

TEORIE A PRAXE O možnosti klasického určení jejich vztahu¹

Günter Figal

1.

Nekomentované citáty často vyjadřují souhlas, bezvýhradné srozumění s myšlenkou citovaného autora. Tak tomu je, když Hegel uzavírá svou *Encyklopedii filosofických věd* z roku 1830 pasáží o rozumu, *nous*, z Aristotelovy *Metafyziky*. Hegel se tím emphaticky přiznává k Aristotelovu pojetí filosofování, k myšlence, že filosofie je teorií: nezajímavým a nestranným nazíráním skutečného a ve své skutečnosti dovršeného; stálého, které je bez omezení přítomné a sděluje tuto přítomnost nazírání.

V Hegelovi bychom však neměli vidět pouze člověka duchovně spřízněného s Aristotelem, neměli bychom v jeho důrazu vidět pouze nepřetržitost filosofické tradice. Již samo citování by mohlo naznačit, že zde není žádná prostá kontinuita. Přinejmenším v jednom ohledu zeje mezi Hegelem a Aristotelem trhlinka: to, co bylo u Aristotela filosofií a jakožto filosofie též vědou, se stalo vědou. Filosofie je tím naléhavě postavena před otázku, co je vlastně ona sama – a pokud je stále ještě vědou, pak přece jen takovou, kterou je nutné nově určit. Na místo myšlenkového nazírání v sobě uspořádaného světa, kosmu, vstoupilo plánovité konstruování a to vyvázalo filosofii z její dřívější vztaženosti ke světu a k vědě. V Kantově myšlení se filosofie redukovala na kritiku: na zkoumání otázky, jak je plánovité konstruování souvislosti světa možné. Hegelovo odvolání se na Aristotela tak nabývá povahy tvůrčí restaurace, imponujícího „ještě jednou“, které ovšem roztržku s tradicí jen potvrzuje. A dějiny pohegelovského myšlení v tomto bodě dílo dokonaly. Kdo dnes ve filosofii horuje pro skromnost a posuzuje – podle rozšířeného mínění přehnané – nároky tradičního myšlení se skepti, může počítat se

¹ Přednáška „Theorie und Praxis. Über die Möglichkeit ihrer klassischen Verhältnisbestimmung“ přednesená na FF UK 11. 12. 1996. Dle dostupných informací nebyl její text v této podobě nikdy publikován. Překlad se opírá o autorův strojepis a rukopisné opravy. – Pozn. překl.

souhlasem. Pro zastánce „antimetafyzického“ myšlení už filosofie není teorií – anebo se slovo teorie stalo tak otřepaným, že se dá bez obtíží použít pro každou myšlenkovou činnost.

Neměli bychom to však pouze s klidem brát na vědomí, nýbrž měli bychom se ptát, co se tu vlastně děje. Zkusíme to charakterizovat poněkud dramaticky znějící formulací: Tam, kde filosofie již není teorií, vzdává se sebe samé. To, co zbývá, se nazývá filosofií už jen ze setrvačnosti či z nedorozumění, takže by nám více pomohl jasný řez a opatrný pokus o nové zorientování. To hlásá třeba titul přednášky Martina Heideggera z roku 1964: „Konec filosofie a úkol myšlení“.

Taková zkoumání vycházející od nuly mohou ovšem vést na scestí. Mohou sugestivně – a přinejmenším u Heideggera sugestivní jsou – klamat v otázce své vlastní možnosti. Možná že trhlina mezi tím, co bylo, a dneškem, mezi tradicí a současným myšlením není zase tak hluboká, abychom mohli v tak jasném odlišení mluvit o konci a počátku, o tom dosavadním a o nových úkolech. Možná jsou dnešní úkoly myšlení vzdor této roztržce s tradicí tak dalece určeny tím, co bylo, že každé údajně jiné myšlení, chce-li se vůbec ustavit, zůstává filosofií, a tím i teorií.

V následujícím se pokusím hájit přesvědčení, že tomu tak je. Chci ukázat, proč musí filosofie, třebaže už nemůže být pojata jednoduše v Aristotelově smyslu, zůstat teorií – a proč tedy musí být opět přece jen spjata s Aristotelem. Chci také rozvinout pár úvah k otázce, jak může filosofie, způsobem, který za mnohé vděčí Aristotelovi, ale už není aristotelický, zůstat teorií v pregnantním smyslu.

2.

