá.

M: To dává docela smysl.

T: Ne, to je nějaký podfuk. Já na něj přijdu.

V: Výborně, pokuste se. Určitě nechci, abyste mi věřili. Tomu sodíku v roztoku chemik rovněž *nevěří*. Dokazuje. Tak zkoumejte, analyzujte mou argumentaci a já se budu těšit z toho, že děláte filosofii. A pokud mi to skutečně vyvrátíte, platím vám všem útratu. Avšak až tu příští, protože to chce čas na přemýšlení, že?

I: Chcete se tady sejít ještě příště, proč ne? Opravdu by mne zajímalo, jak nás chcete přesvědčit, že filosofování je prospěšnější než medicína.

V: Dobrá, „domácí úkol“ máte, a když budete chtít, přijďte sem přesně za týden. Budu se těšit, na co přijdete.

Vincent se naposledy napil svého čaje, rozloučil se a odešel.

Setkání 2.

Co je ničivější než atomová bomba?

Na témže místě, v témže složení, jen Tomáš chybí.

V: Škoda, byl dobrým oponentem. Možná vytušil, že si útratu bude muset přece jen zaplatit sám. Co jste vymysleli vy?

I: Nic jiného, než jsem říkala už minule. Možná je filosofie užitečná pro ty, kteří nemají na práci nic jiného než si hrát se slovíčky a přemýšlet o své vlastní důležitosti, ale medicína je prostě užitečnější. To mi nevymluvíte.

V: Dobrá, pokusím se. Mám několik důvodů se domnívat, že nemáte pravdu.

I: Sem s nimi!

V: Tak třeba Josef Mengele – říká vám to jméno něco?

P: Nějaký nacist. Není to ten doktor, co dělal pokusy na lidech?

V: Přesně ten.

I: Co to má co dělat s tím, o čem se nyní bavíme?

V: Byl to také lékař.

I: No a?! Zneužil medicínu k zvěrstvům, dělal pravý opak toho, co lékař má dělat, jak to souvisí s filosofií?

V: Říkáte, že medicínu zneužil? Vždyť se snažil o její rozvoj, dělal pokusy, aby pak mohl lépe léčit jiné lidi...

P: Vy se ho zastáváte?!

V: Nechte mne to dopovědět. Nevím, jestli ji zneužil, to jistě dělají ti, kteří vydělávají na utrpení druhých. Třeba ti, co se podílí na obchodu s orgány. Dr. Mengele měl jen trochu „jiný pohled“ na lékařskou etiku. Co je na tom špatného?

I: Začínáte mne opravdu děsit. Na to odmítám odpovédět. Vždyť je jasné, že to je zlo, hrozné zlo!

V: To říkáte vy, já to třeba považuji za dobro.

I: (*Zvedá se k odchodu.*)

V: Dobrá, nepovažuji. Jen mi řekněte, proč to není dobré? Proč je to „hrozné zlo“?

I: Vždyť je to jasné!

V: A když bych zase řekl, že mně ne, najdete jiný argument než bouchnutí dveřmi?

I: ?

V: Klidně se u toho zastavme. Vidíte, že to není jednoduché. Můžeme *cítit*, jak se věci mají, proč to však necítil Mengele a další nacisté?

P: Byli to psychopati.

V: Do koncentračních táborů byli jako zaměstnanci vybíráni zvláště psychopati. Avšak ti, co je vybírali,

skutečně věřili, že slouží dobru. A z medicínského hlediska byli zcela v pořádku.

I: Asi rozumím. Chcete říci, že kdyby Mengele raději studoval filosofii, tak by nepáchal ta zvěrstva? To mi přijde jako dost slabý argument.

V: Ne, tam skutečně nemírím.

M: Já už vím. Asi myslíte, že kdyby se filosofií zabývali „ti nahoře“, tak by věděli, co je dobré a nestavěli by žádné koncentráky.

V: No, to už je lepší, avšak ani takto se to nedá říci, bohužel. Někdy si říkám, že by snad i bylo lepší, kdyby se někteří filosofií raději nezabývali. Pokusím se vysvětlit, jak to myslím. Předpokládám, že vám není neznámé třeba jméno Georga Wilhelma Friedricha Hegela.

M: Jistě. To byl německý filosof z přelomu 18. a 19. století. On by tedy udělal lépe, kdyby se filosofií nezabýval?

V: Byl to bezpochyby významný filosof, bez nějž by dějiny evropské kultury i politiky vypadaly jinak. Tou poznámkou jsem však mířil především k těm, kteří se jeho myšlením nechali inspirovat při vytváření ideologie národního socialismu nebo komunismu.

P: Tak teď už tomu nerozumím vůbec. Vždyť se nás snažíte přesvědčit o tom, že filosofie je tou nejdůležitější vědou, a teď najednou říkáte, že kdyby nějaký filosof vůbec nebyl, bylo by na světě lépe.

V: Otázka není, jestli filosofie ano či ne, avšak spíše jaká filosofie. Obecně skutečně platí, že je dobrá a špatná filosofie, jako je dobrá a špatná medicína.

I: Jasně, Mengele.

V: To ani ne. Já nevím, jestli byl špatný lékař. Já bych jen řekl, že nebyl dobrým člověkem, protože dělal špatné věci – zůstává však otázka, proč byly špatné. Může však být i lékař, který je hodným a obětavým člověkem, přesto mě při operaci slepého střeva zmrzačí. Je to však pořád jen otázka šikovnosti konkrétního jedince. Špatná medicína je taková, která používá špatnou diagnostiku nebo léčebné metody. A proto pak škodí, i když její vykonavatelé nemusí být špatnými lidmi. Pokud někdo uvěří špatné filosofii, tak může být lidsky příjemným a obětavým člověkem, avšak šíří zlo. Jako lékaři, kteří úmyslně používají metody, které více škodí, než pomáhají.

M: Uvěří? Neříkal jste, že ve filosofii nejde o víru, ale o důkazy?

V: Výborně, je to tak! K tomu však později, ať se nám diskuse nerozpadne. Pokusím se shrnout, k čemu jsme zatím došli: Tušíme, že Mengele dělal zlo, i když sám věřil, že dělá dobro. Otázkou tedy je, co je dobro. V jeho případě šlo o to, že on a všichni nacisté rozdělávali lidi na ty, jejichž život má „hodnotu k žití“, a ty, kteří vlastně ani nebyli lidmi.

I: Jistě, rasismus.

V: Ano. Jsme tedy i u jiné zásadní otázky: „Co je člověk?“ A dále: „Co činí lidský život hodnotným?“ Toto jsou jednoznačně filosofické otázky.

I: Ale to už je dnes přece jasné!

V: Opravdu? Co třeba otázka potratů – vždyť tam jde o úplně stejné otázky. Nebo eutanazie, asistované

sebevraždy, odebrání orgánů kvůli transplantaci, klonování, chirurgická změna pohlaví, pokusy na embryích – tam všude jsou tyto otázky životně (doslova) důležité. A na příkladu nacistického lékaře jsme viděli, že medicína sama na to odpovědi nedává. Představme si příklad lékaře, jenž má k dispozici jedno srdce k transplantaci a dva umírající lidi, kteří na ně čekají. Pomoci může jen jednomu. Jak se má rozhodnout, když z lékařského hlediska se jedná o úplně stejné případy a naděje na úspěch operace je stejná? A je vůbec správné zemřelému srdce z těla vyjmout a dát jinému člověku? To vše jsou otázky, které mají co do činění s filosofií, nebo ne?

I: No dobrá, ale že by byla důležitější než medicína, to mne pořád nepřesvědčilo.

V: Sama však vidíte, že lékařství bez etiky je bezradné, ba i nebezpečné. Avšak pojďme k dalšímu argumentu. Medicína je závislá na výzkumu, tedy na vědeckém bádání.

I: Jistě.

V: Bádat znamená poznávat. A abychom s nějakým poznatkem mohli nakládat, musíme poznání přiznat nějakou váhu – mít jistotu, že se věci mají skutečně tak a tak. A je to opět filosofie, která zkoumá, zda je vůbec nějaká věda možná. To samé platí o tom, jak poznávat platnost etických norem, jimiž se řídí lékařská etika.

I: Každý přece považuje za správné něco jiného, nelze s jistotou říci, že nějaký názor je správnější než jiný.

V: Vidíte, to je v podstatě filosoficky relevantní výrok! Nicméně aby to nebyl pouze názor, nýbrž skutečné

tvrzení, je třeba je obhájit, dokázat. To si však nechme na později. Shrňme si, kam jsme se zatím dostali. Viděli jsme, že se neobejdeme bez otázek typu „Je správné, aby...?“. Bez toho nemá medicína jiné hranice než technologické, což může být nebezpečné. Avšak není to medicína ani jiná přírodní věda, dokonce ani žádná sociální či humanitní věda, jež na tyto otázky může odpovědět. Je to kompetence filosofie.

M: Já myslel, že filosofie je také humanitní věda. A ve škole ji probíráme v základech společenských věd...

V: Přísně vzato není. Není jednou z disciplín vedle jiných. Považovat ji za nějakou humanitní vědu znamená degradovat ji. Je to skutečně matka či královna věd. Bohužel v našich školách je filosofie často zaměněna za dějiny filosofie. To je, jako by se fyzika či chemie zaměnila za dějiny těchto vědních oborů. Je však pravdou, že na rozdíl od nich ve filosofii neplatí, že nové ruší to staré. Moderní filosof nemusí být blíže pravdě než středověký či antický. To však již je opět jiné téma.

Dostali jsme se k argumentaci pomocí etiky, což je, jak víte, filosofická disciplína zabývající se morálními normami, posuzováním toho, co je správné. Pak zde byla otázka po jistotě vědeckého poznání – v přírodovědě i v oné etice. Ta Mirkova námitka, že nemůžeme dojít k jistému poznání toho, co je správné, si vyžaduje zkoumání, zda jisté a objektivní poznání existuje, nebo ne. Tím se zabývá noetika, respektive epistemologie, tedy věda o poznání. A dovolím si tvrdit, že právě ona je vůbec ta nejdůležitější věda.

P: To o té své říká asi každý vědec.

V: Každý asi ne, avšak chápu vaše pochybnosti. Vezměte si, co bylo právě řečeno: Noetika odpovídá na otázku, zda si vůbec můžeme být něčím jisti. Pokud ne, má to pak význam pro hodnotu poznatků každé další vědy, jakož i pro náboženství nebo etiku.

Ať se však neztratíme. Máme zde tedy zatím dvě filosofické disciplíny, etiku a noetiku. Zazněly ještě další otázky: „Co dělá člověka člověkem?“ To je zase filosofická antropologie, věda o člověku. A člověk je jedním ze jsoucen tohoto světa. Jsoucno jako takové je předmětem ontologie či metafyziky, jež zkoumá nehmotnou skutečnost „schovanou“ za tím, co vidíme či zakoušíme našimi smysly. Kým je člověk jako takový – je tělem, které diagnostikuje a léčí medicína? Tělem, které během jednoho života několikrát vymění své součástky (buňky)?

I: Takže aby lékař mohl dobře léčit, musí být nejdříve filosofem? U přijímaček po nás chtějí jen biologii, chemii a fyziku.

V: Však se dnes také čím dál více hovoří o tom, že je potřeba do medicíny vrátit člověka, aby lékaři léčili jej, a ne jen orgány jeho těla. Nicméně chápu vaši námitku. Aby byl lékař dobrým chirurgem, nemusí znát Platóna ani Hegela. Ovšem smysl jeho práce je určený nějakým kulturním kontextem. Vzpomeňme si na příklad dr. Mengeleho – on dělal medicínu, avšak kultura znetvořená národně-socialistickou ideologií mu nebránila provádět pokusy na lidech (protože je za lidi nepovažovala). Bylo to pro něj něco normálního. Dnes jsou za běžný lékařský zákrok považovány třeba umělé potraty, ještě v minulém století byly u nás trestné. Co se změnilo, je kulturní kontext. Zda je to

dobře, nyní neřešíme. Patrně se však shodneme, že buď to je správné, a nebo ne. A také na tom, že tuto změnu nějak ovlivnil pohled na svět, na člověka, na to, co ho člověkem dělá. A v pozadí toho všeho byla nebo byly nějaké filosofie nebo filosoficky relevantní myšlenky. K těm výše zmíněným argumentům tedy můžeme přidat další, řekněme historický: V dějinách se ukazuje, že filosofie tady prostě je a má vliv. Už jsem zmínil nějakou souvislost mezi Hegelem a totalitními ideologiemi. Já netvrdím, že by se sám stal nacistou nebo komunistou. Tvrdím jen, že na základě závěrů svého vlastního filosofování by tyto myšlenky ani zločiny páchané jejich jménem nemohl vyvrátit. Ostatně sám Marx říkal, že svou filosofií postavil Hegela z hlavy na nohy. Ano, i Marx byl původně filosof a své revoluční hnutí chápal vlastně jako jakýsi filosofický experiment – chtěl dokázat, že lze změnit svět a člověka. Jak sám říkal: „Dosud filosofové svět jen poznávali, nyní je třeba jej změnit.“ Jistě nemyslel jen nějaký mravní apel, to dělali filosofové od počátku. Opravdu chtěl změnit realitu, přirozenost jsoucen. Špatná filosofie má na svědomí špatnou politiku. A to má důsledky pro každého člověka. Nebojím se říci, že větší než špatný lékař. Už chápete, co mám na mysli?

I: No, dost mne z toho mrazí.

P: Mne také.

V: Ano, filosof si hraje s něčím mocnějším než chemik či fyzik v laboratoři. Ideje dokází světem zatřást více než atomová bomba. Ostatně ani ta nevznikla v ideovém a filosoficky nedotčeném vzduchoprázdnu.

I: Takže by asi bylo přece jen lepší, aby žádná filosofie nebyla.

V: Asi jako kdyby nebyla žádná fyzika či chemie...? Snad chápete, že to prostě nejde. A pokud by ji někdo zakázal a nechal spálit všechna filosofická díla, udělal by to na základě bytostně filosofické teze: „Filosofie je škodlivá, zakažme ji!“ Ne, tudy cesta nevede.

Nicméně chtěl bych přejít ještě k jednomu argumentu. Nazývám jej teleologický.

M: Teologický?

V: Ne, skutečně teleologický. Avšak vidím, že je již dost pozdě a poněkud jsem vás unavil. Chtěli byste přijít ještě za týden?

M: Já ano.

P: My s Ivanou asi také, že jo?

I: Jasně. Tedy pokud nebudu mít na práci něco důležitějšího.

Setkání 3.

Závod, v němž jde úplně o všechno

V: Tak jsme ve stejné sestavě jako posledně. To je dobře, protože bych s vámi chtěl vlastně jen dokončit, co jsme rozebírali posledně. Pořád je zde otázka, co je důležitější, zda medicína, nebo filosofie. Nebo už vás přesvědčily argumenty, které zde padly minule?

M: Pamatuji si, že to byl argument etický, noetický, antropologický, ontologický a nakonec historický. A dnes jste nám slíbil nějakou teleologii. To opravdu nevím, co si pod tím mám představit. Díval jsem se do slovníku a našel jsem, že teleologie měla být nějaká teorie o směřování k cíli, ale moudrý jsem z toho nebyl.

V: Výborně! Avšak ptal jsem se, zda vás mé argumenty o přednosti filosofie přesvědčily. Co na to říká naše budoucí paní doktorka?

I: Budoucí paní doktorka říká, že jí to dává smysl. Ale přesto si nemyslím, že by na světě bylo lépe, kdyby všichni lékaři zavřeli ordinace a šli místo toho psát filosofické knížky.

V: To určitě nikdo netvrdí, ani já ne. Filosofovat rozhodně neznamená psát knížky. Ještě jsme si zde vůbec neřekli, co filosofie je, jen si ji tak oťukáváme,

jako truhlu s pokladem, kterou jsme ještě neotevřeli, a pouze se kocháme její vnější krásou. A to, že by měli lékaři zabalit své řemeslo, to jsem snad vůbec ani nenaznačil. Samozřejmě že ne! Stejně jako by nebylo možné, aby nebyli zemědělci, pekaři, řidiči atd. To je jasné. To všechno jsou užitečná, ba nezbytná povolání. A kdyby se všichni věnovali jen filosofii, tak lidstvo zřejmě zahyne. V tomto smyslu filosofie není vůbec užitečná. A právě tady můžeme začít náš teleologický argument.

M: Jsem zvědavý.

P: My také!

V: Začnu trochu od lesa a zeptám se vás třeba na to, jak se vám dnes vstávalo.

I: Čekala jsem hlubší téma konverzace, ale děkuji za zeptání. No, musela jsem se přinutit, jako vždy.

P: Také ráno zápasím s myšlenkou, proč musím vstávat tak brzy.

V: Výborně, a jak si odpovídáte?

P: No, já většinou nemám čas nad tím přemýšlet. Prostě vstanu, vím, že je třeba jít do školy.

V: Předpokládám, že otázku, proč je to třeba, jste si všichni také položili mnohokrát. Tak tedy proč? Už nejste malí, povinné to není.

I: To je jasné, školu potřebujeme pro vzdělání, a vzdělání pro práci.

V: Já vím, že to zní banálně, avšak proč tohle všechno: vzdělání, práce?

P: „Bez práce nejsou koláče.“ Ale přijde mi to jako dost trapná diskuse, s prominutím.

V: Přesto se blížíme vůbec k tomu nejdůležitějšímu, možná k nejdůležitější otázce vůbec. Před tím se však ještě se zeptám...

I: Proč jsou dobré ty koláče, ne?

V: Vlastně ano. Proč tedy?

P: Abychom neumřeli hladu.

V: A proč neumřít hladu? Možná vám to zní hloupě, avšak proč nám tak záleží na tom, abychom přežili a vůbec žili? A dále: Peníze se dají jistě vydělávat i jinak než nejdříve těžce studovat. Řekl bych, že člověk nepracuje jen pro ty koláče, nemám pravdu?

P: Jistě, taky pro to, aby něčeho dosáhl.

M: Nebo aby někomu pomohl.

V: A opět se mohu zeptat proč. Proč je dobré chtít něčeho dosáhnout. Proč někomu pomáhat? Ano, u všeho se můžeme ptát „Proč?“. Tedy: „K čemu je to dobré?“, „K čemu to slouží?“ To znamená, že za každou otázkou „Proč?“ je nějaké chápání smyslu, tedy směřování k nějakému cíli. Tak jsme se od těch primitivních otázek počínajících tím, proč bych měl ráno vstát z postele, dostali k otázce po smyslu lidského života.

I: Opravdu?

V: Uvažujte: Za každým „Proč?“ je ukryté tušení smyslu života. Neboť co znamená slovo „smysl“? Znáte ho i z fyziky – smysl otáčení. Tedy směr, směřování –

snaha dojít k nějakému cíli. A to je to řecké slovo *telos*, na které narazil tady Mirek, když si vyhledával význam slova „teleologie“. Ano, je to doslova „věda o cíli“.

M: Co když život nemá žádný cíl, tedy žádný smysl?

V: To je závažné tvrzení.

M: Netvrdím, jen se ptám.

V: Jistě, to je správné. Avšak pokud byste mne přesvědčili, že můj život smysl nemá, už byste mne nepřesvědčili o tom, že mám vstát z té postele. Což není vůbec nic neobvyklého. Každý, kdo zakusil trochu vážnější stav deprese, a tu psychologové považují za mor moderní doby, tak ví, co znamená nebýt schopen ráno z postele vstát. Protože není důvod, není smysl, není cíl, který by byl dosažitelný. Řekl bych tedy, že každý, kdo z postele vstává, nějak prokazuje svou víru, že život smysl má. I kdyby nějaký nihilista vstal jen proto, aby psal básně či texty o tom, že život je beze smyslu... I jeho se tedy můžeme zeptat, *proč* to píše.

Abychom se však drželi naší výchozí otázky, která je rovněž velmi prostá: „Co je důležitější, medicína, nebo filosofie?“ Mohu se vás, Ivano otázat, *proč* chcete studovat právě lékařství?

I: Už jsem to přece říkala, považuji to za užitečné – pomáhat lidem, zachraňovat jejich životy. Co může být důležitější? Jistě, v mnohém s vámi souhlasím. Chápu, že filosofie je důležitá třeba u těch etických otázek – transplantace, eutanazie a tak. Chápu také, že špatná filosofie může být nebezpečná. Nějak už rozumím i tomu, co jste říkal o zajištění vědeckého poznání. Ale když budu mít v ordinaci paní se zánětem slepého střeva, tak jí nepomůžu nějakým povídáním,

ale rychlým zákrokem, který jí zachrání život. A co je důležitější než zachránit někomu život?

V: Stále je však možné se ptát, k čemu je to dobré. Proč je dobré někomu zachránit život. A dojít tak k tázání se na takové něco, které už žádné proč nepřipouští, protože za ním už nic není. Žádné vyšší dobro, protože toto je to nejvyšší. Může být nějaká otázka důležitější?

P: Tak teď se v tom nevyznám. Můžete to říci nějak normálně?

V: Omlouvám se, jistě. Vlastně jsme se dostali k tomu, že je dobré ráno vstát z postele, abychom šli do školy, tam že chodíte, abyste mohli jít do další školy, třeba na medicínu, to je dobré vystudovat, protože tím budete lidem zachraňovat životy. A já se ptám: Proč je dobré někomu zachránit život?

I: Vždyť je to jasné, ne?

V: Mně ne. Co když ten někdo je onen Mengele. Nebo si vzpomeňme na „našeho“ Heydricha. Sestra, jež mu poskytla první pomoc, byla po válce souzená za kolaboraci. A představme si, že by ho potom měl na starosti lékař, který by ho schválně nechal umřít. Takové spekulace se skutečně objevily, ovšem to mělo jít o mocenský boj mezi samotnými nacisty, nicméně o to teď nejde. Tedy čistě jen hypoteticky: Kdo by udělal lépe – ten, kdo se snažil jeho život zachránit, nebo kdo schválně „lčil“ tak, aby pacient zemřel? Ptám se tady Ivany, která tvrdí, že není nic vyššího než někomu zachránit život. Co si myslíte o této situaci: Sestra, nebo onen hypotetický doktor? Předpokládám, že vám nemusím říkat, kdo Heydrich byl a čeho všeho

se u nás a v Německu dopouštěl. Byl jedním z autorů myšlenky konečného řešení, tedy genocidy židovského národa a s Čechy také nezamýšlel nic dobrého. Co si nyní myslíte? Zachránit, nebo nezachránit?

I: No...

V: Najednou to není tak jasné, že? Já zde však nechci dělat nějakou spekulativní historii. Osobně mám porozumění i pro sestru, která konala svou povinnost, a měl bych ho i pro pomyslného lékaře, který by třeba pochopil smysl atentátu a rozhodl by se život nezachránit, byť to už jsme opět na tenkém ledě nejen lékařské etiky. V každém případě se nám teď ukazuje, že je zde něco více než jen prosté zachránění života.

M: Mně přijde, že ne. Naopak – vždyť atentát byl proveden právě proto, aby se zachránily životy těch, které ten řezník nechával zabíjet.

V: Ano, to je pravda. A mohl bych opět připomenout, že i ten „řezník“ věděl, proč chtěl zničit Židy i Slovy. Věřil, že je to *dobré*, viděl v tom *mysl*. Měl nějaký *cíl*. Avšak budiž, atentátníkům i oné sestře šlo o záchranu života. Já se však stále ptám – proč? Vlastně jsme se dostali k tomu, že záchranou života člověku umožníme, aby pokračoval ve svém díle.

M: Řekl bych, že tu odpovědnost za své jednání mají ti lidé sami, nikoliv lékař, který je léčí.

V: Z medicínského hlediska je život padoucha stejný jako život hrdiny. Rozdíl je v tom, čím je naplněný. Tím, že lékař zachrání nebo prodlouží život, umožní člověku, aby jej naplňoval – čím, to záleží na něm samotném. Někdo pomocí druhému, někdo zloči-

nem, někdo sebezdokonalováním, jiný sebedestrukci atd. Život sám, bez tohoto naplnění je jako prázdná nádoba, prázdný džbán. *A propos*: K čemu je dobrá konvice, proč tady je?

P: Jasně že aby se do ní nalil čaj nebo káva.

V: Jistě. Můžeme říci, že smyslem konvice je, aby byla naplněna. A můžete do ní nalít dobrý čaj, kvalitní kávu, nebo třeba rovněž nějaký patok, ba dokonce jed. To v této restauraci naštěstí nehrozí. Mimochodem, pokud máte rádi kávu, určitě vám doporučím vyzkoušet zdejší řeckou. Umí ji výborně. Je tedy vinou hrnčírě, že je v konvici patok, a ne dobrý nápoj?

I: Jistě že ne.

V: A je jeho vinou, že do ní nedáte nic a necháte, aby se do ní prášilo někde ve sklepe?

M: Asi chápu, kam míříte: Naše tělo je jako konvice a lékař je jako hrnčír.

V: Ano, samozřejmě, s tím rozdílem, že nevyrábí, pouze opravuje, jako když hrnčír přilepí utržené ucho. Avšak stejně jako konvice i tělo má nějaký smysl, cíl, který se buď naplní, nebo ne. Už asi chápete, co tím říkáme o vztahu medicíny a filosofie. Co z těch dvou pomůže nalézt smysl života?

M: Filosofie.

V: K čemu by byla medicína, pokud by se život nenaplňoval, pokud by nesměřoval k nějakému cíli? A ptát se, jaký je smysl života – to je asi ta nejdůležitější otázka. Nebo znáte nějakou důležitější?

Dám vám ještě jeden příklad, pokud tedy vydržíte. Představte si svět, v němž jediným úkolem člověka je dojet do cíle nějakého závodu, třeba něco jako *Rallye Paříž–Dakar*. Tedy není nic důležitějšího než se ho zúčastnit a pokud možno i dojet do cíle.

M: To by byl docela jednoduchý svět.

V: Schválně vykresluji tak jednoduchou situaci – avšak není to zase tak jednotvárné. Protože, co vše je potřeba k tomu, abych se takové soutěže mohl zúčastnit? Co nebo kdo všechno je k tomu potřeba?

P: Jistě výrobce aut.

M: A pneuservis, trenéři, dopravní policie.

I: Pokud dojde k havárii, tak také jistě i ti lékaři či vůbec zdravotníci, výrobci autolékárniček, obvazů, léčiv...

V: Výborně – tak ještě něco. Na co ta auta jezdí?

P: Jasně, benzinky a vůbec celý ropný průmysl!

M: To vlastně znamená i těžař, který ropu těží, a také horníci, kteří těží kov, z nichž se auta vyrábějí, obchodníci, investoři...

P: To pak nesmíme zapomenout ani na prodavače a dodavatele potravin, kuchaře a nakonec na zemědělce, kteří to vše museli vypěstovat nebo odchovat.

V: A přitom toto vše je možná stále jen zlomek toho, bez čeho se takový závod neobejde.

P: Co se těch prospěšných lidí týče, já myslím, že bychom neměli zapomenout ani na rodiče, kteří ty

závodníky přivedou na svět a vychovají. Bez nich by to také nešlo.

V: Vlastně proč ne? Mám však nyní na mysli hlavně ona užitečná povolání. Musejí zde být organizátoři, je za potřebí logistika, ocení se rovněž fotografové, reportéři, jakož i čističi silnic a popeláři atd. Není toho tedy málo – nicméně pořád platí, že v tomto světě jde jen o jedno – dosáhnout cíle. Ti všichni ostatní mi slouží k tomu, abych tento úkol splnil – od osobního maséra a lékaře až po onoho horníka nebo pastevece. Dává to trochu smysl?

M: Myslím, že rozumím – ale co oni, ti se závodu nemohou zúčastnit a splnit tak svůj cíl?

V: Jistě že mohou – ve svém volném čase. Problém je v tom, že mnozí z nich se do své práce – ať už kvůli její potřebnosti nebo jen kvůli zisku – ponoří tak, že si to volno neudělají. Nebo dokonce zapomenou, že nějaký takový závod vůbec existuje, jsou-li někde daleko. Věnují se svému služebnému povolání, které je jistě užitečné, ba nezbytné, nicméně je pouze službou či posluhováním tomu, o co jediné v životě v tomto našem imaginárním světě jde – dojet do cíle! To on dává všem těmto povoláním smysl. Souhlasíte?

M: Ještě mne napadají sázkové kanceláře, ty tam také asi vždy budou. Také jim dává závod smysl?

V: Řekl bych, že ty na takovém závodu jen parazitují, ale své místo tam asi také mají. Vlastně bychom tu otázku mohli otočit a ptát se, kdo naopak potřebný – pro náš závod – není.

M: Řekl bych, že pokud je jediný smysl zúčastnit se právě tohoto závodu, tak asi mu nijak nepomohou třeba další sportovci, hokejisté, fotbalisté, nebo pak třeba herci apod.

P: Já bych chtěla studovat kulturologii nebo sociální antropologii, ale obávám se, že to by v tomto světě asi také nemělo smysl.

V: Nevím, zda jenom v tomto fiktivním světě. Avšak zeptám se dále: Napadne vás příklad činnosti, jež je pro závodníky vyloženě škodlivá?

M: No, napadají mne třeba takové noční kluby. V nich závodníci nejen že nenačerpají sílu, ale ještě se více unaví.

V: Dobrý příklad. A nejen že se příliš nevyspí, avšak třeba se tam dostanou do takové povznesené (či spíše upadlé) nálady, že na závod zcela zapomenou. A našli bychom spoustu dalších věcí, které člověka buď rozptylují (to znamená, že odvádějí jeho pozornost od realizace smyslu života), nebo mu zdravotně škodí. Extrémním příkladem mohou být drogy.

M: To mi připomíná knihu, kterou jsem nedávno objevil v knihovně. Zaujal mne její název: *Ubavit se k smrti*.

V: Produkty zábavního průmyslu se pro mnohé skutečně staly také drogou. Dále si můžeme představit, že se někdo věnuje různým jiným závodům, nebo se na ně jen dívá, dnes na ten, zítra na onen. Ten jediný úkol v onom fiktivním světě mu však uniká. Přesněji řečeno, on uniká jemu. Takže tady máme činnosti prospěšné, zbytečné, parazitující i zcela škodlivé.

M: Nyní s napětím očekávám, jaké místo v tom vašem světě má filosof.

I: No, to tedy pochybuji, že by mohl být nějak užitečný k tomu, abych mohla závodit.

V: Svět je to vskutku velmi jednoduchý. Snad však uznáte, že účastníkům závodu může pomoci, když jim někdo poskytne jakousi příručku či průvodce, kde budou mapy, pokyny, jak se na té cestě orientovat, na co si dávat pozor a jak poznat, která cesta vede k cíli a která je slepá. Myslím, že než automobilový závod by bylo vhodnější podobenství orientačního běhu někde v neznámé krajině a o samotě. Zde nejde o to být první: Vyhrává každý, kdo cíle dosáhne. V tomto případě je taková příručka s mapou nepostradatelná. Rozumíte, kam tím mířím?

M: Asi ano. Ta příručka, to je taková učebnice filosofie, že?

V: Svým způsobem by to tak šlo říci, byť je to hodně kulhající přirovnání. Filosofovat v našem neskonale složitějším světě je v nějakém smyslu něco jako vytváření průvodce či mapy.

M: Ale pokud někdo píše jen průvodce, také nesplnil svůj cíl...

V: Myslíte, že je možné, aby ho někdo vytvořil, aniž by si cestu sám prošel a vše vyzkoušel, aniž by si ověřil, že cíl existuje?

I: A co když není žádný cíl, co když jsou všechny ty cesty slepé? Pak to vaše přirovnání neplatí, ne?

V: I to je třeba si ověřit. Říci: „Zapomeňte na závod, žádný cíl není, je to podvod, každý má svůj vlastní cíl apod.“ To vše je také nějaký průvodce, tedy, chcete-li, filosofie. Byť pokud jsme si vymodelovali svět, kde tento jediný cíl prostě *je*, tak můžeme říci, že jsou to rady špatné, špatný průvodce, špatná filosofie. S naším světem je to složitější. Nejsme to my, kteří jsme jej vytvořili, nadefinovali. Tvzení, že život v něm nemá žádný cíl – tedy smysl –, je třeba brát vážně, protože už to je (či může být) filosofické tvrzení, které je třeba zkoumat, a pak potvrdit nebo vyvrátit.

Tak už mi rozumíte, když tvrdím, že filosofie je ve své podstatě důležitější než medicína, aniž bych tím snižoval její nezbytnost? Lékaři jsou potřeba na automobilovém závodě, orientačním běhu i v našem světě, nicméně je to povolání služebné, a pokud lékař žije jen pro medicínu, neptá se po smyslu svého života, tak zůstává pouhým sluhou. Teď si vzpomínám na tu poznámku Petry o rodičích. Byla vlastně také velmi vhodná. Představme si, že někdo v tom našem imaginárním světě řekne – smyslem mého života je vychovávat závodníky. To zní vznešeně, co když však jeho děti budou říkat to samé a jejich děti zase to samé a nikdo se po celé generace závodu nezúčastní. Jistě, je pěkné, že na něj zcela nezapomněli, nicméně je třeba říci, že svůj úkol nesplnili, i kdyby vychovali deset úspěšných závodníků. I oni zůstali ve služebném postavení. Přestat být pouhým sluhou znamená vydat se směrem k cíli, snažit se ho dosáhnout. A dobrý průvodce a mapa při tom mohou splnit neocenitelnou službu.

I: Ale dá se jet i bez průvodce, ne?

V: Ano, je možné jet tam, kam jedou druzí, sledovat ukazatele. Neříkám, že jen ten, kdo se věnuje filosofii, dojde do cíle. Avšak v okamžiku, kdy někdo sjede z cesty a svede i další – tak je dobré po průvodci sáhnout.

M: Ale nejsou to přece jen filosofové, kteří píší takovéto průvodce. Co třeba náboženství?

V: Někdo by jistě dodal psychologii nebo umění. To už se dostáváme k otázce, kdo je filosofem a v čem se jeho práce liší od autorů těchto jiných „průvodců“. Navrhuji vydat se k historickým kořenům samotné filosofie, avšak to až příště.

Setkání 4.

(Ne)pohádka o jedné zlé dračici a jejích nezbedných dětech

V: Vidím, že je nás dnes o jednoho více.

M: Pozval jsem na dnešek svého bratra Karla, studuje psychologii.

K: Ale zajímám se i o filosofii, zvláště východní, sám cvičím jógu.

V: Výborně, rád vás poznávám. Budeme rádi, když obohatíte naši diskusi. Už to, co jste právě řekl, je velmi zajímavé. Ano, běžně můžeme slyšet takové pojmy jako „východní filosofie“ nebo třeba „indiánská filosofie“ apod. Avšak je skutečně otázkou, zda něco takového existuje.

K: Přece nejste takový eurocentrista, co si myslí, že vše dobré pochází jen z toho našeho kousku světa a že jedinými pravými filosofy byli Řekové. Vždyť filosofem byl třeba i Buddha nebo Lao-c'. A Toltékové byli také hodně moudří. Já osobně mám nejraději Šankaru – to byl veliký indický filosof.

V: Ano, vůbec nezpochybňuji, že moudrost je vlastní různým kulturám, které ji vtiskly do svých mýtů, bájí, mudroslovné literatury i celých náboženských systémů. Moudrost a filosofie však nejsou identické

pojmy. Ostatně, co je to moudrost, koho považujete za moudrého?

M: Kdo něčemu rozumí?

V: Ano, moudrost je schopnost vhledu, hluboké porozumění souvislostem. Je to cíl, filosofie je cesta k němu. Asi jste slyšeli o sofistech, učitelích či prodávácích moudrosti, jimž se vysmíval Sókratés, a aby se od nich odlišil, označoval sebe po vzoru Pythagora, který to slovo údajně použil poprvé, nikoliv za moudrého, nýbrž pouze za milovníka či přítele moudrosti, tedy „filosofa“. Filosof je ten, kdo k moudrosti kráčí, a je to cesta vědecká, založená na logických důkazech.

K: No dobrá, ve starověkém Řecku měli Sókrata, Platóna a všechny ty další filosofy, Číňané Lao-c’ a Konfucia, Indové Buddhu a Patandžaliho a tak dále. Nechcete přece říci, že všechnu moudrost světa posbírali jen ti Řekové či Evropané.

P: To zní skutečně dost rasisticky.

V: Jde skutečně o to, co filosofii myslíme. V jednom slova smyslu jde opravdu o univerzální přístup ke světu – zkoumání jeho povahy pomocí rozumových argumentů. To je něco, co je součástí lidské přirozenosti a najdeme ji asi v každé rozvinutější civilizaci. Avšak nazývat zakladatele náboženských tradic hned filosofy není přesné; naopak, je to dosti zavádějící a relativizuje to to, k čemu došlo právě ve starém Řecku. Buddhovo učení má jistě filosofické důsledky a v buddhistické tradici naleznete učence, kteří rozvinuli myšlenky, jež lze dobře konfrontovat se západní filosofií – např. Nágárdžuna ve 2. století po Kristu. Ten navázal na Buddhovo učení o ne-já tvrzením, že vše existuje jen

skrze svůj protiklad a žádná věc nemá stálou identitu. To samé platí pro další tradice včetně hinduistické a vámi zmíněného Šankaru. I on představil metafyzickou teorii, jejímž základem je tzv. monistické vidění skutečnosti – neexistuje žádná mnohost či podvojnost, vše je jedno.

K: Ano, říká se tomu *advaita*, doslova nedvojnost.

V: Obojí – Nágárdžunu i Šankaru lze posuzovat metodou „západní“ metafyziky a rozhodnout, zda takovéto představy o skutečnosti mohou být pravdivé, nebo ne. Je možné říci, že je to v rozporu s tím, jak skutečnost chápal třeba Aristoteles. Ostatně Šankaru pak vyvracelo mnoho pozdějších indických učenců, kteří zastávali buď umírněný monismus, či *advaitu*, jak správně říkáte, nebo přímo dualismus, tedy *dvaitu*, jak ji rozvinul na přelomu 13. a 14. století Madhva. Ovšem Šankara, Madhva, Rámánudža, Čaitanja a další – byli nejen myslitelé srovnatelní se západními filosofi, nýbrž především vůdcové náboženských škol a hnutí, kteří byli dokonce nějak zahrnuti do hinduistického panteonu coby božská vtělení, avatárové.

K: To je pravda. Šankara je chápáný jako jeden z avatárů boha Šivy.

V: Řecká filosofie vzniká jako kritika dosavadní náboženské tradice. A to je něčím specificky západním, podobně jako učení o karmanu či nirváně je něčím specificky východním. To není nic rasistického.

M: Kritika náboženství – to jako že byli ateisté?

V: Někteří ano. Když však hovořím o kritice dosavadní náboženské tradice, mám jen na mysli právě

onu kritičnost, jež je základem veškerého filosofování. Filosofově kritice se nemůže vyhnout nic, tedy ani zažitě představy o světě, které jsou tradičně nesené náboženstvími v tom nejširším smyslu slova. Ostatně, co se vám vybaví, když se řekne starověké Řecko?

M: Kromě té filosofie asi Homér.

P: Jasně, řečtí bohové, Olymp.

V: Dobře, to stačí. Homér, Olymp, bohové – tedy báje a mýty. A zrod filosofie se často popisuje jako cesta „od mýtu k logu“. Co to vlastně je mýtus?

P: Takové pohádky.

V: Jistá podobnost mezi mýty a pohádkami existuje a je možné je srovnávat (pěkně tak činili třeba J. R. R. Tolkien nebo C. S. Lewis), avšak jistě to není to samé. Ano, dnes si tyto příběhy čteme jako pohádky. Určitě jste si někdy listovali nějakou sbírkou mýtů z různých dob a koutů světa nebo je slyšeli či viděli zinsceno-
vané. Pravý mýtus však má jinou roli než jen povídání pro děti – ostatně ani pohádky nejsou původně určené pro děti. Přesto bylo jejich posluchačům – malým i velkým – vždy jasné, že jde o fikci. A každá pohádka je samostatným příběhem. Mýtus byl pro ty, kteří mu naslouchali, něčím skutečným a Příběhem s velkým P. Ne jeden z mnoha: Dnes si poslechnu tento a zítra zase jiný. Nikoliv – mýtus vlastně není určený jen k poslouchání, nýbrž především k prožívání.

