

Jan Payne

---

# **Filosofie authenticity**

Být sám sebou

# Filosofie authenticity

Být sám sebou

**Jan Payne**

---

Recenzovali:

prof. MUDr. Martin Bojar, CSc.

Mgr. Daniel Kroupa, Ph.D.

Vydala Univerzita Karlova

Nakladatelství Karolinum

Praha 2024

Redakce Alena Jirsová

Grafická úprava Jan Šerých

Sazba DTP Nakladatelství Karolinum

Vydání první

© Univerzita Karlova, 2024

© Jan Payne, 2024

ISBN 978-80-246-5892-6

ISBN 978-80-246-5928-2 (pdf)



Univerzita Karlova  
Nakladatelství Karolinum

[www.karolinum.cz](http://www.karolinum.cz)  
[ebooks@karolinum.cz](mailto:ebooks@karolinum.cz)



# Obsah

§ 1 Úvod	13
§ 2 Autenticita I (je smysl soukromým či veřejným statkem?)	16
§ 3 Autenticita II (ze kterých zdrojů máme čerpat?)	21
§ 4 Autenticita III (povýtce náhodné nápady)	24
<b>I. ČÁST: ZDRAVÍ</b>	29
§ 5 Zdraví I (prostředek a cíl)	29
§ 6 Ontologie I (soustava těla)	34
i/ Dynamika exogenní: stochastický chaos a tendencialita, fluktuace	37
ii/ Dynamika endogenní: organizovaný chaos a spontaneita, turbulence	39
iii/ Syntéza a život	42
§ 7 Ontologie II (událost těla)	45
§ 8 Systém (na počátku byla bublina)	51
i/ Automacie (zpětná vazba)	56
ii/ Hierarchie (spolupráce)	60
iii/ Teleonomie (účelnost)	65
§ 9 Ontologie III (vývoj těla)	70
§ 10 Fenomenologie (nepředmětný a předmětný přístup)	73
i/ Vnímání	75
ii/ Nápaditost	77
iii/ Představivost	79
§ 11 Neurologie I (celek mozku)	83
§ 12 Neurologie II (části mozku)	89
A/ Parietální kortex	89
B/ Frontální kortex	91
B1/ Kortex frontální dorsolaterální	92
B2/ Kortex frontální ventromediální	94
§ 13 Paměť	97

§ 14 Shrnutí poměrů v kůře mozku	97
§ 15 Exkurs k transmitterům a modulatorům	100
i/ Acetylcholin	102
ii/ GABA a Glutamát	103
iii/ Noradrenalin, dopamin, serotonin a histamin	105
§ 16 Psychopatologie	109
§ 17 Cerebellum	111
§ 18 Rekapitulace	119
§ 19 Zdraví II (směřování ke smyslu)	123

## **II. ČÁST: ŠTĚSTÍ**

§ 20 Štěstí (jde o něco jiného)	131
§ 21 Myšlení I (co jím je a co jím není)	135
§ 22 Myšlení II (paradoxy a matematika)	138
§ 23 Myšlení III (emocionalita a racionalita)	141
§ 24 Myšlení IV (jednotné a jedinečné)	145
§ 25 Myšlení V (budoucnost ryzí a kýžená)	147
§ 26 Myšlení VI (dogma a axiom)	151
§ 27 Myšlení VII (důvody a jejich rozmanitost)	154
§ 28 Myšlení VIII (smysl činů)	157
§ 29 Myšlení IX (smysl života)	160
§ 30 Myšlení X (niternost)	162
§ 31 Myšlení XI (střet mezi nepředmětností a předmětností)	166
§ 32 Myšlení XII (numinosum)	170
§ 33 Reflexe I (angažovanost)	175
§ 34 Reflexe II (simplexní a komplexní)	178
§ 35 Reflexe extrapersonální – meditační (husserlovská)	181
§ 36 Reflexe intrapersonální – fabulační (janetovská)	183
§ 37 Reflexe interpersonální – sagatační (meadowská)	185
§ 38 Deficity reflexe	189
i/ Děs a blud	189
ii/ Stud a hanba	190
iii/ Hřích a vina	191
Resumé	192
§ 39 Excesy reflexe	193
§ 40 Myšlení XIII (praktická a noetická intence)	197
§ 41 Myšlení XIV (tázání, tušení a tvrzení)	200
§ 42 Myšlení XV (objekt, subjekt a projekt)	203
§ 43 Myšlení XVI (očekávání překvapení)	207
§ 44 Myšlení XVII (pravda a dobro)	210
i/ Myšlení kritické	211
ii/ Myšlení skeptické	215
iii/ Myšlení ironické	219
§ 45 Humor je vážná věc, avšak brát se vážně je směšné	226
§ 46 Reflexe a interpretace ve vztahu k myšlení	230

§ 47 Oč nám vlastně jde?	232
§ 48 Naplnění záměru	234
§ 49 Shrnutí	239
<b>III. ČÁST: CELEK</b>	243
§ 50 Tři úkoly pro každého z nás	243
§ 51 Závěr	246
<b>IV. ČÁST: DODATKY</b>	251
§ 52 Euforie a dysforie (utrpení, strast a bolest)	251
i/ Objektivní bolest	251
ii/ Subjektivní bolest	253
iii/ Bolest a etika	255
iv/ Asymetrie slasti a strasti	256
v/ Myšlení bolí	257
§ 53 Pre-reflexivní intence („já“ a „my“)	259
1/ Pre-reflexivní „já“ a individuální intence	260
2/ Pre-reflexivní „my“ a kolektivní intence	263
3/ Resumé	265
 Bibliografie	 267



