

ktorých výrokov, filozofiu vlastne popiera. Stanoviská H. Selyeho k filozofickým problémom teda v mnohom ohľade poznáčuje skutočnosť, že ich vypracúva bez systematickej filozofickej prípravy. Sám sa priznáva, že o filozofických problémoch hovorí asi ako moreplavec, ktorý nerozpráva o moreplavbe — v čom je zbehlý — ale o krásach mora, čo mu je vzdialené. Je si teda vedomý, že táto časť jeho náhľadov je zraniteľná. O to cennejšie je, že sa nevyhýba ich riešeniu, že alarmuje, že sa nesmú zanedbávať, ak sa medicínske vedy

chcú zbaviť jednostranného empirizmu. A v tomto, ako aj v priebojných myšlienkach, vidíme význam Selyeho pokusu, osvetliť kontakty filozofie s medicínou.

V našich pomeroch pôsobí jeho snaha riešiť problematiku týchto vzťahov ako stimul na ceste k ďalšej práci v tomto smere. Nemôžu a nesmú nás od tejto problematiky odradiť dočasné neúspechy a omyly, ale, keďže je vývinom vedeckého myslenia nástojčivo nastoľovaná, neustále ju prehlbovať.

Emília Illeková

## PRONIKAVÁ IMANENTNÍ KRITIKA ANTROPOLOGICKÉ ORIENTACE VE FILOSOFII

(Ke studii Milana Průchy *Kult člověka*.<sup>1</sup>)

„Proti vítězíci antropologii se chceme dostato znovu do oposice. Nikoli jejím popřením, ale právě pokusem tázati se za ní, pokusem o její překonání nastolením původnějších a základnějších otázek, než jsou ty, které dokázala a které výbec může jako antropologie vytýčit“ (z úvodu Průchovy knížky, str. 6).

Ač bylo v Husserlově fenomenologii myslitelsky nehlubší, jak Husserl novým způsobem nastolil ideu filozofického východiska, oproštěného od všech filozoficky neprokázatelných předpokladů a jistot, historický vývoj od fenomenologie k existencialismu zatlačil do pozadí tuto nehlubší stránku Husserlovy filozofie. Průchova práce analyzuje proud antropologické filozofie, od samotného Husserla až po současné autory z hlediska základního Husserlova postulátu oprostít filozofii od předfilozofických předpokladů a jistot. Filozofickou analýzou oprostuje původní hlubinný postulát bezpředpokladového východiska od odvozeného nánosu hledisek subjektivní evidence a dokazuje neschopnost antropologické filozofie realizovat ty základní

postuláty, jichž se antropologická filozofie dovolává proti scientismu.

Průcha vychází z myšlenky, že antropologické hledisko je vybudováno na téměř falešném ontologickém dualismu, na němž je vybudován scientismus: na karteziánském dualismu věcí a poznávacího subjektu,<sup>2</sup> na dualismu, jenž dělá z člověka současně věc mezi věcmi i suverenní subjekt.<sup>3</sup> Projevem tohoto „bezmocného ontologického dualismu“<sup>4</sup> je, jak Průcha ukazuje, i Sartrovo pojetí bezvýhodné antinomie mezi fakticitou člověka a mezi jeho svobodou.<sup>5</sup> Toto východisko dualismu věcí a suverenního subjektu, jež je společné antropologii i scientismu, je „idealistické a antropologické“<sup>6</sup> a vyzdvihuje na nejvyš-

<sup>1</sup> Vyšla v edici Dialogy, Nakladatelství Svoboda, 1966.

<sup>2</sup> Průchova práce, 26—7. Průcha tak rozvíjí Merleau—Pontyho kritiku karteziánského dualismu.

<sup>3</sup> Tamtéž, 31.

<sup>4</sup> Tamtéž, 27.

<sup>5</sup> Tamtéž, 26—7.

<sup>6</sup> Tamtéž, 31.