P: Můžete uvést nějaký příklad?

V: Pěkně se to dá ukázat na babylónském mýtu, který se jmenuje *Enúma eliš*. Možná jej znáte.

M: Víím jen, že vypráví o stvoření světa.

V: Ano, je to tzv. kosmogonický mýtus. Na počátku byla dvojice božstev Apsú a Tiámat. Z nich se rodily další generace bohů, kteří tropili hluk, a Apsú je proto chtěl zničit. Boj však skončil smrtí Apsúa, což ovšem těžce nesla Tiámat a vyhlásila mladším bohům válku. Na svou stranu si dotvořila bojovná božstva, do jejichž čela postavila hrozivého Kingua. V čele mladých bohů stál Marduk, který Tiámat přemohl a z jednotlivých částí jejího těla dal vzniknout zemi i nebesům. Z jejich očí např. nechal vytéci řeky Eufrat a Tigris.

M: To tedy znamená, že svět je vlastně božského původu.

V: Přesně tak. A rovněž lidé. Ty nechal Marduk stvořit, aby bohům ulehčili práci a ti mohli odpočívat. A protože Tiámat už byla „rozebraná“, byl za tímto účelem obětován Kingu, z jehož těla byli vytvořeni první lidé. V každém z nás tak proudí božská krev.

I: Dobře, ale pořád mi to přijde jako pohádka.

V: Pokud by se to pouze četlo dětem před spaním jako jeden z mnohých příběhů, tak ano. Avšak *Enúma eliš* se předcítalo slavnostně lidu shromážděnému k oslavám příchodu Nového roku. Předcítání tak vlastně znamenalo opakování této události, tohoto vytvoření kosmu z původního chaosu reprezentované strašlivou dračicí Tiámat. Chaos má neustálou tendenci rozvracet řád. Čím dále od doby prvotního stvoření, tím více. Proto je potřeba rituálně ustanovení řádu opakovat.

Kosmos je řecké slovo pro řád, tedy smysluplné uspořádání. Společenský život má tento kosmický řád odrážet. Jeho význam si lidé mohli doslova prožít

právě při tomto několikadenním novoročním svátku. Říkali mu *Akitu*. Ústřední roli při něm hrál král, tedy garant řádu, který byl rituálně zbaven odznaků své moci, posléze i šatů a nakonec byl i fyzicky trýzněn, dokud nevyronil slzy. Lidé se v těchto dnech mohli dopouštět mnohých věcí, které jsou normálně zakázané, dokonce se pálily loutky bohů, což bylo jindy během roku nemyslitelné. To vše mělo zpřítomňovat původní chaos. Vše je pak opět uvedeno rituálně do pořádku, tedy obnoven řád. Král, který se poklonil Mardukovi, je opět ve své slávě, do chrámu se slavnostně uvedou sochy bohů. Svět je znova stvořený, řád v přírodě i ve společnosti je znovu ustanoven a náš život v něm pokračuje, stále a znova.

Mimochodem jistou podobnost lze vypožorovat i v tradici karnevalů, což doslova znamená „masopust“ – byť dnes z něj zbyla již jen pokleslá zábava. Jako by lidé chtěli mít pořád jen masopust, avšak vlastní půst již pro ně nemá smysl. Vraťme se však zpět k mýtům – už chápete, jaká síla v nich je?

I: Asi ano, není to jen pohádka. A jak to souvisí s filosofií?

V: Pohádky jsou také mocné, avšak lidé vědí, že jde o fikci. Mýtus má sílu stmelovat lidi, nakolik mu věří, nakolik jej považují za nějak pravdivé vyličení původu a smyslu skutečnosti, v níž žijí. Je zajímavé, jak různé národy, které spolu třeba ani nemohly komunikovat, měly mnohdy podobné mýty o stvoření světa a člověka. A vy znáte ty řecké: I podle nich byl na počátku původní chaos, dokonce Chaos s velkým Ch. I zde jsou konflikty mezi jednotlivými generacemi bohů. Úranos (tedy Nebesa) v podzemí ukrýval děti, které

měl s Gaiou (Zemí). Nejmladší z nich, Kronos, vykleštil svého otce a sám se ujal vlády. Z obavy, aby sám nebyl od svých dětí svržen, každé novorozené, které mu Rheia porodila, snědl. Teprve když se narodil Zeus, podstrčila Rheia Kronovi kámen, a dítě tak zachránila. Zeus pak svého otce přinutil, aby jeho starší sourozence vyplivl. Tento bůh v mnohém připomíná právě Marduka. Také se postavil chaotickým silám a ztělesňoval řád, *kosmos*.

A jak že to souvisí s filosofií?

Poslechněte si, co píše Platón ve svém jistě nejznámějším dialogu, *Ústavě*. V ní, jak víte, předkládá svou vizi ideální společnosti, v níž se dětem takové báje nebudou povídat:

„Neslušně lhal ten, kdo si vymyslel onu největší lež o největších bytostech, totiž jak Úranos učinil to, co o něm vypravuje Hésiodos, a jak zase Kronos se mu pomstil. O Kronových pak činech a co s ním udělal jeho syn, ani kdyby to bylo pravda, nemyslel bych, že by se mělo jen tak povídati před nerozumnými a mladými lidmi, nýbrž nejlépe by bylo o tom mlčeti... Nesmí se v naší obci před mladým člověkem říkati, že bohové s bohy válčí a nástrahy si činí a že se potýkají – vždyť to ani není pravda.“

Platón se zde pouští do kritiky tradovaných a společně prožívaných mýtů. Možná si vzpomenete, co jsme si četli z Platónova *Sedmého listu* – že ve filosofii jde o hledání pravdy, dobra a krásy. Nyní kritizuje tradiční mýty jako nepravdivé, oslavující ne-dobro, ne-spravedlnost, tedy ve své podstatě ošklivé.

Na jedné straně u Homéra skutečně nalezneme některé momenty či prvky, které pozdější filosofie rozvede. Na druhé straně se řeční filosofové od mýtického pohledu na svět distancovali a nabízeli alternativu v podobě racionálního pochybování o tom, co se považuje za samozřejmé – tedy i o světě bohů a jejich působení ve světě našem.

K: Myslím, že na počátku filosofování je údiv, alespoň tak jsem to při přednáškách slýchával.

V: Je pravda, že už Platón a po něm Aristoteles to takto formulovali. Je však zcela aristotelské či už sókratovské říci, že filosofické tázání začíná skeptickou myšlenkou: Co když je to vše jinak? Co když mne smysly klamou? Co když ani žádný svět kolem neexistuje? Na údiv lze odpovědět rovněž právě mýtem – vyprávěním příběhu, jehož jsem vlastně součástí (když mi v žilách koluje božská krev). Avšak filosof se ptá: Je to skutečně možné?

To si však už nechme na příště. Zatím si zkuste zopakovat, kdo vlastně byli první filosofové. Doufám, že přijde i Karel, jeho otázku jsem ještě zcela nezodpověděl.

K: Přijdu rád.

Setkání 5.

Hledání pravdy jako volnočasová aktivita

V: Posledně jsme došli k otázce, v čem je specifická či přímo jedinečnost řecké filosofie. Tvrdil jsem, že nepovažuji za správné hovořit např. o indické či indiánské filosofii. A když, tak pouze analogicky, tedy prizmatem té řecké. Trochu jste se nad tím pohoršili, a tak bych rád svou pozici obhájil. Než se vás zeptám na váš domácí úkol, položím vám jinou otázku. Všichni jste studenti – víte, co znamená slovo „škola“?

P: Místo, kde se učíme, přece!

V: Ne, neptám se na to, co je škola, nýbrž co doslova toto slovo znamená. Asi vás nepřekvapí, že pochází z řečtiny, možná se však podivíte, když vám řeknu, že slovo „scholé“ znamená doslova „oddech“ či „volný čas“, mohli bychom tedy říci i „prázdniny“.

I: To se sice trochu divím, ale jak to souvisí s naší otázkou?

V: Jistě. Chci tím poukázat právě na něco specificky řeckého. Když se kolem prvních filosofů utvářel okruh žáků, bylo třeba, aby měli volný čas věnovat se něčemu „neužitečnému“. I my jsme spolu vyšli od tvrzení, že filosofie je tou nejdůležitější vědou, avšak nikoliv v praktickém slova smyslu, tedy že bychom ji

mohli používat k živobytí, že by si její poznatky někdo kupoval. Nikoliv – filosofie je velký luxus, kterému se mohou věnovat ti, kteří mají času nazbyt a nemusí se věnovat služebným činnostem, jako třeba soudnictví, politice – nebo třeba i lékařství. To vše se dělá pro obživu, filosofie nemůže být povoláním.

M: Jak to, že ne? Jsou učitelé filosofie, jiní píší knihy.

V: Ti jsou placeni jako pedagogové nebo spisovatelé. Podobně jako lékař, jenž přednáší nebo píše, pokud neléčí, není placen za medicínu. Filosofii se však nedá vydělávat. Něco vám přečtu:

„SÓKRATÉS: Ti, kteří se od mládí otáčejí na soudech a v podobném prostředí, mají se, tak se to skoro zdá, svým vychováním k těm, kteří jsou vychováni ve filosofii a v takové společnosti, jako otroci ke svobodným mužům.

THEODOROS: Jak to?

SÓKRATÉS: Tak, že tito mají stále to, co jsi připomněl, volný čas a při volném čase v klidu vedou své rozhovory. [...] Mluví dlouze či krátce, na tom jim nic nezáleží, jen když postihnou pravdu. Ale ti druzí mluví ve spěchu – neboť je pobízejí vodní hodiny – a není jim možno vésti řeči, o čem by se jim zachtělo.“

P: Jaké vodní hodiny?

V: Při soudu měly jednotlivé strany vymezený čas, který se tehdy měřil hodinami na vodním principu. Autor mohl jako příklad místo soudnictví zvolit jakékoliv jiné povolání, stejně vážené. Asi jste poznali, že jde o jeden z Platónových dialogů. Konkrétně je to *Theaitétos*. Vybral jsem z něj jen těchto pár vět, které

dobře vystihují něco hodně důležitého z povahy filosofie, kterou je možné chápat i jako svébytné hnutí: Jde v ní o svobodné hledání pravdy. Ano: pravda jako cíl, svoboda jako prostředek. I když to platí i obráceně, jelikož nalezená pravda doslova osvobozuje. V tomto kontextu je hledání pravdy protikladem k onomu služebnému povolání, které člověka omezuje v děláni toho, co by sám chtěl, protože musí dělat to, co se od něj očekává, za co je placen. Filosof není za nic placený, je svobodný. Avšak ta svoboda má i širší význam: Filosof není omezen žádnými předpoklady, ani tím, co se obecně považuje za pravdivé, protože to udržuje nějaký společný mýtus. U toho jsme skončili poslední a vy jste si měli vzpomenout, kdo je považován za prvního filosofa.

M: Schválně jsem se podíval do jedné učebnice, a první kapitola byla věnována Indii od védského období, druhá Číně od Konfucia a teprve třetí kapitola se věnovala Řecku. Ostatně tak jsme si to říkali i ve škole.

K: No vidíte, vždyť jsem to říkal.

V: A já se snažím obhájit, že je to přinejmenším zavádějící. Jistě, Řecko nebylo nejstarší civilizací a hodně si muselo vypůjčit. Řecké mýty nesou stopy vlivu Východu, některé vědecké poznatky přišly třeba z Egypta. Nicméně obojí bylo specifickým způsobem pořečteno. Třeba matematika nebo astronomie – ty v Egyptě rozvíjeli rovněž ze služebných důvodů – potřebovali je ke stavbě pyramid či k vytváření kalendáře, který byl třeba k počítání doby, kdy se rozvodní řeka Nil, což bylo důležité k zemědělství, sloužil však také k náboženským důvodům. Nelze to však od sebe oddělit. Ostatně i ty pyramidy byly součástí nábožen-

ského života. I náboženství má tedy svým způsobem praktické využití, zvláště pokud se jedná o státní kult a kněží jsou placenými úředníky. Má za cíl udržovat řád ve společnosti, dobře je to vidět na oněch novoročních slavnostech v Mezopotámii. Nebo si vezměme starou Indii, kde lidé věřili, že když bráhmani nevykonají rituál, slunce nevyjde. Věda tedy byla v Orientu praktickou (tedy služebnou) činností. Avšak Řekové se vědou zabývali pro vědu samotnou – tedy ti, kteří na to měli onen volný čas, *scholé*.

Dobrá, kým tedy začínala ta třetí kapitola vaší učebnice?

M: Thales z Milétu.

V: On byl přitom ve skutečnosti i o něco starší než Konfucius a Buddha. Vzpomenete si o něm něco více?

I: Thaletova věta.

M: Za počátek všeho považoval vodu.

P: Není to ten, co spadl do studny, když koukal po hvězdách? Tak nějak jsme si to říkali.

V: No výborně, není toho málo. To s tou studnou – o tom skutečně psal i Platón ve stejném dialogu, z něhož jsme si právě četli. Vypráví o tom, že když Thales pozoroval hvězdnou oblohu, nehlédl na cestu a spadl do studny. Viděla to jakási thrácká služka a vysmála se mu. Co vás napadá, když to slyšíte?

I: Že filosofové řeší abstraktní problémy a pro skutečný svět jsou nepoužitelní. I když ty hvězdy asi nejsou filosofickým tématem, nebo ano?

V: Takže byste se mu asi také vysmála, že? Platón příběh vypráví, když hovoří o *praktické* nevyužitelnosti filosofie, nikoliv neužitečnosti ve smyslu „být k něčemu dobrý“. Filosofie podle něj slouží tomu nejvyššímu cíli, právě tím, že se zabývá abstraktními tématy. Abstraktní totiž neznamená méně skutečné. U Platóna je tomu přesně naopak, to bychom však předbíhali. Hvězdy, o nichž je ve vyprávění řeč, jsou skutečně jakýmsi symbolem onoho abstraktního světa, tedy myšlení. Na druhou stranu je pravda, že Thales pozoroval i skutečné astronomické jevy. Prý jako první předpověděl zatmění slunce, k němuž došlo v roce 585. Byl tedy i astronomem a matematikem, sama jste připomněla jeho postřeh o pravoúhlosti trojúhelníků vepsaných do kružnice, tedy onu Thaletovu větu. Mezi vědou a filosofií ještě dlouho nebude zásadní rozdíl – protože v onom specificky řeckém pojetí šlo v obou případech o poznání pro poznání. Tedy nikoliv pro praktické využití. Nebo poznání pro moudrost, chcete-li. Studna – to je symbol něčeho praktického. Bez ní by lidé neměli odkud brát vodu. Šla pro ni jistě i ona děvečka. A když v ní našla ubohého filosofa, určitě si myslela, že je to ona, kdo dělá něco užitečného, zatímco on jen tak bloumá a nikomu prospěšný není. To je úděl skutečně moudrých lidí – že jsou vysmíváni a pohrdáni, nebo i pronásledováni. Víte, jak skončil Sókratés?

M: Byl popraven.

V: Ano, mimo jiné za to, že „kazil mládež“. Možná by tak někdo vyhodnotil i naše setkávání... Vraťme se však zpátky k Thaletovi. Ten údajně hodně cestoval a přinesl si ze světa právě ony vědecké poznatky. Avšak

jak jsme si řekli, důležité je, že jej matematika a geometrie nezajímaly kvůli stavitelství nebo zemědělství, nýbrž pro poznání světa, a došel až k otázce po jeho samotné podstatě, základním principu.

A ten, jak jste si správně vzpomněli, našel ve vodě.

I: To se jí asi musel hodně napít, když byl v té studni, ne?

V: No, jsou dobré důvody domnívat se, že tím nemyšlel samotnou vodu, kterou pijeme, myjeme se v ní nebo po ní plujeme. To by se totiž opravdu příliš nevzdálil mytologickému pohledu na svět. Ostatně ona babylónská božstva Apsú a Tiámat měla reprezentovat slané a sladké vodstvo. Thales však nechtěl k dosavadním vyprávěním (tedy mýtům) přidat další. Nechtěl vyprávět, chtěl analyzovat skutečnost, jak ji zachycují smysly, k níž patří voda stejně jako další elementy, a dojít k tomu, co mají všechny věci společné. Hledal jakýsi společný prázáklad. A pokud řekl, že to je voda, *hydor*, snad tím chtěl říci něco, co je podobné vodě, kterou známe ze smyslového světa. Ostatně, co je na vodě zajímavého?

M: Nemá tvar.

I: Ideálně ani chuť.

P: Je bezbarvá.

V: Vidíte. Je to něco jakoby ne-smyslového, tedy abstraktního, a přece plně skutečného.

K: Ještě mne napadá, že bez vody by nebyl život.

V: Pěkný postřeh. Tam sice Thales asi nemířil, nicméně je to tak: Voda sama je neživá, je však nutnou

podmínkou života, jakýmsi základem, tedy principem. Staří Řekové jej nazývali *arché*. Naši úvahu o tom, že Thales hledal něco skutečného za smyslovou realitou, tedy něco doslova metafyzického, podporuje i další vývoj této myšlenky. Určitě jste si říkali něco o Milétské škole a její tzv. přírodní filosofii, případně o tzv. předsokraticích.

M: Ano, to jsou ti další filosofové, co každý přišel s jinou myšlenkou, co je oním prapřincipem. Někdo hovořil o ohni, jiný o vzduchu.

V: Ano, vezměme to však popořadě. Celou situaci si můžeme představit jako zapálenou diskusi těchto prvních filosofů někde ve stínu olivovníků za zpěvu cikád, i když ve skutečnosti mezi nimi byl časový i geografický odstup, a nemohli se tedy všichni setkat.

Na Thaletu nejdříve navazuje Anaximandros, rovněž z Milétu. A co je zajímavé, vytýká Thaletovi, že onen prapřincip ztotožnil s přírodní látkou, tedy s něčím pořád ještě smyslovým, měřitelným. Sám navrhl hovořit o něčem „neomezeném“ – *apeiron*. To už je něco mimo smyslovou zkušenost. Jen si zkuste představit něco neomezeného! Lze to však myslet jako něco maximálně abstraktního. Ale zdá se, že je to rozvinutí toho, co myslel Thales – onoho „něčeho jako voda“. Kdyby Thales myslel opravdu vodu fyzikou a Anaximandros na to zareagoval tím, že správně se má mluvit o něčem nepředstavitelném, mluvil by každý o něčem jiném. Proto je snad možné už i Thaletu, natož pak Anaximandra, považovat v jistém smyslu za metafyziky, nikoliv pouze „fyziky“, tedy přírodní filosofy. Také by šlo říci, že se snažili pochopit skutečnost jako celek. Proto je lepší „arché“ překládat

jako „praprincip“ než „pralátka“. Tradičně se však hovoří o přírodních filosofech, už Aristoteles je takto charakterizoval.

Ono se to samo nabízí, když třetí diskutující řekne: Chlapci, je to pěkné, co tady říkáte, avšak není to ani voda, ani něco „neomezeného“, nýbrž vzduch. Zdá se, jako by se tento třetí Milétan, Anaximénés, vrátil opět na rovinu Thaleta, jen proti beztvaré vodě postavil ještě něco méně hmatatelného, nicméně pořád „látkového“. A opět: Zdá se, že mu šlo hlavně o to, hovořit o praprincipu, o tom, na čem vše existující stojí, jako o něčem *skutečném*. Snad se mu tedy nelíbilo, že by to mělo být myšleno jen negativně, tedy tak, co ta věc není: Není omezená, avšak čím je? Nechtěl, aby to byla nějaká nicota, což je důležitý metafyzický pojem. A tak hovoří o vzduchu, který stejně jako voda nemá tvar, barvu, chuť a navíc se nedá nabrat a zvážit. Avšak těžko se domnívat, že tím měl na mysli jen jeden z elementů přírody. Z jeho díla stejně jako u ostatních před Sokratiků se dochovaly jen zlomky, a tak o nich toho moc nevíme.

To jsou tedy Milétané. Ke stolu jsme si však pozvali i další „před Sokratiky“. Vzpomenete si na nějaká jména?

M: Pythagoras, Parmenidés, Hérakleitos.

K: Atomisté, třeba Démokritos, sofisté.

V: Výborně. Vidím, že není třeba, abych vám opakoval, co už znáte. A také už jste mi věnovali mnoho ze svého *volného času*. Budete-li chtít, můžeme však pokračovat i příště.

Setkání 6.

Smrtelně vážná otázka, zda bytí je, nebo není

V: Jsem rád, že jsme dnes ve stejném složení jako posledně.

K: Já přišel, protože jste mi slíbil odpovědět na mou námitku, že filosofie není jen řeckým vynálezem. Jsem stále zvědavý, jak to obhájíte.

V: Vlastně už jsem k tomu to hlavní řekl, když jsme si začali popisovat charakter myšlení prvních filosofů. Víte, že jsme si je shromáždili v přátelském kruhu uprostřed olivového háje někde na břehu Egejského moře. Hrdla si svažují vínem, Pythagoras by podobně jako já dal patrně přednost výluhu z horských bylin – kávu ani čaj tehdy ještě neznali, byť orientální vědění jim nebylo zcela cizí. Nediskutovali o praktických záležitostech, ani nerecitovali staré mýty, nýbrž usilovali o vědění pro vědění, na jehož počátku je pochybnost o všem. Víme, že předpokladem je spousta volného času, a tak rozmlouvají třeba o tom, co je prvním principem světa. A nechtějí tím nic získat, využít to v praxi, tedy v jiné, než je život sám. A budeme-li poslouchat dále, uslyšíme, že si povídají třeba o tom, zda může být nebytí, nicota.

I: Skutečně důležitá otázka! Ale musím říci, že mne to vlastně začalo bavit.

V: To věřím, jinak byste těmto věcem přece svůj volný čas nevěnovala. A bez onoho volného času by skutečně nikoho nenapadlo takové otázky klást. Odpověď na ni nikomu zisk nepřinese. Je to přitom otázka, s níž stojí a padá veškeré filosofování, a snad jsem Vás již přesvědčil, že filosofie důležitá je. Tak tedy opět: Může být nebytí? Jeden z oněch diskutujících je Parmenidés, a ten proslul svou tezí, že „bytí je a nebytí není“.

I: To je přece jasné, ne?

V: Opravdu? Víte, jaké to má důsledky? Promýšlení této teze například vedlo jednoho současného italského filosofa – jmenoval se Emanuele Severino – k tomu, že opustil svou křesťanskou víru, protože ve světě tak, jak si jej Parmenidés představoval, pro ni nebylo místo. Není v něm vlastně místo pro nic, jelikož žádné takové *nic* neexistuje. Je jen bytí a nic jiného, a toto bytí je stálé, neměnné. A proto nemůžeme důvěřovat ani našim smyslům, které nám zprostředkovávají svět v rozmanitosti a neustálém pohybu. Ve skutečnosti žádný pohyb není možný.

K: Nějak jsem se v tom ztratil. Můžete to nějak rozvést?

V: Určitě. Je to vše vlastně naprosto logické. Pohledme na tuto konvici s čajem, co nám právě přinesli. Výborný čaj z bylinek z řeckých hor. Za chvíli si jej přeleji do této skleničky, ta je však zatím prázdná, nálev v ní zatím není.

P: Jasně.

V: Můžeme říci, že jejím obsahem je zatím nebytí čaje – tedy zde a na tomto místě.

I: No a?

V: No, podívejte. Začínám nalévat, a tedy jakoby zaplňovat tuto prázdnotu. Z nicoty (nebytí) se stává bytí. Problém je v tom, že nicota není, a nemůže se tedy ani zaplňovat.

I: To je nějaká hloupost, ne? Vždyť vidíme, že se naplňuje. Začínají se mi vracet mé původní dojmy, že filosofie je mlácení prázdné slámy.

V: Pozor na unáhlené závěry. Správně jste řekla, že to *vidíme*. To Parmenidés nijak nepopíral. Jen chtěl říci, ba dokázat, že očím nemůžeme moc důvěřovat. Protože takováto změna, kterou jsme viděli, je logicky nemožná, musíme se smířit s tím, že smysly nás klamou. Nebo vám to nepřijde logické?

P: Musí v tom být nějaký háček!

V: Opravdu musí? Nezapomeňte, že na počátku veškerého filosofování je pochybnost o všem, tedy i o spolehlivosti našich smyslů. Avšak sledujme tu logiku dále. Nejen že zde není žádná prázdnota, která by se naplnila. Není zde ani žádný rozdíl mezi konvičkou a skleničkou.

I: Cože?

V: Jen se nad tím zamyslete. Vidíme, že sklenice a konvička jsou dvě různé věci. Jedna není druhá. Souhlasíte?

P: Jistě.

V: Můžeme tedy říci, že sklenička je nebytím konvičky. Jinými slovy, je zde nějaká hranice mezi tím, co znamená být konvičkou a co sklenicí. Kdyby tomu tak ne-

bylo, tak se jedná o tu samou věc, nemohli bychom je nijak od sebe rozlišit. Nebo proti tomu něco namítáte?

I: Dává to smysl, jistě.

V: Výborně. Pokud je však sklenice mimo jiné nebytím konvice, a pokud nebytí není...

M: Tak není ani sklenice?

V: Spíše není nic takového, co by sklenici dělalo právě a jenom sklenicí, a ne něčím jiným, třeba konvičkou. Prostě ty dvě věci jsou, jak se říká, identické. Žádná nemá jen svou vlastní identitu. Co z toho vyplývá?

M: Snad že z konvičky do skleničky nic neteče?

V: Jistě. Když mezi nimi není rozdíl, není možné, aby se z jedné přelávalo do druhé.

P: Ale z jedné konvičky by přece šlo přelít čaj do druhé, ne?

V: Výborně, vidím, že argumentaci rozumíte. Avšak podle této logiky by i ty dvě konvičky byly identické – ve všem –, protože není možné, aby jedna nebyla nebytím té druhé. Jsou mimo jiné na stejném místě. A vlastně to platí o jakýchkoli dvou skutečnostech, které se nám díky našim smyslům jeví. Tedy i konvice a čaje. Ani mezi nimi není rozdíl, a tak není možné jednu od druhé oddělit, vylít.

A stejně tak není možné oddělit ani člověka či svět od Boha. Už chápete, proč to onoho italského filosofa dovedlo ke konfliktu s křesťanstvím? V roce 1970 římskokatolická církev dokonce jeho učení odsoudila.

K: Škoda, že je církev stále tak netolerantní. A nechce se poučit i od jiných duchovních tradic. Vždyť přesně

toto učil můj oblíbený Šankara. Vše je bráhman, tedy božství, rozdíl mezi námi a jím je jen zdání dané naší nevědomostí. Jogíni tomu říkají *májá*. Tak přece jen jsme se dostali k tomu, že existuje i indická filosofie.

V: Pozor na unáhlené ztotožňování. I když není-li rozdíl mezi konvičkou a sklenicí, nebo člověkem a Bohem, nemůže být rozdíl ani mezi Šankarou a Parmenidem. Je to tak? Avšak přece jen nemůžeme říci, že říkají to samé, to by bylo hodně povrchní. A hlavně Šankara je, jak jste sám říkal, náboženskou postavou, dokonce vtělením jednoho z hinduistických bohů. Jeho východiskem jsou staré indické texty – védy a upanišady, považované za zjevené. I zacílení je jiné. Svě učení přece chápe jako pomoc na cestě k vysvobození z koloběhu životů – skrze poznání identity božského a lidského. Není tomu tak?

K: Jistě. Je to teoretické pozadí jogínské praxe, které se sám věnuji.

V: Kdežto řeckým filosofům šlo o čistou teorii.

M: Takže jim nezáleželo na tom, jak člověk žije?

V: Jistěže záleželo. Teorie má své důsledky. Vzpomeňte na náš příklad s průvodcem na orientačním závodě. Pořád však platí, že je to vědění pro vědění, čistá teorie.

I: A proto bych se raději věnovala té praxi, léčbě nemocných.

V: Není žádná nemoc, paní doktorko. Nemoc je nebytí zdraví a nebytí není.

I: Když vás bolí hlava, asi vás to neutěší, nebo ano?

V: Každá teorie má důsledky pro praxi a může jít o více než bolest hlavy. V jedné knize svádí ďábel hlavního

hrdinu k cizoložství tím, že mu říká: „Neboj se, jdi k ní. Je jen jedna žena.“ A není-li rozdíl mezi mnou a vámi, mohu vás také i zabít, nebo ne? Vždyť se nic nestane, žádná vražda není možná. A jsme zase u té otázky: Co je špatného na vraždění? Proč to, co dělal dr. Mengele, bylo špatné? Rozumíte?

K: Něco na tom je.

V: A když jste zmínil Šankaru – to je autor jednoho vlivného komentáře k Bhagavadgítě, že ano?

K: Jistě.

V: Možná vás překvapím tím, že Bhagavadgíta byla údajně nejoblíbenější kniha...

I: Snad ne zase Mengeleho...

V: Jste hodně blízko. Mám na mysli Heinricha Himmlera. Prý Gítu nosil stále v kapse své uniformy a každý večer si z ní četl. Asi vás zaujme, že cvičil i jógu, a dokonce ji doporučoval strážcům v koncentračních táborech jako prostředek proti stresu z jejich „náročného povolání“...

K: Tak to jsem v šoku. Jak se něčemu tak vznešenému (Bhagavadgíta doslova znamená „zpěv vznešeného“) mohla věnovat taková zrůda?! Vždyť spousta jogínů, pro které je tato kniha posvátná, jsou vegetariáni, protože nechtějí nikomu ublížit. Věří, že když zabijí a sní zvíře, musí se narodit jako zvíře, které bude také zabito a snědeno. To je zákon karmy.

V: Bhagavadgíta je skutečně pozoruhodná kniha. Karel ji zná lépe než já. Zachycuje rozhovor mezi Kršnou coby avatárem boha Višnova a vojevůdcem Ardžunou.

Ten se zdráhá dát povel k zahájení bratrovražedné války. A celý rozhovor je vlastně Kršново přesvědčování, proč by to měl udělat a proč by bylo špatné tuto povinnost nesplnit:

„Není vzniku pro nejsoucno a jsoucno nezaniká, hranici obou však vidí ti, kdo nazírají pravou skutečnost. Věz však, že to, čím je toto vše proniknuto, nelze zahubit. Nikdo nemůže přivodit zkázu toho, co nepomíjí.“

Co vidíš, říká tady Kršna váhajícímu Ardžunovi, jsou jen těla. Důležité jsou duše, které se vtělily, aby podle zákona karmy odčinily své nepravosti z minulých životů... Je jisté, že Himmler byl vzdálený tradiční hinduistické spiritualitě a také celá Kršnova argumentace stojí na tom, že ona bitva je spravedlivou válkou, odpovídající řádu. I tento válečný zločinec však nacistickou expanzi jistě chápal jako legitimní a jeho oddanost této knize tak, jak jí sám rozuměl, jistě sehrála svou úlohu v ospravedlňování všech hrůz, které vymyslel. Patrně i pro něj skutečnost byla jiná, než ji zachycují smysly, tedy ona Šankarova *májá*. To už jsme se od Parmenida posunuli poněkud jinak. V každém případě pořád platí to, že v co člověk věří či jak nahlíží na svět, má své praktické důsledky.

M: Tak to je asi bezpečnější myšlenku nebytí nicoty a hrozivě nehybné reality opustit, ne?

V: Slyším, že se nám právě do diskuse připojil Hérakleitos.

M: To je ten, co řekl, že člověk nemůže vstoupit do jedné řeky, že ano?

V: Ano, *panta rhei*: vše plyne. Není nic stálého, neměnného. Vše je výsledkem neustálého boje mezi bytím a nebytím. Symbolem tohoto boje je oheň, který Hérakleitos považuje za onen prapřincip.

M: To ale také neodpovídá tomu, co vidíme. Znamená to, že také nedůvěřoval našim smyslům?

V: Nakolik na první pohled rozeznáváme tělesa v klidu a tělesa v pohybu, tak ano. Dnes však víme, že žádné těleso není zcela nehybné. Pokud jde o stálou identitu věcí, tak tu uchopujeme rozumem, nýbrž právě to je ten klam. Ve skutečnosti se vše stále propadá do svého opaku, aby vzniklo zase něco nového. Labe nazýváme stále Labem, protože jej myslíme jako něco stejného, i když se v něm voda neustále mění, i břehy jsou neustále v pohybu – erodují, mění se na ní vegetace atd. I tady v té konvičce je ten čaj stále v pohybu, mění se, stárne, oxiduje. Čaj, který si naleji, je jiný, než který vypiji. A jiný jsem i já...

I: Nevím, nevím. Ale alespoň že už mne nebudete chtít zabít.

V: A proč ne? I když Hérakleitos učil pravý opak toho, co Parmenidés, jedná se stále o monismus a důsledek je podobný: Pokud ve své podstatě nejste (žádná stálá podstata není), mohu vás bez problémů zabít, a nic se vlastně nestane. Oheň hoří dál, boj pokračuje. Mimochodem, právě k Hérakleitovi se hlásil již zmíněný Hegel, jenž učil, že skutečnost je neustálá syntéza bytí a nebytí, nicoty, jež tak svým způsobem rovněž existuje. A proto nic není stálé. A k Hegelovi se zase hlásil K. Marx, který pak dále inspiroval další vlivné myslitele. Ty myšlenky jsou stále živé a mají své důsledky.

M: Četl jsem nedávno Orwellův román *1984*. Tam se hlavní hrdina při výslechu ptá vyšetřovatele, zda existuje onen Velký bratr. „Samozřejmě, že existuje. Strana existuje. Velký bratr je ztělesněním Strany.“ „A existuje stejně jako já?“ ujišťuje se Smith dále. A dostává odpověď: „Ty neexistuješ.“

V: A proto ho mohli zabít, jistě. Jestli jsme si od Parmenida udělali opatrný exkurz k hinduismu, nyní podobně můžeme jít ještě dál na východ. I zde se někteří nacističtí intelektuálové zhlédli v tamním zenovém buddhismu. A naopak v době druhé světové války někteří významní zenoví mistři vyjádřili i jisté sympatie k nacismu.

K: Může být něco vzájemně vzdálenějšího než nacismus a buddhismus s jeho důrazem na soucit ke všem živým bytostem?

V: Realita je vždy složitější než naše idealizované představy. Zvláště, když jde o politiku. Hovoříme o době, kdy Japonsko bylo spojencem nacistického Německa. Jeden z oněch zenových mistrů, Daisetsu Teitaro Suzuki...

K: Jistě, toho znám. Vzpomínám si, že o něm s uznáním hovořil můj oblíbený C. G. Jung.

V: Nebo třeba Martin Heidegger, který po přečtení jedné Suzukiho knihy prohlásil, že jinými slovy říkají oba to samé. Tento zenový učitel měl po válce na Západě skutečně veliký vliv, zvláště na kontrakturní hnutí, které zen oslovil třeba svým učením, že není třeba zabývat se rozlišováním dobrého a zlého, protože toto dělá jen „nemocná mysl“. To jsem citoval ze slavného textu třetího čchanového (tedy zenového) patriarchy Sózana ze sedmého století.

Ale chtěl jsem reagovat na to, na co jste se ptal právě Suzukiho slovy: Zen nemá žádné ustálené učení kromě toho, že není žádné Já, a dokáže se tak přizpůsobit každé „morální doktríně“ a politické filosofii (my bychom řekli ideologii), ať už je to demokracie, fašismus či anarchismus. V době války patřil k oněm duchovním učitelům, které japonská armáda využívala jako „motivační řečníky“, kteří vojáky povzbuzovali k boji, aby se nebáli zabíjet ani umírat.

J: Kaplanskou službu v armádě ovšem dělají duchovní všech náboženských tradic. Jak to však souvisí se Hérakleitem?

V: Zajímají nás praktické důsledky popírání identity a stálosti věcí. Už jsme si tu jednou zmiňovali Buddhovo učení, že neexistuje žádná stálá duše či Já, *átman*. A také to, že Nágárdžuna toto rozvinul v myšlenku, že žádná věc nemá svou stálou identitu, že vše existuje jen skrze svůj protiklad. Že podstatou všech věcí je doslova prázdnota.

K: Ano, říká se tomu *šunjátá*.

V: A zenoví kaplani mohli např. citovat z čínského pojednání někdy ze 7. století, v němž se píše: Zabíjení je špatné pouze tehdy, když ten, kdo zabíjí, nedokáže pochopit, že jeho oběť je pouze prázdnota, která se rozplyne jako sen. A tak mladým vylekaným vojákům mohli jejich roli vysvětlit nějak v tom smyslu, že se nemusí bát zabíjet, protože člověk je pouze nestálou prázdnotou a pokud do něj vrazíte meč, není to o moc jiné, než když jím máváte jen tak ve vzduchu. Protože nic nemá svou identitu...

Mohu se s někým podělit o svůj čaj?

Setkání 7.

O umění vyhrát každý spor

Vidím, že nám dnes chybí Petra. Snad to nevzdala jako Tomáš! A jsem rád, že Vás jsem ještě neunavil.

M: Já se moc těšil.

I: Já také, byť mám poněkud obavy, kam se ve svých úvahách dostanete. Posledně to skončilo opravdu dost hrůzostrašně.

V: Ano, avšak byla to jen úvaha. Parmenidés nebo Hérakleitos samozřejmě neobhajovali násilí. Jen mám za to, že z jejich učení nemorálnost vraždění neobhájíme. Avšak víme toho o nich a jejich učení nemnoho, dochovaly se nám jen zlomky. Vás však zajímá, jak z toho ven, že ano?

I: No právě, vždyť to znělo tak logicky.

V: To jste řekla pěkně: „Znělo to logicky.“ Tady si můžeme udělat odbočku k jednomu konkurentovi filosofie, s nímž se ve svých počátcích musela vyrovnávat. A když se to vezme, tak to nebezpečí je zde i dnes, ba právě dnes. Filosofie se rozvíjela v atmosféře starořecké demokracie. Ta se sice v mnohém, i zásadním, lišila od demokracie v moderním slova smyslu, jedno však mají společné: Lidé mají možnost se prosadit a jsou vedeni k tomu, aby se prosazovali. Což má své světlé i stinné stránky. Usiluje-li člověk o přízeň své *po-*

lis, tedy svých spoluobčanů, musí je přesvědčit o svých kvalitách, o svých přednostech. Za někoho mluví činy, někdo se prosazuje řečením.

K: Asi vím, na koho nyní narážíte.

V: Nenarážím na nikoho konkrétního, věřte mi. Mluvíím velmi obecně. A mířím hlavně do oněch starořeckých obcí, v nichž se mnozí o takové prosazení snažili. A k tomu jim vyšli vstříc tak zvaní sofisté. O nich jste již určitě slyšeli.

M: Ano. Učili, jak někoho přechytračit nebo tak něco.

V: Vlastně ano. A jak název napovídá, byli to učitelé moudrosti. Avšak z toho, co jste o nich právě řekl, vyplývá, že nevstoupili do dějin s příliš dobrou pověstí. Sókratés, Platón i Aristoteles na nich nenechali nit suchou, jak se říká. Principy jejich vyučování moudrosti jsou nicméně stále aktuální.

K: Co přesně máte na mysli?

V: Moderní či tzv. postmoderní filosofii, pro niž je charakteristický relativismus a subjektivismus.

M: Jako že každý má svou pravdu?

I: To je přece jasné, že není možné, aby si někdo myslel, že pravdu má jen on, to si přece nemyslíte o sobě ani Vy?

K: Ano, majetnictví pravdy vždy vede jen k netoleranci a válkám. Dnes už si to vzdělání lidé dobře uvědomují – a to z nich nedělá sofisty. V sofistice přece šlo o to, aby se budoucí politiky naučili o své pravdě přesvědčit i nekalými argumentačními postupy.

V: Vidím, že vás téma jediné pravdy dokáže pěkně rozvášnit. Vše, co říkáte, jsou závažná a hojně opakovaná tvrzení. Karel třeba použil výraz „o své pravdě“. Otázkou je, zda je rozdíl mezi „mou pravdou“ a pravdou jako takovou. Podle slavného sofisty Prótagora tomu tak jistě nebylo. To je ten, jenž říkal, že o jsoucnosti či nejsoucnosti rozhoduje teprve člověk, který „je mírou všech věcí“. A obrátil tak dosavadní filosofickou diskusi k člověku.