*Nebudeš dychtit po domě svého bližního! Nebudeš dychtit po ženě svého bližního ani po jeho otroku ani po jeho otrokyni ani po jeho býku ani po jeho oslu, vůbec po ničem, co patří tvému bližnímu!*

Exodus, 20:17 (desáté přikázání)

*Žávist je zármutek nad tím ... že lidé nám podobní úspěšně dosahují toho, co my pokládáme za přednost.*

Aristotelés, Rétorika, II/10



*Poděkování Danielu Kroupovi, Martinu Bojarovi a Viktoru Žárskému  
za cenné připomínky*



## § 1 Úvod

Titul knihy je citátem z díla řecké básnířky Sappfó<sup>1</sup>; Sappfó z Eresu na Lesbu byla vrstevnicí posledního mudrce i prvního filosofa Thaleta z Milétu a s ním sdílela též svůj iónský původ, přičemž celá iónská oblast tehdejšího Řecka zahrnující obě uvedená města byla pod silným vlivem kulturně vyspělého Egypta<sup>2</sup>. Egypt pozdní doby (715–332) nabízel řeckým oblastem různé podněty s tím, že osobní prožitky zůstaly tehdy začínající filosofii kladoucí důraz na přírodní dění převážně opominuty. Naproti tomu poezie proslulé básnířky se soustředila zejména na niternou zkušenost a jedním z vyústění takového přístupu bylo zabývat se tím, oč v životě každého člověk jde. Vlastně se k takovému uvažování dostal posléze až Sókratés.

Sókratés se od zkoumání přírody odvrátil a středem svého zájmu udělal něco, co by se za autenticitu snad dalo již pokládat. Docela jistě autenticity pro sebe sama dosáhl; dokonce se stal etalonem tohoto přístupu pro všechny až na věky, avšak přece šlo jen o určitý kompromis mezi oběma tak rozdílnými stanovisky; stále totiž vycházel z toho, že všechno má svou obecnou přirozenost (*fysis*) a že v jejím zkoumání (*fysiologia*) měla svůj základ veškerá filosofie před Sókratem<sup>3</sup>. Sókratův posun pak tkvěl v tom,

---

1 *Sauton isti.*

να εισαι ο εαυτός σου!

2 R. G. Tatomir: Sappho and Ma'at. Religious and Philosophical Ideas and Societal Realities of the Sixth and Fifth Centuries BCE Pharaonic Egypt as Reflected in Sappho's Poetry. In *Classical Papers* XII.

3 Slovo *filosofia* zavedl až Pythagoras. I. Kraus: *Dějiny evropských objevů a vynálezů*. Praha: Academia 2001, s. 29.

že předmětem bádání se stala duše s tím, že ovšem i duše měla mít svou obecnou povahu<sup>4</sup>; přijal tudíž heslo zapsané nad vchodem do Delfského chrámu „poznej sebe sama!“<sup>5</sup> za své a v tomto duchu i učil své žáky<sup>6</sup>.

V čem tkví chyba? Jde o to, že naše „já“ není předem dané, dané narozením či dokonce početím tak, že by se takové „já“ dalo prostě zkoumat coby hotový stav. Klást sebe sama takto předmětně je totéž co zahubit se ještě v zárodku. Překonat předmětné uvažování snažící se konstruovat a postulovat vlastní „já“ zpětně vyžaduje vztahovat se k „já“ tak, že není a teprve má být. Jeho počátek se ztrácí v mlhách a lze ho pokládat spíš za úkol pro celý život s tím, že tento úkol vyžaduje hodně tvrdé práce a vlastně ani ve smrti úplně završen není. Avšak výsledek nemá povahu odměny za práci v řádu *do ut des* a *satis* za vykonanou práci; daleko spíš je to vlastně jen *bonus* pro toho, kdo usiluje o něco jiného<sup>7</sup>. Je přece ryzím subjektem a objektivní povahu na něm najít nelze. Tuto myšlenku shrnuje ono heslo „buď sám sebou!“<sup>8</sup>.

„Buď sám sebou!“ je doporučení vyžadující vzdorovat všemu, co vyvěrá odjinud než z vlastních zdrojů. Avšak z cizího bere i někdo, kdo se s druhým srovnává, přičemž výsledkem je závist; závist bývá pokládána za dost odpudivou vlastnost. A i bezděčně má každý za to, že je s autenticitou v přímém protikladu. Východiskem pro autenticitu je totiž sledování výhradně vlastního zájmu a ten je v posledku vždycky jen jeden: každý má zkrátka svůj. Dá se tudíž pokládat za vlastní dobro a výjimečně případně i za zlo s tím, že to dotyčného vzápětí vede prostě k tomu, aby se od něj odvrátil<sup>9</sup>.

Naproti tomu opominutí takto rozvíjené originality vede k tomu, že se dotyčný identifikuje se svou oblíbenou skupinou osob a díky tomu určité „my“ jeho „já“ více či méně nahradí. Pokládat všechny v dané komunitě i co do poslední pohnutky za stejné má ovšem přímo za následek

4 R. E. Cushman: Therapeia: Plato's Conception of Philosophy. *Hilbert Journal* 57 (1958), s. 195.

5 Původ tohoto hesla zůstává skrytý, přičemž například Diogenés Laertios ho připisuje dvěma ze sedmi mudrců, totiž prvním filozofovi Thaletovi Milétskému a rovněž i Cheilonovi Lakedaimonskému. Diogenés, Laertios: *Životy, názory a výroky proslulých filosofů*. (IX, 347 Hérakleitos). Přel. A. Kolář. Pelhřimov: Nová tiskárna 1995.

6 Na další dvě inskripcie nad vchodem do chrámu navázali jednak Aristotelés (ničeho příliš, *méden agan*) a jednak Pyrrhon z Elidy (zkáza je zajištěnost, *eggya para d'atta*).

