

z ctnosti bohatství a všechny ty věci, které jsou pro lidi dobré, ať už pro jednotlivce či státy...“ Obnova pouta mezi „ctnostmi a bohatstvím“ je sice zdlouhavé, ale jediné možné řešení současné „globální krize“. A také těch budoucích.

Některé úvahy jsem doplnil, pozměnil a rozšířil v reakci na otázky čtenářů a na interpretace, kterých se knize dostalo ve veřejném prostoru. Ne vždy to těm úvahám prospělo, bojím se, že některá doplnění je spíše zatemnila, ale neodolal jsem pokušení. Pohyblivé (spíše „přesýpací“) digitální univerzum otrásl radikálně hranicí mezi „původní verzí“ a „přeepsanou verzí“ textů. Vyvolává to ve mně neodolatelné nutkání všechny texty neustále „dopisovat“ pod tlakem rychle se měnících kontextů. Vím, že je to pokušení typické pro naši epochu komunikační hojnosti, vím, že každý text nakonec skončí pod hladinou řeky událostí a idejí, kterou je vláčen. Pod tou hladinou pak vede jiný život, důležitější, a nikdo nemůže říci předem, kdy, kde a zda vůbec se ještě někdy vynoří. Ty mé opravy a doplňky jsou asi nejen marné, ale i matoucí, vlny vířící hladinu řeči nemají dnes žádný předvídatelný směr a formu. A kdyby měly, já už bych jejich směr a formu předvídat neuměl.

VB

Gorizia, 23. 3. 2009

I

Filosofovat ve věku vlastních světů

Studentům humanitních oborů

*Řekl jsem doktorovi, že slova už nejsou,
co bývala. Že jsou jako prošlé prášky.
Už na nikoho nepůsobí a někdy mají
jiný význam, než když jsem byl dítě.
Ptal se mne, jestli mám na mysli nějaká
konkrétní slova. Byl krásný letní den
a blázni hráli na zahradě volejbal.*

TEREZA BRDEČKOVÁ

Humanitní vědy, *human sciences*, *Geisteswissenschaften*, *lettres* či jednoduše *humanities* přebývají všechny pod jednou střešou filosofické fakulty. Právem, jsou to větve stromu, který má kořeny ve filosofování. Ve všech svých podobách – ať už hrabavsky pábitelských, či klímovsky sebezničujících – je filosofování živnou půdou všech humanitních věd: Kdo chce rozumět literatuře, dějinám, panovačné síle médií, masovým mýtům či strachu ze stáří, musí filosofovat.

Marx začíná svou kritiku politické ekonomie známou větou: *Na první pohled se buržoazní bohatství jeví jako obromný soubor zboží*. O filosofii jako „vědeckém oboru“ by se dalo říci, že se „na první pohled jeví jako ohromný soubor textů“. Jako každé zboží mají i texty užitnou a směnnou hodnotu. Užitná hodnota filosofických textů neustále klesá, lidé je k ničemu nepotřebují, čtou je většinou jen sami autoři a jejich úředně autorizovaní vykladači. I jejich směnná hodnota je celkem skromná,

lze je vyměnit za různé granty, zaměstnání na univerzitě či doktorské tituly před jménem a za jménem. „Dr. Filosofie není žádný doktorát,“ napsal kategoricky Jaroslav Hašek v *Dějínách strany mírného pokroku v mezích zákona*.

Stane se ale, že se nějaký text vytrhne ze souboru textů pro autorizované výrobce a vykladače, pronikne do veřejného prostoru, najde si své publikum, stane se aktuálním – lidé si začnou klást „filosofické otázky“. Klást takové otázky znamená filosofovat a tomu nás Evropany naučil Sókratés, alespoň podle svědectví Platóna. Jádrem filosofování je obrana dialogické otevřenosti společného světa lidí před imperialistickými monology specialistů a manažerů všeho druhu. Filosofie jako akademický obor je ale také monologem, odborníci v tom oboru ne-filosofují, účastní se jen směny textů mezi sebou.