M: *Homo mensura?*

V: Ano, výborně! To je právě jeden z těch zmíněných sofistických principů. Když se vás zeptám, zda je v této místnosti teplo, co mi odpovíte?

I: Mně je teplo.

V: A když vám řeknu, že je zde zima?

I: Tak je to váš pocit.

V: Přesně tak, pro vás je zde teplo, mně tu může být zima. Já a vy jsme mírou toho, jak to ve skutečnosti je.

I: Což je přece jasné.

V: Ano, avšak Prótagorás to vztahoval i na jiné skutečnosti, snad na všechny. Opravdu si třeba myslíte, že o nemoci a zdraví rozhoduje můj nebo váš názor? Sama jste vyšla od názoru, že medicína je na rozdíl filosofie exaktní vědou.

I: Jistě, o infekci rozhoduje přítomnost virů nebo bakterií. Ale na druhé straně i v medicíně se dnes hovoří o psychosomatice – o tom, že rozvinutí nebo naopak potlačení příznaků nějaké nemoci je do veliké míry

způsobeno tím, jak ji vnímáme či jak vnímáme své tělo i své role. Neměl na mysli něco takového?

V: On asi ne, avšak to se již nedozvíme. Musíme se proto ptát dnešních relativistů. Nicméně, i když může být nemoc jakkoliv ovlivněna psychikou a sebevnímáním, nic to nemění na faktu, že o diagnóze se rozhoduje na základě laboratorních testů, které přítomnost toho či onoho viru potvrdí nebo vyloučí. Pokud však zmiňujete tělo, tak ve starém Řecku i později bylo za obecně přijímaný fakt, že třeba pohlaví je něco objektivně daného, tedy jako něco, co je nezávislé na tom, co si kdo myslí, co platí za všech okolností. Dnes se ovšem šíří názor, že i to je otázkou pocitu a osobní volby. I to lze považovat za jeden z projevů relativismu a subjektivismu v naší kultuře.

I: Myslím, že je třeba rozlišovat mezi fakty, které si mohu ověřit v oné laboratoři, a názory, co je dobré a zlé. Tam si člověk nemůže být nikdy jistý a nikdo nemůže ten svůj pohled vnucovat druhému.

V: Zvláštní, vždyť jste to byla právě vy, která vůbec nepřipustila úvahu, že by Mengele mohl být „dobrým lékařem“. Zdá se, že vaše tolerance k jiným názorům, jak říkáte, má přece jen své limity. Já od samotného počátku obhajuji filosofii, v níž nejde o názory, nýbrž o důkazy silnější, než jsou ty laboratorní testy. Vzpomeňte si na důkaz toho, že filosofie je k něčemu dobrá, užitečná. Tento způsob argumentace je ovšem skutečně v rozporu s Prótagorovou sofistikou i moderním relativismem. Nicméně je třeba brát je vážně a dokazovat jejich neplatnost.

K: Jak to chcete dokázat? Přiznám se, že filosofii také chápu jako úvahy, snahu o moudrost a utváření si vlastního názoru na svět a v tom mi přijde dobrodružnější než ty laboratorní testy. Ale nikdo nemůže tvrdit, že jen jeho názor je ten pravý nebo absolutně platný.

V: Dobrá, vy tedy zastáváte názor, že nikdo nemůže svůj názor považovat za absolutně platný. Je to tak?

K: Ano.

V: A když vám řeknu, že s vámi nesouhlasím?

K: To by znamenalo, že se domníváte, že někdo může svůj názor povyšovat nad ostatní? To mi neprijde moc moudré a pokorné.

V: Že jsem to já, kdo něco takového zastává? Mám za to, že jste to vy!

K: Vždyť tvrdím pravý opak!

V: No právě!

K: Nerozumím.

V: Tvrdíte sice pravý opak, avšak s nárokem na jeho absolutní platnost. A toho, kdo nesouhlasí s vaším názorem, totiž že „nikdo nemůže tvrdit, že jen jeho názor je ten pravý nebo absolutně platný“, dokonce označujete za „nemoudrého a nepokorného“.

K: Ale to je přece něco jiného!

V: Proč? Proč by zrovna tato vaše teze měla mít výjimku a mohla být vznášena s nárokem být absolutní pravdou?

K: No – v tom musí být nějaký trik.

V: Proč by musel – jen proto, že s tím nesouhlasíte? Správně jste zmínil ctnost pokory. Bez ní se nedá skutečně filosofovat. Filosof je jako milovník moudrosti vždy připravený sklonit se před poznanou pravdou a uznat svůj omyl. Triky, jak říkáte, prováděli právě sofisté. V polemice s nimi Sókratés a Platón používali metodu založenou na tom, co Aristoteles později nazve *principem sporu* či možná správněji principem bezrozpornosti, non-kontradikce: „*Žádná věc nemůže zároveň a ve stejném ohledu být i nebýt.*“ Nebo, jinými slovy, o ničem nemohu něco tvrdit a současně to popírat. Pokud prohlašujete větu, že „nikdo nemůže tvrdit, že jen jeho názor je ten pravý nebo absolutně platný“ za pravdivou, nemůže být zároveň nepravdivá. A je-li pravdivá, musíte – nechcete-li argumentovat nelogicky – uznat, že jí nemůžete připisovat absolutní platnost. A není-li absolutně platná, tak mohu říci, že není vždy pravdivá, tudíž s ní nutně – a to slovo „nutně“ zdůrazňuji – nemusím souhlasit. A pokud s ní nesouhlasím nutně – proč bych měl být nemoudrý (i když ve skutečnosti se za moudrého opravdu nepovažuji) a nepokorný? Právě ten apel na pokoru je svým způsobem sofisma, argumentační faul. A je-li můj protiargument dokázaný, nepovažuji jej pouze za svůj názor, nýbrž za platnou vědeckou tezi. Tedy ne pouze já, ale už Aristoteles, jenž tento způsob dokazování formuloval a uplatňoval. Co vy na to?

M: To lze relativismus vyvrátit tak snadno?

V: Břemeno vyvrácení důkazu je na těchto relativistech. Někteří jdou cestou popření principu non-kontradikce pro jeho nedokazatelnost. To je něco, co si opět uvědomoval již Aristoteles. Věděl, že jakýkoliv

pokus o dokázání tohoto principu jej již předpokládá. Tedy, že ten, kdo s ním nesouhlasí, mu může kdykoliv říci: Vše, co říkáš, je pěkné, avšak protože já ten tvůj princip neuznávám, tak to mohu považovat za platné i neplatné zároveň. To Aristoteles respektoval. Věděl, že může vážně diskutovat pouze s tím, kdo tento základní princip myšlení uznává. A těm, kteří ne, poradil, ať se střemhlav vrhnou do propasti. Vždyť zároveň padat budou i nebudou, zabijí se i nezabijí...

M: Trochu černý humor. Tedy pokud to nemyslel vážně.

V: Pokud je známo, nikoho do žádné propasti sám neshodil. Jen se smál těm relativistům, kteří se to bojí udělat.

M: Teď se mi vybavila kniha jednoho rumunského filosofa. Píše v ní, že žádná myšlenka si nemůže činit nárok na to, být lepší než nějaká jiná. Asi byste s tím nesouhlasil, že?

V: Pěkné sofisma! Třeba si jeho autor skutečně nedělá nárok na to, že tato jeho myšlenka je lepší než Aristotelovo pojetí absolutní pravdy. Pokud jde o námitky proti vyvrácení relativismu, tak v moderní logice a v analytické filosofii z ní vycházející je vážnější protiargument. Je založen na tzv. paradoxu lháře. To je stále diskutované téma, kterému se zde věnovat nyní nemůžeme.

I: Ale když jste to nakousl...

V: Dobrá. Jen pár vět. Vlastně jen jednu: „Nic, co vám říkám, není pravda.“

I: No a?

M: Chápu, není-li nic pravda, tak ani tato věta není pravdivá.

V: A co z toho vyplývá?

M: Že nemůže být pravdivá.

V: Fajn. A když bych ji formuloval takto: „Právě teď neříkám pravdu?“

M: Pokud neříkáte pravdu, tak...

I: ... je to pravda.

V: A pokud říkám pravdu:

I: Tak není pravdivá?

V: Ano. A to je ten problém. V zásadě jde o tzv. sebevztažnost, tedy její údajnou nemožnost. Stejně jako si nemůžete představit fotografii úplně všech fotografií.

I: Proč ne?

K: Jistě, protože by na nich musela být i ta fotografie všech fotografií.

V: Na níž by ovšem musela být i ta fotografie všech fotografií, a tak pořád do nekonečna. Ovšem žádná fotografie nemůže zobrazovat sebe sama, to je jasné. Jde o dva různé řády skutečnosti. Učebnicový příklad je seznam všech seznamů, které nezahrnují sebe sama nebo také holič, který ve vesnici holí každého, kdo se neholí sám. Může se oholit sám?

M: No tak to znamená, že taková fotografie ani holič nemohou existovat, v čem je problém?

V: Matematici jako B. Russell, jenž na problém sebevztažnosti upozornil, by vám vysvětlili, proč v mate-

matické teorii množin nelze množinu všech množin, které nezahrnují sebe samu jen tak škrtnout, což ovšem nutně neznamená, že to platí i o filosofických výrocích, protože...

I: Nějak jsem se v tom ztratila, jak to souvisí s tím Prótagorou?

V: Děkuji, že nás vracíte k našemu tématu. Dostali jsme se k tomu tak, že se Mirek ptal, zda můžeme tvrzení relativistů vyvrátit tak snadno. Problém sebevztáznosti nám to přece jen poněkud zkomplikoval, protože kvůli němu někteří zakazují vztahovat výroky samy na sebe – Věta „Vše je relativní“ by tak nutně nemusela být relativní. Nicméně stále platí to, že i toto je prostě vznášeno s nárokem na absolutní pravdu – tomu se jednoduše vyhnout nelze, a otázka, proč by zrovna toto měla být ta jediná pravda o světě a jeho poznání, trvá. Co platí v matematice, nemusí nutně platit v noetice.

K: Indové mají jeden hezký příběh o slepcích, kteří popisují slona. Každý si sáhne na nějakou jeho část. Ten, co nahnatal chobot, řekl, že slon je jako had, ten, co obejmul nohu, slona popsal jako sloup, a pro toho, kdo se seznámil jen s uchem, byl slon něco jako lopuchový list či tak něco. Nikdo nemůže tvrdit, že zná celého slona.

V: Ten příběh je moudrý a pravdivý. Nicméně není moudré jej použít pro obhajobu relativismu, to by byla příkladná sofistika. Vždyť i ten, kdo ten příběh vypráví, musí celého slona znát, vědět, jaké má uši, nohy, chobot a tak dále. Jinak by to nedávalo smysl. A hlavně toto sofisma spočívá v tom, že se zaměňují

dva významy pojmu absolutní pravdy, respektive že se zaměřuje s pojmem celé pravdy. „Absolutní“ však neznamená nic víc, než že platí za všech okolností. Třeba tvrzení, že sloni mají chobot. Chcete to zpochybnit? To však neznamená, že vím o slonech vše, že tuto skutečnost zcela znám. Upřímně řečeno, o moc víc, než že mají chobot a že indiští mají ucho ve tvaru Indie a afričtí ho mají větší ve tvaru Afriky, nevím. Přesto tvrzení „slon je živočich s chobotem“ považuji za absolutně pravdivé, to znamená nezávislé na tom, co si myslí třeba Parmenidés. Dokonce si odvážuji říci, že pravda je buď absolutní, nebo není vůbec.

V té definici principu non-kontradikce je totiž důležité ono „ve stejném ohledu“. Slon se skutečně podobá hadu, avšak pouze svým chobotem. A opravdu se jeho nohy podobají sloupům a uši plachtě či lopuchu – tedy pokaždé v jiném ohledu, v pohledu na jinou jeho část. Proto je ten příběh pravdivý a pěkně potvrzuje to, co princip non-kontradikce říká.

I: Myslím, že v jedné ZOO jsem viděla slona, který chobot neměl. Někam jej prý strčil a museli mu jej amputovat. Copak už to nebyl slon?

V: Byl to jistě slon, kterému chybělo něco, co vychází ze *slonovitosti*, můžeme-li to tak nazvat. Ve volné přírodě by asi dlouho nepřežil. Podobně je člověk dvounožec, i když nohy nemá – opět se mu něčeho nedostává. To už pak je téma *přirozenosti* věcí. Nyní jsme však u argumentu proti relativismu. Máte proti němu něco?

K: Dobrá, budu to muset ještě promyslet.

V: To je dobře, nechci, abyste přijímali něco jen proto, že jsem vás dovedl do úzkých. Právě o to sofistům šlo – dostat někoho do úzkých, jelikož jim nešlo o poznání pravdy, nýbrž o umění přesvědčovat, což je důležité, chce-li se někdo v obci prosadit. Bez ohledu na to, co je pravda. Žádná absolutně platná totiž neexistuje, tak proč se o ni snažit?! Sofistika tedy byla či je na rozdíl od filosofie služebnou činností. A nechávali si za to platit. O Prótagorovi se vypráví, že jednou chtěl po svém žáku zaplatit. Ten však namítl, že ještě nevyhrál žádný spor. Nejspíše to byl právník, který se chtěl naučit vést spory, přesvědčovat o „své pravdě“. Učitel mu odpověděl: „Dobrá, budeme se přít o to, zda mi máš zaplatit nebo ne. Když vyhraji, zaplatíš mi. A když vyhraješ ty, musíš mi zaplatit také...“ Chápete?

Sofistika byla velmi praktická. A rovněž velmi populární. Dnes bychom řekli, že ti nejúspěšnější sofisté byli celebritami. Platón v dialogu, který pojmenoval právě po Prótagorovi, popisuje, jaké nadšení tento muž způsoboval mezi mládeží, když přicestoval do jejich města. Rovněž varoval, že myšlení jim může uškodit více než zkažené jídlo:

„Když si člověk koupí od kupce a obchodníka jídla a nápoje, může si je odnést v jiných nádobách, a dříve než je vypije nebo sní, a tím je přijme do těla, může si je doma uložit, zavolat si znalce a poradit se, co by měl jíst nebo pít a co ne a kolik a kdy; takže při té koupi není velkého nebezpečí, ale nauky nelze odnést v jiné nádobě, nýbrž člověk musí po zaplacení ceny pojmuti je do samé duše...“

Vzpomínáte si ještě, jak jsme si říkali, že špatná filosofie může být destruktivnější než atomová bomba?

Pojďme se podívat na dalšího reprezentanta této školy, a tím je Gorgias. Zatímco Prótagorás je otcem relativismu a subjektivismu, tak Gorgias může být právem považován za otce nihilismu.

I: To je co?

V: Už tu to slovo padlo a nechci nyní příliš odbíhat, jen si řekněme, že latinské *nihil* znamená „nic“ a označení se používá pro různé pozice, které jsou založené na popírání, buď existence světa, jeho poznání, nebo mravních hodnot. A právě Gorgias se proslavil svým trojím „nic“: „Nic neexistuje“, „I kdyby něco existovalo, nemohu o tom nic vědět“, a nakonec: „I kdybych to mohl poznat, nemohu o tom nic říci“.

I: A co chtěl, prosím vás, říci tímto?

V: Když opomineme sofistickou účelovost a budeme-li tyto výroky na chvíli chápat jako poctivé filosofické hypotézy, můžeme za tím vidět rozčarování z toho, jak se filosofové nemohou na ničem dohodnout. Vždyť jsme to také viděli. Jeden říkal, že praprincip je voda, jiný vzduch, další oheň. Jeden tvrdil, že vše je statické, druhý zase, že existuje pouze pohyb a nic není stálé. A to jsme ještě opomenuli takové atomisty nebo pythagorejce. Tolik ta jeho první teze.

V té druhé vyjadřuje skepsi ohledně poznání. To má také jistotou logiku: Skutečnost, pokud by nějaká byla, je zcela něco jiného než naše poznání. Tato konvice ve své podstatě – pokud nějakou má – je něco jiného než její obraz v mé hlavě. Ostatně vy ji třeba vnímáte úplně jinak. Už třeba jen vnímání barvy –

vaše vnímání béžové může být úplně jiné než mé. Třeba je více podobné tomu, čemu já říkám růžová.

I: To může opravdu být.

V: No a nakonec, i když bych něco skutečného přece jen poznal, co to má společného s tím, co říkám? Co má společné slovo „konvice“ s touto skutečnou konvicí? Nebo třeba slovo „láska“ se skutečnou láskou?

M: No opravdu asi nic.

V: Pozor, abychom se tou sofistickou nenechali příliš zmást a nenechali se vmanipulovat do unáhlených soudů, k nimž nás tázající chce dovést. Přesto tu logiku chápete, že ano? Zásadní moment je v tom rozlišení, kdy jde o vážně míněné filosofické otázky, a kdy o sofismata, jejichž cílem je dojít tam, kde nás sofista chce z nějakých důvodů mít. Připomínám, že sofisté byli učitelé budoucích politiků.

A teď si vezměte, co z té trojice: skutečnost, poznání a slovo či řeč má skutečnou hodnotu? Skutečnost neexistuje, poznání je irelevantní a slovo...

M: To je také nemožné.

V: Přesto spolu nyní hovoříme, používáme slova. Ta tedy skutečná jsou, jen prý nemají žádnou vazbu na poznání, natož pak na realitu. To znamená, že je můžeme používat, jak se nám hodí, abychom dosáhli nějakého cíle. Nemusíme se trápit tím, zda jsou pravdivá – pravda je nemožná. Avšak slova – ta mají moc, respektive slouží k získání moci. Dějiny poskytují mnoho příkladů, jakou sílu slova mají. Dnes se hovoří o nebezpečí propagandy – avšak co je na ní špatného, pokud není možné pravdu poznat? Neexis-

tuje-li pravda, není možná ani lež. Ministr propagandy národně-socialistického Německa Josef Goebbels je známý výrokem: „Když opakujete lež dostatečně často, lidé jí uvěří a nakonec jí uvěříte i vy.“ Goebbels o tom věděl své, řídil celou instituci na výrobu lží, které měly lid přesvědčit o „pravdě“ nacistické strany. Paradoxem je, že Goebbels, který mimochodem studoval i filosofii, sám výrok nikdy nepronесl, protože tato jeho údajná slova byla totiž sama „vyrobena“ v Americe v rámci boje proti sovětské propagandě.

Od sofistiky jsme se tak dostali k dalšímu konkurentovi filosofie, tedy k ideologii. A jelikož jsme už dnes hovořili dlouho, navrhuji nechat si to na příště. Zatím můžete uvažovat o tom, co podle vás pojem ideologie znamená. A když říkám uvažovat, nemyslím tím najít si někde hotovou definici.

Setkání 8.

Mají moudří svět poznávat, nebo měnit?

V: Jsem rád, že vás opět všechny vidím pohromadě, vážím si toho, že svůj volný čas věnujete filosofii. A protože tady posledně nebyla Petra, snad bychom mohli stručně shrnout to, kam jsme se posunuli.

M: Hovořili jsme o sofistech, což byli víceméně konkurenti skutečných filosofů.

V: Vlastně ano – a čím se tedy lišili?

M: Nešlo jim o pravdu, kterou ani nehledali, protože podle nich žádná objektivní pravda neexistuje. Každý má svou pravdu. Ale sami to považovali za obecně platnou pravdu, čímž se vyvraceli. To jim však nevadilo, protože jim šlo o to, učit své žáky, jak se prosadit a nechávali si za to platit. Byli to takoví obchodní cestující prodávající rádoby moudrost.

P: Takže jim šlo jen o peníze? To je moc moudrými nedělalo.

V: Nemyslím, že problémem sofistiky je jen vydělávání na moudrosti, či pseudomoudrosti. Obecně jsou i horší motivace než touha vydělat. Sám se domnívám, že lidé, kteří chtějí ve skutečnosti prosazovat nějaké krásné ideály, jsou mnohdy nebezpečnější než ti, jimž

jde jen o „mrzký peníz“. Zvláště když se řídí ideou, že účel světí prostředky. A oním prostředkem mohou být i argumentační fauly, na nichž je sofistika postavená. Určitě vám doporučuji najít si někde heslo „chybné argumentace“, což je tradiční součást neformální logiky.

M: Máte na mysli argumentování *ad hominem*, *straw-man*, argumentace kruhem apod.

V: Výborně! Ano, přesně to. Komu to nic neříká, má ode mne za domácí úkol někde se s typy argumentačních faulů seznámit. Bude se vám to hodit. Mirek vám jistě rád poradí, kde to najít. Právě v takových to tricích byli sofisté skutečnými mistry. Tím jsme se vlastně posunuli k dalšímu konkurentovi filosofie, a tím je či jsou ideologie. Přemýšleli jste o tom, co to slovo znamená?

M: Víím, že je to mimo, ale napadlo mne, že doslova by to měla být „věda o idejích“.

V: Ano, dotýkáte se tím mnohovýznamovosti onoho řeckého slova *logos*. V tomto případě to není řeč o idejích, nýbrž spíše *vyslovování* idejí. Ostatně taková filologie také není věda o lásce či přátelství, nýbrž doslova „láska k řeči“, byť všichni to překládáme jako „věda o jazyku“. Etymologie je užitečná i ve filosofickém bádání, někdy přímo dobrodružná, avšak nesmíme se jí nechat příliš mást. To však již je opět zcela jiné téma. Nyní se ptáme, co znamená pojem (nikoliv slovo) ideologie.

M: Politický názor.

V: Takže každý, kdo má nějaký názor na to, jak spravovat stát, nebo třeba jen obec, je ideolog?

M: No, spíš se k nějaké hlásí, třeba ke konzervatismu, socialismu, liberalismu atd.

V: „Mít politický názor“ je ovšem něco jiného než ideologie, k níž se člověk s nějakým názorem hlásí.

M: Asi ano.

K: Já myslím, že ideologie jsou něčím bytostně škodlivým. Radil bych tam spíše fašismus, komunismus a tak. Prostě fanatický názor, který nepřipouští žádný jiný.

V: Toto často používané slovo patří k těm, jimž lidé rozumí velmi různým způsobem, což při komunikaci může působit značné problémy. Jinak mu bude rozumět například konzervativní politický myslitel a jinak marxista. Přesto bych zde alespoň pro naše účely jistý společný jmenovatel našel. Vy jistě také. Navedu vás otázkou, jakou funkci ideologie plní. To je něco jiného než ideologie ve své podstatě.

M: No, říká lidem, co si mají myslet.

V: Jak může ideologie něco říkat, copak má ústa?

M: Tak lidé, kteří ji zastávají, to říkají.

V: To už je lepší – chce to někdo doplnit? Třeba tím, kdo jsou lidé, kterým se to říká?

K: Asi všichni, kteří se mají o něčem přesvědčit.

V: Tady už se však poněkud dostáváme do kruhu. Vyděme z něj ven: Tak tedy – proč se o tom někoho snažím přesvědčit. Ostatně i já, přiznám se, se vás tak nějak snažím přesvědčit – znamená to, že se do vás snažím dostat nějakou ideologii?

I: Přiznám se, že mi to tak někdy připadá, snad se neurazíte.

V: Snad vás přesvědčím, že tomu tak není. Nyní se vás zeptám: Co vám připadá, že dělám, když vám to zrovna přijde jako ideologie.

I: No, chcete, abychom věřili tomu, čemu vy.

V: A přitom tady od samého začátku zdůrazňuji, že ve filosofii nejde o víru. Pokud by to byla pravda, bylo by vaše podezření na místě. Avšak budiž – proč bych chtěl, abyste věřili tomu, čemu já, pokud bych byl šířitel ideologie?

P: Protože věříte, že je to správné.

V: Dobře. A dál?

I: Možná proto, že si chcete něco dokázat – jako že máte vliv.

V: Taky dobře. Víra, dobro a vliv, tedy vlastně moc. Zvláště ta moc je tady hodně důležitá. Nejen jako prostředek k prosazení nějaké myšlenky, nýbrž i naopak – myšlenka, idea, jako prostředek k uplatnění moci. V ideologii nejde o přesvědčování jednoho či několika málo lidí, nýbrž o větší skupinu či přímo masy. A ideologie je to, co tuto skupinu nějak spojuje, souhlasíte?

M: Myslíte třeba německý národ stmelený ideologií nacismu?

V: Třeba. Těch příkladů je v dějinách, a neméně v současnosti, celá řada. Funkcí ideologie tedy není odhalování pravdy, nýbrž stmelení nějakého kolektivu a hájení zájmů této skupiny, popř. těch, kteří ji ovládají. Máme-li se vyjádřit k tomu, co ideologie ve své

podstatě je, tak důležitým faktorem bude její myšlenková uzavřenost.

K: Možná máte na mysli Karla Poppera. Na jednom semináři jsme si četli jeho knihu o uzavřené a otevřené společnosti – ta první je totalitní, druhá demokratická.

V: Máte pravdu. Tento filosof, původně, tuším, fyzik, ovšem nejdříve přišel s myšlenkou uzavřené a otevřené vědy. Vědu podle něho charakterizuje její otevřenost vůči námitkám, které její teorie mohou vyvrátit, falzifikovat, spíše než jen dokazovat, verifikovat. Ideologii můžeme skutečně chápat jako uzavřený myšlenkový systém, kde není prostor pro pochybnosti a diskusi. A to právě proto, že by to oslabilo onu její hlavní funkci – prosazovat zájmy nějaké skupiny. Z toho je asi zřejmé, že ideologie a filosofie si moc nerozumí. V ideologii je už předem daná odpověď, ta jediná přípustná, ve filosofii a obecně ve vědě jde o zkoumání, kdy člověk neví, k čemu dojde.

M: A nemůže se i z filosofie přece jen ideologie stát?

V: Dobrá otázka! Může – když se z filosofie stane právě onen uzavřený systém hotových odpovědí, které je potřeba přijmout. Příkladem může být učení svatého Tomáše Akvinského.

M: Ale on byl přece teolog. Ve škole jsme si říkali, že pokřesťanštil Aristotelovu filosofii. Prý pomocí ní obhajoval křesťanské učení.

V: Ano, v teologii používal filosofické metody, aristotelskou logiku, to je pravda, jakož i to, že to byla vlastně novinka po tom, co byly Aristotelovy spisy přeloženy do latiny. Avšak jeho *Summa theologica* má

i autenticky filosofickou rovinu a je zřejmé, že mezi těmito dvěma rovinami sám zřetelně rozlišoval. A pro římskokatolickou církev, která této největší postavě středověké scholastiky...

I: Scholastika – to je to počítání andělů na špičce jehly?

V: Opravdu ne! Je to především systematické zkoumání Božího řádu v přírodě – jak se Bůh či Absolutno dává poznat skrze zjevení – to je ona scholastická teologie – i jak se dává poznat čistému rozumu bez jakýchkoliv věroučných předpokladů – tedy křesťanům i pohanům, to pak je scholastická filosofie. A je pravda, že pro Tomáše byl mezi pohany největší právě Aristoteles. Proč jsme si však ho zmínili: Chtěl jsem říci, že pro katolickou církev, která této největší postavě středověké scholastiky udělila titul *doctor angelicus*, „andělský učitel“, se stala oficiální naukou jak jeho teologie, tak právě i filosofie, z níž se stal prostě tomismus, který se v jeho úpadkové podobě studenti učili jako soubor pouček a definicí, které nešlo zpochybnit – stal se tak svým způsobem *ideologií*. Avšak i s teoriemi moderní vědy se někdy stalo něco podobného – zkuste třeba zpochybnit evoluční teorii.

I: To může jen blázen!

V: No vidíte, to je právě to... Vraťme se však k tomu, odkud jsme se k tomuto tématu dostali. Ideologové také používají ony argumentační fauly a umně pracují s jazykem – co jiného je propaganda? Skvěle to vyjádřil Orwell, jehož román *1984* před časem připomenul Mirek.

M: Nyní máte na mysli nejspíše *newspeak*, že?

V: Ano – celou činnost Ministerstva pravdy, které nad výrobou a používáním všech těch novotvarů dohlíželo. Přičemž, a to je zásadní, nešlo o to, zda pojmům něco v realitě odpovídá, nýbrž jakou mají přesvědčovací moc. Přesvědčovací, nikoliv zastrašovací. O'Brien se Smitha nesnažil jen zastrašit, ale dokonce přesvědčit ho o tom, že ho Velký bratr miluje a hlavně, že on miluje jej. Nešlo mu o to, aby byl „ideozločinec“ poslušný, nýbrž aby změnil své myšlení. To je rozdíl mezi autoritářstvím a totalitou. A proto se předefinovaly pojmy, „nenávist“ byla nazvána „láskou“, „válka“ „mírem“, „svoboda“ „otroctvím“, spousta nových pojmů se uměle vytvořila....

K: Naštěstí je doba ideologií za námi. Lidé se z těch hrůz poučili.

V: Ačkoliv někteří intelektuálové již nějakou dobu hovoří o „konci ideologií“, „velkých příběhů“ atd., vůbec si nemyslím, že se lidé poučili, a věřím, že na vině je právě filosofie, která ztratila kontakt s realitou. Avšak v žádném případě se s vámi nechci bavit o politice, abych opravdu nezavdal důvodným obavám, že sám šířím nějakou ideologii. Je těžké se toho vyvarovat, když přijde řeč na taková témata – ale i poctivá filosofie politiky musí být prosta jakékoliv ideologie, nakolik chce být vědou. Ale o tu nám nyní nejde. Na co chci nyní poukázat, je rozlišování tzv. diskursů.

P: To je, prosím, co?

V: Způsob mluvy adekvátní určitému kontextu. Dám vám příklad. Představte si soud, kdy soudce ve zdůvodnění svého rozsudku prohlásí, že se obviněný dopustil „těžkého hříchu“.

I: To bych čekala spíše od kněze v kostele než od soudce.

V: No právě! A kněz ve zpovědnici zase nebude citovat z trestního zákoníku, nýbrž poukáže třeba na Desatero. A půjde přitom třeba o stejného člověka (kněz může být zároveň právník) a stejný skutek, třeba vraždu. Avšak duchovní rozhovor je něco jiného než soudní proces. A pravidla rozhovoru včetně slov, která se při něm používají – to je právě onen diskurs.

M: Chápu, pokud by soudce hovořil o vraždě jako o hříchu, vystoupil by ze své role.

V: A jeho řeč by se stala nesmyslnou, prázdnou, neměla by žádné opodstatnění. A to samé platí i pro kněze – pokud k němu přijde provinilec ke zpovědi, nečeká, že bude souzený podle státního práva. Bude si chtít promluvit – o vině, pokání, odpuštění atd. A filosofie má zase svůj diskurs – odlišný od právníckého nebo náboženského. Jaké pojmy čekáte od filosofa, že je použije, když bude hovořit o vraždě?

M: Třeba „zlo“, „morálka“, „svědomí“.

V: Ano – jde o pojmy filosofické etiky, jako třeba dále „mravní zákon“ nebo „odpovědnost“. Vždyť je to vlastně ona červená nit všech našich rozhovorů – „je vždy špatné někoho zabít?“ To je příkladná otázka filosofické etiky. Aby byl rozhovor smysluplný, musí mu všichni účastníci rozumět a přijímat jeho pravidla. Říkat vrahovi, že svým činem urazil Boha a provinil se proti Desateru, pokud je ateista, prostě nemá smysl. Stejně jsou určité předpoklady pro vedení filosofického rozhovoru. Vzpomeňte si, co říkal Aristoteles o rozhovoru s lidmi, kteří popírají princip sporu.

M: Ať skočí ze skály.

V: Především to, že se s nimi nedá vůbec diskutovat, jelikož každou svou větou popírají to, co říkají. Nicméně pořád platí, že i diskuse o tom, zda tento princip platí za všech okolností, je možné vést v rámci filosofického diskursu, jelikož to je legitimní filosofická otázka, nikoliv však teologická nebo právní. Není ani vědecká v úzkém slova smyslu empirických věd. Rozhovor vědců o vraždě bude úplně jiný. O čem budou legitimně hovořit třeba psychologové?

K: Ti v roli soudních znalců budou například zkoumat, zda pachatel nemá nějakou poruchu osobnosti.

I: Já bych se jako lékařka mohla vyjádřit třeba k příčině smrti i k tomu, zda pachatel netrpí neurologickým onemocněním, které mu způsobuje výpadky vědomí, kdy pak neví, co dělá.

V: A vyjádřila byste to adekvátním lékařským jazykem, výborně! A biologové zase mohou *hovořit* o tom, zda neexistuje nějaký gen podněcující k agresivnímu chování atd. A nejde jen o používání různých odborných termínů. Třeba takový reklamní billboard, na němž bude napsáno, že ten a ten obchodní řetězec má nejvyšší kvalitu potravin.

P: To o sobě říkají všichni.

V: A co to znamená?

I: Že to nikdo nebere zase tak moc vážně.

V: A přesto se manažerům těch obchodů vyplatí do drahé reklamy investovat. Nejde zde totiž o sdělení, informování o tom, jak se věci skutečně mají. To by

bylo pouze v případě, že by tento slogan byl opřený o nějaké vědecké testy.

I: Jasně – že by třeba z chemických analýz vyplynulo, že je v těch jejich potravinách nejméně škodlivin a nejvíce vitamínů.

V: Ano – avšak to jsou právě ty různé diskursy. Sdělení od chemika dáváte jinou váhu, tedy chápete jej jinak, než když vám totéž, třeba i stejnými slovy, řekne prodávající prostřednictvím reklamní agentury. Tam jsme si zvykli, že tyto superlativy nemusí být podložené vědou. Mnohem důležitější je připojit k tomu pěkný obrázek. Protože to nevnímáme jako informaci, sdělení, nýbrž jako upoutávku. Filosof by řekl, že nemají kognitivní funkci, nedávají nám poznat svět. Jinými slovy nepůsobí na náš rozum, nýbrž na emoce. Kategorie pravda–nepravda zde tedy nemají žádný smysl, stejně jako nemá smysl, když by soudce hovořil o morálce nebo hříchu. Chápete?

I: Snad ano, ale jak jsme se k tomu dostali?

P: Diskutovali jsme o ideologiích, ale nějak jsme se v tom ztratili, ne?

V: Doufám, že nikoliv – rovněž ideologie mají svůj specifický diskurs. Zůstaňme u našeho příkladu s vraždou. Dovedu si dobře představit, jak se po nějaké takové tragédii, kdy pachatelem je příslušník nějaké společenské menšiny, někdo vyjádří slovy, že „tito lidé mají násilí v krvi“, že jsou „neadaptovatelní“ apod. Na druhé straně někdo bude provolávat hesla o „sociální nespravedlnosti“, která vraha k činu dohnala, a začne nám „pěkná“ hádka, jež navzdory opačným východiskům bude vedena ve stejné rovině (jinak by

se nemohli přít) – a můžeme ji identifikovat jako ideologickou. Jak byste ji charakterizovali?

K: Bude plna emocí.

V: To jistě – a to asi bude mít nějaké další důsledky, že?

I: Řekla bych, že emoce budou bránit věcnosti. Rasištu nepřesvědčíte, že násilí není v genech.

V: Ano, a ten na druhé straně zase už dopředu ví, že tomu tak není, že ano? A tomu bude odpovídat jazyk, jímž se v jednom táboře bude hovořit o těch druhých, třeba „sluníčkáři“ a „fašisté“. Vezměte si třeba ony různé fobie, s nimiž se dnes tak často setkáváme: „homofobie, islamofobie“...

M: „Xenofobie“?

V: Vlastně také. Tady Karel jistě ví, co přesně jsou různé tzv. specifické či sociální fobie.

K: Jistě, jde o termín ze slovníku psychopatologů. Ale xenofobie – to je něco jako rasismus. Je to tedy spíše sociologický pojem.

V: Jestli se nemýlím, tak počátek všech těchto fobií je v době americké občanské války, kdy abolitionisté nazývali jižanské otrokáře jako „negrofoby“ a „barvofoby“, přičemž odkazovali na tehdejší označení vztekliny, které se říkalo hydrofobie, protože lidé trpící touto tehdy obávanou nemocí jsou kromě zuřivosti nápadní tím, že nedokáží přijímat tekutiny. Určitě to tedy nebyl sociologický pojem, ale ani medicínský.

M: Takže spíše bojový pokřik než pojem?

K: Ale i bojový pokřik má svou legitimitu, zvláště když jde o tak dobrou věc, jako je zrušení otroctví.

V: To nepochybně, jen jde o zcela jiný diskurs. Jedna věc je třeba i legitimní boj za sociální spravedlnost, jiná je vědecké uchopení tohoto fenoménu sociálními vědci a něco jiného medicína, která skutečně zná projevy panické hrůzy z příslušníků jiného etnika. Jsou popsány případy amerických veteránů z korejské či vietnamské války, kteří trpěli posttraumatickým syndromem z válečných hrůz, přičemž kdykoliv viděli někoho s asijskými rysy, tak se jim ty vzpomínky vrátily. Jde tak vlastně o xenofobii v lékařském slova smyslu. Lidé jí trpící potřebují psychoterapii k tomu, aby se této reakce zbavili. To není rasismus, nýbrž zcela klinická porucha, za kterou člověka přece nebudeme odsuzovat, stejně jako neodsuzujeme někoho, kdo má strach z pavouků nebo hadů.

I: No jistě.

V: Potíž ideologického jazyka je jeho vágnost a nerespektování hranic různých diskursů. Přejímání termínů z jednoho diskursu do druhého s sebou vždy nese riziko nedorozumění. Má-li jít o diskurs vědecký, je třeba pečlivě pojem definovat. Někdy je původ slova tak problematický, že je to takřka nemožné. Třeba pojem „homofobie“ byl poprvé použit v době sexuální revoluce v americkém pornografickém časopise. Z takového slova je těžké učinit *terminus technicus* jakékoliv vědy. Problém všech těchto slov je, že jsou to stále jen nálepky, vlastně nadávky poukazující na patologičnost těch, s nimiž jejich uživatel nesouhlasí. Ostatně „debil“ či „idiot“ byly původně psychiatrické pojmy s jasnou definicí. Je to podobné jako s těmi reklamními

slogany, které neinformují, nýbrž působí. Ideologické pojmy nevystihují jasně ohraničenou část reality (to je podstata definice), ale nálepkují či označují ty, kteří jsou *s námi* na rozdíl od těch, kteří jsou *proti nám*, ti, kteří slouží našim zájmům, a ti, kteří škodí, kteří jsou prostě tak nějak „fuj“.

M: Sociální vědci ale přece nejsou tak hloupí, aby si na něco takového nedávali pozor.

V: Vybavil se mi jeden pěkný příklad, který je známý jako tzv. Sokalova aféra. Je pojmenovaná po americkém profesoru fyziky, který zaslal svůj článek do jistého uznávaného společenskovědního časopisu. *Sociální texty* či tak nějak podobně se jmenoval. Článek prošel redakčním posouzením a byl publikován s působivým názvem „Překračování hranic“ a pojednával o „transformativní hermeneutice kvantové gravitace“.

I: Cože?!

V: No, byla to rozsáhlá „studie“ plná citátů postmoderních filosofů. Dokazoval tam např. kulturní podmíněnost čísla pí.

P: Tomu bych asi nerozuměla.

V: Ani byste nemohla. Vtip byl v tom, že celý ten text byl záměrně napsaný jako nesmyslná změť pěkně znějících slov, prostě dokonalý blábol. Byla to však slova, která jsou samozřejmou a povinnou součástí slovníku dnešních intelektuálů: „transformace“, „interpretace“, „porozumění“, „kritický přístup“, „překračování hranic“, „kulturní podmíněnost“, možná i „historické vědomí“ atd., zvláště když se to okoření nutnou a nezpochybnitelnou kritikou nějakých spole-

čenských nešvarů, například právě těch „fobií“. Třeba ona kulturní podmíněnost Ludolfova čísla. To by se dalo využít při zkoušení z matematiky, že ano?

P: Jak? Moc nechápu.

V: Jestliže hodnota čísla π je 3,14 a za jiných kulturně-politických podmínek je to třeba více či méně, nejspíše podle míry sociální nespravedlnosti a míry utlačování menšin, tak to neplatí jen u této konstanty, avšak i v jiných případech. A pokud vám při zkoušení z matematiky vyjde nesprávný výsledek, můžete s profesorem začít diskutovat o tom, že za jistých podmínek je ten výsledek vlastně platný a že máte právo si to myslet a on nemá právo vám ten názor brát...