7 Mat 16:26.

8 Hippokratovci se svým centrem na ostrově Kós byli rovněž pod silným egyptským vlivem a na rozdíl od tehdejších fysiologů měli za to, že člověk je výjimkou a že pokud nějakou lidskou *fysis* vůbec má, tak si ji sám utváří. K. Thein: Lidská přirozenost a její rozmanitost v Corpus Hippocraticum. In *Medicína mezi jedinečným a univerzálním*, ed. S. Fischerová, A. Beran. Červený Kostelec: Pavel Mervart 2012, s. 31–60.

9 Podrobně níže – dobrý/zlý; lepší/horší § 10; § 14).

komparaci a potažmo uvažování o tom, kdo je lepší a kdo je horší než osoba vlastní. Tak se daná populace napřed rozdělí podle pohlaví, věku či též dalších měřítek a případné sportovní soutěžení se pak odbývá na tomto pozadí. Ovšem takto zakrnělé ponětí o vlastním bytostném zaměření se manifestuje zejména v podobě závidění a závidět je tak prvním mementem toho, že něco je špatně. Ještě obludnější je snad již jen snaha chlubit se a závidět druhých k sobě probouzet, případně dokonce závidět i ji. Jít vlastní lopotnou a dlouhou cestou dokáže tak jen někdo, kdo se přestane s jinými srovnávat.

Potíž nicméně tkví též v tom, že ona moudrá rada v sobě skrývá zvláštní protiklad: naplnit ji a dbát na ni totiž nelze. Kdo se jí řídí, jistě sebou samým není, a kdo nikoliv, rovněž ne. Leč navzdory tomu je bohatší a cennější než Sókratova a delfská pobídka sebe sama poznávat. Poznávání se totiž docela prostě vztahuje k tomu, co tak či tak již je, kdežto zde je třeba něco přímo tvořit, což daleko spíš podnítlí k reflexi ve všech jejích podobách. Podobnou reflexi ostatně zažehnou též povely rázu „Buď svobodný!“ a dále „Zapomeň na to!“, „Usínej rychle!“, „Přestaň se rozčilovat!“ či jiné stejného rázu.

Všechny takové imperativy vedou totiž buď k zamyšlení, myšlení o tom, že jde o paradox a že paradox nelze překonat jinak než reflexí nad ním, anebo naopak reflexi potlačí prostě tím, že dotyčnému rozpor unikne či se stane lhostejným s následným upadnutím do hypnotického stavu<sup>10</sup>. Pod vlivem hypnotizace je ovšem každá snaha uvažovat nepředmětně potlačena a nahrazena předmětností s tím, že dojde k přechodu z osoby první do třetí. Plodem takového posunu je ochota jednat i proti vlastním zájmům či hodnotám jinak ctěným a etika se v důsledku toho stane jalovou<sup>11</sup>.

Lze jen litovat, že vyzrálá etika nebyla dosud s to nahradit ontologizaci vlastního „já“; „já“ stále vězí pod příkrovem danosti a postrádá pochopení zákonitostí o směřování a vývoji. Dopady to má předně na psychiatrii či psychoterapii a potažmo též na politiku i uspořádání společnosti vůbec. Předkládaná kniha se pokouší tento deficit zaplnit tím, že se koncentruje na způsob zrání sebe sama.

10 Jádrem této hypnózy je *double bind* čili dvě protikladná a zároveň platná tvrzení. M. H. Erickson: The Confusion Technique in Hypnosis. *American Journal of Clinical Hypnosis* 6, č. 3 (1964), s. 183–207.

11 M. V. Kline: The Dynamics of Hypnotically Induced Antisocial Behavior. *The Journal of Psychology* 45, č. 2 (1958), s. 239–245; J. G. Watkins: Antisocial Compulsions Induced under Hypnotic Trance. *The Journal of Abnormal and Social Psychology* 42, č. 2 (1947), s. 256–259.

Nynější doba se ptá, zda se touto cestou stále dá jít a co je k tomu třeba. Tyto úvahy se odehrávají na pozadí tázání po smyslu. Smysl vlastního života a potažmo i každé životní snahy je tím, oč každému jde. Bez pochopení důvodu určité činnosti není nikdo ochoten ji vykonávat (mimochodem to by měli mít na paměti všichni učitelé) a bez pochopení důvodu vlastního života spáchá člověk sebevraždu; pokračovat v životě zbaveném smyslu není žádná lidská bytost s to.

## **§ 2 Autenticita I (je smysl soukromým či veřejným statkem?)**

Avšak nejzazší smysl je zvláštním způsobem rozeklaný, přičemž o prioritě se perou dvě sféry: sféra soukromá a veřejná. Bývaly doby, kdy se hranice mezi obojím ztrácela: splývalo obojí v jedno, a dokonce se zdálo, že v tom tkví i veškerá mravnost. Mravním selháním bylo tehdy vydělit se ze společnosti a věnovat se soukromým úkolům, kdežto hoden následování byl ten, kdo své vlastní zájmy opustil a soustředil se na službu veřejnosti až po oběť sebe sama.

