



Osamělost jako forma novopyrrhónské Gebrochenheit.

Jedno možné vyústění Marquardovy postinterimistické skepse

Loneliness as a form of Neo-Pyrrhonian Gebrochenheit. On a possible outcome of Marquard's Postintermistic Scepticism

Břetislav Horyna

Abstrakt: Krátký příspěvek na konferenci konané jako homage na O. Marquarda se v nástinu vztahuje k jeho základnímu, tzn. skeptickému postoji ve filosofii a v životě. Chce (jako připomínka, bez hlubších analytických nároků) odkázat na možnost pěstovat filosofii v různých půdách, s různými živinami, a rozvíjet myšlení různými cestami. Tou Marquardovou byla moderní pyrrhónská skepse, ústící v ironii, jež ale sama vede jen na další rozcestí a k další kontingenci, odkud není vidět na žádný požehnaný stav, stejně jako tomu bylo na všech předchozích. Možná je to tím, že rozcestí jsou, kdežto požehnaný stav ne. Vědět to nemůže; o obojím lze ale pochybovat.

Abstract: A brief contribution to the conference held as a homage to O. Marquard focuses on his basic, that is, sceptical stance in philosophy and life. It merely aspires to remark (not necessarily justify) that philosophy can be cultivated in various areas with various basic ingredients, and it can develop thinking in multifarious forms. Marquard's preferred form was Pyrrhonian scepticism, resulting in irony, which leads to further crossroads and contingencies showing no sign of a blessed state, just like the previous ones. Perhaps this is a result of the fact that crossroads exist, but a blessed state does not. There is no way he can tell; but he can doubt both.

Klíčová slova: postinterimistická skepse; ironie; nahodilost; osamělost

Keywords: postinterimistic scepticism; irony; contingency; loneliness

Kultura skeptického myšlení se zakládá na uznání nevyhnutelného osudu rozumu: začal svou dráhu jako vševládny *logos*, zmohutněl jako brána k Pravdě a stárne jako domovní řád v domě obaleném žiletkovým drátem, který nazýváme – stále ještě, jakožto hold svému rozumu –

Evropou. Skeptické myšlení se samo nemůže vymanit z osudové trajektorie rozumu, který ji k tomu ani nenabádá. Rozum měl vždy mnoho nároků, zpravidla o něco víc, než kolik mohl splnit: tím vrcholným je nárok na skepsi vůči sobě samému, na skeptické myšlení rozumového myšlení, na kultivaci rozumu pomocí svého vlastního skeptického zpochybnění.

Tím rozum připoutal skepsi k sobě, obtočil ji dusivými zákruhy svých paradoxů a antinomií, navlékl na sebe kostým racionalismu, v kterém chtěl překlenout skeptickou pochybnost, rozkotat ji a rozprášit do hrudek retardovaných protimluvů. Dějiny skepse jsou dějinami sebezmocnění rozumu ke skeptickému zpochybnění, které rozum soustavně vyvrací, zamítá a zesměšňuje, aby tak znovu a znovu vítězil jako kulturní agens, k němuž nikdy nelze být dostatečně blízko a nikdy od něj dostatečně daleko. Skepse je problém vzdálenosti – distance k rozumu, vůle k distanci a schopnosti odstup zaujmout. Této schopnosti distancování se může dát ještě jiné jméno: známe ji jako vášeň pro rozum, jejímž výrazem je v literatuře, básnictví, dějinách, ale také a především ve filosofii dobře známá bolest z rozumové reflexe rozumu, které říkáme ironie.