K tomu však musíme přece jen vyjít od klasického konceptu. Jedním ze základních rysů teorie je zaujetí odstupu: myšlenkové nazírání uspořádaného světa je nemožné bez distance od každodenních životních souvislostí. Kdo chce filosofovat, musí se vyvázat ze zájmů všedního dne, musí se osvobodit od zapletení svého jednání do situací. Tak znamená teoretická filosofie tolik co vykročení za lidský život a za jeho podřízenost osudu a času, za jeho bytostnou kontingenci; odvrát od zájmů společného utváření života, od praxe a politiky, a obrácení se k tomu, co Aristotelés nazývá božským a co chápe jako to, co je ve vlastním smyslu skutečné, co teprve vytváří bezprostředně zakoušenou skutečnost.

Na druhé straně ví Aristotelés velmi přesně, že se filosofie nemůže úplně vyvázat z dosahu každodenního života. Stejně jako každý člověk

potřebuje i moudrý to, co je k životu nezbytné (*Eth. Nic.* 1177a28–29; 1178a25–26); a jakožto člověk zůstává i moudrý vázán k oblasti jednání, v níž se má, tak jako každý jiný, osvědčit (*Eth. Nic.* 1178b5–7). Ještě důležitější však je, že se nazírající činnost filosofování utváří v každodenním životě. Přesněji pozorována je vlastně jen zintenzivněním, výslovným uchopením vědění, které nás orientuje v každodenním životě a podporuje jeho co možná nejstálější vedení: teorie jakožto zkoumání principů, z nichž může být vše, co je, pochopeno v souvislosti, pouze dovršuje to, co již našlo svůj výraz v umění či umělecké dovednosti, v *techné*. Tak jako třeba lékař umí pochopit symptomy bolesti na základě určitého obrazu nemoci a ví tak, odkud různé projevy pocházejí, co jsou a jak patří dohromady, tak se filosofovi svět na základě principů skládá dohromady v jednotný obraz. V každém vědění jde o jednotu, a tím i o trvalé aspekty života. Od umění ve smyslu *techné* se filosofie v tomto bodě odlišuje tím, že už není omezena na určitou oblast života. Proto se také na ni už nemůžeme dotazovat z hlediska nějakého ji přesahujícího užitku a jím ji posuzovat (*Met.* 981b20–22).

Filosofická teorie stojí tedy ke každodennímu životu v ambivalentním vztahu: je od něj odlišená a oddělená, a přece ji máme v tom, čím je, uchopit ze života; je nejvyšší formou lidského života, a přece je ode všeho, co tento život činí lidským, odtažena či osvobozena. V Aristotelově filosofii zůstává tato ambivalence vyvážená, neboť teorie má svou vlastní váhu vůči praktickému životu, a zároveň se v něm zrcadlí – stejně jako praktický život v ní: tak je teorie jakožto bádání či věda, jakožto *epistémé*, odloučena od praktického života pouze tím, že nemá co činit se zvládáním proměnlivého, nýbrž s tím, co je stále tak, jak je.

Přesto však teorie není s vědou totožná, nýbrž ji jakožto zkoumání principů překračuje: ptá se po tom, co věda jako své předpoklady neproblematizuje, a to už není žádné vědecké tázání v užším smyslu. K principům nepronikáme, jak Aristotelés zdůrazňuje, jako k předmětům normální vědy, nýbrž pouze skrze zkušenost (*Eth. Nic.* 1142a19): jsou něčím, co nemůže být nahlédnuto jakožto obecné, tak jako věty matematiky, nýbrž co vyžaduje hledání a obratnost, mimo jiné i k rozboru jiných útvarů myšlení.

V tomto pohledu je filosofická teorie spíše jednáním než pouze přihlížejícím věděním. A proto také může Aristotelés najít základní rysy teorie pojaté jako zkoumání principů v praktickém vědění, ve *frónésis*. Praktické vědění se netýká pouze jednotlivého jednání, nýbrž vedení života vůbec. Podobně jako filosofická teorie už nespadá do žádné přesahující souvislosti, nýbrž otevírá souvislost, do níž patří vše ostatní.

Jako se v teorii dostává do zorného pole vše, co je, tak je zde otevřeno vše, co může být odhaleno jednáním a vedením života. A zatímco teorie je myšlenkovým nazíráním toho, co je ve své skutečnosti dovršené, praktické vědění umožňuje lidskému životu být, pokud je to vůbec možné, vyplněnou a jednotnou skutečností.