Filosofie jako vědecký obor dnes skomírá, zato *filosofování* žije, protože je všude potřebné. Jeden z mistrů postmoderního filosofování, italský filosof Gianni Vattimo, napsal, že „konec filosofie by byl koncem demokracie“, protože filosofie je „přetlaková komora různých vědění“, v ní se kompenzují rozdíly mezi slovníky a gramatikami expertů různých oborů, bez filosofie by nám zbyla jen absolutní moc expertů.



Přívlastek „humanitní“ je v rozporu se slovem „věda“, protože to, co jím označujeme, nemůže být změřeno, propočítáno, podrobena laboratorním zkouškám a „vědecky stanoveno“. Výrazy, v nichž je přívlastek v rozporu s podstatným jménem, nazvali antičtí mistři výmluvnosti *oxymóron*. Oxymóron „humanitní vědy“ má svůj hluboký smysl. Vyjadřuje totiž odhodlání, které je jádrem evropského pojetí rozumu. Mám na mysli vůli zápasit se zaslepující silou předsudků, které nám tradice vnutila, i když víme, že nad nimi nikdy nemůžeme zcela zvítězit. Do svých historicky daných světů nevstupujeme ze svobodného a rozumem zdůvodněného rozhodnutí – jsme do nich „vrženi“, jak říkali existencialisté. Slovo *vrženost* se líbilo evropským intelektuálům v padesátých a šedesátých letech, zachycovalo něco podstatného z pocitu bezmoci lidí vržených do bipolárně šíleného světa nukleárního zastrasování.

Evropané nazvali svůj boj s *vržeností*, svůj osvobozující dialog s vlastními předsudky, *dějinným vědomím*. Vtěleno do hu-

manitních věd, dějinné vědomí prostupuje celou evropskou společností – kdo chce zůstat Evropanem, nesmí se nikdy nechat ovládnout energií, kterou vyzařuje vše, co přijímáme bez výhrad jako „přirozené“. Rozumějme tomu dobře: humanitně vzdělaní Evropané nechtějí zapřít vlastní předsudky, chtějí jim jen porozumět v jejich vázanosti na místo a čas, na problém, jehož ty předsudky byly svého času řešením. Porozumění nás osvobozuje od moci, kterou nad námi má hledisko celku, v němž vyhasla zkušenost historické podmíněnosti každé ideje celku.

Humanitní vědy rozvíjejí v lidech staré evropské umění klást odpor všemu, co vystupuje jako „vývoj, k němuž není žádná myslitelná alternativa“. Kant navrhl nazývat vědu, která se zabývá tím, co z člověka neudělala příroda, ale on sám, v historicky podmíněném společenství s druhými lidmi, „pragmatická antropologie“. Být svobodněji tím, co jsme ze sebe udělali v běhu dějin, v tom je (tak často zpochybňovaná) užitečnost humanitního vzdělání, které dnes rdousí ve svých chamtivých pařátech „manažeri lidských zdrojů“, lobující organizátoři různých *cultural events* a sponzorovaných kongresů. Smrtelně je ohrožují také naháněči reklamních agentur, kteří je zpracovávají na nádivku pro své slogany.



Na filosofické otázky nikdo není odborníkem, je tu jen stará evropská tradice vzdorného tázání se, která v nás nečekaně ožívá. „Jaké je poslední číslo před nekonečnem?“ ptá se prvňáček táty. Filosofuje. A filosofuje i David Černý, když na Bienále v Praze 2005 vystavil *Saddáma v akváriu*: Kdo je „skutečný“ Saddám? Přívlastek *skutečný* je vždy funkcí akvária, v němž plave to, co jím chceme označit. V jakém akváriu by musel plavat Saddám, kterého známe z médií, aby měl nárok na přívlastek „skutečný“?