M: Tak to musela být bomba. To se všichni chytli za nos a dávali si příště pozor, aby taková hloupost už nevyšla.

V: Jak to bylo dál s tímto konkrétním časopisem, nevím. Přiznám se, že jsem ho nikdy nečetl. Vůbec by mne nepřekvapilo, pokud by dál vycházel a byl jedním z těch vážených akademických časopisů, které nikdo moc nečte a autoři tam píší především kvůli bodům, které potřebují pro svou akademickou kariéru. A že se v něm publikují studie o různých sociálních nespravedlnostech a „fobiích“ a říká se tomu sociální vědy. Obecně se však zjevně nestalo vůbec nic a humanitní či sociální vědy i filosofie jsou plné ideologického jazyka i nadále. Když se velmi vlivný americký sociolog Peter Berger někdy na počátku našeho století ohlížel nad vývojem sociálních věd v posledních desetiletích, posteskl si právě nad tím, jak moc se tyto disciplíny staly ideologické, přičemž za hlavního viníka označil

popírání možnosti objektivního poznání. A obávám se, že filosofie na tom není lépe a hlavně – filosofové jsou za tento stav zodpovědní, tedy ti, kteří ztratili kontakt s realitou a popřeli možnost objektivního poznání.

M: Co přesně myslíte tím „mít kontakt s realitou“? Zmínil jste to už dříve.

V: To je moc dobrá otázka, vlastně naprosto zásadní – tak zásadní, že odpověď na ni by se měla sama vynořovat, nakolik budeme rozhovoru filosofů pozorně naslouchat.

Nyní je ovšem čas se rozloučit. Kdo bude chtít, rád ho tady uvidím zase za týden.

Setkání 9.

Od mudrosloví k přátelství s moudrostí a zpět

V: Rád se s vámi opět setkávám.

M: Já musím říci, že se těším, až se od povídání o tom, co filosofie není, dostaneme ke skutečné filosofii.

V: Možná vás zklamau, avšak považuji za vhodné u tématu „Co filosofie není“ ještě chvíli zůstat. Věřím, že nám to pomůže věnovat se potom „skutečné filosofii“, jak říkáte. Sofisté či ideologové ohrožují autentické filosofování tím, že jejich cílem je něco jiného než skutečná moudrost, tedy vzhled do povahy skutečnosti. A tím ji vlastně znemožňují. Proto jsou soupeři skutečného filosofování. Filosofie jako „přátelství s moudrostí“, či chcete-li „lásky k moudrosti“, si ovšem nedělá nárok na to, být jedinou cestou k dosažení moudrosti. Chtěl bych se nyní vrátit k námitce, kterou kdysi vznesl tady Karel, když říkal, že moudří lidé nebyli jen mezi Řeky, že i v jiných kulturách vynikli mudrci, které lze považovat za filosofy. Je to tak?

K: Ano, jistě – myslím, že jsem tehdy zmínil Buddhu nebo Lao-c’u, ale měl jsem na mysli i další, a nejen náboženské velikány lidstva.

V: My tehdy náš rozhovor stočili k mýtům a mytologiím. Avšak uvědomuji si, že jsem tím tuto námitku

nezodpověděl zcela. Chtěl bych se proto k tématu „nefilosofické moudrosti“ vrátit. Jistě si všichni vzpomene, kdo je považován za prvního filosofa.

M: Thales z Milétu.

V: Ten je totiž řazen k tzv. sedmi mudrcům, kteří bývají chápáni jako přechod mezi mýtickým a filosofickým myšlením. Jde o postavy na pomezí legend a historie a seznam těchto „sedmi“ není v jednotlivých tradicích jednotný. O to však nyní nejde. Vzal jsem si s sebou opět jeden z Platónových dialogů, tentokrát pojmenovaný po nám již známém sofistovi – *Prótagorás*. Platón zde ústy Sókrata hovoří právě o těchto mudrcích:

„Mezi ty náležel Thales z Milétu, Pittakos z Mitilény, Bias z Priény, náš [tedy z Athén] Salón, Kleobulos z Lindu a Myson z Chén; na sedmém místě mezi nimi byl uváděn Chilón z Lakedaimonu. [...] Ti také, když se společně sešli, věnovali Apollónovi do Chrámu v Delfech prvotiny své moudrosti, napsavše ta slova, která opakuje celý svět: ‚Poznej sám sebe‘ a ‚Nic přilíš‘.“

Krásný text, ne?

I: No nevím, vůbec tomu nerozumím. Jak to souvisí s tím, čemu jsme se do teď věnovali? Co má co do činění s filosofií nějaký pohanský bůh? Myslela jsem, že jste říkal, že se Platón od mýtů distancoval.

V: Právě zde je krásně vidět onen posun v chápání mýtů a mýtického vztahu ke světu. Jednak po formální stránce je to změna oběti, jež se bohu či bohům přináší. Již to nejsou materiální obětiny (třeba ona první várka posbírané úrody – „prvotina“), nýbrž moudrost,

tedy vysloveně duchovní hodnota. Avšak stále je úsilí o moudrost něčím posvátným, vztahujícím se k božskému. A jelikož byla bohům věnována, stávají se tato slova božím příkázáním. Ale po obsahové stránce je to, co je zde řečeno či napsáno na zeď Apollonova chrámu v Delfách, o cestě k moudrosti – poznání sebe sama.

K: To je velmi moderní – vždyť právě o tom je veškerá psychoterapie.

V: Opět pozor na unáhlené závěry. Ono antické *Gnóti seautón*, „Poznej sám sebe“, mířilo jiným směrem než k nějaké psychoanalýze, rozebírání vlastních pocitů, introspekce apod. Alespoň právě Platón tato slova v duchu svého učitele Sókrata pojímal jako obrat k člověku jakožto k člověku obecně, k poznání toho, co je člověk, jaké má místo ve světě, v řádu skutečnosti, i způsob, jak toto své místo poznává. Nechci se však nyní věnovat rozboru toho výroku, byť je to lákavé a jistě byste dokázali diskutovat o tom, jak mu rozumíte vy. Bylo by to jistě krásné téma třeba na nějakou slohovou práci, nemyslíte? Na čem se určitě shodneme, je, že jsou to *moudrá* slova. Stejně jako výrok „Ničeho příliš,“ či pozitivně řečeno „Zachovávej míru“, což je další výrok připisovaný opět Thaletovi. Nebo jak se vám líbí jeho pokyn „Neber od otce, co je špatné“?

P: Souhlasím. Vlastně se vším.

V: A proč souhlasíte?

P: No, je to prostě tak. Rodiče máme jistě ctít, ale nejsou neomylní, dělají chyby, jako je budeme dělat

my při výchově našich dětí. A že je třeba zachovávat míru a nic nepřehánět, to je také jasné, ne?

V: Jistě, skutečně bychom si nyní mohli pročitat všechny tyto moudré výroky (pěkný je třeba dále *meleta to pan* – „Věnuj se celku“), avšak chceme se dostat k pojmu samotné moudrosti. K charakteru těchto slov, k tomu, co jim dává sílu, abych tak řekl. A hlavně – odlišit to od filosofie v pravém smyslu toho slova.

M: Ale Thales byl přece filosof, dokonce první, jak jste několikrát říkal.

V: Řekněme spíše *protofilosof*; šlo teprve o zárodek vlastní filosofie. Také jsme si řekli, že toho o něm moc nevíme, vlastně ani to, jestli je to skutečně historická postava. Je to tedy jakýsi archetyp filosofování. Byl to vědec – víme, že se věnoval matematice a astronomii –, kterému nešlo o praktické využití poznatků, nýbrž o pochopení samotné podstaty skutečnosti. A to proto, že *miloval moudrost*. Samotný termín filosof – „milovník moudrosti“ – používali až pozdější myslitelé, poprvé snad Pythagoras, kteří se jím chtěli odlišit od sofistů. Ale řekl bych, že pro mnoho lidí jsou filosofové právě jen pisatelé moudrých citátů. Říci však něco moudrého – myslím opravdu moudrého, co provokuje k přemýšlení – ještě neznamená být filosofem. Třeba takový Albert Einstein. I on je autorem mnoha myšlenek, které naleznete v oněch populárních sbírkách „moudrých citátů“. Například „když člověk nemůže být pro ostatní dobrým příkladem, měl by být alespoň odstrašujícím“. Těžko s tím nesouhlasit, že?

M: Také jsem nedávno četl nějaký jeho postřeh. Něco jako že existují jen dva druhy lidí, ti, kteří na zázraky nevěří, a ti, pro které je zázrakem vše.

V: Tato moudrost z něj ovšem ještě filosofa nedělá, jako to nic nepřidává k jeho fyzikálnímu bádání. A řekl bych, že k filosofii nemají v jistém slova smyslu tyto výroky o moc blíže než k oné fyzice. To myslím v dobrém slova smyslu, jelikož každá poctivá věda vede k filosofickému tážení a filosofie je sama především vědou. A to je právě to. Věda stojí a padá s dokazováním, má-li být něčím více než jen souborem hypotéz. Proto je třeba odlišovat filosofii jako vědu od mudrosloví. A tím se vracím k té dávné Karlově otázce, zda je filosofie něco specificky řeckého, nebo univerzálního.

K: Takže v případě indické, čínské nebo indiánské filosofie byste nehovořil o filosofii, ale o mudrosloví?

V: V širším slova smyslu. Mudrosloví či sapienciální literatura má svá specifika a jeho příkladem jsou třeba sbírky výroků oněch sedmi mudrců. Jsou pro ně charakteristické stručné a prosté průpovědky, někdy i veršované, které se tradovaly ústně, než byly zapsány.

Avšak v širším slova smyslu uvažování o světě a místě člověka v něm či o samotné moudrosti je to skutečně spíše mudrosloví než filosofie. Tvrdit, že filosofie je řecký vynález tedy neznamená popírat existenci moudrých lidí v jiných civilizacích. To specificky řecké je právě vědecký postup při dosahování moudrosti – moudrosti pro moudrost samotnou, jak jsme o tom hovořili dříve. Vzpomeňte si, jak jste reagovali na citované Thaletovy výroky. Petra to vyjádřila slovy: „No, je to prostě tak“ a „Je to přece jasné“, pokud si vzpomínám. Kde se však ona jasnost či zřejmost bere?

M: Řekl bych, že to nějak odpovídá naší zkušenosti.

V: Ano, tak nějak to v nás s čímsi rezonuje, že ano? To je předpoklad toho, že s tím kterým výrokem souhlasíme. Mudrosloví se spíše než na rozum spoléhá na intuici, apeluje spíše na naše srdce než logické uvažování. A to je právě to, co je odlišuje od filosofie.

I: Tak jen abychom si to ujasnili. Byl Thales filosofem, nebo autorem mudroslovných průpovědek?

V: Jak jsem říkal, byl protofilosofem, prvním filosofem, v tom smyslu, že v jeho výrociích podobně jako u dalších z oněch tzv. sedmi mudrců je patrný zárodek pozdější filosofie. Mudroslovnou literaturu nalezneme i v jiných civilizacích. Snad je nejstarším literárním žánrem vůbec. Nejstarší sbírky mudrosloví pocházejí z Egypta, z Indie či Číny. Několik mudroslovných sbírek či samostatných knih je obsaženo i v Bibli. Například kniha *Příslaví* obsahuje stovky rad, které předává otec svému synu: Např.: „*Když nalezneš med, jez s mírou, jinak se ho přesytiš a vyzvrátiš ho.*“ To je pěkná variace na „Ničeho příliš“. Jiná starozákonní kniha *Kazatel*, která začíná slavnými slovy „*marnost nad marnostmi, marnost nad marnostmi, všechno je marnost,*“ je dalším příkladem biblického mudrosloví. Nalezneme v něm i takovéto poněkud pochmurné povzdechnutí: „*V množství moudrosti je množství mrzutosti. Kdo bude přidávat poznání, bude šířit bolest.*“ U sedmi mudrců jsou tak patrné motivy, které budou charakteristické právě pro filosofii, ať už je to výzva k poznání sebe sama, nebo k péči o celek.

K: Tomu sebepoznání už rozumím, už chápu, že nejde o nějakou introspekci či psychoanalýzu, jak jste

říkal. Ale co je věnování se celku, to mi nějak uniká. Ze všech těch citovaných výroků mi přijde nejméně jasný, a tak nevím, jestli bych s ním souhlasil. Osobně si myslím, že je důležitější věnovat se jednotlivostem, konkrétním věcem, lidem, myšlenkám. Vždyť to je na světě to nejkrásnější, že se všichni lišíme, každý jsme jiný, jedinečný. Slovo celek mám nějak spojený s totalitou.

V: Otevřel jste závažné téma, které by si zasloužilo samostatné povídání. Nyní chci zůstat u samotného mudrosloví a jeho vztahu k filosofii. A právě výrok *meleta to pan* je skutečně možná ze všech nejvíce filosofický. Dá se to přeložit i jako „mysli na“ nebo „zkoumej“ – vás tam však zaráží ono *pan*, „celek“. Latinsky by to bylo *totum*, proto ta asociace s totalitou. Zatímco v politologickém smyslu toto slovo popisuje nárok státu na celého člověka, staří Řekové celkem měli na mysli celek skutečnosti, jejíž jsme součástí. Filosofii lze chápat právě jako studium skutečnosti jako celku. Každá věda se zabývá nějakou skutečností: Fyzika neživou přírodou, biologie živou, antropologie člověkem, sociologie společností. Filosofie se prostě zabývá vším.

M: Ale vždyť přece existuje filosofie umění, dějin, náboženství apod.

V: Určitě, avšak vždy jde o zkoumání nějaké části skutečnosti s ohledem na jeho místo v celku. Řekl bych, že pokud studenti umění mají kurz filosofie umění nebo historici filosofii dějin, nic moc jim tento kurz nedá, pokud se neorientují v obecné filosofii. Filosofie jako taková se opravdu věnuje poznávání celé skutečnosti. Neboť mám za to, že mnoho z toho, co se obecně považuje za filosofii, je spíše právě takovým

mudroslovím v tom širším slova smyslu – tedy ne co do formy, ale obsahu.

M: Co nebo koho konkrétně máte na mysli?

V: Vlastně kohokoliv, kdo se zaobírá filosofickými tématy, aniž by své teze dokazoval a když jeho myšlenky mají sílu i bez důkazu. Vzpomeňme si třeba Friedricha Nietzscheho.

P: Jistě, idea nadčlověka. To si pamatuji i já.

M: A já mám jeho *Zarathuštru* právě rozečteného. Pro mne je to ještě trochu těžké, ale líbí se mi ten jazyk, má to sílu.

V: Skvělé, tak nám prosím něco přečtěte.

M: Jak jste četl ty úryvky z Bible o medu a přílišné moudrosti, tak jsem si vzpomněl, co je hned na první stránce: „*Omrzela mne má moudrost, tak jako včelu med, když ho nasbírala příliš.*“ Ale nejslavnější je jistě toto:

„Hlásám vám nadčlověka. Nadčlověk je smysl země. Vaše vůle nechť dí: Nadčlověk budiž smysl země! Zapřísahám vás, bratři moji, zůstaňte věrni zemi a nevěřte těm, kdož vám mluví o nadpozemských nadějích! Travičové to jsou, ať to vědí či ne. Povrhovatelé životem to jsou, odumírající a sami otráveni, jichž země je syta: nechť tedy zhynou! Kdysi byl zločin proti bohu největším zločinem, ale bůh...“ myslím, že by tam mělo být velké písmeno „... zemřel, a s ním zemřeli též tito zločinci.“ A pokračuje: „Člověk je provaz natažený mezi zvířetem a nadčlověkem – provaz nad propastí.“

V: A jaký důkaz toho, že Bůh je mrtev a že přichází éra nadčlověka, v tom „*nejhlubším díle kdy napsaném*“, jak o něm prý sám prohlásil, podává?

M: To asi nejde dokázat, je to spíše takové provolávání, ale pěkně napsané.

V: Ano, silné myšlenky řečené úchvatným jazykem. Platón by asi s jistým despektem řekl, že je to básnictví. Nejen tedy co se formy týče, ale rovněž i obsahu.

P: Proč s despektem? On neměl rád básníky?

V: On se kriticky stavěl ke všemu umění – právě kvůli jeho umělosti, nepřirozenosti, napodobování skutečné reality. A zvláště básníkům pak vytýkal to, že si vymýšlejí, konstruují falešnou realitu, místo toho, aby pokorně odhalovali skutečnost, jaká je. Ze stejných důvodů je kritický k mýtům, jak jsme si už řekli. Dokázal je však i ocenit, jen nechtěl, aby se lidé spokojili s tou umělotinou a nebyli tak odříznuti od pravé reality. Dal jsem příklad Nietzscheho, jehož myšlenka *věčného návratu téhož* je ostatně bytostně mýtický prvek. Podobně to z velké části platí o existencialismu, jednom z nevlivnějších myšlenkových směrů minulého století, s nímž jste se určitě už setkali.

I: Jistě – Sartre, Camus...

M: Kierkegaard...

K: Hlavně asi Heidegger, ne?

V: Ten se sám k tomu označení nehlásil, to však ani někteří další ze seznamu existencialistů. Nejde tedy o jasně vymezený směr. Co mají všichni tito autoři

společné, je, že psali velmi působivá díla a že jejich síla je často právě v tom působení, v určitém naladění.

P: Ta jména si pamatuji, ale nikdy jsem nepochopila, co že to ten existencialismus vlastně je a proč se tak jmenuje.

V: Existencialismus není nějakým jednotným systémem, jednotliví autoři, kteří k němu bývají řazeni, se od sebe dost značně liší – stylem i názory. Proto nelze jednoduše říci, co existencialismus učí a vlastně ani koho přesně k němu přiřadit. Společným jmenovatelem je, jak toto označení napovídá, zájem o existenci jako specificky lidskou podobu bytí. Snad v každé učebnici je citována slavná esej J. P. Sartra *Existencialismus je humanismus*, v níž tento francouzský myslitel a spisovatel tvrdí, že existence předchází podstatu, což dále vysvětluje, že nejdříve je tady jako určitý projekt, něco, co se teprve má vytvořit, než že by byl už něčím daným, neměnným. Odtud pochází také jeho slavné: „Člověk je odsouzený ke svobodě.“ K tomu, aby si vybíral, jakou cestou se k realizaci tohoto projektu vydat, kým se stane. Obecně lze říci, že pro existencialisty je typická analýza lidského pobývání ve světě – a to především skrze introspekci, pozorování vlastních pocitů a hledání specificky lidských prožitků, jako je jistota a nejistota, odcizení, pocit viny, hledání smyslu či pocit bezsmyslnosti, víra a důvěra, svoboda, odpovědnost, vztah ke druhému, k něčemu, co mne samotného přesahuje, mezní životní zážitky, vědomí smrtelnosti atd. Vidíte, že to má hodně co do činění s psychologií a mnoho psychoterapeutických směrů je existencialismem přímo či nepřímo ovlivněno. Tady Karel by jistě některé dokázal vyjmenovat.

K: Třeba rogeriánská terapie, gestalt terapie a asi i existenciální analýza.

V: Byl bych nerad, kdybyste mi špatně porozuměli. Nechci existencialismu ubrat na jeho hodnotě a rovněž neříkám, že mezi existencialisty nenajdeme žádné filosofy. Např. J. P. Sartre jako autor dosti náročného spisu s krásným metafyzickým názvem *Bytí a nicota* by si to snad nezasloužil. Jen je těžké skutečnou filosofii odlišit od toho, co zde nazýváme mudroslovím v onom širokém smyslu. Avšak na rozdíl od sofistiky pro mne mudrosloví není sprostým slovem. Mnozí existencialisté skutečně dokázali krásně vystihnout důležité aspekty onoho lidského *pobývání* ve světě. Stejně, jako to dokázali mnozí básníci a prozaici a jak to nacházíme v dávných mýtech nebo v tradičních pohádkách. Jen bych to hned nenazýval filosofií. Můžeme prostě říci, že je to jiný diskurs, jak jsme o tom mluvili posledně. Vzpomenete si ještě na ten příklad s reklamou? Neříkám tedy, že racionalita je jediný způsob, jak být moudrým.

I: Nešlo by to přirovnat ke vztahu medicíny a léčitelství? Medicína disponuje vědeckými poznatky, které uplatňuje v diagnostice i léčbě, ale moje prababička byla vyhlášenou babou kořenářkou, k níž se prý chodili někdy léčit i někteří doktoři. A přitom byla stěží gramotná. Nikdy neslyšela o dvojitých slepých experimentech a podobně, ale lidé těm jejím směsím prostě věřili a já věřím, že mnohým skutečně pomohla.

V: Ano, to je pěkný příklad. Ostatně už Sókratés a po něm Platón filosofii chápal také jako léčbu duše. Nicméně Vaše analogie odpovídá spíše vztahu filosofie a lidové moudrosti. Já hovořím o náročném mudro-

sloví, mohu-li to tak říci, kterému by více odpovídala sofistikovanejší alternativní medicína, řekněme homeopatie.

K: Ivana mi připomněla zase moji babičku. Také byla prostá a nevzdělaná. Natož aby měla nějaký psycho-terapeutický výcvik, ale pro radu si k ní chodila snad celá vesnice.

V: Opět uvádíte příklad lidové moudrosti. Spíše bych rozlišil psychologii jako vědu postavenou na experimentech a psychoterapii, kde hraje roli především empatie a jiné těžko měřitelné faktory.

Mám na mysli především ony směry, které přímo vycházejí z existencialismu. Mnoho lidí má zkušenost, že psychotherapie funguje, podobně jako jiní pociťují či zakoušejí uzdravení skrze náboženství. Ostatně vzpomínám si, že jsem v jednom klášteře, který jsem kdysi navštěvoval, potkal nezávisle na sobě hned tři poutníky, kteří tam pravidelně jezdili na duchovní cvičení a kteří na počátku svého obratu ke křesťanství byli zásadně ovlivněni jedním dílem, a sice *Mýtem o Sisypovi* od Alberta Camuse.

M: Camus byl křesťanský autor? Myslel jsem, že patří do skupiny ateistických existencialistů.

V: On tyto lidi samozřejmě nijak nepřesvědčoval o pravdě křesťanství. Přesto je dokázal naladit a dovést k otázkám, na které našli odpovědi právě v křesťanství. Jeho myšlenky se, řekněme, dotkly něčeho v hlubinách jejich srdcí. A právě o tom mluvím – o té schopnosti naladit, rezonovat, oslovit – to je úkol básníků. A příznačné je i to, že hlavním motivem knihy je právě *mýtus*.

Skutečná filosofie je pak jednou z odpovědí na výzvy mudrců: „Poznej sám sebe!“ a „Zkoumej celek!“. Pěkně je to vidět třeba v nám všem již známém dialogu *Prótagorás*. Na jeho začátku populární sofista jako samozřejmost vyslovuje myšlenku, že mladí se mají učit zdatnosti, což by klidně mohl být výrok z nějaké mudroslovné sbírky. A celý ten dialog je o tom, jak Sókratés tuto tezi analyzuje a nakonec dokazuje nelogičnost názoru, z něhož tato myšlenka čerpá. A zdůrazňuji slovo „dokazuje“, neboť to je nutná, byť nikoliv dostatečná podmínka skutečného filosofování. A i když říkám, že racionalita není jediný způsob, jak být moudrým, je na druhé straně třeba dát si pozor na možný více či méně sofistický či ideologický obsah v mudroslovné formě. Protože sofistika a ideologie brání skutečné moudrosti. A je úkolem právě filosofie, aby toto dokázala rozkrýt tím, že na první pohled „samozřejmé“ moudrosti zpochybní. Také je třeba si dát pozor na vyslovené blábolení, což je také stále aktuální konkurent skutečné filosofie. A nemusí jít jen o mudrování u piva či vína, bláboly mohou zaznívat i v posluchárně nějaké univerzity. Vzpomínáte si ještě na kauzu s článkem v americkém akademickém časopise?

M: Já ano.

V: Platón také rozlišoval mezi věděním (*epistémé*) a míněním (*doxa*). Jedna věc je mít nějaký názor, něčemu věřit, a jiná věc je uvést přesvědčivé důvody, proč něco považujete za pravdu, za něco jistého. Jen to druhé je pro něj vědění, o které usiluje filosofie či vůbec věda. Zdá se nám (*doxa*), že se Slunce otáčí kolem Země, avšak věda (*epistémé*) dokazuje, že je tomu naopak.

Myslíte, Karle, že jsem Vám už odpověděl na vaši otázku, proč bych ony dávné i nedávné mudrce nepovažoval za filosofy a proč nepovažuji za šťastné hovořit třeba o buddhistické filosofii? Přesvědčil jsem vás, že za tím není nějaká evropská namyšlenost, nýbrž pouze odlišování reálně odlišných věcí? Ostatně já nerad hovořím i o „filosofii křesťanské“, ale to už je zase jiné téma.

K: No, myslím, že vám skutečně více rozumím. Ale myslím, že by to chtělo více se zastavit u vztahu filosofie a náboženství.

V: Určitě ano, bez toho by naše téma „Co filosofie není“ nebylo uzavřené a vaše otázka by nebyla zcela zodpovězena.

Setkání 10.

Platonismus pro lid?

V: Tak vás opět vítám, vidím, že máme nového kolegu.

K: Pozval jsem tady Jirku, který studuje religionistiku, když má být řeč o náboženství.

V: Výborně, těšíme se, že naši diskusi obohatíte. Téma dnešního setkání s filosofií je tedy jasné.

M: Ano, slíbil jste, že se zastavíme u vztahu filosofie a náboženství. Ale myslím, že už vím, v čem rozdíl spatřujete: filosofie je založena na rozumovém poznání, zatímco náboženství na víře. Je to tak?

K: Nebo že filosofie je věda, jde v ní o poznání, zatímco v náboženství jde o duchovní život, spásu duše, sjednocení s božstvím atd., ne?

V: Jestli mi dobře rozumíte, tak také tušíte, že tak jednoduché to nebude. Ano, už jsem řekl, proč nepovažuji za vhodné hovořit o čínské či indické filosofii. Avšak ani v samotném Řecku to nebylo tak přehledné. Třeba Pythagoras a jeho žáci.

M: Ano, ten za základ všeho považoval číslo.

V: Ano, je to jeden z tzv. předsókratických filosofů, avšak existuje hypotéza, že se na svých cestách po Východě nechal ovlivnit indickými duchovními učiteli. Někdo říká, že se setkal dokonce i se samotným Gau-

támou Buddhou a že jeho škola byl takový počítaný buddhismus.

K: To mě zajímá.

V: Je to jen domněnka, kterou již asi nelze potvrdit ani vyvrátit. Nicméně zajímavé je, že je to opravdu doba, kdy se v různých civilizačních oblastech objevila nová učení, v jejichž středu je zájem o člověka a jeho místo ve světě: konfuciánství, buddhismus, židovští proroci – a v Řecku filosofie.

J: Ano, někteří historici náboženství hovoří o tzv. etickém zlomu. Existencialista Karl Jaspers to, myslím, nazval „axiální epochou“.

V: Znovu opakuji, ubraňme se pokušení přílišného připodobňování. Jisté však je, že Pythagoras své žáky vedl k asketismu a učil je o převtělování duší. Jeho nauka o *arché* v podobě čísel, hledání vztahu mezi jedním a mnohým, mezi omezeným a neomezeným, což jsou témata bytostně filosofická – ba metafyzická –, je součástí jisté spirituality, úsilí o duchovní cíl, vysvobození duše z onoho koloběhu převtělování či znovuzrovnání. Něco podobného lze říci i o orficiích. Náš nový kolega by je nám mohl trochu představit.

J: Orfici byli jedním z mysterijních kultů, jehož vyznačci či zasvěcenci uctívali Dionýsa. Ale zatímco veřejný kult tohoto boha vína byl známý svými divokými orgiemi, orfici, kteří se jmenují po bájném pěvci Orfeovi, žili přísným asketickým životem. Nejedli maso, nepili alkohol, usilovali o sexuální čistotu, někteří byli dobrovolnými potulnými žebráky.

P: Omlouvám se, ale nerozumím dobře pojmu mysterijní kult.

V: Jiří dal správně do protikladu kult veřejný, každému přístupný, opírající se o nějaký tradovaný mýtus, jak jsme o tom již dříve hovořili, a mysterijní, tedy tajný. Do mystéria musel být člověk zasvěcen a potom musel zachovávat mlčenlivost. Pokud byste se chtěla zeptat, co je zasvěcovací rituál, tak jde o obřad, jímž se člověk stává členem nějakého výlučného společenství poté, co splnil podmínky pro přijetí. Takovým zasvěcovacím obřadem je i křest, tedy jedna z křesťanských svátostí, což se mimochodem v řečtině řekne právě *mystérion*. Dovolme však Jiřímu, aby pokračoval ve svém výkladu.

J: To hlavní jsem snad už řekl. Jen bych ještě dodal, že každé mystérium mělo nějaký ústřední mýtus, který se pak rituálně opakoval, zpřítomňoval. U orfiků to bylo vyprávění o tom, jak Titáni zabili a snědli malého Dionýsa, o jeho znovuoživení, o potrestání Titánů, z jejichž těl vzniklo lidské pokolení, které se jen askézí může vysvobodit ze svého zakletí. Tedy tak nějak si na to vzpomínám, možná to neříkám přesně.

V: Dobrá, to stačí. Pro nás je zajímavé, že výrazné orfické motivy nalezneme i u Platóna, proto někteří mají za to, že ho k hnutí pojily nějaké osobní vazby nebo že dokonce zasvěcením sám prošel.

M: Co konkrétně máte na mysli?

V: Zvláště onu nauku o převtělování spojenou s pojmáním těla jako „hrobu duše“. A jestliže jeden ze základních stavebních kamenů celé Platónovy filosofie je, že poznávání či učení je založeno na rozpomínání

se, tak při rozmlouvání o tomto v dialogu *Menón* zmiňuje právě orfickou nauku:

„Praví totiž, že duše člověka je nesmrtelná a že jednou skonává – což nazývají umíráním – jindy zase se znovu rodí, avšak nikdy nehyné; proto tedy že je třeba co nejzbožněji prožít život; neboť kterým Persefona přijme pokutu za starou vinu, jejich duše znovu posílá v devátém roce k horřejšímu slunci; z těch vyrůstají věhlasní králové a muži silou hbití i moudrostí velicí; a pro ostatní čas jsou zvaní u lidí svatými hroji. Protože tedy je duše nesmrtelná a mnohokrát se narodila a viděla, co je zde i co je v Hádu, i všechny věci, není nic, co by nebyla poznala; proto není nic divného, že je schopna i o zdatnosti a o jiných věcech si vzpomenout na to, co již dříve věděla. Protože totiž je celá příroda sourodá a duše poznala všechny věci, nic nebrání, když si člověk vzpomene toliko na jednu – což lidé nazývají učením –, aby všechny ostatní našel sám, je-li statečný a neúnavný v hledání; neboť hledání a poznávání je tedy vůbec vzpomínání.“

M: Neříkal jste, že Platón stavěl filosofii proti mytologii a poznání proti víře?

V: No právě, proto se u toho zastavujeme. Platónovy dialogy jsou mnohvrstevnaté, určitě ne černobílé. A když si uvědomíme, že vedle nich je zde ona tajemná „nepísaná nauka“, jak jsme si již zmínili, tak je zřejmé, že Platónovi nelze vůbec snadno porozumět. Na své si u něj přijde vyznavač přísné logické argumentace, avšak inspiroval i vyloženě mystické směry. Tím se jistě lišil od svého největšího žáka Aristotela. K té vaší

otázce. Jsou to vlastně otázky dvě. Jedna věc je vztah víry a vědění a druhá Platónův vztah k mýtům.

Co se mýtů týče, vzpomeňte si, jaká ostrá slova jsme na adresu řecké mytologie našli v dialogu *Ústava*. Na druhé straně Platón sám mýty vypráví. Buď ty tradiční, řekněme náboženské, jistě si však vzpomenete minimálně na jeden, který sám vytvořil.

M: Myslíte mýtus o jeskyni? Ale to nebyl mýtus v pravém slova smyslu – nejsou tam žádní bohové ani héroové...

V: Slovo „mýtus“ také není jednoznačné. Doslova je to „vyprávění příběhu“. A jak jsme viděli, je to takové vyprávění, které vás do onoho příběhu má jaksi vtáhnout. Platón sám vypráví příběh, když chce vysvětlit nějakou svou nelehkou filosofickou myšlenku. Můžeme to nazvat „filosofickým mýtem“, který skutečně není mýtem ve vlastním slova smyslu. Před chvílí jsme však viděli, že se navzdory své kritice mytologie a vůbec básnictví mýtům zcela nevyhýbá. U Platóna tedy nalezneme jak rovinu přísně vědeckou (logickou), tak i v jistém slova smyslu náboženskou.

J: To si chce nejdříve pojem náboženství definovat, ne?

V: Jistě – a doufám, že nám v tom pomůžete.

J: Těch definic je v religionistice celá řada a...

V: ... a mnozí religionisté na definici předmětu svého bádání zcela rezignovali. To jste chtěl říci?

J: Vlastně ano.

V: Tady by bylo třeba udělat si zastávku, co to znamená něco definovat, což je vlastně ústřední motiv

sókratovské filosofie. Tu nyní ale dělat nebudeme a rovnou se vás všech – snad kromě Jiřího – zeptám, co je to náboženství.

P: To snad je jasné. Třeba křesťanství, islám, hinduismus a tak.

V: Vy jste nám ovšem neřekla, co je náboženství, nýbrž jen konkrétní příklady toho, co za náboženství považujete.

I: Jasně, je třeba říci, co mají společného. Takže náboženství je víra v Boha.

V: Avšak hinduismus má bohů několik.

I: Dobrá, tak víra v Boha či v bohy.

V: Buddha o bozích skoro vůbec nehovořil, nebyli pro něj důležití.

K: To je pravda, ale někteří si zbožštili samotného Buddhu.

J: Víím, že teď nemám mluvit, ale tady musím zasáhnout. Nehovořil bych o „zbožštění“, to je zavádějící termín. Spíše je Buddha chápán jako transcendentní bytost, tedy jako někdo, kdo přišel z jiného světa.

K: Takže snad můžeme říci, že náboženství je víra v transcendentní či duchovní bytosti. Ale théravádoví buddhisté Buddhu pojmají jako obyčejného člověka. A i když mu stavějí sochy, není jeho uctívání pro takové mnichy to ústřední. A on sám říkal: „Nevěř, ale vyzkoušej si“, takže vlastně nejde ani o víru. Cílem je dosažení nirvány, přerušení řetězce znovuzrozdávání. Avšak to asi není náboženství, ale spiritualita. Četl

jsem nyní spis jednoho buddhistického učitele, a ten výslovně tvrdil, že nejde o náboženství.

V: Ano, podobně někteří křesťané hovoří o tom, že v jejich případě nejde o žádné náboženství, často i židé nebo muslimové a jiní. To je však pohled zevnitř, který nic nemění na tom, jak můžeme z venku náboženství definovat jako předmět zkoumání – ať už religionistického, nebo filosofického. Opět jde o hranice mezi diskursy. Řekne-li vyznavač nějakého náboženství, že v jeho případě nejde o náboženství, používá slovo „náboženství“, jako by patřilo do jeho teologického slovníku, avšak nijak nedisponuje definicí náboženství tak, jak jej používá věda o náboženství. I když třeba používají stejně znějící slovo, není to stejný pojem. Proto ta diskuse nemá smysl. Žraloka se také zoolog nebude ptát, zda se považuje za rybu, nebo parybu.

K: Žralok ale není myslící tvor. V tom je rozdíl mezi přírodními a humanitními obory, které musí brát ohled na to, co o sobě jeho objekt říká, vstoupit s ním do dialogu, jak to někteří vyjadřují.

V: Jenomže dialog lze vést právě pouze v rámci jednoho diskursu. Dám tedy jiný příklad: Lékař nebude brát vážně tvrzení svého pacienta, který bude tvrdit, že netrpí paranoidní schizofrenií, ale že je skutečně Napoleon či vyslanec mimozemšťanů, kteří se chystají zničit hříšné lidstvo. I toto je samozřejmě přirovnání kulhající a nemyslím tím, že náboženská víra je psychickou poruchou, jak skutečně někteří tvrdili.

To už je vše opět na samostatné téma, vlastně dvě – „Co je náboženství?“ a „Co je definice?“. Ale už nyní vidíte, že ani jedno není jednoduché. Abychom se tady dlouho nezdrželi a vyhověli Jiřímu, tak bych

jen naznačil, že náboženství má co do činění s vírou v transcendentní realitu (nikoliv nutně bytostí), v uctívání něčeho, co je považováno za nějak posvátné, rituály vycházející z nějakého posvátného vyprávění (tedy mýtu v širším slova smyslu) a nakonec je zde onen spirituální rozměr – snaha o duchovní zdokonalení, dosažení nějakého cíle, jakým je třeba v buddhismu ona nirvána.

Mimochodem, když Karel zmínil to, že Buddha byl zbožštěný, tak přesně to se stalo i samotnému Orfeovi, což on – či jiný skutečný zakladatel tohoto hnutí (dnes bychom možná řekli sekty) – asi nezamýšlel. V každém případě byl kult či rituál ústředním momentem každého mystéria. K tomu však Platón nic moc neříká. Víra v transcendentní realitu, do níž po smrti a před svým případným znovuzrozením putují lidské duše, je také ústřední součástí orfické nauky, a ta už má pro Platóna velký význam. Nezůstává však u mýtu a snaží se podat důkazy nesmrtnosti stejně jako přesvědčení, že učení je ve své podstatě rozpomínání se na dřívější zkušenost se světem idejí. Je to však především ona spiritualita, na kterou chci poukázat. Z celého Platónova díla je zřejmé, že filosofii chápe jako cestu k nějakému cíli. Hovoří např. o tom, že filosofie je příprava na smrt. Mohu někoho z vás požádat o přečtení kousku z dialogu *Faidón*?

P: Já bych to přečetla:

„Muž, který vskutku strávil svůj život ve filosofii, podle mého zdání vším právem se nebojí, když má zemřít, a je pln dobré naděje, že se mu, až zemře, dostane na onom světě největšího dobra... Kdykoliv [duše] zkoumá sama o sobě, odchází

*tam, k tomu, co je čisté a stále jsoucí a nesmrtelné
a v témž stavu, a protože je s tím jsoucnem pří-
buzná, je vždy v jeho společnosti.“*

V: Děkuji. Spirituální až mystický rozměr má ostatně i samotný hlavní motiv Platónova myšlení.

M: Myslíte svět idejí?

V: Určitě, to je asi hlavní asociace s Platónem – myšlenka dvou světů: časoprostorového, v němž jsou věci v pohybu, a světa idejí s nejvyšší ideou dobra. Avšak podle některých interpretů díla zakladatele athénské Akademie je vůbec to nejplatónštější idea krásy, a hlavně pak touha po ní. Víte, jaké řecké slovo pro tuto touhu po kráse používal?

J: *Erós*.

V: Ano, platónská *erotika* není potěšení z krásy tělesné, avšak je to touha po kráse ideje, po Kráse samotné. Filosofové jsou pro Platóna rovněž milovníci krásy.

K: Ale jak to souvisí s náboženstvím?

M: Já si nyní vzpomínám na Dostojevského, jenž napsal, že krása spasí svět. To vlastně zní docela platónsky.

V: Věřím, že by s tímto výrokem Sókratův žák souhlasil, pokud byste mu vysvětlili slovo „spása“, které má svůj specifický význam v křesťanství. Ostatně víte, jak někteří pozdější platonici, tzv. novoplatonici, nazývali právě rodící se křesťanství? – „Platonismus pro lid“.

J: Já myslel, že to řekl Nietzsche.

V: Ano, ten toto označení skutečně zpopularizoval, v jeho případě však šlo o dvojnásobný despekt, protože pohrdal křesťanstvím i platonismem. Novoplatonici tím chtěli poukázat na určitou vulgarizaci platónských myšlenek, které v křesťanství spatřovali. Už víte, že Platón filosofii chápal jako bytostně aristokratickou činnost, na rozdíl od „demokratické“ sofistiky, jelikož naplno se jí může věnovat jen ten, kdo má dostatek volného času i materiálního zabezpečení, což mu zaručuje svobodu bádání. Novoplatonici rozvíjeli zvláště onen mystický rozměr díla jejich velkého učitele a při pohledu na křesťany se neubránili dojmu, že to, co hlásají, jim je nějak povědomé, jen jim přišlo nemístné, že se ony vznešené věci hlásají obyčejným lidem.