Praktické vědění je překladem teorie do praxe, ke kterému jako by vždy již došlo; a v teorii vychází najevo základní rys praktického vědění, díky němuž se život daří, v čisté, lidský život již překračující podobě. Vždyť teorie jakožto zkoumání principů je spřízněna s hledáním správného jednání, jež je odkázané na zkušenost, a tvoří k němu protiváhu jen proto, že vychází z vědy a z obecného, které je v ní odhaleno, a vědu v sobě zároveň zahrnuje i překračuje. Pouze tam, kde je stejnou měrou možné jak přeložení teorie do praxe, tak překročení jednání a života směrem k vyjádření jeho podstaty, je možná filosofie: teorie jako životní forma, která je jiná než praktický život; věda postavená do horizontu vedení života.

3.

Aristotelská vyváženost je však s konečnou platností narušena tehdy, když na místo filosofie, která v sobě obsahuje vědecké zkoumání světa, nastoupí novověká věda: plánovitou konstrukci na matematickém základě už nelze přeložit do oblasti jednání a jednání už nemůže překračovat samo sebe s ohledem na ni. Mluví-li Kant v úvodu ke *Kritice soudnosti* o „nepřehlédnutelné propasti“ mezi „oblastí pojmu přírody“ a oblastí „pojmu svobody“ (*Kritik der Urteilskraft, Einleitung*, II, Akademie-Ausgabe XIX), jedná se o precizní popis této situace.

Problematickou se tím stává i filosofie: nová, axiomaticky postupující věda se staví k filosofii, která se táže po principech a důvodech, často bez porozumění jako k něčemu cizímu. To může vést k podrobení filosofie podmínkám vědy, jak se to děje např. v programu „naturalizované teorie poznání“. A může to na druhou stranu přiblížit filosofii praxi, každodennímu životu, bez toho, že by se s ním mohla jednoduše ztotožnit. Čím soběstačnější či suverénnější je teorie, která se stala pouhou vědou, tím obtížnějším se stává pro filosofii uhájit svou odlišnost od každodenního života.

Za výraz těchto obtíží lze považovat dvě extrémní určení vztahu filosofické teorie a životní praxe: filosofie se pak jeví buď jako negace jednání a života; rezolutně se vymezuje vůči životu a činí z něho v dále

udržovaný objekt nazírání. Nebo filosofie hájí pravdu života proti sobě samé a z návratu sebe samé do života činí svůj vlastní program.

První určení pochází od Schopenhauera a v tomto století je nejkonzekventněji zastával Max Horkheimer. To nás může překvapit, spojujeme-li s Horkheimerovým jménem koncepci „kritické teorie“, tedy teorie, která v praxi zaujímá kritické postavení. Už jen název jeho příslušného pojednání z roku 1937, *Tradiční a kritická teorie*, byl často chybně pochopen. „Tradiční“ zde není filosofie ve smyslu myšlenkového nazírání, nýbrž novověká věda, která se podle Horkheimerova přesvědčení za objektivní a autonomní pouze považuje, a místo toho je vázána na perspektivy, je zahrnuta do systémové organizace života. A „kritická“ je oproti tomu taková teorie, která činí předmětem stávající životní poměry vcelku a prolomuje jejich zaslepenost. To je možné jen tam, kde teorie radikálně rozváže všechny vazby ke stávajícím životním poměrům: kritická teorie je čistá teorie. I tam, kde jde o změnu stávajících poměrů, nachází základ jen v sobě samé.

Druhé určení vztahu filosofické teorie a životní praxe lze zpětně sledovat k Nietzschevi a také k Marxovi. Svou filosoficky nejpůsobivější podobu nachází však u Heideggera, a sice v jeho kritické četbě Aristotela. Své nejsilnější argumenty čerpá u Aristotela, který je čten velice svévolně. Již ve svých raných přednáškách artikuluje Heidegger přesvědčení, že se filosofie mýjí sama sebou, když chce být vědou. Zaujetí odstupu od života, které k vědě patří, a její zpředměťující zásah znemožňují to, co filosofie chápe jako svůj úkol: uchopit život zřetelněji, průhledněji a tím uskutečnit to, co tkví jako tendence v životě samém. Filosofie, jak ji Heidegger chápe na počátku dvacátých let, je radikalizovaná interpretace života. Je vnímáním toho životního zájmu, který se nejzřetelněji obráží v praktickém vědění, ve *frónésis*. Heidegger tedy přejímá Aristotelovo určení vztahu praktického vědění a filosofické teorie s tím, že v něm klade důrazy odlišné: filosofie teď už není dovršující překonání praxe, nýbrž její zastření. Sebeintepretace života se stává slepou tam, kde se stává teorií. Nevidí už život a podržuje z něj pouze jeho pohyb.