Filosofovali dokumentaristé, kteří natočili *Český sen*, či Martin Mareček v dokumentu *Zdroj: nafta vládne Ázerbájdžánu*, vynucuje si své nahoře a dole, vyvlastňuje občany, mění krajinu. Filosofuje spisovatelka Petra Hůlová, když napsala větu: *povinnosti chřtán nicotě stejně neucpou*. Umíme žít v čase nezacpaném povinnostmi? Filosofoval Peter Lysáček, když na výstavě nazvané *Snížený rozpočet* v roce 1997 vystavil židle

s jednou zasádrovanou nohou pod názvem *Následky spiritistické seance, přivolání ducha vzpěrače Vasilije Alexejova*. Nohy židli se prolomily pod jeho duchem, protože Vasilij požíval hormonální anabolika, aby byl co nejtlustší, a jako jeden z prvních na to i zemřel. Filosofuje John Baldessari, když vystavuje fotografii vojáků a hladovějících – vždy jeden voják a jeden hladovějící v zástupu, *Soldier and Starving Person*. Instalace Antonia Muntadase na Bienále v Benátkách 2005 se jmenuje *Attention: perception requests involvement*; jejím tématem jsou mezery, které vznikají mezi významy té (stejně?) věty, když ji přeložíme do různých jazyků.

Co je filosofování?

HÉRAKLEIT ♦ ♦ ♦

Prvním mistrem filosofování v Evropě byl Hérakleitos, o němž jeden jeho současník napsal: *Křikloun Hérakleitos, davu jenž spílá a v hádankách mluví*. Zachytil tak na samém počátku filosofování jeden z jeho rozhodujících rysů – klást davu hádanky. Z díla Hérakleitova známe jen zlomky, nejznámější z nich praví: *Přes společný jsoucí logos (řeč, rozum, vědomí) mnozí žijí, jako když mají své vlastní vědomí (řeč, rozum)*. Vlastní vědomí je ale vždy jen souborem klamů. Co považujeme za *vlastní*, nás odvrací od jednoho *společného světa*, společného pobývání na Zemi.

„Společný logos, společná řeč je výrazem pro vztah k celku“, kdo má rozum je „přítomen v celku žijících“, komentuje ten prastarý text jeho překladatel a vykladač Zdeněk Kratochvíl. Kdo je nerozumný, neumí pobývat na světě s ostatními, prospí život ve svém vlastním světě, proto jiný zlomek praví: *Pro bdící je svět jeden a společný, ale každý ze spících se obrací k vlastnímu*.

Ještě nikdy nebyly síly, které nás odvracejí od společného světa, tak mocné. Žijeme ve věku akční nabídky vlastních vědomí a světů. Mnoho převozníků nás dnes umí rychle a snadno přepravit ze špinavého a neposlušného světa společného do čistého a poslušného světa vlastního.

Zástupy vyzývající „královnu lidských srdcí“ princeznu Dianu, plačící davy valící se na Svatopetrské náměstí v Římě, aby kolektivně prožívaly smrt papeže Jana Pavla II., milión lidí nakukujících do vily, v níž se tísí Vyvolení, divoký tanec ti-

siců v technařském lomozu na jedné louce – to všechno jsou zpotvořené podoby nepotlačitelné lidské touhy po společném světě.

Na samém počátku éry „občanské svobody“, v roce 1819, francouzský liberál Benjamin Constant pronesl v parlamentu proslulou řeč o rozdílu mezi svobodou antických a moderních lidí. Staří Řekové pojímali svobodu jako účast na veřejném rozhodování a tomu se pak všichni jednotlivci podřizovali. Naopak pro nás, moderní lidstvo, je svoboda především „možností žít bez vměšování zvnějšku, ve shodě s naší představou o nás samých“. A tyto soukromé svobody nejsme už ochotni obětovat zástupcům celku, nějaké „volonté générale“.

Moderní svoboda má ale v sobě červa: příliš ponoření do užívání svobod soukromých, vzdáváme se snadno podílu na utváření našeho společného světa. Je fundamentalismus celku – *totalitarismus*, je ale i fundamentalismus částí – *konzumismus*.