ší místo subjektivitu.<sup>7</sup> Průcha si vytyčuje jako ústřední problém vyšetřit, zda subjektivita opravdu právem zaujímá toto nejvyšší místo.<sup>8</sup>

Těžištěm Průchových rozborů je kritika subjektivní jistoty jako zdánlivě absolutního východiska u Descarta, Husserla a filosofické antropologie. „Vyrovnávání s antropologismem a filosofií subjektivitě se tak soustřeďuje kolem otázky: tvoří Descartovo „myslím“, k němuž se hlásí i husserlovská fenomenologie, skutečně takovou „pevnou skálu“, již je nutné položit do základů každé budoucí filosofie, a o níž se musí roztržít všechny pokusy o kritiku tohoto východiska? Na to zranitelné místo, jež představuje v Descartově slavné větě slovo „jsem“, zaútočil již Heidegger. Co znamená „jsem“? Není to u Descarta hotový pojem, převzatý z každodenního života, přičemž úsilí filosofa se omezuje na nalezení tohoto jsoučna, jemuž lze být i na prostou nepochybnost připisat? V samotném základě tohoto pokusu o bezpředpokladovou filosofii už leží předpoklad centrálního filosofického pojmu, bytí, přijatého nereflektovaně, to je tak, že si filosof sám neuvědomuje toto převzetí.“<sup>9</sup>

Při kontrapozici karteziánského a Husserlova východiska vystupují do popředí pouze klady Husserlovy pozice. Karteziánské pojetí sebejistoty je tím nejužším myslitelným gnoseologickým východiskem. Z hlediska sebejistoty „já“ je kterýkoliv jiný okruh poznání pochybný. Hledisko sebejistoty „já“ je tak úzké, že uvnitř něho neexistuje žádné rozlišení, a Gassendiho námitka vůči Descartovi staví proti Descartově jedinému empirickému obsahu „já“ pluralitu jiných empirických obsahů, jež ovšem nemají onen stupeň subjektivní evidence, platný výlučně pro sebejistotu „já“. Husserl spojuje Descartovo východisko subjektivní evidence s pluralitou obsahů vědomí — vše patří do sféry transcendentální subjektivitě.

Husserlovo přehodnocení karteziánského úsilí o absolutně evidentní východisko formuluje Průcha velmi výstižně: „Celý svět

se dostává v *nezměněné podobě* do oblasti vědomí, kde je zrušena možnost popření existence světa či pochybnosti o ní...<sup>10</sup> *Stačí dát do závorky otázku existence věci nezávisle na vědomí, a už se vyjevuje absolutní dimenze bytí, veškerá realita, i se vším, co je v ní zdánlivé, celá realita v nezměněné podobě nabývá charakteru absolutního bytí.*

Husserlova fenomenologie absolutizuje, i když v negativním smyslu, otázku objektivní existence reality, zazávorkování této otázky figuruje u Husserla jako čarovný proutek, jenž mění rozličné subjektivní jistoty v transcendentální.

Že tomu tak je, potvrzují explicitní Husserlovy formulace z *Karteziánských meditací*: „V představivosti začneme zcela libovolně modifikovat tvar (vnímaného stolu), jeho barvu atd., ale tak, že uchováme charakter vnímaného jevu... Přetváříme fakt vjemu tím, že upouštíme od tvrzení, že stůl existuje, a měníme stůl v pouhou možnost mezi jinými možnostmi... Obecný typ percepce je takto osvětlen v její čiré idealitě. Zbaven jakéhokoliv vztahu k faktům, stává se esencí...“<sup>11</sup> Jak je patrné, je naprostým sebeklamem, že zazávorkování otázky objektivní existence přenáší představu stolu ze sféry fakticity do sféry esencí. Na témže místě Husserl i explicitně tvrdí, že transcendentální chápé jako analytický nástroj k objasnování empirické subjektivitě: „Ačkoliv se můj zájem nyní soustřeďuje na transcendentální redukci, na mé čisté „já“, a na objasnění tohoto empirického „já“, nicméně semohu „já“ analyzovat opravdu vědecky jinak než za pomoci apodiktatických principů, které patří k „já“, chápanému jako „já“ vůbec.<sup>12</sup> Oblast transcendentální

<sup>7</sup> Tamtéž, 31.

<sup>8</sup> Tamtéž, 31.

