

Petr Prášek
Alena Roreitnerová (ed.)

Myšlení hranice / hranice myšlení



Myšlení hranice / hranice myšlení

K životnímu jubileu Miroslava Petříčka

Petr Prášek, Alena Roreitnerová (ed.)

Recenzovali:

Prof. Dr. phil. Josef Vojvodík, M.A.

Prof. PhDr. PaedDr. Jindřich Vybíral, DSc.

Na obálce kresba Rudolfa Fily *Premalba I* z roku 1973.

Vydala Univerzita Karlova

Nakladatelství Karolinum

Ovocný trh 560/5, 116 36 Praha 1

www.karolinum.cz

Praha 2021

Redakce Adéla Petruželková

Grafická úprava Jan Šerých

Sazba DTP Nakladatelství Karolinum

© Univerzita Karlova, 2021

Editors © Petr Prášek, Alena Roreitnerová 2021

Illustrations © Ivan Csudaj, Jan Gogola ml., Marcel Stecker

Cover illustration © Rudolf Fila – heirs

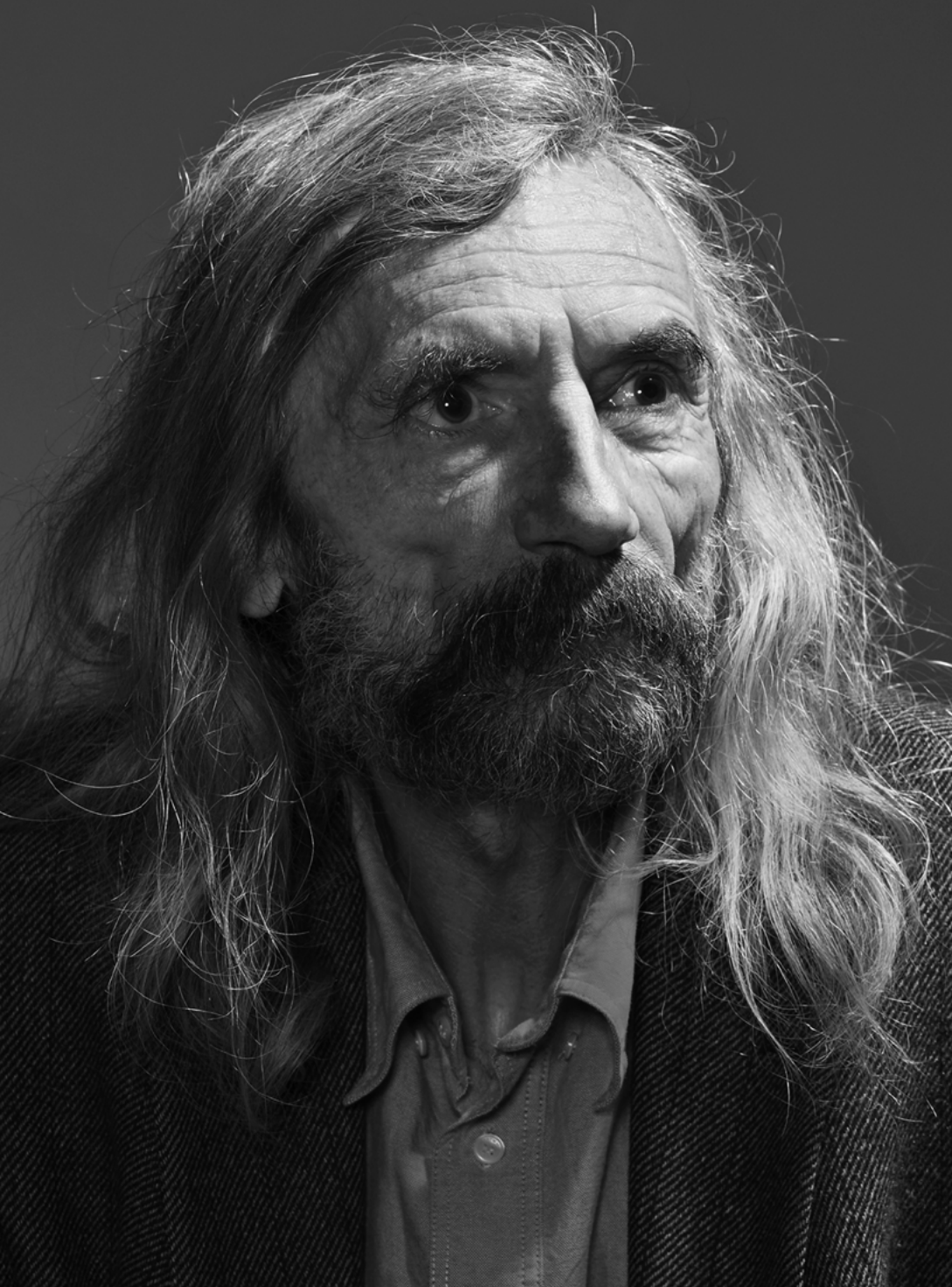
ISBN 978-80-246-4823-1

ISBN 978-80-246-4834-7 (pdf)