M: Takže takové označení nebyl zrovna velký kompliment. Jak na to reagovali samotní křesťané?

V: Bránili se stejně jako proti jiným osočováním a posměškům – a vznikl specifický žánr zvaný *křesťanská apologetika*. V ní je možné rozeznat dvě protikladné tendence. Někteří křesťanští apologeté poukazovali na neslučitelnost víry a filosofie. Známý je výrok prvního latinsky píšícího teologa-apologety Tertulliana, že Jeruzalém, tedy biblická tradice, nemá nic společného s Athénami. (Vincent přitom pokynul k panoramatickému obrazu Athén, který zdobil jednu ze stěn místnosti.)

J: To je ten, co říkal, že věří, protože je to absurdní?

V: Ano, *Credo quia absurdum*, i když jde, pokud vím, pouze o parafrázi, nikoliv doslovnou citaci. Výrok, který se líbí některým křesťanským existencialistům. Víra je něco zcela jiného než rozumové poznávání.

Předmět víry nelze dokázat, promýšlet, nýbrž zakoušet, prožívat. Jinou cestou pak šel sv. Justin zvaný Filosof. Ten byl původně platónský filosof, jenž v křesťanství našel završení tradice řecké filosofie, podobně jako bylo završením tradice židovské. Platón podle něj a dalších apologetů tohoto ražení byl pro Řeky tím, čím Mojžíš pro Židy – připravoval půdu pro přijetí vtěleného Boha. Jako výraz tohoto svého pojetí křesťanství a filosofie Justin i po svém křtu nosil plášť, jaký nosili filosofové. Klíčovým filosofickým termínem pro něj a podobné rané křesťanské teology – zvl. Klementa Alexandrijského – byl *logos*. Vzpomenete si ještě, jak jsme o počátku filosofie hovořili jako o cestě od mýtu k logu?

K: Jistě. *Logos* jako rozum, princip racionálního přístupu ke skutečnosti.

V: Ano, studium vývoje tohoto slova je příkladem oné dobrodružnosti etymologie, o níž jsem se při nějaké příležitosti zmínil. *Logos* totiž původně znamená „sběr“, pak také „sčítání“, odtud „vyprávění“. Lze tedy překládat jako „slovo“ i „řeč“, ovšem jen taková, která dává smysl. A „smysl“ je tak další z možných překladů řeckého slova.

K: Jistě – logoterapie je psychoterapeutická metoda, která doslova léčí právě skrze nalezení smyslu života.

V: A je-li něco smysluplné, je to postižitelné rozumem. A to je, jak jste správně připomněl, další význam toho slova. A pokud o něčem racionálně mluvíme, případně pokud se snažíme nalézt logickou strukturu něčeho a zkoumáme to, tak děláme co?

M: Vědu?

V: Jistě, proto „-logie“ v názvech vědních disciplín.

I: Nemáme se náhodou bavit o náboženství?

V: Samozřejmě. Už jsme blízko. Nyní vás nepřekvapí, že v některých filosofických tradicích *logos* označoval i jakýsi kosmický řád, tedy vlastně to, co kosmos dělá kosmem. Takto to někteří spatřují už u Hérakleita a potom je to rozvinuté v různých filosofických tradicích. A pokud se o Ježíši v Novém zákoně hovoří jako o „slovu, které se stalo tělem“, tedy o vtěleném slovu, tak pro někoho, kdo byl formovaný řeckou filosofií, jako byl sv. Justin nebo Klement Alexandrijský, to mělo jasné sdělení: Onen neosobní všesvětový zákon je vlastně božská osoba, jež se ve světě zjevila v Ježíši Kristu. Jeho příchod tak byl připravovaný právě řeckou filosofickou tradicí.

J: Ale Ježíš a jeho žáci, kteří Nový zákon psali, byli Židé a hovořili aramejsky. Předpokládám, že ono „Na počátku bylo slovo“ bylo původně vyřčeno v tomto semitském jazyce.

V: Ano, někteří znalci Nového zákona se pokoušeli o rekonstrukci možného aramejského originálu. Ono „slovo“ z úvodu Janova evangelia jistě odkazuje také k hebrejskému slovu *davar*, které se zcela nepřekrývá s řeckým *logos*. Vlastně o celém křesťanství můžeme uvažovat jako o dítěti hebrejské matky a řeckého otce. My se nyní zaměřujeme právě na řecký aspekt. Shledáváme přitom, že křesťanští myslitelé svou víru nechápou ani tak jako alternativu k pohanskému *náboženství*, ale spíše k *filosofii*, s níž našla společnou řeč právě při kritice mytologie. Křesťanská teologie by vypadala jinak, pokud by nepracovala s pojmy převza-

tými ze slovníku filosofů. Křesťanství se tak skutečně chápalo jako svého druhu pokračování a hlavně naplnění řecké filosofické tradice. Přízvisko „Filosof“ neměl jen sv. Justin, ale i někteří další světci, kteří ani na rozdíl od něj nebyli filosofové v původním slova smyslu. Třeba „náš“ sv. Cyril – Konstantin, který jako v Byzanci vzdělaný učenec znal jistě i díla řeckých filosofů, avšak není znám žádný jeho filosofický spis. Přesto vstoupil do dějin jako „Konstantin Filosof“.

M: Tomu ovšem nerozumím. Vždyť přece pro Platóna byla „víra“ skoro sprosté slovo, stavěl proti ní skutečné poznání.

V: Ano, víru, *pistis*, kladl do stejné škatulky jako mínění, *doxa*. Ostatně významově jsou to blízká slova. Platón *doxa* používal ve významu „mínění“, tedy „ná-zoru“, což nemá daleko k „přesvědčení“. A je-li někdo o něčem přesvědčen, tak tomu věří. Dobře je to slyšet ve slově „ortodoxie“, tedy doslova „pravověří“. Avšak ne vždy termín *doxa* používá v negativním smyslu, jako to činí v *Ústavě*. Tam jeho Sókratés jasně říká, že buď něco vím (*epistémé*), nebo se pouze domnívám, že to vím, věřím tomu (*doxa*). V dialogu *Menón* však vědění sám nazývá „pravou vírou“, tedy opodstatněnou, dokázanou. *Doxa* tak je vlastně nižším, nýbrž legitimním stupněm poznání. To však již možná zacházíme do přílišných detailů. Měli bychom se opět vrátit k náboženství.

M: Jestli tomu dobře rozumím, tak platónský pohled na náboženství, nakolik je založeno na víře, je jako by bylo v lepším případě něčím nižším než věda, a tedy i filosofie.

V: Neřekl bych to takto, není to tak černobílé a raní křesťanští myslitelé, kteří platonismus přijímali pro formulaci svých teologických úvah nebo z něj dokonce vyšli, jak jsme viděli, by toho nebyli schopni. Vzpomeňte si, co bylo řečeno o mýtech, na jedné straně i to je pro Platóna „sprosté slovo“, jak jste to někdo před chvílí formuloval, na straně druhé, když chce podat nějaký skutečně závažný filosofický problém, tak se k němu sám uchyluje. K dříve řečeným případům bych uvedl třeba ještě otázku původu či stvoření světa, jak o tom pojednává dialog *Timaios*. I zde se uchyluje k mýtickému obrazu. Především zde však je onen mystický rozměr Platónova učení. Možná by to šlo formulovat tak, že *platonismus* není to samé jako Platónova či platónská *filosofie*. Ta je jen jeho součástí, a jako by odkazovala dále, a neřekl bych níže – k duchovní zkušenosti s ideou Dobra, Kráasy a Pravdy. Kdy příbuzenství s nejvyšší z „oněch věcí“ nabývá jakési intimní podoby, mohu-li to takto vyjádřit pomocí textu, jímž naše setkávání vůbec začala, pokud si ještě vzpomenete.

M: Platónův *Sedmý list*?

V: Ano, A dovolím si říci, že to platí obecně, tedy že filosof, jenž neskončí u mystiky, někde udělal chybu.

M: Vy jste tedy i mystik?

V: To bohužel nikoliv.

M: A kde jste udělal chybu?

V: Především, jak Vám říkám od začátku, nejsem filosof, nýbrž pouze ctitelem či obdivovatelem „lásky k moudrosti“.

M: A je tedy možné tuto část platonismu označit za v jistém smyslu náboženskou?

V: Řekl bych, že svým způsobem ano. Avšak je potřeba mezi tím pečlivě rozlišovat, jelikož jde, jak jsme viděli, o dva různé diskursy. Jeruzalém a Athény jsou v tomto smyslu opravdu něco jiného – dvě města, v nichž platí jiné zákony a mluví se jiným jazykem, i když – a to je důležité, lze z jednoho překládat do druhého, byť vždy zůstane něco, co přeložit prostě nejde, jako je tomu u jakýchkoliv dvou jazyků. Neznamená to však, že také nelze cestovat z jednoho do druhého nebo mít dokonce dvojí občanství. Ostatně, pokud z jednoho z těchto měst zaznívají slova „Dejte, císaři, co je císařovo, a Bohu, co je Boží,“ můžeme to vztáhnout i na tyto dva odlišné diskursy. Ovšem zacílení mohou mít stejné. Co jsem řekl obecně o filosofii, platí i o náboženství. Tedy že i to má svůj *telos* v mystice, kterou si v té naší krajině můžeme představit jako vrchol hory, jež je z určitých míst obou těch měst za dobrého počasí matně vidět, a kam někteří obyvatelé podnikají výpravy, z nichž se někdo už ani nevrátí...

J: Máte nyní na mysli křesťanskou či obecně náboženskou filosofii?

V: Nikoliv. A je otázkou, zda něco takového vůbec existuje.

J: Jak to? Vždyť např. celá scholastika byla křesťanská filosofie. Třeba takové dokazování Boží existence. A nebo křesťanští existencialisté, Jaspers, Marcel či Lev Šestov, anebo židovští: Buber, Lévinas...

V: To jsou ovšem dvě různé věci. O existencialismu a vlastně i o té scholastice jsme již hovořili. Vezměme

to postupně. Filosofie, nakolik je vědou, nemůže být křesťanská, židovská, rovněž ani socialistická, feministická nebo nacionalistická, podobně jako neexistuje křesťanská či socialistická biologie nebo sociologie. Opět, nakolik jsou vědami. Šlo by totiž o *contradictio in adjecto*, jak říkali scholastici, tedy o rozpor vycházející ze samotné definice pojmu. Vzpomenete si, jak jsme hovořili o tom, co je na počátku veškerého filosofování?

M: Pochybnost.

V: Ano, pochybování o všem. Filosof říká: „Ničemu jen tak nevěř, požaduj důkazy!“ Ani našim smyslům nemáme věřit, natož pak tomu, co nevidíme. Náboženství je naopak na víře založené.

K: Buddhismus ne. Sám Buddha říkal, že nemáme věřit, ale zkoušet.

V: Aby mohl buddhismus existovat jakožto náboženství, tak to předpokládá komunitu lidí, kteří věří, že existuje znovuzrození, arhatové a nirvána, a že naopak neexistuje Já.

J: A k základním ctnostem buddhismu patří *šradhá*, což se překládá jako „víra“ nebo „důvěra“.

V: Vraťme se však k příkladům, jež jste uvedl. Já skutečně tvrdím, že hovořit o křesťanské, židovské a jiné takové filosofii je rozporné, byť samozřejmě nepopírám, že existují myslitelé, kteří filosofují v nějakém kulturně-náboženském kontextu. Jiří dal příklad scholastiky. Ta ovšem označuje jak filosofii, tak i teologii, pro niž je typické právě aplikování filosofické metody na teologii. Ale pokud Jiří zmínil důkazy Boží

existence, tak zrovna to je čistá filosofie, byť je najdete v dílech programově teologických. Možná si na některé důkazy vzpomenete.

J: Anselmův ontologický důkaz a pět cest Tomáše Akvinského.

V: Ano. U nich je pěkně patrný vliv onoho kontextu třeba v tom, jak je Bůh definovaný, ale vlastní dokazování již nemá žádný předpoklad. Neargumentuje se např. tím, co se píše v Písmu. Naopak, některé z oněch slavných pěti cest důkazu Boží existence jsou převzaté od „pohana“ Aristotela. A ten k tomu dospěl navzdory polyteistickému prostředí, v němž se pohyboval. To, jestli ty důkazy přijmete či nikoliv, by nemělo záviset na tom, zda v Boha věříte, nýbrž zda máte dostatečný protiargument. A dokazovat Boha logickými argumenty je něco jiného než se k němu modlit. Ostatně sám sv. Tomáš, jenž se svými cestami důkazů Boha proslavil, byť jsou spíše na okraji jeho zájmu, a který už jako teolog na tisících stranách svých spisů používal filosoficko-logické metody pro vysvětlování katolických dogmat (tedy článků víry, o kterých je zapovězeno pochybovat), na konci svého života zakusil hluboký mystický zážitek. Ten ani takovýto mistr slova nedokázal popsat. Sdělil jen, že vše, co o Bohu napsal, má ve srovnání s tím, co zakusil, hodnotu pouhého suchého listí. Pěkný příklad setkání dvou odlišných diskursů i onoho jejich společného zacílení. Pokud věřící začne dokazovat předmět své víry, nejde již o náboženství, nýbrž o filosofii. Víra ze své definice důkaz nepotřebuje.

M: Ale křesťanský existencialista Jaspers přece hovořil o filosofické víře, jmenuje se tak i jedna jeho kniha.

V: O vědeckosti existencialismu jsme si už něco řekli. Víte, že v tomto případě raději hovořím o křesťanském mudrosloví. I když vámi zmíněný Jaspers se sám ke křesťanství nehlásil, pouze s ním sympatizoval. A onu tzv. filosofickou víru stavěl do protikladu k víře založené na zjevení, tedy právě i křesťanství. Navíc víru nechápe pouze v předmětném smyslu jako víru v něco, ale především jako existenciální akt uvědomění si závislosti na něčem, co člověka přesahuje, jde tedy spíše o prožitek. Filosofickou víru tak pojímal jako jakési osobní svobodomyšlné náboženství či spiritualitu a výslovně se stavěl proti dokazování jako něčemu, co mne zavazuje nějakou pravdu přijmout, což je doména vědy, nikoliv filosofie, tak jak jí on rozuměl. Tím, že podle něj má člověk buď víru filosofickou, nebo křesťanskou (jelikož se vzájemně vylučují), ukazuje, že jde vlastně o stejný diskurs, nikoliv o ona dvě samostatná města „Jeruzalém“ a „Athény“. On je doma v Jeruzalémě. Jeho filosofie je poněkud něčím jiným, než měli na mysli Athéňané Platón nebo Aristoteles. Proto bych to skutečně za filosofii nepovažoval, jenom to působí nedorozumění.

Něco jiného jsou však křesťanští apologeti, kteří se snaží obhájit racionalitu své víry před protivníky. Jsou-li protivníci filosofové, musí použít filosofický diskurs, aby hovořili stejným jazykem. Napadají vás nějaké ryze filosofické námitky proti náboženské víře?

I: No třeba to, že se Ježíš narodil panně. Řekla bych, že ani Bůh nemůže porušovat své vlastní zákony.

P: Já mám zase problém s tím, že dobrý Bůh dopouští ve světě tolik zla, třeba trpící děti. Ale nevím, jestli je to dostatečně filosofická námitka.

V: Je, a naleznete na ni vedle spousty teologických i filosofické odpovědi, které budou křesťanskou víru hájit. Kdo znáte *Letopisy Narnie*, tak jejich autor C. S. Lewis napsal i spoustu knih, v nichž se věnuje právě takovýmto námitkám. Doporučuji třeba jeho knihu *Zázraky*, která je autenticky filosofická, byť psaná jednoduchým jazykem, a pokouší se zde i formulovat důkaz Boží existence. Poněkud náročnější je pak např. čtení současného amerického filosofa Alvina Plantingy. To je uznávaný analytický filosof, který používá nástroje moderní formální logiky, aby hájil racionalitu křesťanského učení. O filosofii však můžeme hovořit jen do té míry, nakolik připouští pochybnost o věroučných předpokladech, jinak by šlo už spíše o „filosofickou teologii“.

Ne vždy je však kritika křesťanství nebo obecně náboženství filosofická či vědecká. Mnozí velikáni moderní doby proti němu horlili vskutku v prorockém zápalu, a šlo spíše o náboženskou polemiku. Oč je víra v nadčlověka (F. Nietzsche), beztřídní společnost (K. Marx), pozitivní věk (A. Comte) či všudypřítomnou sexualitu (S. Freud) více vědecká než křesťanská dogmata? Je příznačné, že Freud si ve svém „odhalení“ podstaty náboženství vypomohl rovněž mýtem o dávné otcovraždě, přičemž ten fantastický příběh vydával za zcela historický. Karel a Jiří by měli znát jeho knihu *Totem a tabu*.

J: Ano, ke zkoušce z psychologie náboženství jsem to četl. A na sociologii náboženství si zrovna čtu, co o marxismu a jeho podobnosti s křesťanstvím napsal profesor Jan Keller:

„Karel Marx, který považoval náboženství za opium lidstva, převyprávěl slovo za slovem křesťanskou kosmologii, tedy představy o směřování veškerenstva. Rajská blaženost nezkažených, ale zároveň zatím ještě nevědoucích lidí, která stála na samém počátku, má v marxismu podobu prvobytně pospolné beztrždní společnosti. [...] Zlo, které si člověk sám přivodil, vedlo k odpadnutí od původní idyly. V křesťanství má toto zlo kořeny v pozření zakázaného ovoce ze stromu poznání. [...] V marxismu sehrál stejnou roli vznik soukromého vlastnictví. Tento hřích člověka nadlouho odvedl z ráje původní blažené rovnosti. Další dějiny se tak stávají strastiplným putováním, kdy je člověk odcizen své původní podstatě a klopotně prochází sice vzestupnou cestou, nicméně slzavým údolím. Obě učení však věří, že putování povede ke šťastnému konci.“

V: Vzpomínám si na slova anglického spisovatele Chestertona, jenž trefně poznamenal, že člověk, který nechce věřit v křesťanského Boha, musí často věřit naprostým absurdnostem, aby si svou nevíru obhájil. Freud, Marx a všichni výše zmiňovaní patřili k nejvlivnějším intelektuálům, bez nichž by moderní dějiny vypadaly dosti jinak. Všichni to vlastně byli, alespoň co se kritiky náboženství týče, hlasatelé nových *věr*, nikoliv *vědění*. A tomu odpovídal i jejich jazyk, diskurs. Šlo vlastně o takovou revoltu uvnitř Jeruzaléma.

Tady se nám otevírá celé další téma vědeckého diskursu. Avšak dnes jsme se už dost zapovídali, tak zase příště, budete-li chtít.

Setkání 11.

Matka, nebo královna věd?

V: Tak Vás tady opět vítám. Jsem rád, že jsme ve stejném složení a že nikoho ani poslední naše setkání neodradilo.

I: Přiznám se, že pro mne to posledně bylo poněkud únavné, ale mám na začátek dvě otázky.

V: Dobře, sem s nimi.

I: První se týká současně dvou minulých témat: Nemůže být i náboženství ideologií?

V: Myslíte, zda se jí nemůže náboženství stát, nebo zda náboženství samo o sobě není ideologií svého druhu? V tom prvním případě vám dám stejnou odpověď, jako když jste položila podobnou otázku na vědu: Ano, může. Pokud jeho cílem přestane být zprostředkovávání kontaktu s transcendentní či duchovní realitou, tedy pokud ze zřetele ztratí své mystické zacílení a půjde mu, či jeho hlasatelům, o prosazování zájmů nějaké sociální skupiny, třeba národa, ale třeba i církve nebo jen nějaké malé sekty (a každý, kdo říká „věřím“, si může položit otázku, zda jde o vtažení k duchovní realitě, nebo konformitu s jeho skupinou, zvláště pokud se jedná o placeného duchovního či jiného náboženského profesionála), tak určitě.

V tom druhém případě už odpověď nebude tak jednoduchá, protože existují sociologické teorie, že udržování společenské soudružnosti patří k podstatě každého náboženství...

J: Sociolog Emil Durkheim říkal, že to je jeho hlavní, ba přímo jedinou funkcí.

V: I pro Marxe bylo náboženství jednou z podob ideologie.

J: Na druhé straně existují teorie, že ideologie jsou svým způsobem náboženstvím. Ostatně právě toho jsme se dotkli posledně.

V: Nebo spíše náhražkou. Avšak nahradit jednu skutečnost druhou lze jen v případě, že jde o skutečnosti odlišné. Podstatu náboženství spatřuji v kontaktu s mimosvětskou realitou, zatímco v ideologii jde o tento svět. I když víme, že lidé si dokážou zbožštit ledacos.

I: Mně šlo hlavně o to, že jsem neviděla nějaký hlavní rozdíl. Protože obojí je postaveno na víře, na nějakých dogmatech, která se nesmí zpochybnit. To je hlavní rozdíl od vědy, o níž si máme dnes povídat. Těším se, že si ujasním vztah mezi ní a filosofií. Jeho se týká má druhá otázka. Někdy zde zaznělo, že filosofie je matka věd, jindy zase královna. Myslím, že to je rozdíl. Královna je součástí státu, kterému vládne, to se o vztahu matky a dětí říci nedá, jestli mi rozumíte.

V: Rozumím, stále vás trápí, zda je filosofie skutečně věda.

I: Já už chápu, že filosofie může vést k nějakým jistým poznatkům, ale její historickou úlohou bylo dát vznik-

nout skutečným vědám, které řeší přece jen praktičtější problémy než filosofie.

V: Rozumím. Záleží na tom, jak vědu definujeme. Anglické *science* je něco jiného než mnohem širší německé *Wissenschaft*, které je o něco blíže původnímu významu řeckého slova *epistémé*. Podle toho pak můžeme hovořit o „matce“ nebo „královně“, byť doslova obojí znamená „vědění“, jako *epistémé*, které staří filosofové užívali pro výsledek kritického zkoumání. Je-li filosofie matkou věd, tak právě toto jí dala do vínku: kritické zkoumání, dokazování, ověřování, nezávislost na náboženství a ideologiích atd. Asi víte, že za otce vědeckých disciplín se někdy označuje Aristoteles.

I: To jsme si říkali. Náš profesor fyziky nám s pobavením říkal, že Aristoteles klidně psal o tom, že těžší tělesa padají k zemi rychleji, a ani nepovažoval za nutné si to ověřit. Více nám o něm neřekl. Prý to byl jen takový pravěk vědy. Ta skutečná je založena na experimentech.

V: To platí pro moderní chápání ve smyslu onoho *science*. Ale ano, Aristoteles se věnoval celé řadě oblastí, asi si někdo na nějaká jeho díla vzpomenete.

M: *Politika, Fyzika, Etika Nikomachova...*

K: *O duši.*

V: A slyšeli jste někdo o jeho díle *Eudémos*? To napsal ještě jako mladý student Platónovy Akademie a jeho učiteli je věrná formou (je to skutečně dialog) i obsahem. Známe je však jen ze zlomků, avšak i ty jsou zajímavé pro pochopení mladé Aristotelovy duše. Dialog se odvíjí od Eudémova trojitého věšteckého snu,

obsahuje „filosofický mýtus“ o pádu duší do hmoty, když ty byly puzeny žádostivostí. To, co z toho mladý Aristoteles vyvozuje, je vlastně mnohem radikálnější než u samotného Platóna:

Přichází-li duše odtamtud (tedy ze světa idejí), zapomíná to, co tam nazírala; když však opouští tento svět, vzpomíná si na to, co prožila zde. Je to podobné, jako když mnozí lidé upadají ze zdraví v nemoc a zapomenou přitom i písmena, kterým se naučili; naproti tomu při přechodu z nemoci ve zdraví se nikomu nic takového nestává. Avšak život netělesný, který je duši přirozený, se rovná zdraví, tělesnost však je rovna nemoci. Tak se vysvětluje, že duše, když přichází odtamtud, zapomínají, co tam prožily, avšak vzpomínají na to, co prožily zde, když od nás odcházejí tam.“

Dále pak cituje satyra Siléna z řecké mytologie, jak na otázku, co je pro člověka nejlepší, odpovídá, že nejlepší pro všechny je vůbec se nenarodit, a dále pak zemřít co nejdříve po narození.

P: To je hodně pochmurné.

V: Však také v jedné sbírce filosofických problémů, která je Aristotelovi připisována (jmenuje se jednoduše *Problémy*), čteme otázku, proč „všechny geniální osobnosti ve filosofii, politice, básnictví a umění jsou zřejmě melancholiky“. Jako příklad těch, kteří trpěli nemocí pocházející z „černé žluči“, jsou jmenováni Empedoklés, Sókratés i Platón.

I: A nabízí i nějakou odpověď?

V: Odpovědí je vlastně celá sókratovsko-platónská filosofie, která je pojímána jako „léčba duše“, přičemž duše filosofů jsou citlivější proto, že si více uvědomují, že nejsou doma v tomto světě tak, jak se nám jeví, ani v tomto těle coby „hrobu duše“. Filosofie dává naději na vysvobození a návrat do pravé reality, po níž teskní.

I: Takže věnovat se Platónově filosofii znamená upadat do depresí?

V: Určitě ne! Za prvé, když Platón hovoří s despektem o životě v tomto světě (tělo jako hrob duše), tak to není ze zoufalství nebo z neschopnosti radovat se ze života, nýbrž proto, že poznal, že existuje ještě něco krásnějšího, než je tento svět. Za druhé je rozdíl mezi Platónovou filosofií a tím, jak ji vnímal a prožíval Aristoteles coby student Akademie. A za třetí je zde onen rozdíl mezi platónskou filosofií a platonismem, jak jsme si říkali posledně, protože Aristoteles zde vlastně zápasí i s onou náboženskou složkou v díle svého učitele. Někteří psychologizující historikové filosofie právě zde hledají důvod jeho odklonu od Platóna a nakonec i od celé Akademie – že šlo o potřebu nalézt skutečnou životní jistotu. To jej pak vedlo k vypracování vědeckého systému, ke hledání řádu v tomto světě, něčeho neměnného, stálého. Je třeba jít za to, co se mění, a najít tam stálý základ. To je červená nit vinoucí se jeho rozsáhlým vědeckým bádáním.

M: To mi připomíná ten slavný Michelangelův obraz, na němž Platón ukazuje vzhůru ke světu idejí, zatímco Aristoteles dolů, na tento náš svět.

V: Tu fresku nenamaloval Michelangelo, nýbrž Raffael Santi, a je za tím jisté nepochopení Platónovi, za nějž

skoro až záhadně nese zodpovědnost právě už Aristoteles. Naše téma však je Aristoteles jako „otec vědních disciplín“. Vědecky lze podle Platónova žáka poznat všechny věci našeho světa. Ať už jsou těmi věcmi neživá příroda, nebeská tělesa, živé organismy, samotný člověk, nebo společnost. A právě jim věnuje ona svá díla, z nichž jste některá vyjmenovali. To vše se může stát předmětem vědeckého poznání. Velkou skupinu spisů tvoří díla věnovaná nástroji – řecky *organon* – vědeckého zkoumání, aby skutečně vedlo k jistému poznání, *epistémé*.

M: Tím je co?

V: Ona slavná aristotelská logika. Co se vám při tom vybaví?

M: Sylogismus: Každý člověk je smrtelný. – Sókratés je člověk, – Sókratés je smrtelný.

V: Ano, to je základ tradiční formální logiky jako vědy o správném usuzování. Součástí oněch šesti knih, které logice věnoval, pak třeba je i pojednání *O sofistických důkazech*, kde se věnuje umění správné argumentace. Obecně je možné říci, že logika je umění dobrat se pravdy, jak neupadnout do omylu.

I: U toho gravitačního zrychlení se mu to moc nepovedlo. A stačilo přece jen dojít k nějaké propasti a hodit dolů dvě různě těžká tělesa. Ale chápu: je to prostě jen prehistorie věd, která má dnes význam už jen pro dějiny vědy.

V: Ne tak docela. I když je Aristoteles nazýván otcem vědních disciplín, je třeba pamatovat, že byl stále filosofem a všechna díla, která věnoval jednotlivým čás-

tem skutečnosti, jsou filosofickým zkoumáním. A tak jeho dílo *Fyzika* chápeme ne jako starověkou učebnici fyziky, ale spíše jako filosofii přírody, jejíž význam přetrval i do doby, kdy se z ní jako něco kvalitativně odlišného vyvinula moderní empirická či experimentální přírodověda. Ano, ten váš příklad s gravitačním zrychlením dnes spadá plně do kompetence moderní fyziky, to však netvořilo jádro jeho přírodovědného díla. A to platí i o dalších vědách. A k tomu pobavení vašeho profesora fyziky – dost možná o Aristotelovi není dostatečně informovaný. Četl jsem nedávno článek jednoho profesora fyziky, a ten našemu starověkému mysliteli vzdal veliký hold, jelikož mnohé jeho omyly byly odhaleny až někdy v 19. století, nebo dokonce až ve století dvacátém. A také jsem slyšel o ve filosofii vzdělaných IT specialistech, kteří v Aristotelově učení o látce a formě nacházejí inspiraci pro svou práci. Takže žádné pohrdání rozhodně není na místě. Tedy ano, Aristotelova *Fyzika* a další spisy, v nichž se věnuje filosofii přírody, jsou jistě zárodkem moderních věd.

I: Ale asi jen přírodních věd, ne?

V: V jistém slova smyslu i sociálních.

K: Chápu, že i psychologie, ale myslíte třeba i sociologii?

V: Také.

M: Ta má své kořeny v jeho *Politice* – a tu přece řadil k praktickým vědám

V: Chápu vaše zmatky. Pochopíme to, když si uvědomíme, jak Aristoteles sám dělil vědy. Právě jste při-

pomenul, že vedle teoretických hovořil také o vědách praktických. Vedle nich to byly dále vědy produktivní. Co patří kam?

M: Fyzika, matematika a metafyzika jsou teoretické. K praktickým patří etika – napsal o ní tuším dvě pojednání – a právě ta *Politika*, o které jsme si říkali, že je to základ sociálních věd. Vůbec jsem ale nepochopil, proč je označuje jako praktické. A produktivní – tam spadají umění nebo vědy o umění – to jsem také nepochopil. Jen vím, že tam patří jeho *Poietika*. Tam se, myslím, věnuje řecké tragédii.

V: Ano. A rozumím i vašemu váhání, zda měl Aristoteles na mysli vlastní umění, nebo teorii umění. V podstatě jako produktivní vědu chápal přímo umělecké tvoření, nicméně teorie umění od ní nejde oddělit, nakolik je jejím cílem pomoci umělci při tomto tvoření. Mají tím pádem stejné zaměření, *telos* (to slovo již znáte). A tím je nějaký výtvar. Ne jen umělecký předmět v úzkém slova smyslu, ale prostě jakákoliv změna v objektivní realitě. Uměním je třeba i medicína – a vlastně i technika. Hodně pochopíme, když si uvědomíme, že řeckým termínem pro umění je *techné*.

I: Že je vědou medicína či technika, to samozřejmě chápu. Ale že by jí bylo třeba malířství – to asi neměl na mysli, ne?

V: Nejvyšší čas zamyslet se nad Aristotelovou definicí vědy. Zatím vždy, když v našich rozmluvách padlo slovo „věda“, měli jsme na mysli to, jak se jí rozumí dnes. Náš Athénan však uvažoval o jakémkoliv poznávání příčin či přesněji z příčin. Vědec je ten, kdo nahlédl důvod nějakého dění, má tedy nějakou *teorii*,

doslova „náhled“, „zření“. Jinými slovy, odhaluje zákonitosti a rozumí jim. To platí pro fyzika, lékaře, jakož i výtvarného umělce, jenž k vytvoření skutečného uměleckého díla musí rozumět procesu, který ho k tomu dovede – světlu, materiálu, který opracovává, vnímání toho, na něhož chce svým dílem zapůsobit, atd. Jistě chápete, jaký je rozdíl mezi uměleckým fotografem a jiným, který je třeba také profesionál, ale fotí jen portréty do průkazů nebo zboží do katalogů. Oba musí umět vytvořit fotografii, nicméně jen první z nich chápe, jak udělat něco originálního, má záměr a ten realizuje. Musí mnohému rozumět, vědět. To je rozdíl mezi řemeslem na jedné straně a uměním i vědou na straně druhé.

M: Byli jsme nedávno v galerii moderního umění, a když jsem ty čmáranice viděl, říkal jsem si, že ti, co je vytvořili, museli být blázni. Nemyslím, že museli něčemu rozumět. Přijde mi, že v moderním umění jde o to, umět si vytvořit jméno tím, že na sebe upozorníte, než něco vytvářet.

V: Kdesi jsem četl, že rozdíl mezi Picassem coby průkopníkem moderního umění a jeho žáky byl v tom, že on ještě uměl udělat kvalitní portrét, jeho následovníci již ne. A není to jen ve výtvarném umění. Dříve se Nobelova cena a jiná ocenění za literaturu udělovaly skutečně za literaturu krásnou, obávám se, že dnes je to spíše za správné politické postoje.

I: No já nevím, měli jsme se bavit o vědě a jsme u obrázků a románů. Co se tak vrátit k tématu? Já jsem pořád zvědavá, jak obhájíte, že sociologie je druhem fyziky.

V: To, co se říká o Picassovi v umění, by šlo možná říci o Heideggerovi a Sartrovi a jejich žácích ve vztahu k autentické filosofii. Nicméně rozumím vašim obávám, že se odkláníme od tématu. Filosofie a umění je skutečně samostatná otázka. Ale byl to Aristoteles, jenž umění začlenil do svého systému věd, byť nižšího řádu, protože skutečná věda je striktně teoretická, kdežto praktické či produktivní vědy mají, jak už jejich název napovídá, využití v praxi.

I: To by přece měla být každá věda, aby měla smysl.

V: Nikoliv v onom starořeckém smyslu slova. Vzpomeňte si na to, co psal Platón o volném čase a praktické nepoužitelnosti moudrosti. Nebo na naše podobenství o závodu nebo orientačním běhu. Tehdy jsme si ukázali, že praktické činnosti naopak slouží nějakému vyššímu cíli. A tím je v životě samotná moudrost. Vědu podle Aristotela dělá vědou poznávání příčin a odhalování obecných zákonitostí. Teoretické vědy jsou takové, které u tohoto nazření, v řečtině *theoria*, končí – tedy u nahlédnutí struktury nějaké skutečnosti, to jest odhalení skrytých souvislostí. A jedná-li se o přirozenou skutečnost přístupnou našim smyslům, je to fyzika, která toto zkoumá. Není tak úplně důležité, jde-li o přírodu, nebo o lidskou přirozenost – i to je přírodní danost, podléhající nějakým zákonitostem. K přirozenosti člověka patří pak i to, že se člověk sdružuje do skupin, vytváří vztahy s ostatními – tak vzniká společnost, což je předmět sociologie. Dává to smysl?

I: No, nevím...

V: Ostatně, když se ptáte na sociologii – víte, kdo to slovo vymyslel?

K: Auguste Comte, pokud vím.

V: Ano. V jeho teorii pozitivismu to měla být ta vůbec nejtěžší a nejdůležitější věda, kterou původně nazýval „sociální fyzika“. I když za tím bylo úplně jiné chápání filosofie a jejího vztahu k empirickým vědám, to společné je, že Aristoteles i Comte chápali svět jako jednotný systém. Jen pro francouzského pozitivistu v něm nebylo místo pro neempirické skutečnosti. Ta Aristotelova úvaha stojí právě na pojmu přirozenosti, který se v řečtině, stejně jako dnes třeba v angličtině, vyjadřuje stejným slovem jako „příroda“, ovšem přesahuje to, co je dané našim smyslům.

K: Mám za to, že slovo přirozenost v dnešních sociálních vědách již nemá místo. Ani v psychologii s ním moc nepracujeme.

V: No právě, je to pojem bytostně filosofický, ovšem ani v mnohých moderních filosofických směrech se s ním moc nepočítá. To však nyní nechme stranou. Nyní nám jde o vztah vědy a filosofie a vycházíme od Aristotela, jenž tento vztah zásadním způsobem na dlouhou dobu určil. A nezapomínejme, že u něj ne-najdeme hranici mezi filosofií a empirickými vědami v moderním smyslu slova. Rovněž u něj nebyla hranice mezi vědami přírodními a humanitními či sociálními.

M: A v čem je podle vás podstatný rozdíl mezi moderními vědami a těmi, které prováděl Aristoteles?

V: Podstatných rozdílů bude možná stejně jako podstatných shod – Aristoteles je skutečně více aktuální,

než si onen váš učitel fyziky myslí. Pokud se ptáte na ty rozdíly, tak bych řekl, že moderní vědy, třeba zrovna fyziku, by Aristoteles zařadil spíše mezi praktické či produktivní.

M: Jak to myslíte?

V: Správně jste se dříve pozastavili u otázky, proč je umění či politika praktickou vědou a zda se tím myslí estetika či politologie, nebo skutečně přímo ony činnosti.

I: Upřímně řečeno, stále to nechápu: malíř a politik je podle vás vědec, lékař naopak umělec. A nejdokonalější věda je filosofie – je to nějaké matoucí. Vůbec to neodpovídá tomu, jak vědě rozumím já.

V: Ne ani tak podle mne, jako podle aristotelského chápání vědy, které považuji, jak jsem řekl, za stále aktuální. Na druhé straně je třeba vidět i ony významné rozdíly mezi fyzikou v athénském Lyceu a na moderních univerzitách. Všimněte si třeba, jak často se dnes hovoří o potřebě „investovat do vědy a výzkumu“, žádný politik toto téma nemůže před volbami opomenout. Co však je podstatou investice?

I: Návratnost či zisk.

V: Přesně tak. Pokud si nějaké akademické pracoviště podává grant, musí obhájit, že se to vyplatí, musí třeba i přesně vyčíslit, k čemu bude výsledek výzkumu užitečný, komu a čemu všemu prospěje. Pokud by nějaký pan profesor napsal, že chce zkoumat jaderné částice nebo vzdálenou galaxii, protože je fascinován krásou svého předmětu a že chce přispět k většímu poznání vesmíru, jelikož tím v posledku více porozumíme

místu člověka ve světě, nemyslím, že by měl velikou šanci na úspěch, i když nepochybně uspělo už mnoho hloupostí. Byť právě toto by Aristoteles ani Platón za hloupost zcela jistě nepovažovali – a to je právě ten rozdíl. Moderní věda je služebníci techniky. A už víte, co toto řecké slovo znamená. *Techné* je doslova umění, a to, jak dobře víte, Aristoteles řadí k praktickým, přesněji produktivním, vědám.

P: To však platí jen pro přírodní vědy. Humanitní byste asi nenazval technické, ne?

V: Neřekl bych. I žádosti o granty podávané na filosofických fakultách musejí zdůvodňovat smysluplnost tím, že se napomůže nějaké změně – bez zařikáadel o toleranci, multikulturalitě či rovnosti dnes moc šancí nemáte, ani když se zajímáte třeba o raný středověk. I moderní sociální či humanitní vědy tedy v jistém smyslu patří k těm praktickým, jejichž cílem je, jednoduše řečeno, změna skutečnosti, vytvoření něčeho nového, nebo naopak zbavení se něčeho nežádoucího, třeba nemoci v případě umění lékařského. Myslím, že moderní chápání vědy dobře vystihl Francis Bacon – asi si na něj vzpomenete.

M: Myslíte, že „vědění je moc“?