Tak tomu bývalo za dávných dob, kdy panovník z boží milosti měl o každém šustnutí na svém území zprávu a zároveň nad vším vládnul. Vlastně šlo o promítnutí představy boha do lidských poměrů, přičemž za ní byl předpoklad jednoho národa, rodu, rodiny. Mezi soukromím a veřejností žádný rozdíl zkrátka nebyl. Ještě Platón z tohoto odkazu vycházel a představu o dokonalém státu na něm postavil<sup>12</sup>. Odklon s prvním vymezením obojího nabídl až jeho žák Aristotelés: *polis* řešící spory na agoře byla pro něj i nadále těžištěm jeho zájmu, ovšem vzal vážně též to, že zázemím každého občana je *oikos* a že klíčovým vztahem je též láska ve svých různých podobách, totiž *storgé*, *agapé*, *filia* a *eros*<sup>13</sup>. Aristotelés samotný ovšem ještě stranil veřejnosti s tím, že na veřejnosti se odehrává všechno to, co je pro společnost klíčové. Vždyť i poznání a s poznáním též jazyk přece musí být společný a potažmo společenské

12 Platón: *Ústava*. 620e. Přel. F. Novotný. Praha: Oikoymenh 2017.

13 Pro Aristotela byl *oikos* čili domov hlavně prostorem *storgé* coby vciťující se náklonnosti osob blízkých, totiž například mezi rodiči a dětmi či mezi sourozenci. Spadá sem ovšem též *eros* a *filia*. Úkolem obojího je překračovat různým způsobem hranice soukromí a na veřejnosti navazovat vztahy další. V době Aristotelově byly pak výrazy *filia* a *agapé* coby semitismus z *ahv* ještě více či méně synonymické a teprve koiné díky evangeliu vyhradilo poslední výraz pro lásku boha i člověka ke každé lidské bytosti.

povahy, přičemž již od Hérakleita je blázen či idiot ten, kdo zůstává ve svém *idios kosmos* od všech oddělený<sup>14</sup>.

Průlom přineslo až evangelium se svým důrazem na království; království duchovní povahy je totiž onou soukromou oblastí a jedním ze základních s tím svázaných důrazů bylo to, že soukromý prostor má docela jiná pravidla a že má zároveň svrchovanost nad veřejností<sup>15</sup>. Veřejnost se mu nakonec poddá, případně ji porážka nemine. Na veřejnosti se sice uplatnit lze, avšak v posledku veškeré úsilí o úspěch propadne marnosti. Jde totiž o něco jiného.

Smutné je, že ještě Immanuel Kant se vracel k již překonané představě o vztahu mezi soukromím a veřejností, a splynutí obojího pokládal za vyvrcholení mravnosti<sup>16</sup>. Mravnost tím utrpěla těžkou ránu, jež spočívá v tom, že u tohoto filosofa i jeho následovníků soukromá etika ustoupila etice veřejné a ta pak zcela převládla. Proslulý kategorický imperativ se přece týká vztahu ke každé lidské bytosti bez stranění někomu a osobního zaujetí; zaujetí pro blízkého člověka je naproti tomu základem soukromého zakotvení.

Rozdíl mezi soukromou a veřejnou etikou lze vyjádřit tak, že zatímco etika veřejná stojí na účtě k autonomii kterékoliv lidské bytosti, brát člověka v jeho autenticitě s plnou vážností je počátkem soukromí; soukromá sféra totiž stojí a padá zejména s tím, že každý je jedinečný. Jedinečnost autenticity vylučující zaměnitelnost se propastně liší od přísné zaměnitelnosti v poměru k autonomii všech, jež platí ve veřejném prostoru. Ostatně veřejná nahraditelnost každého je též jedním z předpokladů demokracie a demokracie je zachována natolik, nakolik se autonomie všech dodržuje. Naproti tomu autenticitu lze rozvíjet výhradně soukromě, zejména v případě výchovy dětí: dítě bez lásky rodičů a jejich péče zakrní. Dodát je třeba ještě to, že autenticita každého je předpokladem toho, zda bude ctěna i autonomie ostatních, přičemž záměr sledovat obrácený postup vede nutně k tomu, že se společnost zadrhne.

Rozdíl mezi autonomií a autenticitou lze vyjádřit i tak, že ve hře je dvojí dignita: dignita kvantitativní a kvalitativní: kvalitativní spočívá v tom, že mezi všemi lidmi panuje rovnost. Starostí coby schopností

14 „... bláznovství Boží je moudřejší než lidé a slabost Boží je silnější než lidé“. I Kor 1:25.

15 J. Payne: Když prostor soukromý panuje nad prostorem veřejným... . In *Náboženství a filosofie v sekulární demokracii*, ed. M. Šimsa (Acta Universitatis Purkianiae). Ústí nad Labem: FF Univerzity J. E. Purkyně 2016.

16 Immanuel Kant rozvinul etiku úctyhodným způsobem, ovšem tato jeho etika zcela opomíjí sféru soukromou a veřejnosti ji vlastně přímo podřizuje. H. Arendt: *Přednášky o Kantově politické filosofii*. Přel. V. Pokorný, M. Ritter. Praha: Oikoymenth 2003, s. 90–115 (II 10–13).

rozvinout určitý záměr se naopak všichni od všech ostatních liší. Každý z nás má sympatie k někomu až po zamilovanost a všechna taková citová vzplanutí včetně obecného patosu jsou povýtce soukromá i tehdy, když se promítají do prostoru veřejného: veřejnost ostatně dokonce drží na uzdě. Jejich naplněním je přitom zcela určitá starost. Rovnost všech naopak ustavuje veřejnost a veřejnost vyžaduje zachovat vždycky chladnou hlavu bez zvláštního zájmu o kohokoliv. Zde je totiž ryzí ctností nestrannost (*impartiality*) a potažmo zaměnitelnost každého s každým až tak, že lidská práva jsou její elementární podobou. Avšak taková inertní tolerance již hraničí s lhostejností a případně se jí přímo stává.