Univerzita Karlova
Nakladatelství Karolinum

www.karolinum.cz
ebooks@karolinum.cz



Obsah

Úvod: Miroslav Petříček. Filosof v riskantním prostoru hranic	7
I. Hranice myšlení a poznání	
Pravda za hranicí pojmu (a) věci (<i>Martin Ritter</i>)	14
Hranice jsou iluze. Náčrt genetické fenomenologie Marca Richira (<i>Petr Prášek</i>)	22
Krise objektu. Mezi surrealistickým uměním a fenomenologickou filosofií (<i>Karel Císař</i>)	32
Vjemové pole a počátek myšlení. Smyslová jistota v Hegelově <i>Fenomenologii ducha</i> (<i>Martin Pokorný</i>)	40
Hranice samsáry a nirvány u buddhistického filosofa Nágárdžuny (<i>Jiří Holba</i>)	56
II. Hranice diskursu	
Filosofův středník (<i>Karel Thein</i>)	68
Směšnost vážnosti. Hranice filosofie a hranice humoru (<i>Ondřej Galuška</i>)	76
Bajka o eseji čili konfinium jako intradiskursivní hranice (<i>Kamil Nábělek</i>)	85
Mandelštamova jáma. O poezii a nemožnosti pravdy (<i>Miroslav Olšovský</i>)	95
III. Hranice v literatuře	
Literatura a mezní násilí. Nad Adventem Jarmily Glazarové (<i>Josef Fulka</i>)	108
Hranice poznání, hranice vyloučení. O <i>Procesu a Zámku</i> Franze Kafky (<i>Matěj Král</i>)	116
Vrstvy času. Podoby hranic proustovského světa (<i>Alena Roreitnerová</i>)	128

IV. Hranice a film

Hendrix v kravatě (<i>Jan Gogola ml.</i>)	146
Úvahy nad letným čtením Petříčka (<i>Jan Bernard</i>)	158
Telo čiary (<i>Martin Kaňuch</i>)	162
Zvukový film. Za hranicemi zvuku i obrazu (<i>Jakub Kudláč</i>)	181

V. Hranice v estetice a architektuře

Děrovaná zeď a vágni terén (<i>Cyril Říha</i>)	188
Hranice krásy, limity estetického prožitku (<i>Vlastimil Zuska</i>)	196
Hranica. Trompe l'oeil a miesto modulácie (<i>Miroslav Marcelli</i>)	209

VI. Hranice v politice a etice

Hranice a rozhraní – migrace a mezikulturní komunikace z hlediska „ontologie pohybu“ (<i>Martin Procházka</i>)	224
Sociologie konstitucionalismu a systémová ironie (<i>Jiří Příbáň</i>)	236
Demokracie a heterokracie (<i>Miroslav Vodrážka</i>)	245
Ani málo, ani moc. Meze dobrého v Aristotelově etice (<i>Jakub Jirsa</i>)	257

VII. Geografické hranice

Hranice ostrova (<i>Josef Hrdlička</i>)	274
Most k irelevanci (<i>Libuše Heczková – Kateřina Svatoňová</i>)	282
Nepřijeli. Vytanuli. O tajných nočních přesunech našeho pohraničí (<i>Jaromír Typlt</i>)	295

VIII. Na hranici

Filosofie hraničářství – představovat nemožné (<i>Petr Fischer</i>)	304
Švejk neboli o praxi. Několik poznámek ke Kosíkově čtení Švejka (<i>Jiří Růžička</i>)	312
Petříčkův kapsář (<i>Josef Rauwolf</i>)	320

IX. Hraniční události

Rozprava o slnečnících, „udalosti bez barikád“ a „šablónach“ (<i>Peter Michalovič</i>)	326
Hranice sítě sítí a algoritmické myšlení. Pandemie koronaviru jako událost (<i>Josef Šlerka</i>)	335
Na hranicích vnějšku (<i>Tomáš Pivoda</i>)	343
Možnosti Faetóna. Trik kosmických sil na fotografické desce (<i>Ondřej Váša</i>)	356
Rejstřík jmenný	366

Úvod: Miroslav Petříček

Filosof v riskantním prostoru hranic

Dne 21. února 2021 oslaví kolega, kamarád, učitel, filosof a otec tří dětí Miroslav Petříček sedmdesáté narozeniny. Gratulantů je tedy celá řada, a proto se někteří rozhodli, že mu popřejí kolektivně, a společnými silami vytvořili tuto knihu. Čtenář v ní nalezne soubor úvah nad jeho celoživotním tématem, jímž je hranice. Jak snad bude patrné z následujících řádků, volba to rozhodně není náhodná. Hranice je pojem, v němž se odráží myšlení i život Miroslava Petříčka – odráží se v něm myšlení, jež vyrůstá ze setkání s realitou 20. a 21. století.

Miroslav Petříček se narodil v roce 1951 v pražském Podolí. Vyrůstal nedaleko vodárny v domě s výhledem na Vltavu, v němž kdysi bývalo také kino Zdar. Sledovat filmy tedy začal vcelku brzy, stejně jako se záhy pustil do pročitání bohatě zásobené knihovny svého otce, literárního kritika a překladatele Miroslava Petříčka staršího: četba verneovek, Vinnetoua nebo senzačních románů se přirozeně prolínala s Šaldovými recenzemi a později i texty Mukařovského nebo Václava Černého. Když se v dětství po několika letech zotavil z nemoci, která mu znemožňovala intenzivnější pohyb, začal hrát fotbal; zaujetí pro tuto hru jej neopustilo dodnes (ačkoli v posledním desetiletí už zachovává spíše distanci pozorovatele).

V roce 1968 nastoupil na Akademické gymnázium ve Štěpánské ulici, kde si zvolil klasickou větev zahrnující studium latiny a řečtiny. Miroslava Petříčka tehdy podle jeho slov mimořádně zformovala (v simondonovském smyslu) četba latinských průpovědí, ironických nebo uštěpačných výroků, ze kterých se dal vyčíst určitý vztah k životu. Později ovšem maturoval i z řečtiny (jako z pátého, dobrovolně přidaného předmětu). Rád navštěvoval antikvariáty, z nichž se tehdy nedalo odejít s prázdnou, chodil na burzy s deskami, poslouchal The Beatles, The Fugs, Franka

Zappu a další a četl Pop Music Express. Tuto dobu je ale možné vidět i z jiné strany: na gymnázium přišel pár týdnů po invazi vojsk Varšavské smlouvy a jako zástupce nižších ročníků nesl věnec na Palachově pohřbu. Kolem třetího ročníku zažil ostrý nástup normalizace, který se projevil ve výměně dosavadního liberálního profesorského sboru, cenzuře seznamu literatury k maturitám, v založení tzv. Leninského svazu mladých (předchůdce Socialistického svazu mládeže), a především v celkové změně atmosféry. Okolo roku 1972, kdy Miroslav Petříček maturoval, už bylo jasné, že kdo nevstoupí do SSM, bude mít potíže dostat se na vysokou školu. Ačkoli tedy formálně absolvoval přijímací zkoušky na filozofickou fakultu (obor klasická filologie a čeština), měl už domluveno zaměstnání na klimatologickém oddělení Hydrometeorologického ústavu, kam také po maturitě nastoupil.