V: Přesně tak, vědění či věda jako prostředek k ovládnutí přírody. Bacona můžeme chápat jako jednoho z proroků moderní doby, který se postavil proti „neplodnému teoretizování“, proti kterému stavěl užitečnou technickou vědu, kterou má filosofie pomoci rozvíjet. Teoretické vědy však mají za cíl skutečně „jen“ tu teorii, tedy zření reality, jaká je. Poznání pro poznání ve *volném čase*. A pokud se ptáte na zařazení estetiky

nebo politologie, tak odpověď závisí na celkovém zacílení oné činnosti. Pokud jde o teorii umění nebo politiky, jež má pomoci v praxi, jde o praktickou či produktivní vědu, protože cílem je vytvoření nějakého předmětu, nejen uměleckého v úzkém smyslu slova, ale třeba i užitého (ostatně vezměte si architekturu, která je zároveň uměním i technikou), nebo je cílem organizace společnosti (i politika byla chápána jako *umění* řídit obec, *polis*). Na druhé straně každá praxe předpokládá nějakou teorii – porozumění části skutečnosti. A navíc i *telos* uměleckého díla může být (nebojím se říci, že pokud jde skutečně o dobré umění, tak přímo i musí být) kontaktování reality a nabytí moudrosti. Špatný básník či vypravěč příběhů čtenáře od reality odvádí, dobrý k ní přivádí.

M: Platón by s vámi asi nesouhlasil.

V: A přitom i on, jak jsme viděli, ty nejhlubší filosofické pravdy vyjadřoval pomocí mýtu, tedy básnicky.

I: Platón se možná uchýloval k mýtům, ale kdyby žil dnes a viděl, jaký pokrok udělala věda, tak by se snad více spoléhal na ni, a Aristoteles asi také, ne?

J: Také bych řekl, že dnes mají filosofové mnohem méně co na práci než dříve, protože štafetu poznávání skutečnosti převzaly vědy – přírodní i humanitní. Úkolem filosofie je mít roli jakéhosi moderátora vědecké diskuse a zpochybňovat přílišné nároky vědců na obecnou platnost jejich tvrzení. Zrovna včera při jedné přednášce zaznělo, že po Kantovi je metafyzika mrtvá. Vše, co nám tady říkáte, je hrozně zajímavé, ale přijde mi, že o filosofii uvažujete, jako by žádný Kant nebyl. Na můj vkus až příliš citujete jen Platóna

a Aristotela, jako by po nich už nebylo nic. Souhlasím s Ivanou, že i oni by dnes hovořili jinak.

P: Já teda nikdy nepochopila, co je to ta metafyzika.

V: Dobrá, je tady najednou mnoho komentářů a otázek. Při pohledu na hodiny je jistě nejvyšší čas dnes skončit a nechat si to na příště. Souhlasíte?

Setkání 12.

Od metafyziky k fyzice a zpět

V: Je to neuvěřitelné, ale setkáváme se již po dvanácté. Posledně se nám na konci nahromadila spousta otázek a námitek. Vzpomenete si ještě na ně?

M: Petra se ptala, co je metafyzika, kterou Jirka označil za překonanou, protože ji nahradily moderní empirické vědy. Filosof je podle něj vědám užitečný jako supervizor vědecké diskuse, jestli jsem to dobře pochopil.

J: Šlo by to tak také říci. Filosofie má za úkol zpochybňovat přílišné nároky vědy – aby si tato nedělala až moc velký nárok na absolutní platnost svých poznatků –, což dělá až moderní filosofie, která je mnohem kritičtější než ta antická či středověká. Proto jsem se pozastavil nad tím, že vy pořád citujete jen Platóna či Aristotela.

I: I já říkala, že filosofii v moderní době nahradila moderní věda. Když jsem nad tím doma přemýšlela, tak mne napadlo, že filosofii zůstala asi už jen oblast etiky, tedy – usměrňování vědeckého a technického pokroku. Ale sama musí vycházet z poznatků moderní vědy. Jestli má toto Jirka na mysli, když hovoří o kritické moderní filosofii, tak s ním souhlasím. Dříve tuto roli mělo asi i náboženství, ale od něj nějakou kritičnost a vědeckost čekat nemůžeme – to jste myslím i sám říkal.

K: Sám jsem sice k přílišné důvěře ve vědu a její pokrok skeptický, ale zrovna včera jsme měli v dějinách psychologie přednášku o J. Piagetovi, který byl přesvědčený, že dnes mnohá témata filosofie, zvláště teorie poznání, spadají právě do psychologie. A to mi dává smysl. Kdo jiný než psycholog může lépe zkoumat povahu lidského poznání?

V: Dobrá, dobrá, je toho opravdu hodně a jsem za tyto vaše námitky rád. Teď se v nich jenom neztratit. Začnu tím, co před chvílí zaznělo od Ivany. Myslím, že Jiří hovořil o kritičnosti moderní filosofie v jiném smyslu. Posledně jste v této souvislosti zmínil Kanta, tedy autora *Kritiky čistého rozumu* a dalších dvou děl, které nesou v názvu označení „kritika“.

M: A svou kritiku označil za kopernikovský obrat ve filosofii.

P: To jsme si říkali, ale moc jsem nepochopila, co to znamená.

M: Šlo asi o obrat k poznávajícímu subjektu. Ale to začalo už Descartem, ne?

V: Radikálních obrátů bylo v dějinách moderní filosofie nárokováno několik, a mají své kořeny skutečně u Reného Descarta, jenž je považován za zakladatele moderní filosofie právě díky onomu obratu k Já jako poznávajícímu subjektu.

M: *Cogito, ergo sum.*

V: Kant si položil základní otázku, jak je možná věda, když považoval dosavadní filosofii za dogmatickou, jelikož se „nekriticky“ spoléhala na spolehlivost našich poznávacích schopností. Onen obrat spočíval v tom,

že předmětem filosofie je pouze sám rozum, nikoliv věci tohoto světa.

J: Protože ty se ve své podstatě poznat nedají, jelikož jsou filtrovány právě naším rozumem. Nepoznáváme věci, ale to, jak se nám jeví. Proto je tradiční metafyzika mrtvá.

P: Když já pořád nerozumím, co je to ta metafyzika.

V: Chvilíčku strpení. Ať se nám nepřetrhne nit. Ano, Jirka to říká správně. Naleznete to shrnuté ve všech učebnicích a není třeba to dále opakovat. Když už jsme se k tomu dostali, chci se jen zastavit právě u toho bodu nepoznatelnosti věcí o sobě.

M: *Ding an sich*.

V: Ano, věci o sobě jsou nepoznatelné, svět je jedna velká Neznámá.

J: Protože poznáváme věci jen takové, jak se nám jeví, věci *für uns*. A to, jak se nám jeví, je dáno charakterem apriorních, tedy předzkušenostních forem našeho intelektu a rozumu.

V: Kantova filosofie je vlastně popisem toho, jak náš rozum zpracovává jevy, které k němu přicházejí z onoho nepoznatelného světa. Toho světa, který se ve své celistvosti snažila poznat právě tradiční metafyzika. To je onen koperníkovský obrat od světa k procesu poznávání, které je vlastně vytvářením světa tak, jak ho známe my, jak je *für uns*. A právě tady vidím slabinu celého Kantova systému. Nevidíte to také?

M: Napadlo mne, že to má vlastně blízko k onomu Prótagorovu *homo mensura*, což sporem vyvrátil Aris-toteles – máte na mysli toto?

V: To ne, tedy pokud se přidržíme Aristotelovy interpretace tohoto sofisty. Kant nebyl relativista, jelikož ony apriorní formy považoval za obecně dané – říká, že věci jsou *für uns*, nikoliv *für mich*. A právě tady vidím ten problém. Na jedné straně říká, že nic ze světa nepoznáváme, jaké to je *an sich*, přitom celá jeho *Kritika čistého rozumu* je popisem toho...

M: No jasně, je to popis toho, jaký je lidský rozum ve své podstatě. To chcete říci?

V: Ano, jako by to nebyla součást tohoto světa, nebo jako by ta nepoznatelnost pro něj neplatila. To je zjevný rozpor.

M: No nevím – to se dají ty tlusté a extrémně složité Kantovy knihy vyvrátit tak snadno? Že nemají vůbec žádnou cenu?

V: Ptáte se stejně, jako tenkrát na vyvrácení relativismu. I tenkrát jsem připustil, že tak jednoduché to není, a o to více to platí v případě Kanta, jenž určitě nebyl žádný sofista, ale poctivý filosof, který se ptal, jak je možná věda a nakolik je vědou i filosofie či metafyzika. Svou námitkou jsem jen reagoval na onu zjednodušující představu, že po Kantovi je už tradiční metafyzika mrtvá a její snaha pochopit celek skutečnosti jako takový, k ničemu. Podobná námitka však platí pro každou moderní snahu chápat metafyziku jako exponát v muzeu či artikl ve starožitnictví. A to je dnes bohužel časté. Vzpomínám si, jak jsem jednou někde potkal vedoucího katedry filosofie na jedné

nové univerzitě a zeptal jsem se ho, kdo u nich bude učit metafyziku. Odpověděl mi tehdy, že to není potřeba, že ji stačí trochu zmínit v dějinách filosofie.

M: Nám profesorka na ZSV také říkala, že metafyzika patří do starověku a středověku, ale moderní filosofie že je více kritická.

V: Je vůbec zajímavé, že se s filosofií prvně setkáváte jako se sociální vědou nebo že je chápána jako jedna z věd humanitních. Pro Aristotela přitom žádná taková hranice mezi vědami sociálními či humanitními a přírodními neexistovala. Všechny se zabývají částí skutečnosti, na rozdíl od filosofie, která zkoumá skutečnost jako celek. A v tom je zásadní rozdíl, jelikož každá věda je definována především svým předmětem. K tomu zmatení dochází buď proto, že se předmět filosofie redukuje na vědu o poznání či jazyk, nebo proto, že se zaměňuje filosofie jako věda o celku skutečnosti a dějiny filosofie. To je jistě humanitní disciplína, ale tou jsou rovněž dějiny jakékoliv jiné vědy. I ty jsou výtvozem lidského ducha, což je obecný předmět všech tzv. humanitních věd.

Když si pak vezmete většinu jmen filosofů, která v našich rozhovorech zazněla a možná ještě zazní, tak skoro každý byl přírodovědec, popř. matematik. Ostatně již samotného prvního filosofa vůbec jste znali původně z geometrie, stejně tak Pythagora, jenž snad slovo „filosofie“ použil jako první, o Aristotelovi coby „otci věd“ nemluvě. A třeba i takový Kant se předtím, než řešil problém, zda „se metafyzika může nazývat vědou“, věnoval třeba problému rotace Země. Karel před chvílí zmínil psychologa Piageta. Vlastně i on měl, pokud si dobře vzpomínám, doktorát z biologie, kterou

studoval současně s filosofií. Jen je u něj cesta opačná. K oné psychologii, kterou ovšem pojímal rovněž spíše biologicky, se dostal přes svůj zájem o epistemologii, kdy měl skutečně za to, že studium poznávacích procesů může zodpovědět otázky původně filosofické.

K: Což je přece pravda, ne?

V: Jistě, psycholog se zabývá poznáním, avšak věnuje se mu jinak než filosof. Psycholog může popsat proces, jak se z počitků skládají vjemy, nebo strukturu myšlení. Avšak stejně jako bude na myšlení zkoumat něco jiného než logik, tak něco jiného zajímá noetika, který se ptá, zda je možná pravda, zda platí princip sporu apod. Žádný psychologický experiment k tomu nic nepřidá. Ta Karlem zmíněná teze švýcarského psychologa ovšem trpí jedním základním problémem. Tím odpovídám i na Ivaninu námitku. I vy jste hovořila o nahrazení filosofie empirickými vědami, že ano?

I: Ano. Přes to všechno, o čem si tady již po dvanácté povídáme, mám za to, že si člověk může být jistý jen tím, co je dokázáno vědecky, byť připouštím, že bez filosofie by věda byla nebezpečná. Potřebuje být korigována filosofií, aby se nedopouštěla něčeho neetického. O tom jste mne již přesvědčil. Vím, že jste už na začátku mluvil o tom, že filosofie disponuje jistějšími poznatky než experimentální přírodověda a nějaký čas jsem vám věřila. Ale když se více seznamuji s tím množstvím různých filosofických směrů, které se neshodnou snad vůbec na ničem, tak se pořád cítím bezpečněji ve světě vědy, kde je nesrovnatelně více shody mezi vědci – třeba, že na tu a tu nemoc zabírá ten a ten lék. Ano, myslím si, že jistý si člověk může být jen tím, co je vědecky dokázáno.

V: Pěkně jste formulovala pozici tzv. scientismu. Potíž s touto tezí je ovšem stejná, jako s naší vůbec první námitkou proti filosofii. Vzpomínáte si ještě?

M: Myslíte, že filosofie není k ničemu dobrá? To jste vyvrátil sporem s tím, že už sama teze je filosofická. Myslíte, že scientisté říkají totéž?

V: Ne tak docela. Scientismus je filosofická pozice vycházející z empirického proudu moderní filosofie. Zastávají ji filosofové, kteří jako Ivana hledají jistotu v experimentální vědě. Ovšem teze „Člověk si může být jistý jen tím, co dokázala experimentální věda“ je rozporná, protože... Chcete to někdo dokončit?

M: Protože ta teze sama není experimentálně dokázaná?

V: A proto si jí člověk nemůže být jistý. A ani tou Piagetovou tezí. Ani ta není experimentálně ověřena, ani není vypořádována pomocí introspekce. Je sama principiálně filosofickou. To, že mu dila mnohých moderních filosofů přišla jako *de facto* psychologie, je problém těchto filosofů, nikoliv filosofie samotné.

Myslím, že už jsme zmínili Augusta Comta. Napsal rozsáhlé dílo, v němž hlásal, že v moderní době, tedy v onom třetím a posledním stadiu dějin společnosti, lidé nemohou důvěřovat náboženství ani metafyzice, ale pouze pozitivní, tedy empirické vědě.

K: Z nichž nejdůležitější i nejtěžší jsou vědy sociální.

V: Asi už rozumíte, v čem je největší slabina pozitivismu.

M: Že samo toto tvrzení není výsledkem empiricko-vědeckého bádání?

V: Jako student jsem se jeho *Kurzem pozitivní filosofie* prokousal a nevím, jestli jsem četl něco více spekulativního, než je tento text, v němž horlil proti spekulování. A takto bychom u různých „Koperníků moderní filosofie“ mohli pokračovat dále.

J: Comte nakonec ze svého pozitivismu udělal náboženství.

V: Což ho vlastně šlechtí, protože explicitně vyslovil to, co je v moderních ideologiích, i těch filosofických a vědeckých, přítomno skrytě a nenápadně. Moderní filosofické proudy až moc trpí defektem, že své základní principy nevztahují na sebe. Proto se raději držím těch „starých“, kde ověřování vlastních předpokladů bylo samozřejmostí. Tím odpovídám na Jirkovo postesknutí si, že až příliš často cituji Platóna a Aristotela, a ne moderní filosofy. Jednoho moderního filosofa bych si přesto dovolil ocitovat. Je jím vlivný britský matematik a filosof vědy Alfréd Whitehead, jenž prohlásil, že veškeré dějiny filosofie nejsou nic jiného než poznámky k Platónovi. Je to jistě jen bonmot, přesto skutečně velmi výstižný. A jelikož mi na filosofii nezbyvá tolik potřebného volného času, dávám přednost malým douškům, ba pouhým kapičkám z pramene před vodou z řeky se spoustou přehrad a slepých ramen; s vodou, do níž se nevímco vše přimíchalo, a která se kolikrát vylila z břehu a stala se bažinou, již není snadné se prodírat. V tomto je skutečně propastný rozdíl mezi filosofií a empirickými vědami, v nichž novější znamená více ověřené a použitelné. Vzpomenete si ještě, jak jsme naslouchali diskusi prvních řeckých filosofů v olivovém háji? Dějiny filosofie nejsou pokrokem, ale právě diskusí, kdy ovšem

neplatí, že pravdu mají ti mladší a s více akademickými tituly. Pravdu má ten, kdo má argumenty, které obstojí v kritickém zkoumání jejích předpokladů.

K: Říkáte „mají pravdu“. Kdesi jsem slyšel, že pravdu nelze mít, protože pravda má nás. Myslím, že je to moudré, na rozdíl od toho majetnictví pravdy.

V: Dobrá, domnívám se však, že pravda vás nyní nemá.

I: Co prosím?

V: No, odpovídám Karlovi. Kdybych s ním souhlasil, řekl bych, že pravda jej má. Dávalo by to smysl?

I: Mně tedy ne.

V: A vám, Karle?

K: ?

V: A když vám odpovím „Máte pravdu“ nebo „Nemáte pravdu“ – to je teď jedno –, budete mi rozumět?

K: No jistě.

V: No vidíte. Používejme prosím jazyk k tomu, čemu je určený, tedy k dorozumívání. Sofismata jej jenom zamlžují. I když, pokud si dobře vzpomínám, český filosof Emanuel Rádl (mimochodem profesor zoologie), tato slova použil ve své pozoruhodné knize *Útěcha z filosofie* (tu vám doporučuji si přečíst) právě v polemice se sofistickou moderních filosofů, kteří popírají možnost poznání objektivní pravdy. Myslím, že by nebyl rád, když by viděl, jak jsou jeho slova zneužívána. V každém případě, když v češtině někdo řekne „Máš pravdu“ jako odpověď na to, že jiný při pohledu

z okna zvolá „Sněží!“, není to nic nepatřičného. Proč by se to mělo zakazovat, když někdo řekne třeba „Bůh existuje“.

K: Já nic nezakazoval.

V: Jen jste naznačil, že to není moudré.

K: To máte pravdu.

V: No vidíte. Avšak vraťme se k vědě.

J: No počkejte! Já myslím, že mezi přitakáním tvrzení „Venku sněží“ a „Bůh existuje“ je principiální rozdíl, protože to první se dá snadno ověřit, to druhé nikoliv. To je věc víry. A mít pravdu v oblasti smyslové zkušenosti, a tedy i empirických věd, je něco jiného než v náboženství.

I: No já nevím: Když bude mít můj pacient angínu, předepíší mu antibiotika, ne proto, že je to pravda, ale proto, že to funguje. Myslím, že diskuse o pravdě nepatří medicíně ani žádné jiné vědě, ale právě filosofii. A jestli jsem vám hned na začátku dobře porozuměla, tak právě s tímto souhlasíte, ne?

V: Opravdu ano, pokud slovem „věda“ myslíme pouze dílčí empirické vědy, jako jsou biologie či chemie nebo medicína coby jejich praktická aplikace. Pořád se však snažím obhájit vědeckost filosofie v širším smyslu slova. Pokud tady Jirka zmínil tvrzení „Bůh existuje“, tak – už jsme se tomu myslím věnovali – nejde jen o výrok náležející do náboženského diskursu, jak by ho pronesl člověk, který je třeba svědkem něčeho, co chápe jako zázrak, třeba uzdravení z angíny i bez antibiotik... Pak jsme opravdu v oblasti víry, jak jsme o tom před časem hovořili. Pokud to však pronese

aristotelský filosof, má to za prokázanou skutečnost, byť nikoliv empiricky, nýbrž rozumově. Aristoteles skutečně hovoří o nutnosti existence prvotního „nehybného hybatele“, a činí tak už ve své *Fyzice*. A má za to, že tvrdit opak je rozpor, a tedy nevědecké.

J: Kdyby to bylo tak jasné, proč potom většina filosofů není věřících?

V: Opět tu diskusi stáčíte do jiné roviny. Být přesvědčený o dokazatelnosti Boží existence je něco jiného než být věřící. Jedno je rovina či diskurs vědy v onom širokém smyslu slova, druhé patří do oblasti náboženství, které není založeno na důkazech, ale právě na víře. I když se jako „filosofie a náboženství“ často označuje jakoby jedna škatulka třeba někde v knihkupectví, v Aristotelově knihovně by to řazení bylo jiné.

A zda většina filosofů není věřících – to opravdu nevím. To by asi musel být učiněn nějaký výzkum, jen nevím, jak by se vytvářel reprezentativní vzorek. Zda by do něj byli vybíráni všichni absolventi oboru, nebo jen ti s doktorátem, případně univerzitní profesori? A být profesorem filosofie neznamena ještě nutně být filosofem, jak jsme viděli. Kdesi jsem slyšel bonmot, že kdo okusil vědu, ztratil víru, a kdo do ní hluboce pronikl, opět ji našel. Myšlena byla jistě empirická přírodověda, ale filosofii rozumím tak, že je principiálně blíže k přírodním vědám než k náboženství. Na druhé straně i moderní věda by vypadala jinak nejen bez řecké filosofie, jakož i bez křesťanství. Tedy, ona by nebyla vůbec. To není názor můj, ale mnohých historiků a filosofů vědy, např. před chvílí citovaného A. Whiteheada.

I: Řecká filosofie, to chápu, ale křesťanství? Církev přece vědeckému pokroku bránila. To se mi nezdá a nebudu tomu věřit jen proto, že to řekl nějaký třeba i známý filosof. Sám jste nás varoval, abychom jen tak něčemu nevěřili a dávali si pozor na ideologii, která se jen jako filosofie tváří.

V: To určitě a jsem rád, že to připomínáte. Na tu argumentaci britsko-amerického filosofa bychom se museli více podívat, než bychom ji chtěli přijmout nebo odmítnout. Byla však vyslovena právě v kontextu ideologického postoje, který křesťanství a církev chápal jako odpůrce vědeckého pokroku, jak jste to sama formulovala. Ten vztah je skutečně složitější, ale nemusíme se tím nyní zabírat. Jen řeknu, že v křesťanství našel ryze racionální momenty založené na víře v jednoho stvořitele coby garanta řádu a přírodních zákonů.

K: Určitě to neplatí jen o křesťanství. To jen shodou okolností bylo přítomno v Evropě, kde se věda a technika rozvinuly. Ale třeba čísla, která používáme v matematice, mají kořeny v Indii a muslimské Arábii.

V: Náš filosof, který byl rovněž velmi významným matematikem, hovoří skutečně právě o křesťanství, které se svou racionalitou liší od jiných náboženství, a o Evropě, kde vznikla skutečná věda. Vraťme se však k Jiřího námitce: Pokud slovo „věřící“ přeložíme jako „dokazující“, tak skutečně platí, že důkazy Boží existence s moderní filosofií nejdou příliš dohromady, což ale neznamená, že jsou kvůli tomu diskvalifikovány – tedy ty důkazy. Ale to nyní opravdu není naším tématem a trochu jsem se ztratil, jak jsme se k tomu vlastně dostali.

M: Jirka namítal, že věta „Venku sněží“ a „Bůh existuje“ nejsou stejného řádu, protože jen to první lze dokázat empiricky. A že jen tyto patří do vědeckého diskursu. Je to tak, Jirko?

J: Ano.

M: Připomnělo mi to novopozitivisty Vídeňského kruhu. Nemám pravdu?

V: Ano, už si vzpomínám. A máte pravdu. Zakladatel této školy Moritz Schlick je dalším takovým Koper-níkem moderní filosofie. Sám byl původně fyzik, žák Maxe Plancka. Vidíte, že jsem měl pravdu, že většina k nám přizvaných filosofů budou matematici a pří-rodovědci. Autor knihy *Obrat ve filosofii* předmětem filosofického zkoumání učinil jazyk, který se logicky analyzuje, přičemž z vědeckého hlediska jsou smysluplné pouze ty věty, které vypovídají o empiricky verifi-kovatelné realitě. Věta „Bůh existuje“ je pak skutečně nesmyslná, vlastně to ani není věta, a celá diskuse o tom, zda je pravdivá či nikoliv, je pseudoprobém. A to se týká veškeré metafyziky – ta proto nemůže být vědou.

I: To zní logicky.

V: Novopozitivismus chtěl být opravdu striktně lo-gický, ostatně nazývá se rovněž logický pozitivismus, příp. logický empirismus. Dochází až k tomu, že zde není zřetelná hranice mezi filosofií a logikou. Avšak stále zde platí ona námitka, již jsme argumentovali proti scientismu, tedy že tvrzení „Smysluplné jsou pouze věty, které vypovídají o empirické realitě“ samo o sobě není větou, jež by byla empiricky verifikova-telná, a je tak vlastně nesmyslnou. Pokud se mne nyní

Mirek chce zeptat, zda se dá celý logický pozitivismus zdiskreditovat tak snadno, tak rovnou odpovídám stejně jako u Kanta, že určitě nikoliv. Analytická filosofie, která má právě zde jeden ze svých kořenů, je jistě velmi inspirativní směr. Jen je potřeba vzít na vědomí limity, které si sama vymezila, když se obrací pouze k jazyku, nikoliv k realitě samotné. Novopozitivisté filosofii samu nechápali jako vědu, ale „meta-disciplínu“, jež analyzuje jazyk vědy, ale sama k ní nic nepřidává. Jako strážkyně čistoty vědeckého diskursu ho tak měla chránit před vměšováním osobních názorů a intervencemi z jiných oblastí, náboženství, metafyziky, ale třeba i ideologií, což samo o sobě není špatné, naopak. Potíž je v tom, že se sami vměšovali do oblasti metafyziky bez náležitých kompetencí, jelikož pouhá logika, matematika ani empirické vědy nejsou s to metafyziku vyvrátit. Je však velmi zajímavé sledovat, jak mnozí pozdější analytici filosofové postupně metafyziku rehabilitují. Někdy se hovoří přímo o analytické metafyzice, analytickém aristotelismu, tomismu a podobně. Skoro podle úsloví „odříkaného chleba největší krajíc“. Při autentickém filosofování se metafyzice dá skutečně těžko vyhnout. Mimochodem jeden ze zdrojů novopozitivismu a analytické filosofie je dílo *Principia mathematica*, které spolu s B. Russellem napsal právě A. Whitehead, jenž se také později metafyzice sám věnuje. V jeho případě už ani nešlo o analytickou filosofii.

M: Co řeší takový analytický tomista?

V: Zabývá se třeba, když ne přímo důkazy Boží existence, tak alespoň jejich ospravedlňováním – tedy dokazováním, že nejde o pseudoproblém.

M: Neříkal jste, že Aristoteles svůj důkaz představil ve své *Fyzice*? Nyní o tom hovoříte, jako by to byl typický metafyzický problém.

V: Dobrá připomínka, děkuji. K důkazu, že...

P: Omlouvám se, ale není už na čase vysvětlit, co že to ta metafyzika je?

V: Jistě, a děkuji za vaši trpělivost. Je to možná ta správná chvíle. Co si sama pod tímto pojmem vybavíte?

P: No právě. Ve škole jsem to vůbec nepochopila, ale vzpomínám si, že když jsem byla vloni v Americe a procházela si knihkupectví, tak tam byla oddělení označená jako „Metaphysics“. Bylo to někde mezi filosofií a náboženstvím. A co jsem si všimla, tak to byla taková podivná směs knih o spiritismu, andělech, léčení vírou, minulých životech a já nevím co ještě. Bylo toho hodně, zjevně je to tam hodně žádané. Proto, když slyším slovo „metafyzika“, představím si nějakou duchařinu, a ne vědu, i když tuším, že Aristoteles měl na mysli trochu něco jiného.

V: Možná by vám mohli pomoci kolegové. Mirku, nechtěl byste Petře říci, jak metafyzice rozumíte vy?

M: Co si vzpomínám, tak ten název vznikl při řazení Aristotelových spisů. Byly to knihy, které následovaly po knihách o fyzice, což je, myslím, doslovný význam toho slova.

V: Ano, máte pravdu. Aristoteles sám jej nepoužívá, hovoří prostě o „první filosofi“. Přesto je ten název, který až někdy o tři století později použil žák jeho školy Andronik z Rhodu, velmi výstižný. Nejde jen

o to, že jsou to spisy řazené „za fyziku“, nýbrž že skutečně pojednávají o něčem, co je „za přírodou“.

I: Začínám se bát, že má Petra pravdu, že jde o nějakou duchařinu.

V: Určitě ne a jsem si jistý, že tušíte, že za přírodou nejsou jen duchové. Už víme, co Aristoteles myslel přírodou – empirickou realitu. Metafyzika je zkoumání reality neempirické, ale přesto o nic méně skutečné, pokud mi dovolíte tento pleonasmus.

I: A co si mám pod neempirickou skutečností představit?

V: Dovolte mi vrátit se nyní k Mirkově otázce. Pamatujete si ji ještě?

J: Zda je u Aristotela důkaz Boha součástí jeho fyziky nebo metafyziky?

V: Ano. Tím si vlastně vymezíme jisté hranice mezi fyzikou a metafyzikou. Je skutečně pravda, že důkaz prvního nehybného hybatele naleznete v poslední kapitole Aristotelovy *Fyziky*. Fyzika se totiž principiálně zabývá skutečnostmi, které jsou v pohybu.

I: Statika asi ne.

V: Statika je pouze část fyziky, která se zabývá tělesy v klidové fázi, nikoliv tělesy, která jsou principiálně nehybná, pokud se nemýlím. Navíc na atomové či molekulární rovině, nebo naopak astronomické, je v nějakém pohybu každé těleso. O to však nejde. Aristoteles vyšel z empirické zkušenosti, že svět tak, jak nám jej zprostředkovávají smysly, je v pohybu, přičemž pohybem nemyslel jen přesun z bodu A do bodu B, ale ja-

koukoliv změnu. I nehybná skála podléhá erozi, což je také určitý pohyb. Proto je tento základním principem reality, která je předmětem fyziky, tedy empirických věd, i filosofických úvah o přírodě, což jak víme, bylo u Aristotela jedno. A nakolik se jako filosof zabýval empirickou realitou jako celkem, musel se ptát nejen, co je pohyb, ale i kde se vzal. A tady dochází k racionálnímu (nikoliv empirickému) závěru, že na počátku muselo být něco, co jinou věc uvedlo do pohybu, jako dominové kostky padají poté, co do první z nich něco strčilo. A to něco jiného není jiná dominová kostka, protože ta by musela být uvedena v pohyb zase jinou a tak do nekonečna.

J: Jenomže tento takzvaný důkaz má hodně slabin. Proč by to třeba nemohlo jít do nekonečna?

V: Já bych nyní zůstal na historické rovině Aristotelovy filosofie a vztahu fyziky a metafyziky. A Aristoteles měl důvody pro to, aby tento tak zvaný regres do nekonečna odmítl. Zda ty důvody sám dobře obhájil, či zda se to povedlo jeho nástupcům, to nechme stranou. Pokud zůstaneme u našeho příkladu s dominovými kostkami, tak si velmi zjednodušeně empirickou realitu můžeme představit jako množinu všech těchto kostek. To, co do nich strčilo, přišlo z vnějšku, tedy z neempirické reality. Fyzikální filosofie tedy odkazuje na nutnou další realitu, která je za *fysis*, kterou bude zkoumat jiný obor – metafyzika. A důkaz prvotního hybatele je tedy hraničním tématem, kde končí fyzika a začíná metafyzika. Proto tento svůj důkaz opakuje i ve své *Metafyzice*.

I: Takže metafyzika je vlastně teologie? Přece jen jde o duchovní bytosti, skoro mne to až zklamalo.

V: Tak zvaná přirozená teologie, jež se zabývá povahou toho, co zakladatel Lycea nazval prvním nehybným hybatelem, je součástí metafyziky. Avšak není to její jediné téma. A ani onen hybatel není bytost ve smyslu „někdo“, ale spíše „něco“. Nehovořme o duchách ani o duchovních skutečnostech, ale pouze o neempirické realitě.

M: Je ten příklad s dominem něco jako teorie velkého třesku? Tam jde také o první pohyb našeho vesmíru.

V: Nemohu se vyjádřit k věcem, kterým bohužel nerozumím. Velký třesk určitě není metafyzická teorie, ale fyzikální v moderním slova smyslu, a je tudíž o něčem jiném. Ale byl jsem nedávno na přednášce jednoho astronoma, a zajímavě tam mluvil právě o prvních okamžicích vesmíru. Pamatuji si jen, že tento vědec říkal, že čím více se přibližujeme k počátkům našeho vesmíru, tím více selhávají jak matematické modely, tak i jazyk, kterým by se tato událost dala vyjádřit – že v našem jazyce by se muselo říci, že vesmír vznikl „krátce před tím, než vznikl“.

K: To zní skoro až mysticky.

V: No vidíte, vlastně ano. Vzpomenete si ještě na náš obraz dvou měst Athén a Jeruzaléma a výlety na onu tajemnou horu? I tento vědec nakonec řekl, že právě v oné době, která se myslím nazývá Planckova éra a je vyjádřená neskutečně dlouhým desetinným číslem samých nul a jedničkou na konci, se naráží na mez vědeckého poznání. Že vědec o tom nemůže nic říci, jen to přenechat metafyzice a víře. To docela pěkně odpovídá Aristotelově představě, že speciální vědy mají svůj *telos* právě v metafyzice.

V tomto smyslu bychom i moderní vědu mohli chápat jako předměstí Athén, ovšem autonomní, tedy s vlastními zákony i jazykem. Tedy nakolik jde o vědy teoretické, jejichž cílem je poznání světa, což zrovna pro kosmologii platí víc než pro jiné moderní vědy. Vždyť je to vlastně nejdůležitější okamžik v dějinách vesmíru, snad spolu se vznikem života, což je také vědecká záhada. Obojí je tajemný počátek něčeho, co dalo vzniknout rozumu, který nad tím přemýšlí, ať už je to rozum fyzika, metafyzika, teologa, či básníka. Ovšem každý musí znát hranice svých kompetencí. I kdyby se k tomu Planckovu číslu přidala za desetinnou čárku ještě nějaká další nula, pořád zůstane otázky, které fyzika nemůže zodpovědět – kde se ta nesmírně malá částice vzala a co ji uvedlo v pohyb.

I: O Boží existenci jste mne zatím nepřesvědčil...

V: Ani jsem se o to vůbec nepokoušel.

I: ... mám tedy šanci věnovat se metafyzice? Co jsou ty jiné neempirické skutečnosti?

V: Jeden starokřesťanský teolog odpověděl, když po něm někdo chtěl, aby mu ukázal toho svého Boha, slovy: „Ukaž mi svého člověka, a já ti ukážu svého Boha.“ Měl na mysli to, že Bůh je každému poznatelný podle úrovně jeho duchovního stavu, podle čistoty jeho duše. Je to tedy výrok zaznívající z Jeruzaléma, nikoliv Athén. Pokud si ho však vypůjčíme a převedeme do filosofického diskursu, můžeme ho vyložit pěkně metafyzicky: Pokud se někdo nenechá přesvědčit o existenci Boha coby prvotního hybatele, protože není vidět, je možné se jej zeptat, zda někdy viděl člověka.

P: Cože?

I: To bude nějaké sofisma, ne?

V: Posuďte sama, ale nejdříve mi řekněte, zda jste skutečně viděla člověka. A neukvapujte se.

I: Asi tedy nemám říkat, že vidím vás i tady své přátele, že?

V: Neříkám, co máte, nebo nemáte říkat.

I: Ale já vás skutečně vidím, jste přece empirickou realitou, ne duch.

V: A co vidíte? Ale klidně si tady vyberte příjemnější objekt, než jsem já.

I: To zvládnou. Samozřejmě vidím vaši hlavu, ruce a další části vašeho těla. Více by mi ukázal rentgen nebo magnetická rezonance.

V: A pitva asi ještě více, chápu, paní doktorko. Takže, když mne rozeberete na součástky, a pak zase složíte, tak máte celého člověka.

K: To jistě ne, člověka dělá i jeho psychika. Aha, vy myslíte, že ta je neempirická, jako že duše?

V: Psychiku můžete také rozebrat na díly, jak to dělají psychologové a psychoanalytici. Ale její projevy jsou přece empirické, jinak by s ní psychologové nemohli pracovat. Aristotelovo dílo *O duši* patří k fyzikálním dílům jeho tvorby. A víte, že psychologové dnes neradi mluví o duši, jelikož je to pojem zatížený náboženským významem, a mají pravdu. Co tedy vidíme, když se díváme na člověka? Nebo v čem se liší dva lidé, třeba tady Jirka a Petra?

I: Pohlavím, barvou vlasů i hlasu.

M: Povahou, stylem oblékání.

K: Jirka je štíhlejší, Petra snědší...

V: Dobrá, zastavme, ať naše modely neuvedeme do rozpaků. Ale i kdybychom pokračovali, tak co mají všechny tyto vlastnosti společné?

P: No...

M: Třeba to, že se mění – tedy jsou v pohybu.

V: Ano, to je ono. Já byl třeba před léty také štíhlejší, měl jsem více vlasů a jejich barva byla také jiná. I má povaha se postupem času do nějaké míry měnila a bude se měnit. Ivana by nám možná řekla, za jak dlouho se buňky toho kterého orgánu kompletně promění, jako kdyby se v domě vyměnily všechny cihly. To, co zachycujete zrakem, je vlastně úplně něco jiného, než bylo třeba před dvaceti lety. A přesto: Jsem to pořád já! Zatímco to vše ostatní jsou pouhé případy.

M: Akcidenty?

V: Ano, tak se to přeložilo do latiny. Možná v tom třeba přes angličtinu slyšíte, že jde o něco nahodilého. Dnes mám dvě ruce, zítra o ně mohu při autonehodě přijít, nicméně budu to stále já. Aristoteles tomu říkal bytost, bytnost, substance, podstata či jak se to různě překládá (což bohužel působí jisté zmatky). Tedy něco, na čem se změny odehrávají, ale co se samo nemění. Je to to, kým skutečně jsem.

A pokud jsem člověkem, znamená to, že mám se všemi lidmi něco společného – je to má člověčenská,

kterou máme všichni společnou jako naši esenci, což se také někdy překládá jako „podstata“, ale v jiném významu (to jsou ty zmíněné zmatky). Substancí jsem, esenci mám. Má ji každé jsoucno, i empirické, není to nic empirického, není to tedy empirická skutečnost, ale něco za ní, patří to tedy do oblasti metafyziky. Ta se tedy nezabývá pouze nehmotnou částí skutečnosti (duchovním světem) – to by byla jen jednou ze speciálních věd, nýbrž nehmotným (neempirickým) aspektem vší skutečnosti. Zkoumá jsoucno jakožto jsoucno, tedy to, co mají všechna jsoucna společné – to, co je činí jsoucnem.

Ke klasickým metafyzickým otázkám patří, zda je esence něco reálného (jak říkají realisté), nebo pouze myšleného (v případě nominalistů). Nebo zda existuje vícero substancí, jak tvrdili ontologičtí pluralisté jako Platón a Aristoteles, nebo pouze jedna – pak hovoříme o ontologickém monismu. Jistě si vzpomenete na Parmenida, ale monistou byl v posledku také Hérakleitos. To není hra se slovy, ale velmi důležitá otázka, zda jsem pouze částí vyššího celku, nebo samostatnou bytostí – což má dalekosáhlé etické důsledky, o něž nám vlastně jde především.

Petro, stačí vám tato odpověď? Šlo skutečně jen o naznačení toho, co spadá do kompetence metafyziky.

P: Myslím, že pro tuto chvíli ano, děkuji. Chápu minimálně to, že Aristotelovu *Metafyziku* nebudu v americkém knihkupectví hledat v oddělení „Metaphysics“.

M: Třeba ji tam najdeš, pokud knihkupci nedávali ve škole pozor.

P: Já pozor dávala, ale nerozuměla jsem.

M: Já zase asi dobře nerozumím tomu, jaký je rozdíl mezi metafyzikou a ontologií. Jsou to synonyma?

V: Často se tato pojmenování jako synonyma používají, avšak není tomu tak. Ontologii, tedy doslova vědu o bytí či o jsoucnu (*to on*) jakožto jsoucnu, můžeme chápat jako část, ba přímo jádro, metafyziky. Aristotelova metafyzika však byla obecně vědou o poznávání skutečnosti jako celku, takže v rámci ní řešil i otázky povahy a spolehlivosti poznání, což spadá do noetiky, nikoliv ontologie. Metafyzika se také kromě jsoucna může zaměřovat na jedno (*hen*) a jednotu – pak vlastně nejde o ontologii, ale o henologii.

M: Máte na mysli novoplatoniky a jejich Jedno?

V: Jistě, ti však spíše jen určitým směrem rozvinuli úvahy svého učitele o vztahu jednoho a mnohého, jak je najdete v dialogu *Parmenidés*. Nebo Platónova estetiky, tedy nauka o kráse.

K: Krása – to je přece, jak se nám věci jeví. Co jednomu přijde krásné, je pro druhého ošklivé – jak to souvisí s metafyzikou?

V: U Platóna krása jistě není něco subjektivního. Jako je každá idea jedna, dobrá a pravdivá, je rovněž objektivně krásná. A být krásným, znamená mít účast na kráse, na ideji krásy. Je to krásné téma, ale je čas opět pro dnešek skončit. Jen se vás zeptám, zda vás přesvědčil Aristoteles, že filosofie v čele s metafyzikou je nejen matkou, ale i královnou věd?