Za východisko je tudíž třeba pokládat výhradně lásku<sup>17</sup>. Láska sice namnoze bývá překryta svými upadlými náhražkami a pod tímto nánosem její obsah leckdy uniká, ovšem skrze všechny ty karikatury se jí lze přece jen dobrat. Naproti tomu bez oněch karikatur by možná již dávno zcela vyhasla. Zkaženo je jistě kdeco, avšak představu *totaliter corruptus* je třeba razantně odmítnout<sup>18</sup>.

Zajímavé v této souvislosti je, že diktátoři se vesměs snažili soukromí omezit či přímo prolomit a z veřejnosti si udělat své beranidlo, kdežto jedním ze základních předpokladů demokracie je ostrá dělicí čára mezi soukromou a veřejnou oblastí, počínaje důrazem na majetek a ochranou osobních údajů konče. Tento požadavek se ovšem vymyká naplnění v tom, že rozdíl mezi soukromím a veřejností se nadále stírá, přičemž hodně k tomu přispívá to, že hranice se v dějinách různě posouvá. Zároveň dochází v poslední době k závažnému rozvoji různých technologií a ty onu bariéru z obou stran ještě dále narušují. Obrodit onu bariéru lze poukazem na etiku. Rozdíl mezi etikou autenticity a autonomie je navzdory zdánlivé podobnosti obou propastný.

Důraz na autonomii počítá s tím, že člověk má již hotové „já“ a „já“ ostatních lidí je u všech jednotné a vlastně shodné. Počinání spočívá pak leda v připojení určitých atributů k této identitě a podle toho je i hodnocena morální stránka každého. Klást obecná regule platné pro všechny vlastně jinak ani nelze. Avšak nasnadě je, že fakticky nejsou žádné dva jedinci v žádném směru stejní. Na opačné straně je tak pochopení toho, že každý je jiný než každý jiný a že má tak povýtce jedinečnou povahu. Zároveň se od početí vyvíjí a navzdory průběžné spojitosti se

17 I Kor 13:13.

18 Martin Luther rezolutně odmítl možnost nápravy lidské zkaženosti a záchranu člověka připisoval výhradně milosti Boží. N. F. R. Guzman: *Martin Luther's Ethics of Creation*. Saarbrücken: VDM 2006, s. 35, 44, 53, 68, 90, 98, 99, 124.

od svých dřívějších podob do jisté míry liší. Je tudíž vhodnější uvažovat v tomto případě spíš o ipseitě než identitě a zraní dospěje vždycky jen k určitému bodu<sup>19</sup>. Lze pak hádat, zda u té které osoby došlo ještě před skonem k naplnění. Naplnění čeho? Právě vlastního „já“; „já“ totiž ani při početí ani později není a teprve má být. Je stále úkolem a psychiatrie i kriminalistika ukazuje rozmanité podoby selhání vývoje tímto směrem. Ztroskotání i zase záchrana jsou peripetiemi dramatu boje o autenticitu.

Autenticita je pak základem autonomie; autonomie je do ní vždycky jen začleněná. Vyjádřeno jinak, je třeba opustit to, že soukromí je zvláštním případem veřejnosti; veřejnost je totiž jen prchavé *simulacrum* vztahů původních. Zároveň je ovšem třeba prozkoumat vztahy mezi obojím; obojí je totiž nutné a hrubým selháním by bylo mít nyní za to, že nad vším bude panovat soukromí a veřejnost se zcela vytěšní. Výsledkem by bylo pouze ono zrušení hranice mezi obojím, a nakonec by se takový zákrok obrátil i proti soukromí samotnému, přičemž veřejnost by zvítězila zcela<sup>20</sup>.

Rozhraní mezi soukromím a veřejností je dáno předně vztahem k pravdě; pravda na veřejnosti se obvykle vymezuje vztahem k předmětům a je tak svým způsobem odvozená, zatímco v soukromých vztazích je ústřední a předmětnost se od ní teprve odvozuje. Rozpad soukromí a jeho převálcování veřejností způsobí i drobná lež a naopak potud, pokud se lež vyjádří a ono vyjádření je pravdivé, pravdivost zase soukromí vrací. Onen nepředmětný přístup má za své východisko pouhé „jsem“ a „znám“ má naopak kořeny v předmětnosti tak, že předmětně se hodnotí i vztah k sobě samému. Obě roviny je ovšem třeba zachovat a dbát na vyvážený vztah mezi nimi.

Na hranici mezi obojím stojí bulvár všetečně slídící po soukromí veřejných osob i zase záměr osob veřejně činných vetřít se do soukromí mnohých a získat díky různým marketingovým trikům jejich oblibu. Zachovat mezi autonomií a autenticitou přísně střeženou hranici je ovšem nutné a k tomu se musí upínat i etika; etika autenticity ovšem přišla oproti autonomii pohříchu zkrátka. Zbývá tudíž vyrazit tímto směrem.

Základní rozdíly shrnuje následující tabulka:

19 Povahu ipseity a její rozdíl od identity zkoumá Paul Ricoeur. P. Ricoeur: *O sobě samém jako o jiném*. Přel. M. Lyčka. Praha: Oikoyomenh 2016, s. 128–186.

20 Nutnost držet obojí, totiž soukromí i veřejnost, ve vzájemném dynamickém sepětí ukazují ostatně výrazy „vycházet“ a „vcházet“ v dávných slovech moudrosti: Žalm 121:8.