Filosofuje, kdo vidí na dně soukromých svobod jednu velkou nesvobodu – společný svět lidí se propadá do tmy.

Od samého počátku filosofové nazývali svět, který objevovali za svým vlastním, „světem probuzených“. Je to zpupná metafora, uznávám. Ale každá filosofická otázka nás opravdu *probouzí z vlastního světa do světa všech*. Rozdíl mezi světem vlastním a světem společným je dán jen zkušeností probuzení – a ta je pro každého jiná.

Jeden společný svět pro bdící se propadá do tmy, zato akční nabídka vlastních světů pro spící roste závratně. Vlastní světy na klíč, jen je instalovat a uvelebit se v nich, ty dnes na trhu nabízí mnoho firem. Některé jsou jen na jedno použití, některé jsou trvanlivé a člověk v nich může prožít celý život, jiné vyžadují složitou inscenaci a nákladné kulisy.

Nový Marx bude muset ve věku globalizace trochu změnit vstupní větu své kritiky politické ekonomie: *Na první pohled se globální bohatství jeví jako obromý soubor vlastních světů, každý si může zvolit, do kterého se nechá uspat a kým se nechá uspat*.

Dílo Ludwiga Wittgensteina, filosofa „obratu k jazyku“, je jedním z klíčů k dvacátému století. Pro něj je svět to, co umíme říci. Řeč sama je ale jako staré město, plné křivolakých uliček, nároží a stínů, kde se často potkáváme s tím, co říci ne-

S
V
O
B
O
D
A

umíme; někdy nám to setkání nevadí, mlčíme rádi, jindy nás naopak chybějící slova vyděsí a my je hledáme. Ve svých *Filosofických zkoumáních* Wittgenstein říká, že jeho „cílem ve filosofii“ je „ukázat mouše narážející na sklo cestu ven“. Filosofujeme, když hledáme cestu ven z vlastního světa, v němž jsme uvízli jako moucha v láhvi. „Práce filosofa spočívá v tom, že se za určitým účelem vzpomínky snáší dohromady,“ dodává pak. Kdo hledá, vždy v řeči cestu ven z vlastního světa najde, řeč není nikdy soukromá.

Německý filosof Hans-Georg Gadamer žil více než sto let a jeho způsob filosofování ovlivnil zásadně pojetí humanitního vzdělání v druhé polovině minulého století. Pojal filosofii jako péči o původní formu řeči, kterou je dialog, rozhovor s někým o něčem; filosofuje ten, kdo vrací řeči formu dialogu, kterou v ní potlačují věda a moc – ty jsou vždy monologické. Žádná naše věta nemá smysl než jako odpověď na věty druhých, než v nepokojné souvislosti s nimi. Smysl je drží pohromadě i přesto, že na sebe často vzdorně narážejí, odporují si nebo se spolu sdružují v překvapivé větné celky.



Kdo chce rozumět, musí být „otevřen pravdě“, říká Gadamer, ale pravda pro něho není povel přicházející z nějakého „praveho světa“, jako je příroda, zjevení nebo zákony dějin, jak si to slovo vykládají fundamentalisté všech vyznání. Pravda je „opravdová zkušenost“ a opravdová zkušenost je jen ta, která vyvrací triky, skrze které se nám bludy našeho vědomí vnucují jako skutečnost. Zkušenost je opravdová, jen když nás přinutila uznat, že naše vědomí světu nevládne, že „bytí se prosazuje proti našim zájmům“. „Dospět k uznání, že věci se mají jinak, než jsme původně mysleli, předpokládá samozřejmě, že jsme kladli otázky, že jsme se ptali, zda se mají tak či onak.“ Opravdová otázka staví „věci kolem nás“ do perspektivy, nutí nás mít od nich odstup, vidět i to, co vidět nechceme; nutí nás vytrhnout se ze zaslepené angažovanosti za „náš prospěch“, která se žádnými otázkami nechce zdržovat.