I: Možná je královnou, protože je to jistě aristokratická disciplína – to mi už dává smysl, ale určitě nenabízí největší jistoty. A ve skutečné vědě jde přece o jistotu poznání.

V: Aha, vy myslíte, že je královnou spíše ve smyslu konstituční monarchie, kdy má panovník pouze ceremoniální úlohu? Já měl na mysli skutečně poctivou monarchii absolutní, která však předpokládá autonomii nižších stavů. Hodně přírodovědců a matematiků se svým oborům začalo věnovat právě kvůli jistotě, kterou, jak se domnívali, exaktní vědy zaručují. A k filosofii nebo náboženství se obrátili poté, co byly tyto jistoty zpochybněny.

I: Ale matematika je tou nejjistější vědou, ne?

V: Vzpomínám si na vyprávění jednoho mého známého, který šel studovat matematiku právě kvůli její exaktnosti. Když se pak setkal s teorií Kurta Gödela, jenž formuloval tzv. věty o neúplnosti matematiky, byl to pro mého přítele skutečný životní otřes.

I: Vůbec nevím, o jaké neúplnosti to hovoříte.

V: Nemohu vám je vysvětlit, bohužel nejsem matematik. A poprvé jsem se s tím setkal právě, když onen známý vyprávěl o své cestě za filosofií, v níž objevil větší jistotu než v matematice. Co si tak vzpomínám, tak rakouský matematik, který byl mimo jiné žákem Moritze Schlicka z Vídeňského kruhu někdy ve třicátých letech minulého století, reagoval na dílo *Principia mathematica* nám již trochu známých Russella a Whiteheada. Dokázal přitom, že východiska, tzv. axiomy, matematiky i formální logiky jsou v rámci matematiky, respektive logiky, nedokazatelné, a tedy nejisté.

I: No, zajímalo by mě, kolik mostů a letadel spadlo, když svůj objev zveřejnil...

P: Jak to myslíš?

V: Já rozumím. Ivana chce, myslím, říci, že ať si teoretičtí matematici řeší jakékoliv problémy, v praxi rovnice fungují. Je to tak?

I: Ano, to je ta jistota, o níž jsem mluvila. Že se nemusím bát jít po mostě, který by nestál, kdyby jeho stavitelé neovládali matematiku. A nějaká východiska či axiomy je ani nás nemusejí trápit.

V: Jenomže to je právě ten rozdíl mezi vědami praktickými a teoretickými. V praxi se matematika využívá třeba při konstruování modelů, které se používají v přírodních i sociálních vědách a které mají předpovídat nějaké dění. V lékařství třeba šíření epidemie. Tady nejde o jistotu ani o pravdu, nýbrž o funkčnost takového modelu. Dokud ty modely fungují, není problém. Russellovi, Whiteheadovi, Gödelovi a dalším šlo skutečně o teorii, o nazření toho, jak se věci mají – a čím si mohou být jisti. A stali se filosoфы...

M: Ale vždyť i filosofie má nějaká svá východiska, kterým se musí věřit, ne?

I: A my si nemůžeme být jisti ničím. K tomu jste nás chtěl dovést? Má být úkolem filosofie vše zpochybnit?

V: To jsou obojí velmi vážné otázky, a dnes se jim opravdu věnovat nemůžeme. Nechme to prosím na příště, kdo budete chtít opět přijít. Možná je nejvyšší čas přestat si povídat o tom, co filosofie není, a pokusit se o její pozitivní vymezení. Souhlasíte?

Setkání 13.

Myslím, tedy pochybuji

V: Doufám, že nikdo z vás není pověřčivý, protože je to po třinácté, co se scházíme u povídání o filosofii a slíbili jsme si, že dnes to bude vyloženež pozitivní. Celou tu dobu jsme si vlastně říkali, co filosofie není. Není to sofistika ani ideologie, náboženství ani mudrosloví či básnictví. Nakonec jsme diskutovali o vztahu mezi filosofií a vědou. Je nejvyšší čas položit si otázku, co filosofie je, tedy přejít od vymezení negativního k pozitivnímu. Nebude to však nic nového, spíše si shrneme, k čemu jsme již společně dospěli. Proto počítám s vaší pomocí. A nezapomněl jsem ani na otázky, které jste položili posledně. Mirku, můžete, prosím, znovu formulovat vaši námitku?

M: Nebyla to ani tak námitka, jako spíše dotaz na jistotu filosofických východisek. Pokud neexistují jisté axiomy ani v matematice, jak si svými východisky může být jistý filosof? Není i on v posledku odkázaný na víru?

V: Jsem rád, že jste takto problém formuloval. Ony jsou to vlastně otázky dvě a rád bych se u každé zastavil zvlášť.

M: Ani nevím, že jsou to dvě otázky.

V: Ptáte se jednak na jistotu předpokladů, a pak na víru – to není to samé, tedy není to nutně opak. Člo-

věk si může být jistý i tím, čemu „jen“ věří. A to „jen“ dávám do uvozovek, jelikož jsem přesvědčený, že někdy je jistota víry v nějakém smyslu hlubší než jistota poznání z důkazu.

P: Tak v tom jsem se ztratila...

V: Nemám na mysli nic složitého. Například dva manželé nebo vůbec dva lidi, kteří se mají rádi, a jeden důvěřuje druhému, že je mu věrný nebo že jej nezradil – on nemá důkaz, ale přesto tomu věří, a to tak moc, že řekne, že si tím je jistý. Možná, že kdyby si manžel jistý nebyl, najal by si detektiva, aby měl důkaz. V tu chvíli však končí důvěra, tedy i ona víra, že se věci mají tak a tak. Ale žádný důkaz tady našemu žárlivci nepřinese skutečnou jistotu. Dokázat můžete jen nevěru, nikoliv věrnost. Nevěříte-li druhému, nemáte jistotu – a naopak. Víím, že Mirek měl na mysli jiný význam slova „víra“, avšak obecně je podstatou každé víry spolehnutí se na něco či někoho bez náležitých důkazů. A tento příklad ukazuje, že obecně takovéto spolehnutí se neznamená vždy nejistotu, proto jsem to chtěl od sebe oddělit.

M: Sám jste říkal, že ve filosofii nemá víra místo – v tomto smyslu jsem hovořil o víře.

V: Jsou různé druhy víry a různé druhy jistoty a filosofie ani věda nejsou jedinou cestou, jak se ke stavu jistoty dostat, což měl tento příklad ukázat. Je však fakt, že v tomto konkrétním případě jde o jistotu subjektivní, a Mirek měl na mysli objektivní jistotu – založenou na verifikovatelných důkazech. Ve filosofii však skutečně jistota nemůže stát na víře – ani na důvěře v někoho či něco.

I: V někoho – to chápu: Není pravda něco jen proto, že to řekl slavný filosof. Někde jsem četla, že Aristoteles prohlásil, že miluje Platóna, ale že pravdu miluje více. To se mi líbilo. Ale je přece něco, v co musí filosof důvěřovat, aby mohl vůbec myslet.

P: Co myslíš?

I: Přece rozum, to je jasné, ne?

V: Asi rozumím. Tady vše závisí na tom, jak rozumíme slovu „důvěřovat“. Případně proč něčemu důvěřujeme. A dále pak na tom, co myslíme rozumem a myšlením.

M: To je právě to: Ať už myšlení chápeme jakkoliv, vždy předpokládáme, že nás dovede k pravdivému poznání. Nemohu to dokázat – protože to bych dokazoval zase tím samým myšlením až do nekonečna. Musím tomu tedy věřit – a pokud platí, že ve filosofii nemůže být důkaz postaven na víře, tak to není ani jisté.

K: Vždyť to přece vyřešil René Descartes: *Cogito, ergo sum*. Vše, co kolem sebe vnímám, může být výsledkem klamu nějakého démona či zlého ducha či jak to nazýval, ale kdykoliv přemýšlím nad tím, jak dokázat, že svět je skutečný, tak už to, že takto uvažuji, dokazuje, že je tu nějaké Já, které takto přemýšlí. Existenci sebe sama přece nepředpokládám.

M: A můžeš si být jistý ještě něčím jiným? Jistota mého Já mi nijak nedokazuje, že existuje něco mimo mě, co bych mohl poznávat bez předpokladů, kterým jenom věříme.

K: Absolutně či objektivně si člověk nemůže být jistý ničím, tedy kromě toho, že sám existuje. Důležitá je subjektivní jistota, pocít jistoty v každodenním životě.

V: A tuto vaši tezi považuje za jistou v objektivním smyslu?

K: Chápu, musím si dát pozor, abych se nedostal do sporu, jak to nazýváte. Tak dobrá, jistý si mohu být jen jednou věcí, a sice že si nemohu být jistý ničím – kromě toho, že existuji.

M: To mi připomíná text jedné kapely: „*Proč hledat pravdu, když jen jedna je. A sice, že pravda neexistuje.*“

V: Myslíte, že se takový nihilismus vyhne onomu sebevyvrácení?

M: Nemyslím, protože jsou tady dvě pravdy: „Pravda neexistuje“ a „Je jen jedna pravda“ – Karel má, myslím, stejný problém: Tvrdí, že si člověk kromě své existence nemůže být jistý ničím, i to, že si může být jistý jen jedním – to jsou dvě jistoty. Musel by tedy říci, že jsou jistoty dvě, ale to by už byly tři a tak do nekonečna.

V: A co na to Karel?

K: Dobrá, tak já to řeknu jinak: Nejsem si jistý, jestli si člověk svým poznáváním světa může být jistý. Neříkám tedy, že to vím – tudíž se nedostávám do žádného rozporu.

V: A jste si jistý tím, že si nejste jistý?

K: A když řeknu, že ne, tak jsem vyhrál?

V: Zdá se, že to berete jako hru. A že vás to tedy baví. Doufám, že bude i nadále, když nyní nevyhrajete. Když řeknete, že si jistý svou nejistotou nejste, tak jednak připouštíte, že si jistý jste, což je opět problém,

a hlavně tím rezignujete na poznání – čímž se dostáváte mimo filosofii, o kterou nám tady jde.

To, že sám odmítáte vyslovit názor, totiž neznamená, že nikdo jiný jej nemá. Samozřejmě, kdo se o filosofii nezajímá, tak se tím vůbec nemusí trápit. To není váš případ, jelikož jste jí věnoval již mnoho svého volného času a věřím, že jste byl motivovaný touhou po poznání. A to, že filosofii nejde ze světa eliminovat, jsme již dokázali, je to tedy jisté.

K: Já ale netvrdím, že si nejsem jistý ničím – spolu s Descartem jsem si jistý tím, že já jsem. A považuji to za důležitou jistotu, tedy skutečně nezpochybnitelnou.

V: Vidíte, a přitom právě vám nemusím připomínat, že z takového buddhistického pohledu ono „Já existuji“ není vůbec samozřejmé. Když není žádné Já, nemůže ani existovat, říkám to správně?

J: Podle buddhismu je Já skutečně iluze, tvořená díky tzv. *skhandhám*, prvkům (doslova „skupin“), které dohromady vytvářejí osobnost, jež však nemá stálou podstatu. Celkem jich je pět: tělesnost, pocity, vnímání, názory na svět a vědomí.

K: Mně je bližší védánta, která *átman* nepopírá.

V: Nejde o to, co vám je bližší, ale zda reálně existuje zpochybnění této první jistoty.

J: No počkejte, vždyť právě vy buddhismus nepovažujete za filosofii, jak pro vás může být filosoficky relevantní jeho učení?

V: Také jsem však řekl, že i když Buddhu nepovažuji za filosofa, neznamená to, že v buddhismu či jiných náboženských učeních neshledávám filosoficky rele-

vaní motivy, někde více, jinde méně. A i kdyby, stačí opět jen konstatovat, že ti, kteří to za filosofické výroky považují, to výslovně staví nejen proti aristotelské metafyzice, ale i proti Descartově první jistotě.

Jestliže však platí, že pokud myslím, tak existuji, neznamená to ještě nutně to, že je to jistota první. Navíc víte, že u ní tento filosof nezůstal – protože ta by mu nestačila k tomu, aby s jistotou mohl poznávat beze strachu, že je klamán zlým duchem. Touto další jistotou je mu Bůh, přičemž musel nabídnout i nezpochybnitelný důkaz jeho existence. Bůh je mu zárukou toho, že svět kolem nás není klam – a je možné jej vědecky poznávat.

I: Já myslela, že důkazy Boží existence patří do starověku a středověku. O Descartovi jsme se učili, že je prvním moderním filosofem. O jaký důkaz to šlo?

V: Důkazy Boží existence jsou věčné téma filosofie a pokoušelo se o něj i mnoho filosofů, které historici filosofie označují za moderní. Brzy po Descartovi Spinoza, pak Leibniz, dokonce i Kant před tím, než se z něj stal „kritický myslitel“. A jestli jsme si posledně zmínili filosofujícího matematika Gödela, tak i on jeden formuloval. Všichni, které jsem vyjmenoval, vlastně rozvíjeli slavný ontologický důkaz Anselmův. Každý si to můžete někde dohledat a sami pak usudte, zda vás přesvědčí. Jen se svým úsudkem nebuďte moc rychlí.

I kdyby byl Descartův důkaz Boha platný, použil při jeho formulaci svůj rozum, aby jej až poté, co Boha údajně dokázal, označil za spolehlivý nástroj. Lepší příklad chyby důkazu kruhem byste v žádné učebnici logiky asi nenašli. Je opravdu příznačné, že i toto,

tedy vnitřní rozpornost, dal moderní filosofii její otec do vínku. Opět jsme však trochu odbočili. Na jakou otázku hledáme odpověď? Odpusťte mi, že už mi paměť tak neslouží.

M: Pořád je to ta moje otázka, nakolik jsou východiska filosofie jistá. A máme také dojít k nějaké definici filosofie. Zatím jste zpochybnil i to, co po pečlivém systematickém pochybování za první jistotu označil Descartes.

V: Ano, jistě. Tak to jsme vlastně vůbec neodbočili. Jen jsme narazili na problematičnost východisek filosofování a jejich samozřejmosti. A můžeme současně s tím odpovídat i na tu druhou otázku – co znamená filosofovat. K preciznější definici filosofie bych chtěl dojít s vaší pomocí později, ale když jsme si připomenuli pochybujiícího Descarta, tak to je krásná charakteristika filosofie – *umění pochybovat*. Na počátku veškerého filosofování stojí pochybnost, pochybování úplně o všem. Ale abychom neskončili u nihilismu, který může mít sofistikovanejší podobu než v případě oné Mirkovy punkové kapely, tak to musí být pochybování v jistém smyslu umělecké – a vzpomeňte si, co o umění, *techné*, říkal Aristoteles: I ono je založené na poznání příčin. A Mirek se ptá, jakou jistotu toto poznání v posledku má. To je fundamentální otázka. A jsem rád, že Karel do naší diskuse přizval právě Descarta.

M: „Myslet“ a „pochybovat“ přece není to samé.

V: Není-li pochybnost pohodlným nevěřením něčemu, což má stejnou hodnotu, jako když člověk věří všemu, co se mu říká, je potřeba náležitě používat

rozum. Řecké slovo „skeptik“ lze přeložit jako „ten, kdo uvažuje, přemýšlí“. Celý Descartův výrok ve skutečnosti zní: *Dubio, ergo cogito, ergo sum*. „Pochybují, tedy myslím, tedy jsem.“ Pochybování je však v jistém smyslu přítomno v každém myšlenkovém úkonu. Vzpomeňme na takový archetyp myslitele, jakým byl Sókratés. Byl skutečným mistrem v pochybování. Když si přečtete jakýkoliv Platónův dialog, uvidíte, že Sókratovy diskuse mají vždy stejnou podvojnou strukturu. Nejdříve je to negativní zpochybnění toho, co se jeho partnerům zdálo jako samozřejmost, a pak je to pozitivní odhalení (doslova porození – to je ona slavná *maieutika*) pravdy jako výsledek dialektického zkoumání, tedy konfrontace pro a proti. Skepse je tedy na počátku každého poctivého filosofování, ne však na konci. To pěkně odpovídá struktuře myšlení, jelikož myslet ve své podstatě znamená.... Ale vždyť to vám přece nemusím říkat. Zkuste sami tu *myšlenku* dokončit. Co znamená myslet?

P: Používat rozum.

I: To je, jako bys řekla, být řidičem znamená používat auto. Já bych řekla, že myšlení je hledání souvislostí mezi fakty.

V: Ano, to pro začátek stačí. I nyní vlastně hledáme souvislost mezi myšlením a pochybováním, že ano?

M: Jako třeba, že pochybovat znamená zkoumání, zda nějaká na první pohled zřejmá souvislost skutečně existuje?

V: Myslet ve své podstatě znamená přiznávat nebo odpírat bytí nějaké skutečnosti – říkáme tomu soud a úsudek. Jinými slovy: jde o odlišování pravdy od

nepravdy. Vytvoření soudu „Žralok je paryba“ předpokládá možnost, že žralok paryba není. A to platí o každém predikování, tedy přiřazování vlastnosti nějaké věci, kterou myslíte pojmem. Vlastně už jenom říci „Žralok je“ znamená, že by mohl nebýt.

M: To je právě jádro té mé otázky. Před chvílí jste použil spojení „myšlenka o myšlení“. Mohu o myšlení myslet? Jestli je součástí myšlení i pochybnost o existenci toho, o čem přemýšlím, tak to pak znamená, že musím zpochybnit myšlení samo. A to je, jako bych zkoumal pevnost větve, na které sedím, tím, že do ní budu mlátit sekerou.

V: Myslím, že jste nemohl položit lepší otázku, milý příteli. Co na to ostatní? Necháte Mirka z toho stromu spadnout?

K: Já myslím, že jsme se dostali k důkazu, že si nemůžeme být ničím jisti.

V: Vracíte se do stejné řeky, kolego. A víte, jak to s tím je... Tudy opravdu cesta nevede, má-li být pochybování skutečně uměním, a ne plácáním do vody – to si neberte osobně, samozřejmě. Chtěl jste se vyhnout sporu, a najednou hovoříte o tom, že nejistota je dokázaná, tedy jistá. Nebo chcete zopakovat i to, že jen tímto si můžeme být jisti?

I: A jak z toho ven?

V: Vlastně nemusíme dělat nic jiného, než se opět vrátit k Aristotelovi a jeho starému dobrému principu sporu. Kdo nám všem připomene jeho formulaci?

M: Žádná věc nemůže zároveň a ve stejném ohledu něčím být a nebýt?

V: Ano, a ani tam nemusí být to „něčím“. „Tato konvička není sochou“, znamená, že množina věcí, kterým náleží „být sochou“, ať už sochu definujeme jakkoli, neobsahuje tuto věc, kterou nazýváme konvičkou. Socha v případě této konvičky jednoduše neexistuje. A pokud někdo bude tvrdit, že to socha je, je na místě pochybnost – o tomto soudu i soudnosti toho, kdo jej vyslovil. Vidíte – dostali jsme se k myšlení, protože právě toto je jeho podstatou: Potvrzovat nebo popírat bytí něčeho v souvislosti s něčím jiným. Princip sporu je tedy principem samotného myšlení. A vzpomeňte si, co o důkazu principu sporu Aristoteles říkal. Tedy to, že nelze dokázat přímo, přesto je jeho absolutní platnost jistá více než cokoli jiného. Vzpomeňte si, jak posílal skočit do propasti ty, kteří o tomto pochybují. Tady je, dovolím si říci, slabina Descartovy nepochybně dobře míněné úvahy: Jeho jistota, že sám existuje, nemůže být první, jelikož sama předpokládá platnost principu sporu. Protože neříká nic jiného než: „Používám princip sporu, proto jsem.“ Avšak použít ho může jen proto, že už sám platí. Nejdříve měl tedy říci: „Myslím, a proto existuje myšlení, a tedy i princip sporu.“ Kdyby tento princip neplatil, ani jeho výrok nemá smysl. Descartes by existoval, stejně jako by neexistoval. Existenci je možné s buddhisty zpochybnit, má-li však mít toto pochybování smysl, musí platit princip sporu. To je první jistota, která má větší váhu než axiomy matematiky nebo jiných věd. Nemusíme tedy říkat: „Za předpokladu, že tento princip platí, tak...“. On nemůže neplatit.

J: Ale pokud jste říkal, že existence je nejistá, protože ji zpochybnili buddhisté, tak jsou přece filosofové, kteří

zpochybnili princip sporu. Už tím je nejistý, ne? Nebo používáte dvojí metr?

V: Nikoliv. Zpochybnit můžete cokoliv, jen ne pochybování samo, nebo jen na velmi krátký čas. Ne proto, že by nám to činilo problémy v dalších úvahách, ale protože je to prostě nemožné, nesmyslné. Nejen v logice, nýbrž ve skutečnosti samé. Už samotný akt pochybnosti je ujištěním, že princip platí. Kdo tvrdí opak – svrhává do oné propasti samotný rozum. A je pak skutečně řidičem bez automobilu.

M: Mým oblíbeným autorem je G. K. Chesterton, myslím, že jste jej už také citoval. A ten kdesi napsal, že existují jen dva druhy lidí: Jedni, kteří se řídí dogmaty, a druhí, kteří se řídí dogmaty, a nevědí o tom... Chtěl tím říci, že člověk je vždy odkázaný na víru a je hloupé nepřipustit si to. Že i rozumu, chceme-li jej používat, musíme věřit, že je schopný dovést nás k pravdě o světě.

V: Ten výrok je moudrý, jako mnohé jiné myšlenky tohoto autora. Neznám jeho kontext, ale předpokládám, že jde polemiku s těmi, kteří víru považují za něco iracionálního. Kdybychom škrtli z naší mysli všechna přesvědčení založená na víře, tak toho v ní skutečně moc nezůstane. Myslím, že se s tím dá souhlasit, a filosofie je výjimka, která existenci tohoto pravidla svým způsobem potvrzuje. V běžném životě důvěřujeme autoritám, rozumu i našim smyslům. Avšak víme, že od samého počátku filosofie tuto víru zpochybňovala – vzpomeňte na Parmenida a jeho tezi, že naše smysly nás klamou, když se nám zdá, že svět kolem je v pohybu. Postavil tedy rozum proti smyslové zkušenosti, zatímco jeho oponent Hérakleitos naopak postavil

zkušnostní evidence proti rozumu a za pouhé zdání (rozumový klam) považoval to, že si objekty uchovávají identitu. Filosofii dělá filosofií právě to, že pro ni odkázanost na věřené předpoklady neplatí, alespoň ne absolutně. V tom je její výjimečnost, jelikož jako jediná dokáže zpochybnit samu sebe a přitom se nezničit, nepodřezat si pod sebou onu větev. Pokud něčemu věříme a přijímáme to jako dogma (které pochybnost *zakazuje*), tak je to proto, že k tomu vždy existuje myslitelná alternativa. Nakolik věřím, že je Bůh nebo že byl člověk na Měsíci (nebo že není Bůh a že člověk na Měsíci nebyl), natolik považuji za možné (byť pro mne z nějakých důvodů nepřijatelné), že by mohl platit opak. Pokud ne, nejde o víru, nýbrž o vědění (jaké má člověk, jenž na Měsíci sám byl nebo který se nějakým způsobem o existenci Boha přesvědčil, je-li to možné). Alternativa k principu sporu však neexistuje v tomto ani v jiném světě. Proto není dogmatem, ani jiným předmětem víry.

A jsem si tím opravdu jistý. Jinak by nešlo o ničem pochybovat. A pokud by nešlo pochybovat, nešlo by ani poznat pravdu. A smysl by neměla filosofie ani lidský život. Nevím, Mirku, zda vám tento závěr stačí jako odpověď na vaši otázku.

M: Nyní mi to stačí, děkuji. Odpověděl jste mi nejen na dotaz ohledně jistoty východisek filosofie, ale formuloval jste také její pěknou definici – „umění pochybovat“, to se mi líbí.

V: Nejde však o vlastní definici filosofie – a brzy byste ji odhalili jako rozpornou, nakolik je umění věda praktická či produktivní, ale filosofii poznáváme jako vůbec tu nejvíc teoretickou vědu, jaká vůbec může

být. Pravdu filosof nevytváří, tedy nemění svět, nýbrž poznává. Je to však teorie, jež má praktické důsledky – pomáhá nám orientovat se ve světě a ve výpovědích o světě. Někdy na začátku jsme filosofii přirovnali k cestovnímu průvodci. On je to vlastně průvodce člověka, kterému bylo dopřáno opustit jeskyni stínů a falešných jistot a vydal se na náročnou cestu ke světlu do skutečného světa. Všichni to Platónovo podobenství znáte.

K: Sókratés přece také definoval filosofii jako „péči o duši“, tedy jakousi „psychoterapii“. To se zase moc líbí mně. Psychoterapie je však jako každé lékařství praktické umění.

V: Máte pravdu, ani to však není definice. Je třeba se ptát, co může být použito k léčbě nemocné duše, přičemž tou nemocí je nevědomost (či konkrétně pro Platóna ztráta paměti), tedy ne-moudrost, jež nám brání být v kontaktu s realitou a naplnit to, proč na tomto světě jsme.

P: Mně stačí definice, co tady zazněla mnohokrát: „Láska k moudrosti“. Já myslím, že ta je nejlepší.

M: To asi také není definice.

V: Ve vlastním smyslu jistě ne, jelikož neodhaluje podstatu věci, nicméně jde o nominální etymologickou definici, která je často užitečná pro pochopení toho, co se snažíme vymezit. Ta dvě slova skutečně k oné podstatě pěkně odkazují. „Láska“ nebo „přátelství“ naznačují určitý vztah, a tedy směřování k cíli, který není identický s cestou. A „moudrost“, která je oním cílem, pojmenovává vlastní předmět. Moudrý je ten, kdo vidí svět v hlubokých souvislostech – to znamená,

že jej v posledku nazírá („má teorii“) jako jeden celek. Vzpomenete si ještě na naše setkání s výroky tzv. sedmi mudrců, konkrétně na ten, jenž radí: „Věnuj se celku“, který jsme tehdy označili za ten nejfilosofičtější ze všech? I Platón v *Ústavě* hovoří o příteli moudrosti jako o tom, který „touží po celé skutečnosti a nevzdává se žádné její části“, či jako o poutníku „na cestě ke jsoucnu“ v jeho celistvosti. Jinde o něm hovoří jako o „lovci jsoucna“.

A pokud filosofii nazývá rovněž „nejvyšší vědou“, je možné ji definovat jako teoretickou vědu o celku skutečnosti a poznávání částí této skutečnosti ve vztahu k tomuto celku, přičemž věda je systematické poznávání daného předmětu, jejíž poznatky jsou ověřitelně podloženy důkazem.

K: No, teď jste mne docela zklamal. Po celou dobu jste nás nechával takříkajíc se vznášet v oblacích: výstup ke světlu, poutnictví ke jsoucnu, mystická hora atd. A nyní přijdete s takovou suchou definicí. Je vůbec možné něco tak vznešeného, jako je filosofie, uzavřít do nějaké definice? Není to přílišné omezení? Kdybyste mi představil filosofii takto neatraktivně hned na začátku, nezlákal byste mne, abych sem ještě přišel. Navíc si vůbec nemyslím, že je možné vidět skutečnost jako celek.

V: Uznávám, že jde o poněkud úzkou definici filosofie založenou naopak na široké definici vědy. A snad i rozumím vaší námitce. Jen bych nehovořil o omezení, nýbrž vymezení hranic, o což jde při každém definování. Po celou dobu jsme tyto hranice vymezovali negativně tím, že jsme hovořili o tom, co filosofie není. Poznali jsme její přátele, ale i nepřátele, kvůli kterým

se podél hranic musely vystavět hradby. Někdo může občanům toho města našeptávat, že je tyto hradby omezují ve volném pohybu a kontaktu s okolím, avšak ve skutečnosti je chrání. Běda každé zemi, která si nebrání hranice a nestřeží své brány, jelikož bude brzy přemožena a její obyvatelé zotročeni. Žít mezi hradbami, které chrání mou svobodu, však neznamená žít jen na hradbách a pro hradby. Vlastní život se odehrává uvnitř. A víte, že z našich Athén vede cesta k oné hoře, kterou jste před chvílí připomenul a která je vlastním cílem všeho dění mezi hradbami. Může se na ni vydat každý, doporučeno je to však pouze tomu, kdo je připraven. A kdo se tím směrem vydá, nemusí až na vrchol. Právě úpatí té hory je moudrost, po níž každý obyvatel města touží. Proto se každý občan nazývá „přítelem moudrosti“ a vítá mezi sebe každého, kdo se chce naučit používat jazyk zdejších obyvatel a bude respektovat jejich zákony. A mezi ně patří i to, že je možné pochybovat o všem, jen ne o právu pochybovat. Ovšem jde o umění, kterému je třeba se pracně učit – jako každé vědě a každému umění.

I: Co je tedy potřeba k tomu, abych se mohla považovat za filosofku? Diplom z univerzity vám asi stačit nebude. Co tedy?

V: Ptáte se, kdo může obdržet athénské občanství? Neexistuje žádná „filosofická komora“ obdobná té lékařské, která ručí za odbornost všech svých členů a nikdo, kdo není členem, nemůže vykonávat praxi. Avšak podobně jako od lékaře očekáváte jisté znalosti a dovednosti, tak i filosof hoden toho jména musí umět klást a zodpovídat otázky týkající se celé skutečnosti. Víte, já sám přes ony hradby spíše jen nakukuji,

než abych byl uvnitř – a to může vlastně každý, stejně jako je možné občany, tyto „přátele moudrosti“, navštěvovat, rozmlouvat s nimi, a obohacovat tak svůj život. Vždyť ani poznatky medicíny nejsou jen pro lékaře, vlastně nejsou primárně pro lékaře. Ti jsou těmi, kteří je umí aplikovat, avšak záleží na každém z nás, zda a jaké lékaře budeme poslouchat, když jde o naše zdraví. Nebylo mým záměrem, abychom se všichni stali filosoфы, nýbrž abychom věděli, ke komu se uchýlit s prosbou o radu, když jde o důležitější věc, než je zdraví, totiž o smysl našeho života.

M: Takže přece jenom je třeba víra.

V: Když si berete lék, také důvěřujete, že vám neuškodí, nýbrž prospěje, pokud nejste lékař či farmaceut. Ano, i studenti Akademie či Aristotelova Lycea museli svým učitelům nejdříve věřit. Určitě zde však platí více než kde jinde: „Důvěřuj, ale prověřuj.“

Diplom z filosofie skutečně byl možná jakousi zárukou mistrovství v oboru v „temném středověku“, avšak v dnešní době, kdy univerzity plodí spíše intelektuály než myslitele, a ani to ne vždy, bych se na to opravdu nespolehal. Rozhodně platí to, co stojí v textu, jímž naše hovory začaly. Mám jej dnes opět u sebe, tak si ta slova můžeme přečíst:

„Kdo není příbuzen s tou věcí, tomu by nepomohla ani učenlivost, ani dobrá paměť – neboť to vidění vůbec nevzniká v povahách sobě cizích – proto ani ti, kdo nejsou již svým založením blízcí a příbuzní se spravedlností a ostatními krásnými věcmi, třeba měl každý z nich nadání a paměť pro něco jiného, ani ti, kdo jsou příbuzní, ale chybí jim nadání a paměť, ani jedni ani druzí nepo-

znají pravdu dobrosti – pokud to je možno – ani špatnosti. Jest totiž nutno tu poznávati obojí zároveň, a stejně tak i nepravdu a pravdu o veškerém jsoucnu...“

M: Myslím, že těm slovům nyní rozumím více než tenkrát.

V: V *Ústavě* pak podává bližší charakteristiky filosofa, k nimž patří např. i to, že dává přednost rozkoším duše před tělesnými, „ač jestliže to není filosof strojený, nýbrž opravdový“.

K: Já ale pořád nerozumím, co znamená veškerá skutečnost. To není možné, nikdo nemůže vidět svět jako celek, to by musel být Bohem.

V: Však také Platón na stejném místě hovoří o tom, že k filosofování je třeba jistého „božského nadání“. Pojímát skutečnost jako celek však neznamena vidět ji celou a všemu rozumět, ale pojímát svět jako „jednotu v mnohosti“, odhalovat, nebo skutečně jen poodhalovat řád veškeré skutečnosti a poznávání, jaké je mé místo na tomto světě a co z toho vyplývá o mém vztahu k světu, druhým lidem i ke mně samotnému. Mohou být důležitější otázky, než jsou tyto? Filosof skutečně není jen nezúčastněný pozorovatel zpovzdálí, je nutně součástí poznávané skutečnosti, jde tedy i o něj. Vlastně především o něj samotného, jde o péči o jeho vlastní duši. To má Platón na mysli, když říká, že smyslem veškerého filosofování je příprava na smrt, tedy na završení života v tomto světě. V tomto smyslu je filosofie paradoxně vlastně tou nejpraktičtější vědou vůbec.

A protože na tomto světě nikdy nemůžeme poznat vše, i nyní je možná na čase naše setkávání rovněž nějak završit.

P: To jako že už končíme? Nečekala jsem, že to bude dnes tak pohřební. Asi začnu být skutečně pověřčivá.

I: Vždyť zůstalo tolik otázek – pořád se těším, až budou zodpovězené, abych věděla, jak to tedy všechno je.

V: Jsem rád, že ve vás vzplanula touha po filosofickém poznání. V tomto smyslu byla naše setkávání užitečná. Je mi jasné, že jsme otevřeli spoustu otázek, a některé si můžeme připomenout. Velmi rád se s vámi sejdu ještě příště, avšak chtěl bych, aby to bylo takové naše společné shrnutí toho, o čem jsme po celou tu dobu rozjímali.

Setkání 14.

Jak to tedy všechno je?

V: Opět vás tady všechny vítám. Jak jsme se dohodli, půjde už o naše poslední setkání, při němž bychom to měli nějak završit. Říci si, „jak to tedy všechno je“, jak to posledně navrhla Ivana. Co konkrétně jste měla na mysli?

I: Vzpomínám si, jak mne rozzlobilo, když jste zpochybnil zrůdnost nacistické ideologie. Pak jsem pochopila, že je rozdíl mezi zpochybňováním, které je počáteční etapou nalezení odpovědi, a relativizací, která nedokáže dát odpověď, proč je něco dobré nebo naopak špatné. Také vzpomínám, jak jste se na mne tehdy pronikavě podíval a zeptal se, proč byste mne nemohl zabít. Začala jsem přemýšlet o tom, proč bych já nemohla dělat pokusy na lidech nebo provádět eutanazii. Právník dokáže odpovědět snadno odkazem k trestnímu zákoníku, kněz zase odkáže na Bibli. Pochopila jsem, že medicína ani jiná exaktní věda mi nedává žádnou odpověď. Pořád jsem čekala, že nám dáte tu filosofickou.

V: A vy máte ráda jasné odpovědi, že?

I: Vlastně ano. Byla jsem ráda, že jsme se dostali k jednoduché definici filosofie, ale proč jako doktorka mohu podat lék, ale ne jed, to pořád nevím. Pokud se k odpovědi nedostaneme, budu se cítit tak trochu

podvedená. Uvedl jste mne do pochybností, ale pozitivní odpověď žádná. Já ji alespoň nepostřehla.

P: Až bude Ivana zabíjet své pacienty, bude to vaše vina. Já si však také myslím, že by to bylo, jako kdybychom si tady vyprávěli detektivku, ale nedozvěděli se, kdo je vrah.

V: Jenomže my vraha známe, pouze nevíme, podle jakého zákona ho soudit, že ano? Je skutečně na čase pokusit se o nějakou odpověď, nebo alespoň ukázat směr, kudy k ní dojít. Protože už nejste ve filosofii úplní nováčkové, budu rád, když Ivaně pomůžete i vy. Kdo byste začal?

P: Když jsme ve škole probírali Kanta, paní profesorka nám říkala, že komu to přijde moc složité (což byl můj případ), ať si zapamatuje alespoň jednu větu, že je to vůbec ta nejdůležitější filosofická myšlenka pro život. „Jednej tak, aby se tvé jednání mohlo stát zákonem pro všechny.“ Nebo tak nějak ten jeho kategorický imperativ zněl, přesně si už nepamatuji. Pochopila jsem to tak, že krást nebo lhát se nemá, protože kdyby to dělali všichni, nemohla by společnost vůbec fungovat. A to samé jistě platí pro zabíjení – kdyby to bylo možné, tak se všichni povraždíme. Proto je to zlo.

I: Ale mohu se ptát, co je špatného na tom, že se všichni povraždíme?

P: To je přece jasné, ne?

I: Proč by mělo? Ve filosofii přece není nic jasné, dokud se to neprověří. Říkám to správně?

V: Když jsem se podobně ptal na začátku našich setkávání, málem jste tehdy rozzlobeně odešla.

I: Jsem vlastně ráda, že jste mne tenkrát zadržel. A nyní se tedy ptám, proč je to zlo. Ne, že bych si to sama myslela, ale vím, že existují lidé, kteří lidstvo skutečně považují jen za chybu v evolučním procesu. Např. radikální ochránci přírody, kteří vyzývají k dobrovolnému vymření lidstva, aby se zachránil ekosystém. Jsou prý i organizace, které to mají v programu. Určitě to myslí *dobře*.

J: To je pravda. A takový finský ekolog Pentti Linkola, který sám žil stranou společnosti bez moderních technologií, z podobných důvodů vyzýval k radikální redukci lidstva a považoval války a terorismus za „šťastné události“. Pokud by při nich zahynul on sám, bral by to jako čest, že mohl přinést oběť v zájmu přežití života na zemi. Tak nějak to říkal. Fanatičtí sebevražední teroristé vlastně říkají (slovy i činy) to samé. Kantův kategorický imperativ by jim v tom nebránil, ani kdyby mu byli zcela oddáni.

M: Četl jsem si nedávno o procesu s Adolfem Eichmannem. Ten u izraelského soudu mnohé zaskočil svým výrokem, že se vždy snažil pouze plnit své povinnosti a žít v souladu s etikou velkého německého filosofa a jeho kategorickým imperativem. On (tedy Eichmann) a další nacističtí zločinci skutečně vraždění Židů považovali za dobro, které by mělo být univerzálním zákonem. A tak nevím, jestli jsme našli dostatečnou odpověď. Ostatně jsem zatím moc nepochopil, v čem je ten Kantův kategorický imperativ vlastně tak originální. Mně to připomíná to, co čteme v Bibli: „Jak chcete, aby lidé činili vám, čiňte jim i vy“, případně: „Co nechceš, aby ti jiní činili, nečiň ty jim.“

J: Ano, to je tzv. zlaté pravidlo, které nalezneme snad ve všech velkých náboženstvích.

K: V mnohých indických svatých textech jsou skutečně různé variace na toto téma. Např. v *Mahábháratě* je jako pravidlo *dharmy* vyřčeno: „Člověk nemá činit druhému, co sám považuje za zraňující.“ Určitě bych si vybavil něco podobného i z Buddhova učení.

V: A našel byste to i v mudroslovné literatuře různých kultur. Proto nepřekvapí, že se s tímto zlatým pravidlem setkáme i u nám známých sedmi mudrců včetně Thalety, jemuž se připisují slova: „Varuj se činit to, co vytýkáš druhým.“ Svědčí to o určité univerzalitě této myšlenky a asi i proto Kant při hledání všeobecně platného mravního principu vyšel právě od ní. Jako filosof však správně zpochybnil její samozřejmost a závaznost. Slabinu spatřoval v tom, že toto zlaté pravidlo bylo pronášeno z pozice autority (jako příkázání) a že odkazuje na něco subjektivního, empirického: pocit, chtění apod. Zda se mu to formulací kategorického imperativu povedlo napravit či nikoliv, je stále předmětem diskusí. Především mu však šlo o formulování univerzálně platného etického principu bez vztahu k lidské přirozenosti, která je pro něj, jak víte, nepoznatelná. Nositelem nezpochybnitelného univerzálního pravidla či zákona mu je rozum neposkvrněný zkušeností.

K: S čímž, jak vidno, vy nebudete souhlasit.