Prostor	Etika	Patos	Dignita			Filosofie	Zaměření
soukromý	autenticity	sympatie	kvantita- tivní	starost	láska	jsem	jedinečné
veřejný	autonomie	empatie	kvalita- tivní	rovnost	právo	znám	jednotné

Předkládaná kniha ovšem o etice není<sup>21</sup>. Vždyť tuto etiku je třeba stavět na úctě k autenticitě někoho jiného. Předem je tudíž třeba mít ponětí o tom, čím autenticita vlastně je, totiž v čem spočívá a co vede k jejímu dosažení. Následující úvahy se tudíž soustředí na autenticitu vlastní a případně na autenticitu coby úběžník výchovy a vzdělávání. Vzdělávání zaměřené na znalosti v horším případě a v případě lepším na výcvik v různých dovednostech nutných pro zaměstnání a vydělání peněz, či případně na úspěch v soutěži s ostatním se posléze obrátí proti tomu, kdo si ho vybere. Převažující pedagogika a didaktika nynější doby totiž udělala ze škol výcviková střediska až vojenské povahy, přičemž ta autenticitu pomíjejí či případně přímo potlačují.

Východiskem je tudíž povahu autenticity napřed prozkoumat, přičemž to nelze jinak než pomocí filosofie. Filosofie má totiž odedávna za úkol nabízet různé hypotézy či teorie a jde pak o to je potvrdit či vyvrátit. Zajisté jsou v různých oborech různé testovací postupy, počínaje pouhou observací a experimentem v laboratoři konče. Avšak jinak je tomu v případě filosofa: filosof musí po způsobu farmaceuta od středověkých dob veškeré své postuláty vyzkoušet předně na sobě a v případě selhání je hned opravit či přímo zavrhnout. Navzdory tomuto požadavku někteří na svých postulátech sverepě lpí a budují na nich své vzdušné metafyzické zámky, přičemž ty se pak naráz s obrovským hmotem zhroutí<sup>22</sup>.

Obvyklé je udržovat takovou zpětnou vazbu již na úrovni myšlení; myšlení ostatně spočívá, lze uvést již nyní, ve schopnosti tázat se, a hlavně tázat se po vlastních předpokladech. Případy vynikajících a empiricky prokázaných rozvrhů platných pro přírodu, osoby jiné i celou společnost ovšem nejsou vzácné. Potíž tkívá jen v tom, že je třeba se potýkat s rizikem naprostého mámení. Jedinou obranou před tímto rizikem a potažmo zárukou úspěchu je držet se poctivě pravdy; pravda má totiž své

21 Náčrt etiky autenticity poněkud stručně podoby nabízí Charles Taylor. Ch. Taylor: *The Ethics of Authenticity*. Boston: Harvard University Press 1992.

22 Georg Hegel se měl v jedné anekdotě vyjádřit k námitkám poukazujícím na rozdíl mezi jeho závěry a fakty tak, že „tím hůř pro fakta“.

kořeny v nitru každého z nás a této niternosti je třeba se držet. Je to pupeční šňůra a život i živiny k nám proudí skrze ni<sup>23</sup>.

Tento přístup postavený na smyčce pokusu a omylu tkví též v samotných základech vědy a pro vědecké bádání je jistě prospěšné mít napřed určitý rozvrh a ten podrobit i přes hrozbu omylu pokusům místo pouhého pokusničení namátkou<sup>24</sup>. Zároveň ovšem proniká veškerenstvem v podobě adaptace i adaptability každé rostliny či zvířete<sup>25</sup>. Člověk pak na tomto základě vyvinul zvláštní schopnost očekávání překvapení, přičemž překvapení vylučuje očekávání a naopak. Ostatně tento paradox je i základní osou této knihy a různé úvahy kolem onoho paradoxu stále krouží. Avšak záměrem zde není preskriptivní návod či rady, nýbrž deskriptivní postižení autenticity.

### **§ 3 Autenticita II (ze kterých zdrojů máme čerpat?)**

Autenticita se vztahuje k něčemu ryzímu, totiž originálu; kopie jsou naopak jeho protikladem. Navzdory tomu, že obsah tohoto termínu zůstává poměrně mlhavý, spousta lidí se k němu v poslední době upíná, přičemž se má za to, že je totožný se štěstím; štěstí je ovšem ještě prázdnější. Hlubší pochopení tohoto slova by tudíž bylo prospěšné všem: lze se shodnout na tom, že člověk se bez naplnění svého úsilí obejít nemůže.

Avšak zklamán bude ten, kdo by měl za to, že zde najde příručku či návod k dosažení autenticity. Autenticitu nelze nařídít a vlastně ji ani nelze doporučit: splnění takového pokynu či povelu by totiž bylo jejím přímým popřením. Příkaz „buď sám sebou!“ se zkrátka nedá splnit. Nabízí se ptát se, zda takovou zkušenost lze někomu předat, a zda má tudíž cenu se v tomto směru vůbec namáhat. Zbývá snad každému z nás jen šance začít vždycky od nuly a prodrat se po svých až k ní? Taková představa by ovšem byla dost zoufalá: žádný vývoj by nebyl možný. Dá se z této pasti uniknout? Převažující způsob vzdělávání tkví vlastně

23 Podrobně níže § 26.

24 Karl Popper vychází z toho, že veškeré poznání má povahu pokusu a omylu. Zejména K. R. Popper: *Conjectures and Refutations: The Growth of Scientific Knowledge*. New York – London: Routledge 2002. A ovšem i K. R. Popper: *Logika vědeckéh bádání*. (79–83/X). Přel. J. Fiala. Praha: Oikoymenth 1997, s. 270–286.

25 Daniel Dennett dělí mysl na zvířecí „skinnerovskou“ a „popperovskou“ u lidí: člověk je totiž schopen nahradit pouhou reakcí akcí na základě předběžné imaginární simulace jednání; díky tomu se vyhne scestí s následným postižením sebe sama. D. Dennett: *Kinds of Minds*. New York: Basic Books 1996.

v tom, že učitelé svým žákům předávají obecné poznatky či znalosti, a ti si je memorováním vštěpují: předpokladem je augmentace vlastní zkušenosti díky zkušenosti předchozích pokolení. Vztahuje se toto též na autenticitu? Autenticitu přece nelze pokládat za dovednost získanou cvičením!