Nelze udělat opravdovou zkušenost bez umění klást opravdové otázky. Jen kdo klade opravdové otázky, si otevře přístup k tomu, co mu jeho vědomí zamlčuje: jen kdo má odstup od svých cílů, jen kdo „myslí teoreticky“, nepřeslechne „ne“, které

mu říká skutečnost. A nepřeslechne ani nárok na pravdu, který je obsažen v otázkách a hlediscích druhých lidí.

Teoretický postoj je v tomto smyslu velmi praktickým postojem.

Název nejdůležitějšího Gadamerova díla – *Wahrheit und Methode* – by nás mohl zmást. Mezi pravdou a metodou je nepřekonatelný rozpor: co jsme odhalili aplikací nějaké metody, nemůže být nikdy pravdou, jen technickou správností; pravda není nikdy to, co se dá zredukovat na pouhé technické postupy, zapsat do nějaké příručky a pak znovu a znovu vyvolávat. Pravda není cesta, kterou můžeme projít znovu a znovu, jak se nám zlíbí, není to stav věcí, který máme ve své moci a můžeme jej kdykoli, kdekoli a pro kohokoli znovu a znovu nastolovat. Pravda „nastává“, je to událost, která mění horizont myslitelného a sdělitelného. Lidé, kteří se ocitli v jejím dosahu, jsou donuceni dozvědět se, co vědět nechtěli, vynořují se „skandální otázky“, které nelze umlčet. Trvá nicméně desetiletí, než lidé svými odvážnými otázkami zabydlí nové teritorium sdělitelného, rozeznají podmiňující sílu minulosti, svých předsudků a dokáží se od nich osvobodit. Pravda se ohlašuje nejdříve tím, že se vynořují „umělecká díla“, která vyvolávají ve společnosti skandál, protože prudce posouvají meze toho, co se lidé musejí o sobě dozvědět.

Když skandály odezní, ta díla se stanou „povinnou školní četbou“ spolu s jejich „autorizovanými“ interpretacemi.



Slova nejsou nástroje, které můžeme vyndat z jazyka-brašny, vyjádřit jimi své názory a zase je do ní vrátit, aby tu poslušně čekala na příští použití. Se slovy se setkáváme jen v dění řeči, v otázkách, které nás zaskočily, nebo naopak osvobodily. Toto dění se nedá odvodit z „vědomí“ žádného jednotlivce, řeč je jen v celkovém výkonu dorozumívání se, „děje se“ jen tam, kde se snažíme s někým dohodnout o smyslu svých a jeho vět.

To, že původní formou řeči je dialog, vztah k druhým lidem, znamená také, že v řeči nelze nic „vrátit zpět“, na nějaké původní místo. Gadamer proto navrhuje považovat za ontologické vodítko k interpretaci řeči pojem „hra“. Říkáme třeba „hra světů“, hra lásky, hra ekonomických sil, osudová hra požadavků vedoucí k válce“ a chceme tím vyjádřit primát vztahů mezi elementy

nad systémem, do něhož patří. Tak jako účastnit se hry znamená neustále svými „tahy a hyby“ odpovídat na situace, které v ní vznikají, tak ani v řeči nelze nic odvodit z vědomí mluvčích, ale jen z jejich vzájemných vztahů, ze situací, do nichž nás „děj řeči“ staví. Řeč, podobně jako hra, je celkem, který ale můžeme vidět jako celek jen v pohybu otázek a odpovědí.