Zaměstnání se však po čase stalo vcelku rutinním, takže skýtalo ideální podmínky k četbě, studiu a také přepisování samizdatové literatury. Miroslav Petříček navíc už na gymnázium začal navštěvovat domácí semináře Jana Patočky a docházel na ně až do roku 1977. Semináře, které se nepodobaly ani tak diskusním večerům jako spíše univerzitní výuce, jež byla Patočkovi zakázána, navštěvoval dvakrát týdně. Kromě samotné osobnosti Jana Patočky jej inspiroval třeba i Ladislav Hejránek, protože usiloval o přesah filosofie do všedního života, a stejně tak i mnozí další. Vedle okruhu Patočkových žáků se totiž v této době setkával i s jinými částmi – dosti různorodého – společenství disentu: jeho přítel Jiří Němec jej přivedl nejen k českému undergroundu (M. P. na rozdíl od Patočky poslouchal koncerty The Plastic People of the Universe se skutečným zaujetím), ale také do skupin okolo bratrů Havlových; u Miroslava Vodrážky měl i vlastní filosofické přednášky.

Zatčení Plastiků v roce 1977 Miroslav Petříček popsal slovy, která jsou snad v něčem příznačná pro celou normalizaci: „Člověk to očekával, ale přesto si myslel, že se to nestane.“ Tato „kulminace vršíci se hrůzy z toho, co se tady začíná dít“, ovšem byla zároveň podnětem ke sjednocení odpůrců normalizace a založení Charty 77. V březnu téhož roku se Miroslav Petříček zúčastnil pohřbu Jana Patočky. Smrt tohoto soukromého učenice, který se takřka přes noc stal aktivním disidentem, odpůrce normalizace ještě víc stmelila. A vyvolala také reakci ze strany západních univerzit; do ČSSR začali jezdit různí badatelé, oxfordští profesori zde dokonce uspořádali neformální vysokoškolský kurz, který mohli disidenti navštěvovat. Prostřednictvím těchto akademiků bylo také možné dostat se k širšímu výběru filosofické literatury: Miroslav Petříček si tehdy (kromě mnoha jiných) přečetl kupříkladu knihu

*Co je neostrukturalismus?*¹ od Manfreda Franka, kterou později přeložil. Protože se už v šedesátých letech intenzivně zabýval českým strukturalismem (krom Jana Mukařovského četl také Milana Jankoviče, Miroslava Červenku a další), byl pro něj přechod k tomu, co v téže době publikovali francouzští autoři (jako Roland Barthes, Jacques Derrida nebo nakonec i Michel Foucault), vcelku přirozený. První překlad výboru z Derridy s názvem *Texty k dekonstrukci*² pořídil už v roce 1992 na stipendijním pobytu v Institut für die Wissenschaften vom Menschen ve Vídni.

Studium Miroslava Petříčka bylo legalizováno v roce 1990, kdy dostal titul magistra na Filozofické fakultě Univerzity Karlovy. Od devadesátých let pracoval postupně v Archivu Jana Patočky, přednášel na Ústavu filosofie a religionistiky FF UK (kde získal doktorát a kde se i habilitoval), na Středoevropské univerzitě v Praze a na FAMU. Od roku 2007 je profesorem oboru filmové, televizní a fotografické umění a nová média – teorie filmové a multimediální tvorby. V tuto chvíli se na FF UK věnuje především (současnému) myšlení.

Skutečnost 20. století, jež se odráží v životních osudech a díle Miroslava Petříčka, je komplikovaná. Tvoří ji jakýsi uzel nespočtu menších uzlů či „prostor, v němž se mohou dostat do vzájemného styku místa, která předtím spolu vůbec nesousedila; vznikají tu tedy nečekaná a nepředvídatelná setkání: věda se proplétá s uměním, tržní ekonomika s kvantovou fyzikou, kybernetika s biologií. A opravdu: pokud je pro naši dobu vůbec něco charakteristické, je to inter-disciplinarita, tedy přenášení postupů a principů z jednoho oboru vědění do jiného, často velmi vzdáleného (z lingvistiky do etnologie, z teorie literatury do historiografie, z teorie počítačů do filosofické nauky o poznání a vědomí), či interkulturní studia, tedy srovnávací zkoumání kultur v jejich specifické odlišnosti [...], anebo takové rozumění, které se chápe jako schopnost překladu mezi různými jazyky (a nikoli jako hledání čehosi univerzálního v jejich základech či nad nimi).“³

Filosof – vědom si této principiální odlišnosti své doby od dob minulých – si zde nutně musí položit následující otázky: Jakým způsobem lze tento spletenec popsat? Jak o něm přemýšlet? Jakým způsobem by bylo zapotřebí reaktualizovat filosofické pojmy tak, aby dostály setkání s novou realitou? Miroslav Petříček dává odpověď, jíž se ve svém životě i řídí: filosof by měl mít odvahu setrvat na hranici mezi různými obory