Jedním z největších lidských omylů je představa, že máme svůj život pod kontrolou. To nemusí znamenat *eo ipso*, že můj život má pod kontrolou někdo jiný, proti komu bych měl nebo mohl demonstrovat, organizovat revoluce, vést třídní boj, nebo před kým bych měl utéct. Problematická je mnohem víc sama souvislost mezi životem a kontrolou; předpokládá se, že svůj život řídíme, vedeme, organizujeme, utváříme, rozhodujeme o něm – to vše se myslí kontrolou – a činíme tak podle svých ideálů, které nazýváme principy. Domníváme se, že principy nás provedou bezpečně životem, tím bezpečněji, čím silněji se s nimi identifikujeme. Proto jsou principy pevné, nezlomné, existenciálně fundamentální, nerozborné, nesmlouvavé, tuhé, neměnné, stabilní, neotřesitelné, a taková je i moje identita. Těžko mít pevnou identitu založenou na ne-principiálním, na negativních alternativách principů, na kolísavém, nejistém, vratkém, variabilním, nespolehlivém. Principiální jako to, co je kriteriálně odlišené od ne-principiálního, vzniká lidským rozhodnutím pro život pod kontrolou; proto (vzhledem k tomu, že rozhodnutí je rozumový akt) lidé chovají k principům neskrývané sympatie, chtějí je šířit a poskytovat ostatním, rozsévají je všude, kam dosáhnou – principiální je extrakt rozumu, a naopak, rozum je nejsnáze dosažitelný v principu.

Alternativa k rozumu je alternativou k principům, a tedy alternativou k životu pod kontrolou; rozumný člověk se přece nemůže rozhodovat pro nerozum (rozhodoval by se iracionálně), tedy pro ne-principiální (neměl by nic jistého, co by zaručovalo jeho identitu), tedy pro život, nad kterým by neměl vládu a jemuž by prostě podléhal. Život je vážná věc a napospas nevážnosti ho vydávají jen lidé, kteří si života neváží, což se nejlépe pozná na tom, že si neváží principiálního a zpochybují vážnost rozumu.

Skepse a ironie vážnost rozumu nezpochybňují, ačkoli je principiální lidé často měli a nadále mají za projevy kulturní dekadence. Rozum neztrácí na vážnosti, když se ukáže, že to, co bylo považováno za osudově nevyhnutelné, byla vlastně osudová náhoda, osudová libovůle, nebo jedna z prostých kontingencí, které jsou lidem dostupné proto, že se projevují v jejich životě. Rozum není znevažován myšlenkou, že může existovat neurčitý počet dalších kontingencí, které se v našem životě neprojeví, i když o nich můžeme vědět. A zřejmě – aspoň bych tomu rád věřil

– není dekadentní, ale jen rozumné, když budeme na proměny svých osudových nutností v osudné a občas ostudné náhody a nehody reagovat sebeironií a skepsí. Ironie totiž udržuje při životě jeden z ideálů, který filosofická antropologie spojila s pojmem člověka: ideál lidské autonomie, o kterou bychom – a tomu se chceme vyhnout, i za cenu, že zanešvaříme svůj svět dějinami filosofie – přišli v potopě kontingencí.

Zbavíme se ale ironie a skepse tehdy, když se zbavíme ideálů; když – což se po filosofii vyžadovalo nejčastěji – navodíme změny v obrazu člověka a vytvoříme antropologii, v které se nebude důstojnost člověka naplňovat z jeho autonomní racionality jako alfy a omegy utváření individuálního života? Zbavovat se ideálů znamená v první řadě zbavit se **předpokladů**. Předpokladu, že člověk *má* důstojnost; že důstojnost existuje; že *je* autonomie a že *je* autenticita; také, že *jsou* hodnoty, které bychom mohli do hrnce důstojnosti přidávat, nebo je zase rozvařené vylévat; a také předpokladu, že *je* pravda a že člověk je bytost výlučně predestinovaná k pravdě.

Kritika předpokladů je možná pouze v kultuře racionality, kterou jsme zdědili po osvícenství. Vedle rozumu jako přirozené lidské vlohy a rozumu jako vodítka našeho vědomě organizovaného jednání máme ještě rozum, který používáme k sebekritice a kritice, svůj „filosofický“ rozum. Osvícenci chtěli, abychom ho používali ke kritice předsudků, jichž měli na seznamu alespoň tolik, kolik jich tam chybělo, protože nebyly za předsudky uznány, anebo byly akceptovány jako idoly sloužící k povýšení kvalit lidského rodu. Kritické osvícenství se změnilo v jednu z nejpředsudečnějších epoch: své předsudky vyhlásilo za předpoklady destrukce předsudků, a tím vydláždilo cestu tolika moderním společenským katastrofám s tak nesmírnou mírou kulturního a lidského zoufalství, že vzejít z toho všeho mohla jen ironie. Jedině ironie je spolu se skepsí ještě schopna obhájit a ubránit nutnost osvícenského rozumu, protože rozum sám se rozpadá v politické korektnosti, eko-bio-blouznění, v Live Sciences, Gender-Studies, multikulturalismu, sociálních sítích, globalizaci, prezidentských volbách, v kvótách pro ženy v dozorčích radách polostátních podniků, ve vědě a filosofii, v moderním vzdělávacím systému a v estetické plastické chirurgii.