„Subjektem hry nejsou hráči, hra se pro-dukce skrže hráče. Hra může být metaforou výkladu řeči, protože označuje přimát hry, dění, nad vědomím hráčů,“ píše Gadamer. Podobně naše řeč je jen odpovědí na otázky, které v ní vznikají a do jejichž energie jsme byli vrženi „dějinami“; kdo ztratí tento vztah k dění řeči vcelku a chce ji redukovat jen na své vědomí, přestává rozumět světu, sobě a druhým. V pojetí Freuda je právě toto trauma ve vztahu k celku řeči příčinou duševní choroby – příčinou choroby je strach z toho, co se musím dozvědět, příznaky jsou pokusem omezit energii řeči. A psychoterapie má úspěch jen potud, pokud znovu vřadí nemocného do otevřeného nikdy nekončícího a na vědomí mluvčích neredukovatelného „dění řeči“.



Hra řeči nás staví do zvláštní situace: nejnanejdší je hovořit ne o tom, co je nám vlastní, ale o tom, co nám už vlastní není, co máme v zásobě jako „něco předem připraveného“, co můžeme jen „zopakovat“. „Předem připravené“ je v řeči škodná, která vysává ze slov smysl jako lasička žloutek z vajíček. Předem připravené může být vyráběno průmyslově, narůst do obřích rozměrů a zakrýt celý horizont řeči jako neprůhledná clona. Nakonec se ale vždy protrhne a člověk je donucen dozvědět se „něco“, před čím ho „předem připravené“ už neuchrání. Člověk nerozhoduje o tom, co může říci a co musí vědět; co se stalo sdělitelným, se valí přes všechny cenzury, někdy nás to drtí, jindy osvobozuje. O tom „novém“, co jsme se báli či styděli vědět, musíme se později naučit hovořit s druhými lidmi, abychom mohli (pře)žít ve „společnosti naší doby“.

Gianni Vattimo říká, že filosofování je umění dovést ideje – v dialogu s jejich možnými významy – až k soumraku, k okamžiku, kdy se z nich vytrácí nárok na věčnou platnost, kdy zapadají jako Slunce. Přivolávat takový soumrak idejí je posláním civilizace Západu. Filosofuje, kdo myslí to, co nazýváme „sku-

tečnost“, jako hru interpretací, v níž nelze rozlišit jednou provždy mezi zdáním a bytím a v níž se „pocit skutečnosti“ šíří jako kruhy na vodě, do níž hodíme kámen. A jako ty kruhy se i vytrácí.

Nikdo se tu nemůže ukryt před poznáním, že každá skutečnost děraví jako lidská paměť a chátrá jako lidské tělo – vždyť ideje nejsou nic bez těl, v nichž se zabydly. Filosofuje, kdo hledá způsoby, jak tuto rozkolísanou existenci unést a uchovat si v ní to, co Nietzsche nazval „dobrou povahou“.



Všechny definice filosofování bych dnes shrnul takto: Ve všech svých historických formách, včetně pubertálního tázání se po smyslu života a kavárenského radikalismu v kritice světa, je filosofování pokusem odpovědět na tuto jedinou otázku: *V jakém smyslu lze legitimně říci, že žijeme v jednom společném světě?* Jaká práva, jaké hrozby, jaké naděje z toho plynou?

Otázku *V jakém smyslu lze říci, že žijeme v jednom společném světě?* nelze položit v žádném odborném jazyce, a proto se jeví nelegitimní v epoše, v níž legitimnost splývá se specializací. „Celek se projevuje jako násilí na svých částech,“ řekl kdysi Hegel a vynalezl jazyk, v němž se dalo velkolepě líčit, jak celek vítězí nad zaslepenou nezávislostí svých částí.

My ale už žádný „jazyk celku“ nevymyslíme, nikdo by jej neval vážně. Části chtějí být nezávislé na neodborné veřejnosti, chtějí uskutečňovat své cíle bez vměšování zvnějšku; a chtějí stále účinnější prostředky k jejich dosahování – tato vůle k neustálému růstu prostředků pro jakékoli cíle je podstatou techniky.

Celek, o kterém mluvil Hérakleitos v hádankách, se ale vzpírá vědám a odborníkům všeho druhu – není žádná „věda o celku“, vědecké poznání platí jen ve vztahu k částem. Celku můžeme jen rozumět.