1 Manfred Frank: *Co je neostrukturalismus?*, přel. Miroslav Petříček, Praha 2000.

2 Jacques Derrida: *Texty k dekonstrukci. Práce z let 1967–72*, přel. M. Petříček, Bratislava 1993.

3 M. Petříček – Rudolf Fila: *Slovo a obraz*, 2. vyd., Bratislava 2019, s. 67.

a stát se jejich mediátorem, informovat je o sobě navzájem svým vlastním jazykem.⁴ To, co Miroslav Petříček říká o své práci v knize *Majestát zákona*, tak platí o jeho myšlení obecně: „Stručně řečeno: zdá se, že oním podivným atraktorem v rozptýlené různorodosti témat, motivů a fenoménů je hranice a její překračování; hranice nikoli jako to, co uzavírá, nýbrž hranice jako to, co rozehrává pohyb uzavírání a otevírání, stejného a jiného, hranice jako to, co uvolňuje zvláštní místa mimo definici (tj. místa nejen vně, nýbrž zejména a především místa na hranici samé) [...], právě proto je také ve filosofickém myšlení vždy implikována vnitřnost pro výzvu non-filosofického; filosofie sebe samu vystavuje zkoušce otázkami, jež se jí zdají být zcela cizí; filosofické myšlení vždy znovu ukazuje aktuální hranici mezi filosofií a non-filosofií jako prostupnou – a následkem toho také směšnou.“⁵

Hranice může být tematizována různými způsoby,⁶ avšak především se jedná o pole setkání, v němž do uzavřeného prostoru toho či onoho oboru proniká vnějšek, tj. např. inspirace z oboru jiného. Hranice je nicméně oblastí, jež nepatří ani jednomu z nich, neboť jakkoli z jedné strany uzavírá, vymezuje identitu jedné disciplíny, tak ze strany druhé otevírá, a proto je oblastí, v níž se nepředvídatelným způsobem, po způsobu nečekané události, objevuje nové – je oblastí vznikání a zanikání, oblastí dění.⁷

Filosofovým úkolem – obzvláště po katastrofách 20. století, jak Miroslav Petříček upozorňuje ve své *Filosofii en noir*⁸ – je vytrvat na hranici a zabránit tomu, aby toto nové, jiné, diference, vnějšek, bylo převedeno na uniformitu a homogenost Stejného. Je totiž zapotřebí pravého opaku: aby se Stejně (ten či onen obor včetně filosofie) přeskupilo podle nových možností, jež mu událost přinesla. Proto jsou Petříčkovy „osobní dějiny filosofie“ tvořeny zejména těmi autory, kteří se pokoušejí myslet ve jménu odlišného: Edmund Husserl neustále překračující hranice fenomenologie jakožto eidetické vědy, kterou přitom sám takto definoval; Emmanuel Levinas se svou transcendencí Druhého; Roland Barthes a jeho postavení na hranici sémiotiky vrcholící knihou o jedinečnosti (každé) fotografie; Jacques Derrida se svým pojmem přítomnosti vždy poznamenané nepřítomností; Gilles Deleuze se svou ontologií procesu

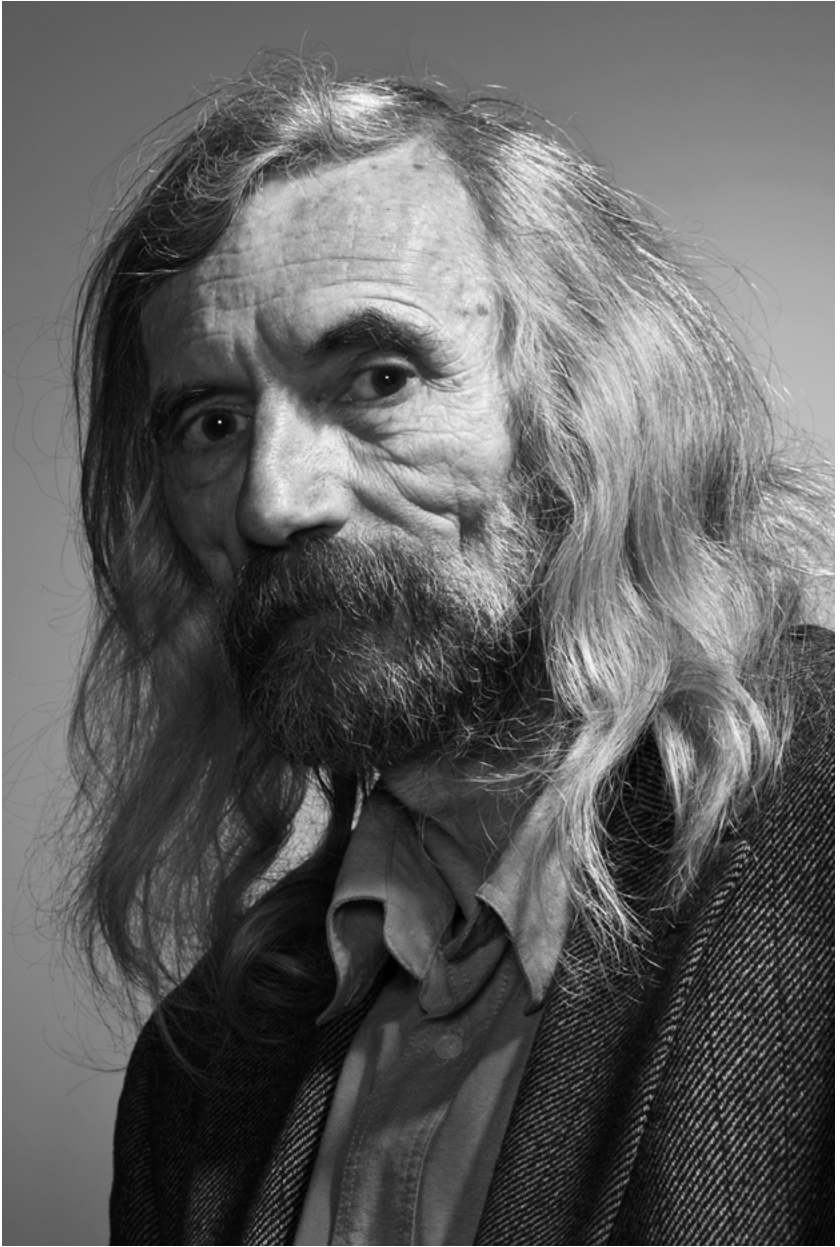
4 Ibid., s. 80.