Rozum je bezpochyby zátěž, kterou neseme jen s obtížemi. Pokud nám dokáže někdo ulehčit, je vítán; co se jen dá přeložit na mulu spirituality, duchovna, emocionalita, posvátna, nepoznatelná, absolutná, víry, pravdy, lásky a jungiánských archetypů, to rádi přeložíme. Tím, kdo nám brání v přenášení zátěže na kohokoli a cokoli, je ironická skepse, která si pamatuje a občas to i připomíná, že ani speciálně vycvičené a uvědomělé muly ve vojsku plukovníka Muammara Kaddáfího, až do arabského jara prezidenta Velké libyjské arabské lidové socialistické džamáhírije, nesvedly dojít až na konec dějin.

Ironie po nás – ironicky – žádá, abychom se dorozuměli se svým rozumem rozumově, sami, podle rozumu vlastního hesla „měj odvahu k vlastnímu rozumu“, a pokud ji nemáš, běž se věnovat třeba estetice nebo šíření kompenzačních slov kompenzujících božstev, která se podobají jako vejce vejci tím, že nic neřeknou. Proto byla a stále je ironie a ironická skepse tak nenáviděna – tak jako lidé nenávidí své špatné svědomí. Jednoho ani druhého se nelze zbavit, dokonce ani tak, že je budeme ironizovat a vytvoříme z nich praktickou morálku, o jakou se pokusil Nietzsche svou teorií vážné – možná až příliš vážné – ironie. Rozum a ironie patří

k sobě, a protože k sobě patří nedílně, patří k nim také špatné svědomí: kvůli ironizaci rozumu a ironizaci ironie, kvůli vážnosti ironie a rozumové frivolnosti rozumu.

To jsou tři okolnosti, které v sobě obsáhly celou modernistickou psychologii života: **rozum** nasál osvícenskou polovičatou radikálnost, **ironie** se ozdobila patosem, **špatné svědomí** stvořilo svět normativní ignorance. Jsme to my – trojdimenzionální bytosti, které dotahují věci jen tak napůl, dávají své směšnosti svatozář velké politiky a z ochablého svědomí sestavují desatera duchovního teroru v protektorátech pravdy a lásky. Trojdimenzionální civilizace, která trpí chronickým zánětem tohoto trojklaného nervu, neuralgií své svaté trojice, proti které není lék, vyjma války na život a na smrt. V ní už zemřel bůh, zemřel Nietzsche, zemřel Marquard, a kromě nich také každá možnost vlastního rozhodování.

Lidé byli v době, kterou ovládl *logos*, naučení, aby se rozhodovali podle definitivních, uzavřených a neomylných pravd. Mohli tak žít ve filosofických dějinách nebo v teologiích spásy, což vycházelo – jakmile byla vynalezena rovněž sekulární forma omeškalé parúsie – vcelku nastejno. Když je pak obyčejná lidská bestialita, která dostala průchod nejen při válečném, ale právě hlavně při válečném naplňování absolutistických odkazů, přiměla k opouštění iluzí, k nedůvěře a zpochybnění dosavadních výlučných pravidel rozhodování, našli nová kritéria v tom, co nacházeli ve svém malém, obyčejném, praktickém a neopakovatelném životě: v předběžnostech, v neúplnosti, v dočasnosti, v průběžnosti věcí, u kterých neznali začátek a ani nedokázali domýšlet jejich konečné důsledky.