Antičtí rétoři tvrdili, že *rozumění* se pohybuje v kruhu: smysl celku chápeme skrže jeho části a těm rozumíme pouze ve světle celku. Světlo celku ale nikdy není stálé, je blikavé a jen v „dílech klasiků“ září jasněji a stáleji.

Slovem *mysl* označujeme způsob, kterým se části a celek navzájem osvětlují. Takové osvětlování ale není pokojný proces, celek se prosazuje vždy proti cílům a zájmům částí, kterou

každý z nás je; čím více rozumíme, tím více o svých cílech pochybujeme. Nejsou naše cíle jen démonickou zaslepeností částí, sobeckou omezeností, zapomenutím celku, k němuž náležíme?

Být „humanitně vzdělán“ znamená mít smysl pro kruhový pohyb rozumění, v němž celek se prosazuje proti zaslepeným cílům svých částí.



Oslňující možnosti i děsivé hrozby západní modernosti jsou výsledkem neoblomného procesu, který nazýváme „funkční diferenciace“. Označujeme tou ošklivou formulí postupné rozrůžňování společnosti do specializovaných subsystémů, z nichž každý chce být nezávislý v dosahování svých cílů. Proces emancipace, který je posvátnou krávou západní modernosti, není než osvobozením specializovaných sektorů od moci, kterou nad nimi kdysi měli svrchovaní zástupci Celku, jako byli císař, církev, veřejné mínění, komunistická strana či „lid“.

Vědci, ti bossově slovesa *vědět*, budují *svět objektivní*, který se skládá jen z toho, co do něj vpustí globálně uznávané autority různých specializovaných sektorů – z atomů, genů, plastových lahví, raket země-vzduch, bezolovnatého benzínu nebo digitálních kódů. „Objektivní“ svět není svět společný, neu-
míme jej sdílet, jen využívat.

V lidské zkušenosti smysl zůstává i dnes, kdy specializace dosáhla obludných rozměrů, tím, čím byl pro starého křiklouna Hérakleita – pobýváním ve společném světě s bytostmi, rostlinami a věcmi všeho druhu. Kdo filosofuje v této epoše extrémní specializace, je *sémionaut*, vyšlapává stezky mezi různými možnými významy, které pak humanitní vědy zaznamenávají do svých nepřesných map, aby se nevytratily z paměti lidí.



Společný svět není ani univerzum. Slovo *univerzum* (uni-versare) znamená „házet vše do jednoho bodu nebo jedním směrem“. Univerzum připouští jen pány a raby – buď mu vládneš, nebo sloužíš. Vládnu mu ti, kdo znají, kterým směrem je nutno vše házet, aby univerzum rostlo a bylo stále jednodušší a uspořádanější – vědecká pravda, hodnoty, které nám dal Bůh, vůdcova vůle, pokrok lidstva.

Na univerzech stojí církve nebo „univerzální říše“, jak starý dobrý Palacký říkal „samoděržaví“, ne náš společný svět. Ten

nestojí na žádné skále, nikdo není jeho Petrem. Odhalují jej za našimi vlastními světy vynalézaví tvůrci *diverz*. Nazývám tak díla, která ukazují, že všechna univerza, včetně toho, na němž stojí Nesvatá Říše Ekonomického a Technologického Růstu zvaná *Západ*, nejsou než absolutizací vlastních světů, jakkoli mohou být ty světy velké, mocné a dobře střežené. Společný svět je *transcendentní*, říkají odborníci na filosofii, a to „trans“ znamená, že je vždy až „za“ všemi vlastními světy, tak jako transsexualita je až za všemi vlastními pohlavími, za těmi, která lidem vnutila „příroda“. Společný svět stále jen klepe zvenjšku na zavřená okna našich vlastních světů.