5 M. Petříček: *Majestát zákona. Raymond Chandler a pozdní dekonstrukce*, Praha 2000, s. 100–102.

6 Srov. M. Petříček: *Co je nového ve filozofii*, Praha 2018, s. 16–21.

7 M. Petříček: *Myšlení obrazem*, Praha 2009, s. 127.

8 M. Petříček: *Filosofie en noir*, Praha 2018.



Miroslav Petříček.

Foto: Marcel Stecker.

„opakující se diference“; Michel Foucault a jeho raný zájem o transgresivní psaní u Bataille, Blanchota a Roussela nebo pozdější zájem o epistemické zlomy; Theodor Adorno citlivý k věci trpící identifikací; Jean-Luc Nancy a jeho dotýkání se smyslu zachraňující diferenci atd. Ze stejného důvodu Miroslav Petříček neváhá ve své *Filosofii en noir* konfrontovat všechny tyto a jiné velké autory se senzační literaturou: i v ní se totiž problematizují konvence, starý svět je v ní nahrazován světem teprve přicházejícím, světem nových možností, jež přinesla událost prožívaná v onom hraničním prostoru setkání.

Chceme-li tedy v této knize vzdát hold osobě a myšlení Miroslava Petříčka, není vhodnějšího tématu, než je hranice. V to, že by pro něho setkání s touto knihou mohlo být událostí otevírající nové obzory jeho myšlení, si ovšem netroufáme doufat. Je tomu totiž spíše naopak: kniha by mohla být chápána jako záznam Petříčkových setkání s badateli z různých oborů, s jeho studenty a kolegy, jako záznam jejich proměněného myšlení, jež je nyní samo ukotveno v riskantní oblasti hranice. Miroslav Petříček na tom má svůj velký podíl. Za všechny autory, kteří do této knihy přispěli, bychom mu tedy chtěli touto cestou poděkovat a především poblahopřát k jeho významnému životnímu jubileu.

P. Prášek, A. Roreitnerová

I.

Hranice myšlení a poznání

Pravda za hranicí pojmu (a) věci

Martin Ritter

V Adornově filosofii, jež stojí „na hranici moderního a postmoderního, protože jí jde o zachraňování ‚moderny‘ (ideje osvícenství) její reinterpretací, které má formu určitého převrácení“,¹ má hranice klíčovou roli. Mimo jiné proto, že filosofie nutně „operuje“ pojmy, aniž by však pojmy dokázaly zpřítomnit filosofii hledanou pravdu. Úkol filosofie tak lze vymezit jako úkol překročit, či spíše překračovat hranici: pojmy mají překročit svou pojmovost, tj. překonat svou vlastní mez. Mirek Petříček, který čte Adorna mimořádně citlivým způsobem, to formuluje například takto: „Je třeba, aby se pojem stal jejím [tj. zkušenosti] *výrazem*, aniž by přestal být pojmem – tedy je nezbytné, aby se stal rovněž indexem svého vnějšku.“² Právě na nezbytnost pojmového překračování hranic pojmu se chci zaměřit v přítomném textu, a to v dialogu s Petříčkovým čtením Adorna.

1.

Začnu velmi obecnými epistemologickými úvahami. Z určité perspektivy se totiž může zdát, že ne-identita mezi pravdou a pojmy, resp. nutnost, aby pojmy ukazovaly za sebe či přes sebe, je banálním faktem: věci samy, jež chceme pravdivě poznat, přece nemají pojmový charakter, a je tudíž jasné, že věc nemůže být ztotožněna (s) pojmy. O pravdě můžeme hovořit spíše tam, zdá se, kde nastává korespondence či adekvace mezi našimi

1 Miroslav Petříček: *Filosofie en noir*, Praha 2018, s. 120.

2 *Ibid.*, s. 114.

pojmy/představami a *nepojmovou* skutečností, resp. mezi tvrzením a faktem. Jeden z problémů této přirozené představy spočívá v tom, že má-li fakt vůbec *moci* korespondovat s tvrzením, musí být již předem pojat „po vzoru“ tvrzení: korespondence je možná jedině díky tomu, že jsme *již* aplikovali na svět pojmové či, elementárněji, jazykové schéma. Konkrétněji řečeno: pokud se mě někdo zeptá, zda jablůň v naší zahradě kvete, pak pravdivost tohoto tvrzení samozřejmě ověřím právě tím, že se podívám, zda koresponduje s faktem, tj. zda jablůň skutečně kvete. Tato procedura však přehlíží některé důležité ohledy problému pravdy: vskutku lze to, co pojmově identifikujeme jako naši kvetoucí jablůň, plně vystihnout tvrzením, že jablůň kvete? Odpovídá (naše) představa jablůně a květu tomu, co je, resp. co se děje v naší zahradě (resp. ve skutečnosti, jelikož i „naše zahrada“ je již určitým uchopením reality)? Pokud to vyjádřím z perspektivy filosofické hermeneutiky, problém spočívá v tom, že ještě dříve, než začneme ověřovat adekvaci našich tvrzení, je „bezprostřední“ vnímání světa strukturováno předsudky či, řečeno jemněji, před-porozuměním – a pravda se neděje ani tak ověřováním tvrzení, její „místo“ je spíše ve zkušenosti umožňující re-formaci našich předsudků/pojetí.