V: Opravdu si nemyslím, že je možné hovořit o člověku a o etice a nevyházet od lidské přirozenosti. A nakolik je Kantův imperativ, jak jej připomenula Petra, adekvátním postižením univerzálního mravního

zákona, natolik pojem lidské přirozenosti implicitně obsahuje.

K: Jak přesně máme rozumět pojmu lidské přirozenosti? Hovoříte o univerzálním zákonu, ale pro každého je přece dobré něco jiného, protože přirozenost máme také každý svou. Je to to, kým skutečně jsem a kým se mám stát.

P: No jistě, já se třeba cítím nesvá, když mám hrát divadlo nebo zpívat na veřejnosti – protože je to proti mé přirozenosti a není dobré, aby mne do toho někdo nutil.

V: Máte pravdu, že běžně lidé hovoří o své přirozenosti v tomto smyslu, to však není význam tradiční metafyziky. V ní nejde o to, kým se cítím být. To, že nechcete hrát divadlo nebo tancovat, je spíše proti vaší povaze. K vaší přirozenosti patří to, že jíte, spíte, myslíte a mluvíte, a vše, co nutně potřebujete k tomu, abyste byla právě člověkem, a ne jiným druhem jsoucna. Přirozeností tedy nyní myslím to, co vás dělá člověkem, ne Petrou nebo Karlem.

K: Přesto považuji za důležité, že každý člověk je jiný, jedinečný, stejně jako jsou jedinečné různé kultury. Co je nemorální v jedné, může být zcela přijatelné nebo vyžadované v jiné.

V: Jedna věc je, co se považuje v té které kultuře za morální a nemorální, druhá, co je z etického hlediska skutečně správné.

K: Já samozřejmě nejsem žádný relativista, ale považuji za nebezpečné hodnotit normy nějaké cizí kultury. Není to příliš etnocentrické vnucovat druhým svou

morálku a vůbec povyšovat svou vlastní kulturu nad jiné? Nedělali právě to nacisté a vůbec všichni rasisté?

V: Co konkrétně máte na mysli? Lidské oběti u Aztéků nebo třeba kanibalismus někde na tichomořských ostrovech? Jiří by nám jistě mohl udělat přednášku, jaký význam má pojídání svých nepřátel v náboženství tamních kmenů – můžeme tomu pak více porozumět. Znamená to však, že to budeme považovat za správné? A co Eichmann nebo Mengele – i oni jednali v souladu s normami své společnosti a jejích zákonů. Přesto byli odsouzeni jako zločinci, jelikož se provinili proti lidskosti, což je (nebo by měl být) jiný termín pro obecnou lidskou přirozenost. A abychom podle ní mohli soudit, musíme ji být schopni poznat. Kdo tvrdí, že neexistují rozumem poznatelné univerzální mravní zákony, tedy platné pro každého člověka, nemůže se pohoršovat nad kanibalismem ani nad nacistickými zločiny.

J: Jisté univerzální zákony skutečně existují. V každé kultuře se nějak sankcionují vraždy, stejně jako krádeže nebo lhaní, v každé také existují nějaká sexuální tabu.

P: Pro kanibaly to ale neplatí, tedy alespoň ty vraždy.

V: Skutečně nejde o svévolné vraždění, nýbrž o náboženský či magický rituál. To neznamená, že kanibalové mohou beztrestně zabíjet jeden druhého. To není možné ani uvnitř mafie, kde ostatně platí přísná morální pravidla, která bychom jako tolerantní kulturní relativisté měli nejspíše rovněž respektovat. To vše můžeme chápat jako empirické potvrzení toho, že každá komunita potřebuje a vyžaduje dodržování morálních

zásad, jak to správně připomenul Jiří. V případě civilizovaných společností pak některé tyto zásady mají formu psaných zákonů – a určitě v každém zákoníku z jakékoliv doby naleznete sankce za vraždu.

P: Vlastně je mi pořád divné, že tak civilizovaný národ, jako jsou Němci, mohl relativně nedávno upadnout do takového barbarství, jako byl holokaust.

V: To je otázka, na kterou hledají odpověď myslitelé a vědci nejrůznějších oborů. Jak je možné, že se masového vraždění dopouštěli, nebo jej schvalovali, civilizovaní a vzdělaní lidé. My už víme, že svou roli v tom sehrála i špatná filosofie, jež je ničivější než atomová bomba, jak jsme si kdysi řekli.

V každé komunitě je vražda považována za nemorální a trestný čin, ovšem stejně tak jsou vymezena pravidla legitimního zabíjení – ve válce, v nutné sebeobraně nebo jako trest. Pokud komunita připouští vraždění nad tento zákonný rámec, bývá to proto, že oběť není považována plně nebo vůbec za lidskou bytost. Pro nacistu nebyli lidé jiné rasy nebo postižení plně lidmi. Byli to podlidé, kteří svou existencí civilizaci ohrožují.

Proto je klíčová otázka, co je člověk. A to je, jak už víme, principiálně filosofická, ba metafyzická otázka. Máte nějaký nápad? Věřím, že již nikdo neřeknete, že je to „přece jasné“.

M: Ona ta definice asi opravdu nebude tak jednoduchá. Náš profesor nám říkal, že když si nad tím lámal hlavu Platón, dospěl k výsledku, že člověk je dvounohý neopeřený živočich. Na to mu nějaký jiný filosof donesl oškubanou slepici se slovy: „Tady máš svého člověka“ a vysmál se mu. Náš profesor se smál také.

V: Ano, tím druhým filosofem byl údajně Dógenés. Jde pouze o anekdotu, jež nicméně trefně poukazuje na nejednoduchost definování člověka. Směšným tady je ovšem spíše ten, kdo se směje, jelikož oškubaná slepice není „neopeřené zvíře“. Peří u slepice patří k její přirozenosti, má ho jinými slovy nutně za nějakým účelem, stejně jako nutně kvoká nebo sedí na vejcích. Pokud peří nemá, jde o důsledek násilného činu, jako v tomto případě, nebo o nemoc, pokud by se tak narodila či jí samo vypadalo. V tom případě by trpěla, jelikož peří od přírody („přirozeně“) má nějakou funkci. Ještě více by jí chyběly ty dvě nohy. Pokud by naše domácí slepice nesnášela vejce, nedělala by to, co od ní očekáváme, a také bychom hledali nějaké přirozené vysvětlení (nemoc).

Nešťastné by však bylo i to údajné Platónovo vymezení člověka, pokud by jej takto skutečně pronesl. Ve správné definici má jít o to, čím věc je, nikoliv čím není. Negativní definice je vždy jen nouzová, když nám chybí skutečné poznání. To, že člověk nemá peří, nám o něm moc neříká. Maximálně by mohlo jít o definici popisnou či ukazovací – to v případě, že jsou na obrázku dvě bytosti, člověk a slepice, a my dítěti řekneme: „Ten bez peří je člověk“.

Otázka tedy zní: „Co je přirozené pro člověka“? Že tady hovoříme, používáme jazyk, formulujeme jím naše myšlenky, to je pro každého z nás něco zcela přirozeného, nakolik jsme lidmi. Kdybych najednou začal kvokat, nepřišlo by vám to jako přirozené chování – lidé obvykle nekvokají (byť slovní projevy některých lidí se podobají spíše tomu, než rozumné mluvě) – proto byste mne považovali za blázna. Bylo

by to asi to nejpřirozenější vysvětlení, že ano? A co teprve, kdybych tady začal lítat?

M: To bychom vás asi přestali považovat za člověka.

V: Možná byste vzali i nohy na ramena a utíkali, protože byste najednou nevěděli, co ode mne očekávat – nevěděli byste, co je přirozené pro neznámého tvora, jenž létá po restauraci. Lidé nelétají, nýbrž chodí po dvou.

M: To však také do definice člověka nepatří, nebo ano?

V: Je to možná překvapivé, avšak přečteme-li pozorně veškeré dílo Aristotela, a to byl mistr definování, tak zjistíme, že jedinou formulaci, která má ukázkovou strukturu definice, je právě ta, která říká, že člověk je dvounohé zvíře.

M: Já myslel, že právě Aristoteles definoval člověka jako zvíře rozumné. Mít dvě nohy – to přece nevypovídá nic o tom, co znamená existovat jako člověk. Můžeme si představit myslící bytost, která by měla čtyři nohy a ocas – jako Čapkovi mloci.

V: Vaší úvaze rozumím – chcete naznačit, že dvounohost je něco čistě akcidentálního (tedy nepodstatného, nahodilého). U Aristotela však nic v přírodě není nahodilé, vše má svůj smysl, účel (*telos*), tedy kromě samotné náhody, což je velmi zajímavý filosofický problém, který nás nyní nemusí trápit. Ve svém pozoruhodném díle *O částech živočichů* rozvíjí úvahu o tom, jak vzpřímená postava souvisí právě se schopností myslet, kterou skutečně chápe jako něco, co člověka dělá člověkem. To, že Aristoteles sám člověka jako rozumné zvíře nedefinoval, mělo jistě svůj důvod,

jímž patrně Aristoteles naznačil, jak těžké je člověka vymezit a že pouhá rozumnost jeho esenci nevystihuje. Je však pravda, že věta „Člověk je zvíře rozumné“ se stala zavedenou definicí v aristotelské tradici filosofování o člověku.

K: Ta definice se mi nikdy nelíbila. Jednak existuje řada pokusů, které dokazují, že i některá zvířata myslí, nebo dokonce trochu i hovoří. A pak, jak jste před chvílí sám řekl, rozumnost plně nevystihuje člověka. To by přece znamenalo, že čím je člověk inteligentnější, tím více je člověkem. Co pak lidé, kteří jsou postižení – nemají lidskou přirozenost? To přece říkali i ti nacisté!

I: A co malé děti, které ještě nemyslí – také nejsou plně lidmi? To by pak vražda nemluvněte neměla být trestána stejně jako dospělého člověka. Pakliže vůbec.

V: Naopak, člověk je člověkem od samotného začátku svého života, jelikož má lidskou přirozenost, k níž zásadně (esenciálně) patří potence myšlení, která se bude postupně realizovat. A jako lékařka se budete muset ve svědomí konfrontovat s otázkou, kdy nebo čím lidský život začíná a kdy končí – protože i to je součástí otázky „Kdo je člověk?“ se všemi etickými důsledky. A pokud má být definičním znakem rozumnost či myšlení, je samozřejmě potřeba definovat i toto. Určitě tím nebylo myšleno pouze schopnost vyplňovat IQ testy. Ty v upravené podobě mohou zvládnout i některá zvířata. Jde o důsledky, které schopnost myslet má právě pro člověka.

J: Co přesně tím nyní myslíte?

V: Dovolte mi odpovědět otázkou: Proč jste nyní tady? Je to stejné, jako když se zeptám, proč sova sedí na stromě? Proč tady s námi nesedí žádná sova a nediskutuje s námi o filosofii? Vždyť i ona je doma v Athénách, je symbolem moudrosti.

I: Protože by to bylo stejné, jako kdybyste tady lital.

V: A proč tedy třeba právě v tuto chvíli v nedalekém lese sedí na stromě?

K: Číhá na kořist, co jiného by měla dělat? Je to dravec.

V: Ano, to je právě to: „Co jiného by měla dělat?“ Každá sova, je-li zdravá, musí, opakuji, *musí* lovit myši. A každá od malička ví (nakolik je to vhodné slovo), jak se to dělá. Je to její pud. Narodila se s tím, bylo jí to dáno. A proč jste tady vy? Museli jste prostě jako ta sova?

P: Protože jsem chtěla, baví mě to.

I: Já musela, protože chci dostat odpověď na moji otázku, byť pokud se tady bavíme o kvočnách, sovách a myších, poněkud pochybuji, že se mi to splní.

V: Jen trpělivost, věřím, že jsme blízko. Říkáte, že jste „musela“, protože vás poháněla touha po poznání – lze to tak říci? „Všichni lidé přirozeným pudem touží po poznání.“ Touto větou začíná Aristotelova *Metafyzika*. Poznávání je to, co nás motivuje k jednání – působí v člověku rozkoš, jak náš velký Athénan dodává. Avšak to, že my tuto potřebu v tuto chvíli uspokojujeme tím, že jsme zde a nahlížíme do světa filosofů, to je jen jeden z mnoha možných způsobů, jak to realizovat.

Rozhodli jsme se pro to svobodně, jelikož jsme to poznali jako užitečné na cestě poznání. Souhlasíte?

M: Já ano. Pěkně řečeno.

V: Děkuji. A to je opět něco specificky lidského. Z mnoha možností si svobodně vybíráme podle stupně našeho poznání, rozhodujeme se (tedy přemýšlíme)...

J: Omlouvám se, že vám skáču do řeči, ale nedá mi to: Jak víte, že se opravdu rozhodujeme svobodně? To přece není samozřejmé!

V: Máte naprostou pravdu. Narážíte na problém tzv. determinismu. Jeho stoupenci, k nimž patřil např. Charles Darwin a jeho filosofující stoupenci, tvrdili, že lidské jednání je ve své podstatě nějak předurčeno faktory, které člověk nemá pod kontrolou. Bez důkazu lidské svobody bude naše argumentace neúplná.

I: Jak to s naší otázkou souvisí?

V: Pokud je člověk bytost obdařená svobodnou vůlí, vyplývá z toho i to, že vrah je za svůj skutek odpovědný, jelikož vraždit nemusel, na rozdíl od sovy, která myš zabít musela. Žádné zvíře nebudeme považovat za nemorální, ať udělá cokoli. Důsledný determinista proto nemůže takového Mengeleho odsoudit, jelikož ten byl ke svému jednání předurčen. Podobně ten, kdo tyto skutky odsuzuje, nečiní tak proto, že nahlédl jejich objektivní špatnost, ale protože byl k tomuto názoru něčím determinován. Vidíte, že je to závažný problém, kterému je třeba se věnovat, a je dobře, že na to Jirka upozornil.

Má argumentace je postavena na tom, že být svobodným je něco specificky lidského – patří to k jeho

přirozenosti. Z mnoha možností si svobodně vybíráme podle stupně našeho poznání, rozhodujeme se – a podle toho, jak se rozhodneme, vypadá naše další cesta. Kdyby tenkrát Ivana odešla, bylo v jejím životě něco jinak – bez přehánění lze říci, že by byla trochu jiná – byť asi ne dramaticky. Avšak kdo ví? – Znáte onen efekt motýlích křídel... Každé poznání nás nějak mění – posouvá dál, jinými slovy: zdokonalujeme se. Protože naplňujeme naši – *přirozenost*. Naplňujeme naše lidství. Platón i Aristoteles říkali, že člověk se má snažit, aby se stal člověkem, uskutečnil možnosti, s nimiž a pro které se narodil.

K: Jsem rád, že jste to formuloval tak pěkně dynamicky – „stávat se člověkem“. Aristotelská tradice filosofování mi vždy připadala taková ustrnulá: všechny ty neměnné substance a substráty, u všech stejná esence a nakonec Bůh jako nehybný hybatel – to mi vždy přišlo v rozporu s tím, jak vnímám svět i vlastní Já – jako neustálý proces, dění, změnu, jedinečnost každé jeho části. Naši přirozenost nemůžeme chápat jako něco statického – naše Já je stále v pohybu. Každý člověk se má snažit být sám sebou, ne být jen příslušníkem stáda. Platí to o každém jednotlivci, který je v životě motivován potřebou seberealizace, i o člověku krácejícím dějinami. Potřeby dnešního člověka jsou jiné, než tomu bylo před tisíci lety, možná že i před sto nebo deseti.

V: Asi vás zklamal, měl jsem však na mysli něco jiného. Tedy ne já, ale zakladatel peripatetické školy, jenž nehovořil o osobním cíli toho kterého člověka, nýbrž měl na mysli, že v životě či životem naplňujeme obecnou lidskou přirozenost. Ta je skutečně neměnná a všem společná.

K: Ale každý člověk je jedinečný.

V: A to je právě pěkný příklad základního metafyzického tématu jednoty v mnohosti. Kdyby byl každý člověk jenom jiný, jak bychom mohli používat stejný pojem „člověk“? Jak by spolu vůbec mohli dva lidé hovořit, kdyby nebyli nějak stejní? Vy nejste stejný člověk jako já nebo kdokoliv z nás. Máte svou jedinečnou identitu. Avšak všichni jsme stejně člověkem, máme stejnou esenci, respektive přirozenost.

Co se její neměnnosti týče, postmoderním uším to může znít hrozivě, avšak ve skutečnosti je to myšlenka plná života a radosti z něj. Dovolíte mi přečíst první slova dalšího vlivného díla našeho učitele, *Etiky Nikomachovy*?

„Každé umění a každá věda, podobně i praktické jednání a záměr, směřuje, jak se zdá, k nějakému dobru; proto [...] dobro jest to, k čemuž všechno směřuje.“

Petro, jestli vaše profesorka za nejdůležitější větu z dějin filosofie považuje Kantův kategorický imperativ, já vám radím, abyste si zapamatovali právě toto: Dobré je to, co vede k naplnění přirozenosti jakožto *telos*, s nímž každý člověk (před tisíci lety, deseti i za sto let, bude-li tu ještě nějaký) přišel na svět. Ivano, toto vám nabízím jako odpověď na vaši otázku, alespoň pro tuto chvíli.

I: Což o to – je to pěkná myšlenka, ale jak to souvisí s tím, že nesmím druhého člověka zavraždit nebo na něm dělat pokusy?

V: Jestli jsme takto s Aristotelem definovali dobré, co je potom zlé?

M: Opak. Tedy to, co mi brání přirozenost naplnit.

V: A jde jen o můj úkol, nebo o každou lidskou bytost?

K: Připomíná mi to indickou mantru *subham astu sarvadžagatam*: „Ať jsou všechny bytosti šťastné“.

V: Cílem Aristotelovy etiky je skutečně štěstí či blaženost, avšak nesmíme to chápat jen jako pocit. Spíše jde o vědomí naplněnosti toho, proč jsem tady, tedy naplnění přirozenosti. A zavraždit někoho znamená...

M: ... znemožnit mu, aby svého cíle dosáhl.

J: No počkejte! Víte, kolik jste zašlápl broučků a mravenců, když jste sem šel? Vždyť všem jste překazil naplňování jejich cíle! Neměl byste mít metličku a zametat před sebou jako džinisté v Indii? Nemají ti environmentalisté, co vyzývají k redukci či vyhynutí lidstva, nakonec pravdu? Člověk svou existencí přírodu opravdu ničí. Nejsou si lidé a zvířata rovni?

V: Je to člověk, jenom člověk, který si je kvůli své přirozené „nehotovosti“ a díky daru myšlení svého úkolu (smyslu života) vědom, a to je podstatný rozdíl mezi ním a jinými živočichy. Tvzení, že člověk a zvířata jsou si rovni, je rozporný už jen tím, že pouze člověk má pojem rovnosti, zvířata si nemohou žádná práva nárokovat. Tím, že to za ně dělá člověk, ten rozdíl jen potvrzuje. Sova opravdu umí ulovit myš, nemůže však přemýšlet o svých právech, natož o ně bojovat. Tím ji nijak neponižuji – to bych činil tehdy, pokud bych jí upíral něco, co patří k její přirozenosti. Jak jsem před chvílí řekl, pro člověka přirozená schopnost myslet nespočívá v úspěšném řešení IQ testů, nýbrž v podstatě v rozlišování dobra a zla – to je něco typicky lidského.

Pokud se Karel před chvílí ptal na mentálně postižené lidi – tak i oni mají tutéž lidskou přirozenost, jen je z nějakých objektivních důvodů tato schopnost limitována. Slepice je stále slepicí, i když nesnáší vejce, jak jsme si řekli. I když člověk nedokáže dobře či třeba i vůbec své myšlenky formulovat, pořád mu zůstává to, co podle Platóna činí filosofa filosofem: láska ke krásě, přátelství s krásou. Dokáže-li se člověk radovat z krásné květiny, již dá přednost před něčím ošklivým, nějak poznal rozdíl mezi dobrem a zlem. A v tom je naděje i pro nás všechny, kteří nemáme potřebnou kapacitu a volný čas věnovat se pouze či především královně věd.

K: Děkuji, že jste se k mé odpovědi vrátil. Myslel jsem, že jste na ni už zapomněl. Také jsem se ptal na myšlení zvířat.

V: A zmínil jste nějaké experimenty. Možná jste měl na mysli ten, kdy opice v laboratoři nalezne cestu k banánu, který jí vědci dali na netypické a těžko dostupné místo. To svědčí o určité míře její inteligence, stále však není schopná přemýšlet, zda je toto její řešení problému či vůbec takovýto pokus morální. To je typicky lidské – jinými slovy, patří k jeho esenci ptát se po morálním rozměru jednání. Nevím, Karle, zda jsem vám vaši nelibost vůči klasické definici člověka jako rozumného zvířete trochu zmírnil.

K: Děkuji, budu nad tím přemýšlet. Ale vím, že Aristoteles definoval člověka ještě jako *zoon politikon*, tedy zvíře společenské či politické. To se mi také nikdy moc nelíbilo. Člověka dělá člověkem jeho individualita. I zvířata žijí ve stádech a taková včela – ta má hodnotu jen nakolik udržuje při životě včelstvo v čele

s královnou. A totalitní ideologie o člověku uvažovaly podobně – jen jako o části celku.

V: Rozumím vašim obavám, a snad vám je rozptýlí samotný Aristoteles. Jednak to sám opět nepronesl jako esenciální definici člověka. A hlavně, v žádném případě tím nechtěl říci, že člověk je pouze část společnosti. Naopak: Společenskost je jednou částí jeho přirozenosti. Ostatně posuďte sami. Mám tady jeho *Politiku* s sebou. Hned v první kapitole píše:

„Jest zjevné, že člověk jest bytostí určenou pro pospolitý život, více než každá včela a každý stádový živočich. Neboť příroda, jak říkáme, nečiní nic bezúčelně. Ze živočichů jenom člověk má řeč...

(Tady je použito nám už známé řecké slovo *logos*)

... Jediný má smysl pro dobro a zlo, pro právo a bezpráví a podobné věci; společenství těchto věcí pak vytváří domácnost i obec.“

Zde máme odpověď našeho filosofa na otázku, proč zachovat společnost či obec (*polis*). Protože i ona má svůj *telos*, kterým není nic jiného než umožnit naplňování přirozenosti člověka, kterému byly dány rozum a řeč (*logos*), aby poznával dobro. Společenskost je součástí lidské přirozenosti. Je-li kategorický imperativ skutečně univerzálním mravním zákonem, je to proto, že odkazuje navzdory programu jeho autora právě k přirozenosti. Každý člověk potřebuje společnost – a proto je špatné vše, co ji ničí. A protože by ji nutně zničilo, kdyby bylo zcela normální, aby lidé beztravně lhali, kradli, zabíjeli, neměli žádná omezení v sexuální oblasti atd., patří toto vše do přirozeného zákona, který rozum poznává jako nutnost.

Není tady člověk pro *polis*, nýbrž *polis* pro člověka. Ten není pouhým momentem v dějinách vyššího celku, jak se domnívali či domnívají hegeliani se všemi katastrofickými důsledky. Včelstvo i mraveniště jsou možná substancí, avšak stát ani společnost nikoliv. Substancí je každé lidské individuum – se svou přirozeností, k jejíž podstatně náleží i poznávání dobra. A snad si opět mohu dovolit s Platónem dodat – směřovat k plné účasti na této nejvyšší ideji. Aby tak sám člověk byl dobrým.

M: Pak tedy skutečně záleží na tom, v jaké obci či v jaké kultuře člověk žije.

V: Jistě – filosofické otázky jsou přítomny při každém politickém rozhodování, např. když jdete k volbám, volíte v posledku nějaké etické hodnoty. I když volit nejdete – volbě se přesto nevyhnete. Tady bychom mohli dát za pravdu Sartrovi.

M: Když je řeč o kultuře, napadá mne otázka, zda to nějak neplatí rovněž pro přírodu. Moderní ekologie přece také ví, že každá část přírody má v celém systému své místo – tedy jakýsi „úkol“, a když jej nemůže plnit, má to vliv na každou bytost daného systému, tedy i na člověka.

V: Řekl bych, že především na člověka. Pokud jsme hovořili o přirozenosti slepice, sovy či opice, je skutečně možné uvažovat i o smyslu existence těchto a dalších nerozumných zvířat v řádu celé přírody, ba dokonce vesmíru. Ze všech tvorů je to však právě člověk, který se takto může ptát a který takovou ekologii (myslím biologickou vědu, ne ideologii) může provádět, stejně jako technické kroky k tomu, aby byl tento

ekosystém ochraňován – protože narušení ekosystému v posledku ohrožuje právě člověka.

Pokud bych cestou sem, kde jsem chtěl rozmlouvat o přátelství s moudrostí, úmyslně zašlapával broučky a mravence (vracím se tímto k Jirkově námitce) jen tak pro radost, bylo by to objektivně zlé. Pokud bych nikam nešel jen z toho důvodu, abych žádného nezašlápl, považoval bych to za hloupé, a tedy rovněž za zlé, protože člověk nemá jednat hloupě, nýbrž rozumně. A nejde jen o broučky – k moudrosti patří to, že u každého jednání dokážu zodpovědět otázku, proč to dělám. Třeba proč jsem nyní tady s vámi nebo proč čtu zrovna tuto knihu? Slouží k tomu, abych dojel do cíle orientačního běhu, abych připomněl naše dávné podobnosti, nebo jde jen o zabíjení času, což je, jak pravil kdosi moudrý, jedna z nejhorších vražd vůbec. Dodal bych, že obrat někoho o čas je jednou z nejhorších krádeží, a naopak čas někomu věnovat je dar nejceněnější.

Pokud likviduji slimáka na zahradě, nečiním to kvůli své radosti, ale proto, že tím chráním zeleninu, jež mi má sloužit jako potrava, která má zase svůj úkol dodat mému tělu potřebné látky, tělo má zase svůj úkol a tak dále, až skončím u samotného smyslu mého života, jenž už sám žádný další smysl nemá.

P: A jaký úkol má na světě ten slimák?

V: To se zeptejte ekologa, to je jeho kompetence. Nejde však jen o ekosystém tady na zemi. V kosmologii existuje hypotéza tzv. antropického principu, podle níž je ve vesmíru vše uspořádáno tak, aby byl umožněn právě lidský život. Vše má tedy „kosmický úkol“ umožnit člověku naplňování jeho cíle. On je tak svým způsobem středem veškerého kosmického dění. Ani zde nejsem

kompetentní tuto hypotézu přijmout nebo odmítnout, avšak v kosmické hře je potřeba počítat i s entropií nebo obecně s tím, že jednou náš vesmír zanikne – a mnohem dříve naše sluneční soustava i se Zemí. Cílem vesmíru tedy nemůže být zachování fyzického života, ten je zde nutně jen na omezenou dobu. Výzva k sebevraždě (či vraždě) lidstva, aby se umožnilo přežití jiných tvorů, je nejen nemorální, nýbrž i nelogická. Nebude-li člověk, kdo z jiných tvorů na světě ocení hodnotu přeživšího života? (Hodnotit může jen rozumná bytost, a bez ní není ve vesmíru žádná hodnota). Šlo by to vyjádřit i slovy, že stejně jako společnost i příroda je tady pro člověka, ne člověk pro přírodu.

M: A skončí jen náš vesmír, nebo i skutečnost jako celek?

V: Nevěřím, že si myslíte, že vám na tuto otázku nyní odpovím. Ivana také jistě nečekala, že si dnes řekneme, „jak to tedy všechno je“. Co pro tuto chvíli tedy končí, jsou naše setkávání, a já vám děkuji, že jste jim věnovali svůj *volný čas*. Víím, že jsme zdaleka nezodpověděli všechny otázky, které zde zazněly, natož pak ty, které vás jen napadaly. Snad se však Ivana už nebude cítit podvedená.

I: To už ne, ale mám nad čím ještě přemýšlet. Na medicínu mě už přijali, tak se mohu těmto otázkám více věnovat. Pochopila jsem, že to budu potřebovat.

V: Ale víte, že já jen nakukuji přes hradby města filosofů. Byl jsem moc rád, že jsme tak mohli po nějaký čas činit společně. Budete-li mít skutečný zájem, jistě se najde někdo, kdo vás provede přímo athénskými ulicemi. Já se jen snažil vám pomoci, abyste si uměli

dobře vybírat. Budete to potřebovat, protože nyní již víte, že filosofickým otázkám se nelze vyhnout, ať jste kdekoliv a kýmkoliv. Jestli jsme dnes hledali odpověď na to, co špatného je na zabíjení lidí, nezapomeňte, že zabít lze nejen tělo, nýbrž i duši. A doslova smrtícím jedem může být i špatná filosofie. Vzpomeňte na Platónova slova, že *„nauky nelze odnést v jiné nádobě, nýbrž člověk musí po zaplacení ceny pojmouti je do své duše“*, která se tak může otrávit. Dejte si tedy pozor na to, komu za co platíte a jakou cenu. Ne každý průvodce vede do správného cíle. A já vám přeji, ať do něj doputujete.

M: Já se rozhodně za ty hradby budu chtít podívat. Mám nyní otázek více než na začátku.

J: Já mám zase spoustu námitek, na které nevyšel čas.

K: To já vlastně také.

V: Kdo ví, třeba bude příležitost vypravit se do města filosofů společně. Nyní vás už opravdu propouštím. Přeji vám pěkné prázdniny a zacházejte s volným časem zodpovědně.

* * *

Když toto Vincent řekl, s každým se rozloučil, a poté už jen s jemným úsměvem ve tváři sledoval, jak skupina mladých lidí opouští místo, které jim po nějaký čas poskytlo svůj útulný prostor k nahlížení do světa přátel moudrosti. Svůj jen zdánlivě zasněný pohled pak chvíli věnoval krásnému panoramatu Athén, dopil čaj, zavřel svou knihu a také se odebral k odchodu.

Rejstřík

A

<i>advaita</i>	42
analytická filosofie.	72, 127, 157
Anaximandros z Milétu.	54
Anaximénés	55
Anselm z Cantebury	125, 174
antropický princip.	205
antropologie	24, 27, 101
antropologie sociální.	36
<i>apeiron</i>	54
Aristoteles	42, 47, 55, 67, 71, 72, 84, 85, 87, 112, 125, 126, 131–136, 138–144, 147, 148, 151, 154, 158–161, 163–166, 171, 175, 177, 178, 184, 195–197, 199–201, 203
<i>Etika Nikomachova</i>	131, 200
<i>Eudémos</i>	131
<i>Fyzika</i>	131, 135, 154, 158, 159
<i>Metafyzika</i>	160, 165, 197
<i>O částech živočichů.</i>	195
<i>O duši.</i>	131, 163
<i>O sofistických důkazech</i>	134
<i>Politika</i>	131, 136
<i>Problémy</i>	132

B

Bacon, F.	141
básnictví.	103, 113, 132, 169
Bhagavadgíta	61, 62
Bible.	100, 102, 118, 187, 189
Buddha, buddhismus	40, 41, 51, 64, 65, 95, 108 110, 114–116, 124, 173, 178, 190

Bůh 59, 60, 85, 87, 103, 114, 119, 123, 125,
126, 128, 153, 156, 159, 162, 174, 180, 185, 199

C

Camus, A. 103, 106
Comte, A. 127, 139, 151

D

definice. 75, 79, 85, 91, 92, 113, 115, 124, 125,
136, 175, 180–182, 187, 193–196, 202, 203
dějiny filosofie. 23, 145, 148, 151
Démokritos 55
Descartes, R. 145, 171, 173–176, 178
determinismus 198
dialektika 5, 176
Díogenés 194
diskurs 86–89, 91, 105, 115, 123, 125,
126, 128, 153, 154, 156, 157, 162
dobro 15, 16, 19–21, 31, 46, 83,
116, 117, 122, 189, 200–204
Dostojevskij, F. M. 117
doxa 107, 121
důkaz, dokazování. 16, 21, 41, 69, 71, 102, 103,
116, 123–127, 131, 134, 154, 155,
157–160, 170, 171, 174, 177, 178, 182, 198
dvaita 42

E

Eichmann, A. 189, 192
ekologie 204
environmentalismus 201
epistémé. 107, 121, 131, 134
erós 117
esence. 165, 196, 199, 200, 202
etika 19, 22–24, 32, 87, 136, 144, 189, 201

existencialismus 103–106, 123, 126

F

Freud, S. 127, 128
fyzika 12, 16, 23, 24, 26, 29, 54,
92, 99, 101, 131, 135–140, 144,
150, 158–160, 162, 139, 140, 141

G

Gödel, K. 167, 168, 174
Goebbels, J. 79
Gorgias. 76, 77

H

Hegel, G. W. F. 20, 24, 25, 64
hegeliáni. 204
Heidegger, M. 64, 103, 138
henologie 166
Hérakleitos 55, 63, 65, 120, 165, 179
Himmler, H. 61, 62
Homér 43, 47

Ch

chaos 44, 45
chemie 12, 14, 16, 23, 26, 153
Chesterton, G. K. 128, 179

I

ideologie. 20, 24, 25, 79, 81–86, 89, 107,
129–131, 151, 155, 157, 169, 187, 203, 204

J

Jaspers, K. 110, 123, 125, 126

jazyk.	15, 81, 85, 88, 90, 91, 102, 103, 123, 126–128, 148, 152, 156, 157, 161, 162, 183, 194
jóga	40, 61
Jung, C. G.	64
Justin Filosof	119–121

K

Kant, I.	142–148, 157, 174, 188–190, 200
kategorický imperativ	188–190, 200, 203
Keller, J.	127
Kierkegaard, S.	103
Klement Alexandrijský	119, 120
komunismus.	20, 25, 82
Konfucius.	41, 50, 51, 110
<i>kosmos</i>	44, 46, 120
krása.	28, 46, 117, 122, 140, 166, 202

L

Lewis, C. S.	43, 127
Linkola, P.	189
<i>logos</i>	43, 81, 119, 120, 203
logoterapie	119

M

<i>maieutika</i>	176
Marx, K.	25, 64, 127, 128, 130
marxismus	82, 127, 128
matematika.	50, 52, 73, 74, 93, 98, 136, 148, 151, 155–157, 161, 167–169, 174, 178
medicína.	13, 16, 18–24, 27, 30–33, 38, 49, 68, 90, 91, 105, 106, 136, 153, 184, 187, 206
Mengele, J.	18–21, 24, 31, 61, 69, 192, 198
metafyzika.	24, 42, 54, 55, 105, 110, 136, 142–144, 146–148, 150, 156–162, 165, 166, 174, 191, 193, 200

monismus	42, 63, 165
mudrosloví	40, 95, 99, 100, 102, 105, 107, 126, 169, 190
mystéria	111, 116
mystika	112, 117, 118, 122, 123, 125, 129, 161, 182
mytologie	53, 96, 112, 113, 120, 132
mýtus	40, 43–46, 50, 53, 56, 96, 103, 105, 106, 111, 113, 116, 119, 122, 127, 132, 142
<i>Enúma eliš</i>	43, 44

N

náboženství.	24, 39–43, 50, 51, 60, 87, 106, 108–110, 113–117, 120, 121, 123–131, 133, 144, 150, 151, 153–155, 157, 158, 163, 167, 169, 173, 190, 192
nacismus, nacisté	18, 19, 21, 22, 25, 31, 62, 64, 65, 78, 83, 187, 189, 192, 193, 196
Nágárdžuna	41, 42, 64
Nietzsche, F.	102, 103, 117
nihilismus	30, 76, 172, 175
noetika	23, 24, 27, 74, 149, 166
novoplatonismus.	117, 118, 166
novopozitivismus	156, 157

O

ontologie	24, 27, 125, 165, 166, 174
orfismus	110–112, 116
<i>organon</i>	134
Orwell, G.	64, 85

P

Piaget, J.	145, 148, 150
<i>pistis</i>	121

Platón	5, 7, 9, 10, 24, 46, 49, 51, 52, 67, 71, 76, 96, 97, 103, 105, 107, 111–113, 116–119, 121, 122, 126, 131–134, 138, 141, 142, 144, 151, 165, 166, 171, 176, 181, 182, 185, 193, 194, 199, 202, 204, 207
<i>Faidón</i>	116
<i>Parmenidés</i>	5, 166
<i>Prótagorás</i>	96, 107
<i>Sedmý list</i>	10, 46, 122
<i>Theaitétos</i>	49
<i>Timaios</i>	122
<i>Ústava</i>	46, 113, 121, 182, 185
<i>polis</i>	66, 142, 203, 204
Popper, K.	84
postmoderna	67, 92, 200
pralátka	55
práva zvířat	201
pravda	5, 10, 11, 16, 23, 45, 46, 48–50, 67, 68, 70–76, 78, 80, 83, 89, 106, 107, 122, 126, 134, 142, 149, 152, 153, 156, 166, 168, 171, 172, 176, 179–181, 185
princip non-kontradikce (sporu)	71, 75, 87, 149, 177–180
propaganda.	78, 79, 85
Prótagorás	68, 69, 74, 76, 147
předsókratici.	109
přirozenost	25, 41, 75, 138, 139, 190–192, 194, 196, 199–204
psychologie.	39, 40, 88, 104, 106, 127, 135, 139, 145, 149, 150, 163
psychoterapie	91, 97, 104, 106, 119, 181
Pythagoras	41, 55, 56, 98, 109, 110, 148
pythagorejci	77

R

Rádl, E.	152
Raffael Santi.	133

S

§

$$T$$

teleologie	26–28, 30
<i>telos</i>	30, 123, 136, 142, 161, 195, 200, 203
teologie.	84, 85, 88, 115, 118–120, 124, 125, 127, 160–162
Tertullianus	118
Thales z Milétu	51–55, 96–100, 190
Tomáš Akvinský	84, 85, 125
tomismus	85, 157

U

- umění. 13, 39, 66, 75, 101, 103, 132, 134,
 136–138, 140–142, 175, 177, 180, 181, 183, 200
 moderní umění. 137

V

- věda 12, 13, 20, 22–24, 30, 48, 51, 52, 68, 81,
 84–86, 88, 91, 93, 99, 101, 106, 107, 109, 115,
 119–121, 124, 126, 129–131, 133–142, 144, 145,
 147–151, 153–158, 160–162, 165–170, 174, 178,
 180, 182, 183, 185, 187, 200, 202, 204
 humanitní vědy. . . 23, 93, 115, 139, 141, 142, 148
 přírodověda 23, 115, 135, 139, 141,
 142, 148, 149, 154, 167, 168
 vesmír. 140, 161, 162, 204–206
 víra, věřit 13, 16, 20, 21, 30, 32, 45, 51, 57, 61,
 62, 67, 78, 83, 86, 99, 104, 105, 107, 113–121,
 124–129, 149, 153–155, 158, 168–171,
 173, 175, 179, 180, 184, 193,
 volný čas. 35, 48, 49, 51, 55–57, 80, 118,
 138, 141, 151, 173, 202, 206, 207
 východní filosofie 40, 109

W

- Whitehead, A. 151, 154, 157, 167, 168

X

- xenofobie 90, 91

Z

- zázraky 99, 127, 153
zoon politikon 202

Obsah

Anotace	7
Setkání 1. Může být vůbec něco méně užitečného než filosofování?	9
Setkání 2. Co je ničivější než atomová bomba? . . .	18
Setkání 3. Závod, v němž jde úplně o všechno . . .	27
Setkání 4. (Ne)pohádka o jedné zlé dračici a jejích nezbedných dětech.	40
Setkání 5. Hledání pravdy jako volnočasová aktivita	48
Setkání 6. Smrtelně vážná otázka, zda bytí je, nebo není	56
Setkání 7. O umění vyhrát každý spor	66
Setkání 8. Mají moudří svět poznávat, nebo měnit?	80
Setkání 9. Od mudrosloví k přátelství s moudrostí a zpět	95
Setkání 10. Platonismus pro lid?	109
Setkání 11. Matka, nebo královna věd?	129
Setkání 12. Od metafyziky k fyzice a zpět	144
Setkání 13. Myslím, tedy pochybuji	169
Setkání 14. Jak to tedy všechno je?	187
Rejstřík	209

Miloš Mrázek

DRUHÉ SETKÁNÍ S FILOSOFIÍ

Obálka: Marie Kopecká

Vydala Academia Bohemica, o.p.s.,

V Zahrádkách 1394, Unhošť

v roce 2021

Tisk: PBtisk, Příbram

Vydání první