S odmítnutím onoho přebírání dřívějších podnětů by se ovšem bouřala i veškerá kultura. Kultura vyvěrá z imitace s iterací předchozích výkonů, přičemž drobné odchylky pak plodí různé tradice a na tyto tradice se stále navazuje<sup>26</sup>; zůstává tudíž všechno více či méně beze změny. Zvláštní nutkání udržet alespoň to vzácnější z minulosti bývá ovšem silné a svazuje ruce snaze budovat budoucnost jiným způsobem.

Naproti tomu zde se propaguje deklasující přístup: zbavit se minulosti a budoucnosti nechat více či méně volný průchod. Navzdory tomu, že budoucnost klíčovou roli má, jistý příklon k minulosti je přece jen třeba zachovat, ovšem tak, že z širokého portfolia odkazu předků si každý něco vybere podle svého zájmu, přičemž ovšem není žádná povinnost držet se vlastního národa či rodiny<sup>27</sup>. Avšak i za takových okolností každý výklad starého čímsi novým přispívá: namísto pouhé reprodukce jde vždycky alespoň trochu o produkci toho, co nikdy před tím nebylo<sup>28</sup>. Snahy konzervovat určitou kulturu tuto kulturu hubí; pouze stálým růstem ji lze upevňovat. Ulpívání na starém nic nového pod sluncem není, je svěřací kazajkou bránící pokroku.

Východiskem je tudíž výhradně autenticita: autenticita si troufá pohrdnout leccím z odkazu předků a rozvrhnout postup úplně jinak. Avšak ze kterého pramene by měla čerpat? Dá se snad nechat všechno na rozmaru a vrtochu těch, kdo se odváží chvástat se svým posláním? Ovšem i ti postrádají pevnější zakotvení. Výjimku a vlastně i záchranou tak představuje jen filosofie: filosofie je totiž ke své moudrosti i chvále za ni uštěpačná, přičemž ten, kdo by měl za to, že v něm dospěla filosofie ke svému vrcholu, stává se směšným<sup>29</sup>. Vždyť ve filosofii jde vždycky o počátek (*arché*) a nikoliv o konec. Pro filosofii je zajímavější vznik než zánik – proti smrti klade život a ten je spíš předmětem jejího bádání. Co

26 Výrazy „kult“ i „kultura“ pocházejí z latinského *colo, colere, colui, cultum* a to má stejný etymologický základ s českým „kolo“.

27 Konzervativci mají za to, že každý se má držet tradice vlastní, a pokud někdo na tuto tradici naváže, zachová si autenticitu; autenticita ovšem spočívá v něčem úplně jiném, což liberalismus pokládá za stěžejní.

28 Hans Georg Gadamer toto zapojení do dějin označuje *Wirkungsgeschichte*. H. G. Gadamer: *Pravda a metoda I*. Přel. D. Mik. Praha: Triáda 2010, s. 250–269.

29 G. W. F. Hegel: *Dějiny filosofie*, III. Přel. J. Husák, J. Bednář. Praha: Academia 1974, s. 483.

se pak zdrojů týče, je filosofie s autenticitou na jedné lodi: hlavně pro ni je totiž autenticita nutná.

Jistě je tomu tak, že řada filosofů své poslání zrazuje, přičemž v lepším případě lepší svou filosofii z útržků filosofie vypůjčené od předchůdců a v horším případě přebírá hotovou filosofii někoho jiného; tu pak tito obchodníci s moudrostí vykládají svým zákazníkům tak, že ji leda přizpůsobí tomu, aby si vydělali peníze či aby se alespoň zalíbili. Vykrádá cizí texty pro texty vlastní ovšem vede jen k nafouknutí eklektického balónu a ten nakonec vždycky splaskne.

Vyhnout se plagiátorství lze ve všech oborech tak, že se prostě citují prameny, avšak ve filosofii je tomu jinak: žádní dělníci tohoto oboru nejsou. Každý, kdo se do filosofie pouští, má na výběr jen to, aby od útlého věku čerpal ze sebe sama. Všechno ostatní je mělké. Řešením je tak pouze vyrábět i obrábět vlastní myšlenky a myšlenky druhých nechat jim či je případně zcela předělat k obrazu svému.

Jen někteří jsou vyvoleni k tomu, aby začali filosofovat již od útlého věku a po svém<sup>30</sup>. Je tudíž za těchto okolností k něčemu se ve filosofii vzdělávat? Sepsat dokonce knihu o tom, co se stejně nedá předat jiným? Tento problém vyvstal ovšem záhy a záhy našel i rozluštění v podobě meiotické dovednosti. Výslovně se k této metafoře uchyluje samotný Sókratés na základě zkušenosti s profesí své matky – báby porodní: rodí žena a kdokoliv jiný může jen pomáhat tak, aby vše proběhlo hladce. Přesně to je i úkolem filosofa: filosof zpovzdálí přispívá k tomu, aby každý našel sebe sama. Které že nástroje tomu slouží?