Učení lidé pro to vynašli nové názvy: decizionismus, provizorní měřítka, habituální situace, symbolický interimismus, interimistická skepse; i neučení lidé si ale dokážou snadno představit, že jsme vždy někde napůl cesty. Všichni společně se pak rozhodovali podle zvyku, tradice, zažitých praxí, svých zkušeností a bývalých zisků. Ještě stále se však mohli rozhodovat a ještě stále se mohli domnívat, že se drží svých principů a identifikují se s nimi – protože identifikovat se můžeme i s pomíjivostí, průběžností nebo trvalou nehotovostí; možná líp než s čímkoli pevným a velkým, z čeho budeme mít na očích – nebo na rozumu – vždy jen fragment.

Když se lidé odchyli od absolutního, zbývá jim ještě habituální, provizorní, usualistické. Jenomže to, čemu jsou přivyklí, už nesmí selhat, nesmí přinést další zklamání. Pokud se rozpadne i úkryt, který poskytovaly malé praktické věci malého pragmaticky vedeného života, nemá už člověk, kam by se vrátil. Nemá, pro co by se rozhodoval, nemá ani důvody, proč by se rozhodoval a z jeho jednání se prvek rozhodnutí a rozhodnosti ztrácí.

Situaci, v níž se ocitá člověk rozhodnutý pro rozhodování, kterého není schopen, označil Marquard termínem „Gebrochenheit“. Je to jedno z těch záhadných slov, na první pohled zcela průzračných, která, chceme-li je přeložit, začnou znamenat všechno, jenom ne něco, čeho bychom se mohli chytit. Marquard byl velmi dobrý spisovatel a měl k dispozici tak bohatý jazyk, jako je němčina; ani to ale nestačilo, aby se vměstnal se svým myšlením do komůrek usuálně používaných slov. Gebrochenheit si tak podává ruku s „Ding-an-sich-Vernunft“, „Philosophie des Stattendessen“ „Inkompetenzkompensationskompetenz“ nebo „Täuschäquivalenz“. V základech slova Gebrochenheit stojí substantivum „der Bruch“, čili zlom. Než se ale propracujeme k jasné a čisté souvislosti mezi „Bruch“ a „Gebrochenheit“, zlomem a zlomeností, musíme projít sloupořadím dalších významů, přijmout je anebo vyloučit: lom, lámání, odpad, pokles, kýla,

polom, porušení, přerušeni, přehyb, průtrž, přesmyknutí, roztržka, selhání, strž, zával, záhyb, úlomek, zlomek, slabina, prasklina, protržení, kamenolom. Už ani nepřipomínám, že „brechen“ je ekvivalent latinského slovesa *fangere, fregi, fractum*, tedy fraktura, která může označovat stejně dobře následek úrazu jako jednu z pozdně gotických forem písma, gotickou minuskuli. Je tím „zlomeným“ noha, která nevydržela tlak či náraz, nebo něco napsaného, co je pro nás, lidi nevzdělané ve středověkém písemnictví, nečitelné stejně jako třeba gotická kvadratura?

Člověk, který prodělal takový „Bruch“ a je „gebrochen“, je zlomený, podlomený, zdrcený, zlámaný, prasklý, zdrcený, rozdrcený, malátný a zmalátnělý; gebrochen je také člověk, který s něčím skoncoval, se svou minulostí nebo se životem; je to člověk, kterému pohasl pohled, nebo vyhasly oči; v kterém něco prasklo, přestalo fungovat a zbavilo ho energie. V češtině je časté spojení „zlomený člověk“, většinou zasazené do patetického kontextu: Když Galileo opouštěl soudní síň, byl to zlomený člověk. Gebrochen může znamenat takovou teatrální zlomenost, ale nevyčerpává se s ní – čím vším se ovšem naplňuje už je záležitost jen a pouze představivosti, empatie a soudnosti.