<sup>9</sup> Tamtéž, 47.

<sup>10</sup> Tamtéž, 36.

<sup>11</sup> Edmund Husserl *Méditations Cartésiennes — Introduction à la Phénoménologie*, paragraf 34, Paříž 1930.

<sup>12</sup> Tamtéž.

subjektivity je jen jinak pojmenovaná oblast empirické introspekce.

Průcha tedy právem konstatuje, že u Husserla je „problém bytí pojat jako problém jistoty objektu pro vědomí“,<sup>13</sup> a vznáší i proti Husserlovi námitku, že „samo pojetí východiska filosofie jako jistoty objektu pro subjekt je scestné a matoucí, a představuje formu zanedbání fundamentálnější otázky, co je bytí“.<sup>14</sup>

Pojetím, že subjekt poznání je tvůrcem veškerého významu a smyslu, je ještě více vystupňováno v existencialismu. „Filosofie člověka si činí nárok stát se jako existenciální analýza klíčem k veškeré skutečnosti, nebo jsou subjektu přiřčena práva absolutní vlády nad skutečností, takže se stává jediným zdrojem významu a smyslu“.<sup>15</sup>

Průcha vytýká i Heideggerovi, jenž přenesl těžiště filosofie opět na otázku bytí, že i Heidegger stojí na antropologickém východisku. „Snímá-li Heidegger v protikladu k Sartrovi aktivitu ze subjektu a přenáší-li jí na bytí, neosvobozuje se ještě ze zajetí antropologismu, který dokázal s velkou myslitelskou pronikavostí likvidovat. Upadl do něj, když pojal člověka jako privilegované jsoučno, v němž se dostává ke slovu bytí“.<sup>16</sup>

Průcha tedy přesvědčivě ukázal, že žádná z existujících forem antropologické filosofie — ani Husserlova, ani Heideggerova, ani Sartrova — nedokázala realizovat oprostění filosofie od předfilosofických předpokladů. Žádná z existujících forem antropologické filosofie nedokázala uskutečnit to, čím slibuje transcendentální filosofie překonat scientismus.

Pátá kapitola Průchovi práce se jmenuje *Elementy neantropologického modelu ontologie*. Ale i tato kapitola obsahuje od počátku až ke dvěma posledním odstavcům kritický rozbor rozličných fenomenologicko-antropologických filosofii, jež autor usvědčuje, že jsou založeny na předfilosofických předpokladech. Pouze v posledních dvou odstavcích vytyčuje Průcha své vlastní ontologické teze. Jde hlavně o tyto teze:

“Zabývat se bytím světa neznamená dokazovat, že svět je, nýbrž naopak ukázat, že toto „je“ tvoří horizont, v němž se už všechny výpovědi o světě pohybují. Úkol filosofie spočívá v tom, aby horizont „je“ vyjasnila vyloučením všech neoprávněných zprostředkování. Bytí světa nemůže být zdůvodněno, zredukováno ani popřeno. Může se jen vysvobodit z mystifikací a zpřístupnit ve své bezprostřednosti“.<sup>17</sup>

Průcha tedy odmítá subjektivismus filosofického východiska Husserlových *Ideen zu einer reinen Phänomenologie a Kartesiánských meditací*, aby tím výrazněji podtrhl ideu bezprostředního bytí, jak byla rozvinuta v Husserlových *Logische Untersuchungen*. Průcha se nepokouší vysvětlit, které zprostředkování je nutné a které zprostředkování je neoprávněné. Jeho téze — jediné pozitivní téze v celé práci — vyznívají jako souhlas s Husserlovou ideou absolutně bezprostředního bytí.

Ale není i Husserlova idea bezprostřednosti předfilosofickým předpokladem? Není spjata s Husserlovým „karteziánstvím“ s hledisky subjektivní evidence? Už Hegel poukazoval, jak je zdánlivá bezprostřednost matematických vztahů iluzí, kterou sugeruje závěrečná fáze jejich poznávání, a zdůrazňoval, že předešlé fáze poznání těchto matematických vztahů byly vysoc zprostředkovaným poznáním. Nevyjadřuje Husserlova idea bezprostřednosti, že Husserl ulpívá na hledisku, z něhož je vše názorově dáno?<sup>18</sup>

<sup>13</sup> Průchova práce, 49.