Adorno klade důraz na ne-identitu pojmu a skutečnosti primárně v reakci na tradici, již v moderní době ztělesňuje zejména Hegel a pro niž je identita mezi skutečností a pojmem ne-li daností, tedy přinejmenším úběžníkem filosofického úsilí. V historizované podobě této „tradicce“ se pravda uskutečňuje v procesu své identifikace, jež je zároveň procesem jejího vyvstávání. Tato představa je bližší Adornovu vlastnímu přístupu než úvodem zmíněná korespondenční teorie pravdy, nakolik pravdu nelokalizuje do souladu, „překryvu“, nýbrž pojímá poznávací vztah jako kontakt s něčím, čemu nerozumíme, co neumíme pojmenovat, resp. co si vynucuje změnu našeho pojetí. Klíčový rozdíl mezi Adornovou negativní dialektikou a Hegelovou dialektikou však spočívá v tom, že u Hegela pojmové poznávání (postupně) identifikuje skutečnost, zatímco pro Adorna zůstává veškerá skutečnost od počátku až do konce mimo pojmy.

Vezmeme-li ovšem vážně myšlenku, že skutečnost je ve své podstatě nepojmová a (s) pojmy neidentifikovatelná, pak se podle všeho blížíme skepticizmu: nedokážou-li pojmy pravdivě artikulovat skutečnost, pak skutečnost nelze poznat. Namísto zoufání nad nepoznatelností skutečnosti však lze v tomto momentě zaprvé dospět k názoru, že touha identifikovat realitu v její pravdě byla od počátku pomýlená, jelikož realita žádnou vlastní pravdu nemá; a zadruhé je možné, ne-li přímo nezbytné formulovat otázku, zda pojmy nejsou něco jiného než prostředky uchopování či artikulace pravdy. Pojmy možná vůbec nemají za cíl

identifikovat pravdu, nýbrž jsou nástroji zvládnání skutečnosti, přičemž jejich užitečnost se neřídí domnělou korespondencí s tím, resp. artikulací toho, jak věci v pravdě jsou. Skepticismus tak lze překonat, zdá se, pragmatismem. Adornova (a Horkheimerova) kritika dialektiky osvícenství se do jisté míry stýká s pragmatickým pojetím, nakolik poukazuje na „mocenskou“ roli pojmů, na to, že pojmy se zmocňují skutečnosti. Filosofii však podle Adorna nemá jít pouze o zvládnání, neřkuli zmocňování se reality. Na „skepsi a pragmatismu, alespoň v jeho nanejvýš humánní, tj. deweyovské verzi“, Adorno oceňuje něco jiného: jmenované přístupy uznávají, že „filosofie může vždy sejít z cesty; jedině tak může něco získat“.³ Adorno přitakává Deweyho odporu vůči panství metody, jeho důrazu na hravost a otevřenost.⁴ Je tu ovšem jedno podstatné ale: „Jen je třeba zajistit, aby se filosofie nevzdala své vrcholné ambice být poznáním podstat, nýbrž aby tuto ambici směřovala k duchovní zkušenosti.“⁵

V českém prostředí, v němž je Adorno často vnímán především jako povrchní kritik Heideggera,⁶ může působit překvapivě, že se zde objevuje fenomenologii evokující představa poznání podstat. Adorno sice skutečně nedokáže říci mnoho hezkého o Heideggerovi, vůči Husserlovi však projevoval po celý život úctu a opakovaně věnoval pozornost jeho myšlení.⁷ Adornovi jde podobně jako Husserlovi o podstaty či, lépe řečeno, o to, co je podstatné, resp. v čem se ukazuje obecné: oceňuje proto Husserlovu snahu nabídnout nové pojetí esence. Pozitivní je na Husserlově záměru to, že esenci nechápe jako abstrakci získanou identifikací společné vlastnosti předmětů; esence by neměly vystihovat to, co je průměrné, nýbrž vskutku to, co je podstatné. Podstaty však nelze bezprostředně nazírat: představa, že podstata může být bezprostředně dána, je ideologická; zároveň však Adorno uznává možnost zření podstaty, pokud znamená „fyziognomický pohled na duchovní fakta“.⁸

3 Theodor W. Adorno: *Negative Dialektik*, Frankfurt a. M. 1966, s. 23.

4 Ohledně vztahu mezi kritickou teorií a pragmatismem viz Arvi Särkelä: *American Pragmatism and Frankfurt School Critical Theory. A Family Drama*, in: *Pragmatism and Social Philosophy*, ed. Michael Festl, New York 2020.

5 T. W. Adorno: *Lectures on Negative Dialectics*, Cambridge 2008, s. 86.

6 Viz T. W. Adorno: *Žargon authenticity*, přel. Alena Bakešová, Praha 2015. Adornova kritika Heideggera se ovšem nevyčerpává přístupem prezentovaným v tomto pamfletu.

7 Viz zejména T. W. Adorno: *Zur Metakritik der Erkenntnistheorie. Studien über Husserl und die phänomenologischen Antinomien*, Kolhammer 1956. Na první verzi této knihy Adorno pracoval již ve třicátých letech.

8 „Ideace má na jedné straně blízko k ideologii, snaží se vyloudit bezprostřednost zprostředkovaným, jež zaobaluje [verkleidet] autoritou absolutního bytí o sobě, jež je subjektu bezvýhradně evidentní. Na druhou stranu označuje zření podstaty fyziognomický pohled na duchovní

2.