To se ukazuje i na Marquardově vřazení „Gebrochenheit“ do kontextu jeho moderní verze pyrrhónské skepse: „Rozhodnutí nezpůsobují, že je člověk rozhodný, ale zlomený. Zdrcenost definuje člověka, který přes všechny pokusy nikdy nesvede, aby se vážně identifikoval se svými rozhodnutími, protože nemůže pominout, že musí uznat jako svou vlastní, k sobě příslušející skutečnost rovněž to, proti čemu se (alespoň potají) rozhodl.“¹

Nechtěl bych tuto tezi dezinterpretovat tak, že součástí každého rozhodnutí pro něco je rozhodnutí proti všemu ostatnímu; taková situace je možná, ale není nezbytná, protože nežijeme ve vztazích holého buď-anebo, ale v komplexnějších podmínkách, kdy je vždy možné ještě něco dalšího. Spíš se kloním k myšlence, že naše rozhodnutí jsou v konečném důsledku totéž, jako žádná rozhodnutí, tzn. k přijetí kontingence, pro niž se nedá rozhodnout stejně tak, jako se nedá rozhodnutím zavrhnout. Jeden proslavený citát z Musilova *Muže bez vlastností* říká „není nutné brát to, co je, jako důležitější než to, co není“.² Z náhlého zjištění, že není nutné dojít právě tam, kam předepisuje jedna osoba či instituce druhé osobě, nevyplývá ani v nejmenším, že je dovoleno vše; neexistuje povinnost dojít někam, existují pouze domněnky lidí o své predispozici ke stanovování povinností, z kterých vyvozují své právo na rozhánění se morálním kladivem tehdy, když nejsou – ironicky, skepticky – vyslyšeni.

Asi není ani nutné brát vážněji to, pro co se rozhodneme, než všechno ostatní, co třeba leží mimo náš praktický dosah, o čem nevíme, co neznáme, co je nám z jakéhokoli důvodu nedostupné. Toho, pro co bychom se snad mohli rozhodnout – nebo si aspoň mysleli, že tak můžeme udělat – bude vždy nesrovnatelně méně než všeho ostatního. Pokud se na tomto základě

¹ „So machen Entscheidungen nicht entschieden, sondern gebrochen. Gebrochenheit definiert einen Menschen, der es trotz aller Versuche nicht fertig bringt, sich in ernsthafter Weise mit seiner Entscheidung zu identifizieren, weil er nicht umhin kann, auch das, wogegen er sich entschieden hat, (wenigstens insgeheim) als seine eigene, zugehörige Wirklichkeit anzuerkennen.“ (Marquard, O., *Skeptische Methode im Blick auf Kant*, Frankfurt a. M. 1982, s. 53).

² „Das, was ist, nicht wichtiger zu nehmen als das, was nicht ist“. Srv. Musil, R., *Der Mann ohne Eigenschaften*, Reinbek 1978, s. 16. „Tak by se dal smysl pro možnost definovat přímo jako schopnost myslet si všechno, co by právě tak dobře mohlo být, a tomu, co je, nepřikládat větší váhu než tomu, co není.“ Srv. Musil, R., *Muž bez vlastností I*, Odeon, Praha 1980, s. 17.

nebudeme brát úplně vážně, bude to zcela samozřejmý a vždy akceptovatelný důsledek racionálního vyhodnocení své pozice ve světě; pozice fragmentu mezi fragmenty, který sám sebe popisuje pomocí kontingentních pojmů bez možnosti svůj popis uzavřít čímkoli, co by nebylo možné změnit.

Je to jenom zvyk, když člověka, jenž se nebere zcela vážně, označujeme za ironika. Ironik ale není *eo ipso* zdrcený, zlomený člověk s vyhaslým pohledem, je to jen člověk připravený a ochotný snášet absolutní tlak kontingence, a v tomto smyslu je skeptikem: protože skepse není jen zjištění, že by všechno mohlo být stejně dobře také jinak, ale že i já nejsem jinak nikoli svými rozhodnutími, ale formou své *Gebrochenheit*. Skeptik vychází za ironii a překračuje ji tím, že přijímá svou vlastní kontingenci jako plně kontingentní. V okamžiku přijetí přestává být skepse interimistická a přerůstá do skepse postinterimistické, do skepse, která se vzdává být jen interimistické vztahovosti, protože ví, že její rozhodování mezi předběžným, provizorním, průběžným a definitivním, absolutním, by nebylo rozhodováním, ale vstupem do kontingence, a tudíž přijímá – bez rozhodování, ale jako dopad – osud, který sdílí s rozumem: osamělost.

Literatura

Marquard, O. *Skeptische Methode im Blick auf Kant*. Frankfurt a. M. ³1982.

Musil, R. *Muž bez vlastností I*. Praha: Odeon, 1980.