Kdo filosofuje, vstupuje do společného světa trhlinami, které v univerzech způsobily promluvy, postoje a činy vynalézavých tvůrců *diverz* – těch „diverzantů“ všech univerzálních říší. A sdílí ho pak s trávou, ledovci, vyhynulými mouchami, potomky starých Inků a potomky stavitelů Osvětlení, s priony, které vyvolávají šílenství v kravách, obřími želvami z Galapág i s vepříky, do jejichž genetické vybavy vědci přimíchali geny mořských medúz, takže jejich rypáčky světélkují ve tmě.



Civilizace ekonomického růstu redukuje každý smysl na pouhý Velký Cíl, čím větší cíl, tím více kapitálu – akumulované energie, práce, zdrojů a efektivních způsobů jejich využití – je zapotřebí. Smysl dnes beznadějně splývá s velkými cíli euroamerické technické civilizace, jako jsou ekonomická globalizace, hvězdné války, kosmické cesty, život bez chorob do sta let.

Vše musí přispívat k růstu kapitálu, i protesty proti jeho nesmyslnosti. Protestuješ? Je to tvé právo, ale musíš si u nás koupit prostředky ke svému protestování! Jak klást odpor kapitálu, aniž bychom sloužili jeho růstu? Jak vyslovit a prosadit rozdíl mezi smyslem a pouhým cílem?

Humanitní vědy – i ve své ochočené sponzorované podobě – se zabývají díly, v nichž náhle zazářil rozdíl mezi smyslem a cílem, lidé tomu rozdílu porozuměli a už jej nedokážou zcela zapomenout – ta díla jdou stále s námi.

Přes všechnu svou okrajovost ve hře sil, kterým říkáme globalizace, jsou humanitní vědy jednou z posledních opor *dějinného vědomí* ve veřejném prostoru, toho slavného boje o *rozumění*, o smysl celku, který vzdoruje imperialismu částí. Na

tomto vzdoru ale nesmíme chtít založit univerzální říši! Vůle budovat takové říše, vůle proměnit smysl celku v posvátnou jednotu, kterou všichni jednotlivci musejí vyznávat, je ostatně nejhroživějším ze všech smrtelných pokušení Západu a ten, zdá se, mu znovu podléhá.

Humanitní vědy pečují o stopy, které ve vědomí lidstva zanechali diverzanti všech univerzálních říší. Pravda, nejsou to ty slavné „šlápoty v měsíčním prachu“, ale na rozdíl od nich vedou do společného světa bytostí, rostlin a věcí.

II

Tvůrčí čtení

Interpretace v epoše nadbytku komunikace

*A po tom všem nelze vůbec nic psát,
pokud v tom není přítomno, co se stalo.*

JOSEF ŠKVORECKÝ

Je čtení uměním vyčíst z textu smysl, který do něho pisatel vložil, nebo naopak smysl vnášejí do textu čtenáři, kteří se snaží mezi sebou uzavřít jakousi dohodu o „smysluplném“ čtení textů?

Tak například liblická konference o Kafkovi a následný masový objev smyslu jeho díla byly v socialistickém Československu v šedesátých letech začátkem obrodného procesu, jak se tehdy říkalo. Čtenáři tehdy uzavřeli novou dohodu o čtení literárních děl – v knihách, písních a divadelních hrách objevovali „odcizení“ a „absurditu“, které vnímali jako svou vlastní nejhlubší existenciální zkušenost. Vzpomínám si na frontu před knihkupectvím, když vyšla Kafkova *Proměna*, nebo na očistný terapeutický efekt absurdních dramát Václava Havla. Dogmatici proti nové dohodě o čtení literárních děl ostře protestovali, viděli v ní „zlovolnou absolutizaci některých přechodných negativních jevů v procesu budování socialistické společnosti“.

Mám rád básně *Slova* Eugenia Montaleho. Říká v ní: *slova / se radují / když mohou být v zadrhnutí klapků / přenosné olivky / ve tmě kapsiček u vesty na dně / odpadkových košů, zmuchlaná do kuliček. Ano, proč by zadrhnutím klapků v nějakém mechanismu nemohl vzniknout text, v němž čtenář objeví*