Adornův způsob hledání pravdy lze přiblížit tímto popisem:

Smím zde snad říci, že motiv, který mne samého v zásadním smyslu přivedl k dialektice, je onen mikrologický motiv, to jest to, že pokud se člověk plně vystaví tomu, k čemu jej nutí určitý předmět, určitá věc, a pokud cele sleduje právě jen tuto jednu a určitou věc, potom pohyb, v němž se takto ocitá, je vlastně sám v sobě determinován touto věcí tak, že má charakter pravdy i tehdy, když nám nemůže být dáno absolutno jako všezahrnující totalita.⁹

Tento přístup rozhodně není skeptický: myšlení dokáže být tak blízko věci, že se jí ve svém pohybu nechává určovat. Klíčové ovšem je, že Adorno nehovoří o uchopení, o identifikaci: představa takového ztotožnění je právě tím, vůči čemu se vymezuje. Věcnosti věci učiníme zadost nikoli (domnělou) identifikací její identity, nýbrž ponecháme-li prostor myšlenkovému pohybu, jež setkání s ní vyvolává. Adorno přitom uznává, že rovněž Hegelova dialektika postupuje (alespoň co do své ideje) právě tímto způsobem. Skutečnost však není totožná s pohybem pojmu: nejenže absolutno nemůže být dáno jako všezahrnující totalita; sama představa všezahrnující totality je zavádějící. Jak to vyjadřuje Mirek Petříček, „v realitě není než *Bewegtes und Werdendes*; dějiny (reálné dějiny) mají přednost před bytím. Dějiny, dění světa, v němž se stejné neustále stává jiným, než je, dokonce sobě samému protiřící.“¹⁰

Důrazem na dialektiku se Adornův návrat k věcem samým zřetelně liší od Husserlova. Zároveň vidíme, že Adorno nestaví proti diskursivitě bezprostřední intuici. Médiem filosofie je věc prostředkující pojem a filosofické poznání navždy zůstává právě (a pouze) médiem, tj. „prostředím“, které umožňuje „průhled“ na věc. Řečeno jednoduše a zároveň ostře, myšlení nikdy není pravdou samou, nikdy není s pravdou identické. Tato skutečnost je klíčová právě se zřetelem k možnosti nazření pravdy. Názor pravdy, domněle bezprostřední, sugeruje nezprostředkovaný pohled, identifikaci věci samé, a právě tímto zastíráním své ne-identity s věcí se

fakta [den physiognomischen Blick auf geistige Sachverhalte].“ T. W. Adorno: *Negative Dialektik*, s. 87.

9 T. W. Adorno: *Einführung in die Dialektik*, Frankfurt a. M. 2010, s. 36. Citováno in M. Petříček: *Filosofie en noir*, s. 122.

10 M. Petříček: *Filosofie en noir*, s. 123.

stává klamným. Jinak řečeno, (na)zření se stává ne-pravdou právě tehdy a právě natolik, nakolik má za to, že se ztotožnilo s pravdou, že pravdu má ve své evidenci. Dokud je však názor „srozuměn“ s tím, že je pouze prostředkem, že navždy zůstává jen médiem, způsobem pojetí, a v tomto smyslu pojmem, je podstatnou součástí odhalování pravdy.

Na tomto místě je záhodno výslovně pojmenovat to, co již opakovaně vyšlo najevo: Adorno zůstává „osvícencem“, jelikož usiluje o poznání prostřednictvím racionálního pojmového myšlení. Skutečnost samu však nepovažuje za racionální. Jinak řečeno, Adorno trvá na tom, že filosofie musí používat pojmy, třebaže skutečnost je jiná než pojmová. Přestože je jeho představa o filosofické zkušenosti nepochybně inspirována zkušeností uměleckou a přestože Adorno rekonstruoval zhoubnou dialektiku (pojmového) osvícenství, neprosazuje opuštění pojmovosti ani osvícenského projektu. Tedy: důraz na racionalitu navzdory i-racionalitě skutečnosti. A nejen to. Ačkoli subjektivní rozumové poznávání nemůže objevovat objektivní rozum či pravdu, kritérium pravdy přesto zůstává v nejsilnějším smyslu objektivní (či reálné): jsou jím věci samy, věci existující nezávisle na lidském poznávání (byť jsou mnohé věci reálně podmíněny lidmi). Tedy: i-racionální kritérium racionálního poznání.

Takto paradoxní formulace ovšem svědčí především o tom, že bychom měli přeformulovat naši představu o poznávacím vztahu k realitě. Není-li objekt racionální, a přesto ručí za pravdivost poznání, pak je zřejmé, že po něm takříkajíc nemůžeme chtít, aby nám vysvětlil, v čem spočívá jeho pravdivost, resp. aby *zdůvodnil* naše pravdivostní výroky. Myšlení se neustále vztahuje k věci, stýká se s ní, není nicméně možné ověřovat či poměřovat jeho pravdivost objektivní racionalitou. V souladu s tím píše Mirek Petříček: „Vyjadřování, to jest snaha vyjádřit zkušenost, je *pole* ukazování vnějšku. Na straně jedné tedy ‚rétorický moment‘ (konkretizuje, individualizuje, precizuje), na straně druhé ‚moment mimetický‘ (pojmem se utváří podle toho, co chce uchopit). Filosofická *Darstellung* je objektivace této souhry.“¹¹ Poznávání je tak něco podstatně jiného než formulace *správných* výroků: podle Adorna je vyjadřováním (duchovní) zkušenosti, která dává výraz věcem, resp. jejich podstatám. Myšlení či, přesněji řečeno, jeho psaný či mluvený výraz má přitom podstatně rétorický moment: myšlenkový pohyb totiž tvoří tkaninu či tkáň (Gewebe) utvářející konstelaci či přímo svého druhu ornament. Myšlenkově vyjadřovaná pravda zde není redukovatelná na souhrn jednotlivých myšlenkových „dílků“,

11 Ibid., s. 128.

nýbrž je něčím víc: pojmové myšlení tak překračuje svou pojmovost, aniž by se jí zříkalo.