<sup>14</sup> Tamtéž.

<sup>15</sup> Tamtéž, 59.

<sup>16</sup> Tamtéž, 59.

<sup>17</sup> Tamtéž, 52–53.

<sup>18</sup> Na to, že se Husserlova fenomenologie omezuje imanencí názorovosti, poukazuje Jan Patočka: „Fenomenologie plným právem postavila do středu svého studia fakt, že věci sa vykazují ve vědomí in persona, názorem, intuicí... Předpokládala však již menším právem, že se jí podaří sám proces tohoto vykazování opět ve vědomí vykázat rovněž se stejnou kladnou obsahovou intuitivní jasností jako

Poslední kapitolu s. Průcha nazývá *Člověk v neantropologické perspektivě*. Zdůrazňuje zde, že z hlediska „neantropologické ontologie“, kterou bohužel jen několika větami v minulé kapitole vymezil, je „já“ fakticitou, jako kterýkoliv jiný obsah,<sup>19</sup> a je podřízeno vědeckému zkoumání.<sup>20</sup>

Je to z hlediska prvních kapitol knížky překvapující závěr. První stránky Průchovy knížky kritizovaly Karla Kosíka, že zůstal scientistou, že Kosíkova „totalizace“ je jen subtilnější scientistické zobecnování.<sup>21</sup> A nakonec sám Průcha dochází k rehabilitaci práv vědeckého zkoumání, i pokud jde o samo „já“. Po studiu Průchovy pronikavé práce si čtenář uvědomuje: Čím pohodlněji filosofičtí antropologové manipulovali hotovými tezemi Husserla a Heideggera, tím nadutěji shlíželi na scientistické metody. A čím hlouběji sestoupíme, vedení Průchovými rozbory, k hlubinným vnitřním tendencím Husserlovy filosofie, tím skromnější jsme vůči scientismu. Každé, zdánlivě maximálně radikální úsilí o odvržení všech předfilosofických předpokladů bylo vždy ve svém vlastním centru zaslepené k jiným předpokladům — u Husserla k předpokladu, že bytí je totéž co

vykazování se ve vědomí, u Heideggera k předpokladu, že chápe člověka jako privilegované jsoucno, jímž promlouvá bytí. Úplné „zazávorkování“ předpokladu objektivní existence bylo možné jen z posic nekritického přijetí předpokladu, že bytí je vykazování se ve vědomí. Cenou za bezpředpokladovost po jedné stránce bylo zaslepené přijetím jiného ontologického předpokladu.

Není kritičtější cestou odstraňování dogmatických ontologických předpokladů kriticky očisťovat předfilosofické předpoklady, místo abychom se snažili některé úplně vymýtít za cenu, že nás úplně pohltil jiné?

*Josef Cibulka*

---

jednu z věcí, které se ukazují. Zde naráží fenomenologie na mez, obsaženou v samotných podmínkách vši zřejmosti. Nelze patrně filosofii o nic víc proměnit v nauku ryziho bádání v imanentním názoru, než jí bylo možno v klasickém racionalismu 17. a 18. století vybudovat v nauku apriorního poznání a pojmu“ (Úvod do Husserlovy fenomenologie VII, Filosofický časopis 1966, č. 3).

<sup>19</sup> Průchova práce, 56–9.

<sup>20</sup> Tamtéž.

<sup>21</sup> Tamtéž, 24–5.

---

## OZNÁMENIE

Redakcia časopisu *Filozofia* oznamuje čitateľom, že od 4. čísla t. r. začne pravidelne v každom čísle v novej rubrike Konzultácie uverejňovať materiály, určené na pomoc učiteľom filozofie na stredných školách. Ako je známe, od budúceho školského roku sa začne aj na stredných školách vyučovať filozofia ako osobitný predmet. Úfame, že v novej rubrike nájdú čitatelia *Filozofie* dobrého pomocníka a inšpirátora pre výuku filozofie.

*Redakcia*