Lehce nahlédneme, že k protikladným úvahám Horkheimera a Heideggera patří také protikladné obtíže: čistá teorie v Horkheimerově smyslu má bojovat proti korumpujícímu podezření, že se přece jen nějak zakládá na poměrech, od nichž se chce odpoutat. Na to může odpovědět pouze důrazem na kritické odmítnutí všeho stávajícího. Nemůže však popřít, že se uskutečňuje ve stávajících životních poměrech. Heideggerovo horování pro zhodnocení praktického vědění musí počítat s námitkou, že ono samo přece není žádným praktickým věděním, nýbrž filosofií. Na

to lze sice odpovědět zesílenou kritikou vědeckého postoje, případně programem filosofie, která čerpá svou orientaci z životní vázanosti praktického vědění. Není tím však vyvráceno, že se filosofie musí kvůli své možnosti vyvázat ze souvislosti života. Ohlédneme-li se zpět, vidíme, jak subtilně vyvázil Aristotelés vztah teorie a praxe. Filosofická teorie není ani pouhé radikální zaujetí odstupem od života, ani pouhé zapojení do života.

4.

Přesto však, jak jsme řekli, lze sotva očekávat, že by filosofie mohla někdy najít svůj vyvážený vztah k praktickému životu opět v té podobě, již měl u Aristotela. K tomu by přece musela najít svou protiváhu k praxi ve vědě, a v tomto bodě se vyhlídky od Kantova pesimistického popisu vztahu mezi vědecky zkoumatelnou přírodou a svobodou jistě nezlepšily. Také pokus etablovat filosofii jako nanejvýš zvláštní, od věd odlišenou vědu, budí spíše skepsi: to, že by filosofie mohla být v sobě průhledným a tímto způsobem absolutním věděním v Hegelově smyslu, že by se mohla stát čistou a přísnou na základě „přímé intuice“, jak se domníval Husserl, se díky objevení její dějinnosti, její řečové a perspektivní vázanosti stalo nevěrohodným.

Přesto však není rezignace na „čistotu“ a „přísnost“ totožná s tím, že se vytratí zaujetí odstupem od života jako základní rys filosofické teorie. Každý výklad, každá interpretace určité souvislosti, jež není podřízena žádným očekáváním, která platí v jednání, již přece k praxi přistupuje z distance. Již jen pokus, vzít v úvahu určitou situaci vcelku, učinit si přehled, který nevede přímo k rozhodnutím, zůstává v odstupu a ruší prosté zapojení do života.

Máme-li pochopit, jak je teorie možná, můžeme zde nacházet záchytný bod. Teorie je pak interpretace života, na niž nepůsobí nezbytnost rozhodování a jednání. Je výkladem určité souvislosti života – ve své zvláštní podobě je touto souvislostí určena řečově a perspektivně, dějinnými předpoklady, a přece tak, že se jedná o více než jen o další aktualizaci předem daných možností. Spíše se jedná o to, prezentovat souvislost těchto možností jako takovou – tak jako interpreti textu nemusí rozebírat vždy jen jeden aspekt, jednu variantu, nýbrž mohou zvládnout celek nějaké myšlenkové souvislosti.

Pokud bychom chtěli nazvat odpovídající celek nějaké životní souvislosti „svět“, pak bychom mohli říci, že teorie je znázorněním světa:

přivedením světa k prezenci z jeho možností, takže nevzniká žádný „objektivní“ obraz, nýbrž jistý pohled, perspektivní celek. To by však bylo ještě příliš málo, neboť znázornění světa tohoto druhu najdeme i v umění. I zde lze přece konstatovat jako základní rys zpětnou vázanost znázornění světa na znázorňovaný svět. Každé umělecké dílo je jednáním, které realizuje možnosti nějakého světa, a přece k němu zároveň přistupuje z odstupu. Ani to, že výklad světa jako takový vystupuje do popředí a je reflektován, neposkytuje ještě žádné kritérium pro vymezení filosofické teorie, neboť obojí je možné také v uměleckých dílech a pro modernu je to dokonce konstitutivní.