Hovoří-li Mirek Petříček o poli ukazování, pak toto pole lze vskutku pojmut jako médium: myšlení jakožto médium není zrcadlením objektivitu, nýbrž mnohem spíše *materiální* transformací, převodem do jiné struktury, která odhaluje, tj. činí „bezprostředním“, něco *jiného* než věc, jak existuje sama o sobě. Ukazuje se zde jeden důležitý aspekt Adornova pojetí pravdy. Přísně vzato nelze říci, že pravda je věcí samou. Předměty poznání jsou vskutku vně, odděleny od myšlení, a myšlení s nimi navazuje kontakt (v tomto smyslu jsou jeho „kritériem“), nicméně pravda se ukazuje až v myšlenkovém pohybu, v poli, které vzniká díky pojmové mediaci. Nikoli překvapivě tato struktura připomíná Benjaminovu koncepci, podle níž „věc sama o sobě nemá žádné slovo: je stvořena z Božího slova a poznána ve svém jménu podle slova lidského“. ¹² Ponecháme-li stranou teologickou dimenzi této koncepce, v Adornově pojetí stejně jako v Benjaminově platí, že věc nemá vlastní logos, je v tomto smyslu iracionální, a její pravdu vyslovuje až lidská řeč. Klíčové ovšem zůstává, že ani výraz pravdy, který je zprostředkovan člověkem, není racionalitou pojmu: je překročením této racionality prostřednictvím pojmů. V tomto smyslu platí, že Adornovi „jde o hledání jiné racionality, než je ta, která nejen nebyla s to zabránit holocaustu, ale nějak jej umožnila, přičemž se ale rozumu nelze vzdát; tedy je nezbytné hledat stopy jiného rozumu *uvnitř* této racionality samé“. ¹³

3.

Soustředil jsem se pouze na epistemologickou dimenzi Adornových úvah, aniž bych bral ohled na jejich historické kontexty. Sám Adorno ovšem klade zásadní důraz na historickou podmíněnost světa včetně jeho myšlenkového chápání: lokalizuje své myšlení do historické konstelace a chápe je jako odpověď na přítomnou situaci. Přesto mám za to, že jeho „příspěvek k epistemologii“ lze oddělit od partikulárních kontextů a hájit jej jako platný ne-li věčně, tedy alespoň dosud. A hovoří-li Mirek Petříček o tom, že Adorno hledá stopy jiné moderny v moderně samé, stopy zahlédnutelné „teprve potom“, tedy po skončení historické

12 Walter Benjamin: O jazyce vůbec a o jazyce lidském, in: W. Benjamin: *Výbor z díla*, II. *Teoretické pasáže*, přel. Martin Ritter, Praha 2011, s. 15.

13 M. Petříček: *Filosofie en noir*, s. 120.

moderny,¹⁴ pak lze připomenout, že Adorno sleduje stopy „dialektiky osvícenství“ až k Odysseovi, a jeho kritika tak fakticky zahrnuje celé západní myšlení, nejen jeho moderní formu.

Chci tím především říci, že Adornovy epistemologické úvahy neplatí pouze pro zvěcnělé vědomí buržoazního subjektu (a nepředpokládají přijetí Marxových či Lukácsových myšlenek). Jistě platí, že Adorno zpravidla postupuje polemicky, jeho situovaná reakce nicméně vytváří svého druhu univerzální koncepci, jež z kritizovaného zachraňuje to, co je záchrany hodno, a zároveň otevírá nové možnosti. Rád bych zde vyzdvihl zejména to, že Adorno sice popírá dostupnost „absolutna jako všezahrnující totality“ a také primát celku, který vidí při díle v Hegelově systému,¹⁵ nicméně zcela neodmítá systém. Opět lze využít Adornovu formulaci, kterou cituje Mirek Petříček: „Myšlení by tedy bylo takovým myšlením, které sice není systémem, avšak živí se samo v sobě systémem a systematickým impulsem; které ve své analýze jednotlivého uchovává právě onu sílu, jež kdysi chtěla být silou stavby systému. Síla, která – jak si myslím – se uvolňuje při rozlamování jednotlivých fenoménů myšlením, jež před nimi insistuje, je táž síla, která kdysi oživovala systém, protože je to ona síla, díky které jsou jednotlivé fenomény, jakožto vždy non-identické se svým pojmem, více, než samy jsou.“¹⁶

Adorno neodmítá systematickou „intenci“: potřeba systému vyvstává takřka nutně při (filosofickém) setkání s věcmi. Setkání s věcí, které se vystavuje její jinakosti, resp. nespokojuje se s jejím obvyklým uchopením, chce rozpoznat ono „více“, ono jinak, a právě tato potřeba původně vyvolává systém. Nedostatečnost, ba falešnost pojmů spočívá v tom, že jedinečnou konkréci věcí redukuje na abstraktní obecnost, a systém se snaží tuto faleš – a nespravedlnost – napravit. Systém tudíž nevychází z potřeby subjektivně se zmocnit věcí, má spíše objektivní zdroj. Přesněji řečeno, jeho „síla“ se uvolňuje z objektů, jsou-li myšlenkově rozlamovány, tj. nikoli prostě identifikovány. Potřeba systému je tak v podstatném smyslu objektivní a také Adornovy „modely“, v nichž myslí negativní dialektika, můžeme (navzdory Adornovým vlastním slovům) označit za systémy, ovšem systémy důsledně uznávající ne-identitu pojmu a skutečnosti.

14 Srov. *ibid.*

15 Srov. k tomu M. Ritter: Celek je nepravda. K Adornovu kritickému navázání na Hegela, *Filosofický časopis* 68 (2020/1), s. 99–110.

16 T. W. Adorno: *Lectures on Negative Dialectics*, s. 40. Citováno in: M. Petříček: *Filosofie en noir*, s. 122.