Přece však jedním ze základních rysů vyhrzovaných filosofii je to, že její výklady světa chtějí ukázat možnost a omezené oprávnění jiných výkladů a k tomu musí ještě říci, co to výklad vlastně je. Filosofie není pouze výklad světa. Je nadto ještě porozuměním výkladu. Krom toho přisuzuje všem ostatním výkladům jejich místo, a nakolik je to možné, odkrývá jejich omezení či zaslepení. Právě v tom spočíval přinejmenším program filosofie na jejím počátku. Jedná se o program Platónovy dialektiky.

Platónovo myšlení je ovšem často považováno za protipříklad k filosofii, která se uskrovnila a situuje se zpět do světa, jež znázorňuje a promýšlí vcelku. Zdá se naopak, že jako „nauka o idejích“ si vyhrazuje nárok na „přímou intuici“ a určuje tak filosofii jako sobě samé průhlednou vědu. Tento dojem bychom mohli podpořit či oslabit pouze důkladnou četbou a interpretací. Přesto však lze říci, že k tomu, abychom poznali možnosti a meze výkladů, není zapotřebí privilegovaného přístupu k pravdě. Výklady přece poukazují za sebe již svou mnohostí. Jejich omezení a dílčí zaslepení se prokazují na tom, že jiné výklady je nemají – přinejmenším ne tato určitá. A tam, kde výklady takto vstupují do vzájemné konstelace, poukazují za sebe také tak, že v nich vychází najevo totéž: souvislost, z níž všechny povstávají – tak jako výklady jednoho textu povstávají z tohoto textu.

To ovšem neznamená, že by bylo možné to totožné, svět, popsat také o sobě či dokonce úplně. Výklady světa se přece mohou k sobě navzájem chovat i komplementárně, vylučovat se, takže se svět v jednom z nich jeví takovým způsobem, který v druhém úplně mizí. Tak by tomu nezřídko mohlo být v případě vědeckých výkladů ve vztahu ke každodenním. A potom zbývá filosofii, chce-li být přeložitelná do všedního života, jen jedna volba: musí, bez toho, že by ve svém výkladu světa reprodukovala každodenní porozumění, být přece jen koncipována v jeho smyslu a nemůže si přivlastňovat vědecký pohled, který Thomas

Nagel jednou nazval „pohledem odnikud“. Má-li zůstat teorií, nesmí se podřizovat zvláštním podmínkám jednání a musí použít takto nabytou svobodu k tomu, aby uvažovala ve smyslu světa jednání a světa života.

Pěkným a zároveň klasickým příkladem toho, co to může znamenat, je Kantova *Kritika soudnosti*. Zde je předvedeno, že filosofie ve smyslu světa jednání a života nesmí být vědecká, nesmí být podřízena vědě, a přece nachází své těžiště mimo jednání: estetické a teleologické nazírání přírody se nepodřizuje hlediskům jednání, nýbrž je spíše pokusem o výklad světa, v němž teprve jednání nachází své místo. To, že zde zůstane zachována vlastní perspektiva jednání i vlastní perspektiva vědy, je spíš předností: zůstává tak zjevné, že svět není jednotnou souvislostí a že může být odkrýván pouze perspektivně.

Právě tam, kde už nelze jednu perspektivu, jako je ta vědecká, integrovat s jinými a tím, že ji přijímáme, ty druhé mizí, záleží vše na tom, abychom ji vzali vážně a prohlédli jako perspektivu. Její totalizování nelze ani popřít, ani zadržet. A přece je pouze jednou formou artikulace lidského „bytí ve světě“, kterou lze vztáhnout jako fenomén k souvislosti světa a kterou lze genealogicky ukázat v jejím původu. Fenomenologii v tomto, nakonec Hegelově pojetí, a genealogii lze reformulovat jako filosofické podoby artikulace z hlediska dějinného, řečově a perspektivně omezeného rozumu, který už od sebe neočekává absolutní transparentnost sebe samého. Tím při odpovídajícím úsilí vyvstanou, jak jsem chtěl přinejmenším naznačit, staré možnosti filosofie nově. Tak by zde mohlo – jako obměna již zmíněného Heideggerova názvu – zaznít: Konec filosofie a úkol filosofie.

Přeložil Jakub Čapek