Klíčovým nástrojem je zde ovšem tázání; tázání je s to vykřesat jiskru a jiskra pak zažehne tázání v někom druhém. Pouze tázání takto již vlastní probouzí i rozhojňuje vlastní nápady. Každý nápad se vzápětí podrobí tázání; tázání tak prověří každý nápad a poté tento nápad svěří vlastnímu uvažování. Roznícení tázání tázáním učitele je tudíž zárodkem toho, že se člověk stane sebou samým. Na dně lidské duše je pro tázání jisté nadání, ovšem bez tázání ze strany někoho jiného přijde nazmar<sup>31</sup>. Dochází tak k přeskoku jiskry tázání od jedince k jedinci a to je hlubokým tajemstvím vzdorujícím ovládnutí i pochopení. Vyjádřit se to dá i tak, že tázání je zvláštním způsobem nakažlivé. Zatímco se nelze ptát za jiné a lze se ptát jen jich, přece se i oni na tuto cestu nakonec vydají, přičemž tím se ustavuje jejich lidství. Člověk jen takto dospěje k svobodě

30 Předpoklad pro filosofii a filosofické nadání má svým způsobem ten, kdo je snilek (rojko). Tuto dispozici je třeba vyvažovat stálou pochybností.

31 Podrobně níže – dopamin a cerebellum § 15; § 17).

a ve svobodě si pak vytvoří vlastní jazyk a do něj si všechno překládá. Dosáhnout autenticity jinak ani nelze. Být tudíž plně autentický vyžaduje být alespoň v něčem první.

#### **§ 4 Autenticita III (povýtce náhodné nápady)**

Co vlastně je ona autenticita? Autenticita se odvozuje z řečtiny – *hentes* byl původně jednatel, konatel, činitel či i dělník. Jde tudíž o výraz pro toho, kdo něco dělá podle sebe a ze svých vlastních zdrojů, stává se ryzím autorem i autoritou v očích ostatních. Počátkem každé aktivity i agendy je ovšem onen nápad coby naprosto unikátní jev hodný dalšího zkoumání. Provést skutek bez nápadu nelze a určitý nápad je nutný dokonce i k tomu, aby na mysl vůbec přišla myšlenka o něm či o čemkoliv jiném<sup>32</sup>. Všechno tak na nápadu závisí, přičemž u nápadu je zajímavé spíš ono napadání coby proces než samotný výsledek. Zabývat se tímto úkazem je fascinující a lze jen žasnout nad tím, že nynější civilizace tak klíčový faktor v pozadí lidského vzepětí i úpadku nechává bohorovně stranou. Tato plytkost jde až tak daleko, že v řadě jazyků pro onen děj chybí dokonce i jen jméno<sup>33</sup>. Pramenem onoho selhání je podle všeho to, že není běžné provádět důslednou reflexi; reflexe a hlavně pak její zdroj je dluhem filosofie od samotného jejího počátku. Naplňování úkolu filosofie se tak stále zadržává a člověk tápe.

To má ovšem na lidské dějiny závažný dopad: dochází stále k tomu, že se darebáci ujímají moci a ženou společnost opět a opět do záhuby. Vypadá to skoro tak, že se čas od času vyskytne někdo, kdo najde, zatím asi jen bezděčně a zčásti, zákonitosti řídící nápad či napadání a přetaví je ve svůj prospěch. Ostatně již záhy se filosofové vymezovali proti sofistům a jejich ochotě učit politiky způsobům ovládnutí mas. Jistě je v zájmu politiků tyto dovednosti mít. Avšak dospět k takové suverenitě v poměru k nápadu je z povahy věci vyloučené. Navodit či alespoň usměrnit nápady prostě nelze: nelze žádným způsobem spoutat povýtce plachou spontaneitu a ten, kdo se o to pokouší, dopadne špatně<sup>34</sup>. Totéž lze vyjádřit

32 Tímto směrem je třeba rozvíjet filosofii jednání a klíčové je v této souvislosti ptát se po bonitě čili po důvodech toho, že se intence zaměří na něco, což ovšem fenomenologie pohříchu upozadila. J. Payne: *Mezi zdarem a zmarem*. Praha: Karolinum 2021, s. 188–263.

33 Pro české „nápad“ a německé *Einfall* nemá ani francouzština, ani angličtina přesný ekvivalent a tím je zkoumání tohoto prožitku dost obtížné.

34 Zhoubnost snah zapřáhnout nápady a podřídít je určitému účelu ukazuje brilantně Nikolaj Gogol. N. Gogol: *Podobizna*. Přel. A. Nováková. Praha: Práce 1972.

i tak, že ačkoliv je spontaneita nutná pro každý pokrok a úspěch osobní i obecné povahy, udělat z ní nástroj sloužící jinému účelu je vyloučeno. Zbývá tak jen pokorně naslouchat hlasu tichému a jemnému<sup>35</sup>.

Avšak je tomu tak? Kde se berou úspěchy despotů válčujících společnost po tom, co si je ona sama zvolí do svého čela. Čím to je, že jim i vyspělá společnost naletí? Zejména moderní doba je plná takových selhání. Vypadá to skoro tak, že modernita ony zákonitosti již postřehla a pracuje s nimi. Do plachet jí fouká internet, informatizace, komputelizace, digitalizace a ovšem i dovednosti obchodních marketérů schopných přimět téměř kohokoliv k tomu, aby koupil i to, co mu k ničemu není a o čem před tím ani ponětí neměl. Což tito inženýři nejsou experty na manipulaci s nápady podle určitých zákonitostí? Zákonitosti platné pro zrod nápadů pak s oblibou prodávají vládcům a na úkor společnosti vcelku z toho sami těží. Všechny ty *cyber troops* s jejich *trolls* a *bots* zahlcující prostor svými *hoax* a *fake news* jsou přece s to rozdělit či rozvrátit společnost a nakonec ji přimět k tomu, aby si zvolila toho, koho sice původně odmítla, ovšem nakonec si ho ještě i oblíbí<sup>36</sup>. Odkud se tyto dovednosti berou?

Není tomu tak, že by někdo k rojení nápadů již pronikl; proniknout se dá jen do duše toho, kdo nápady odcizuje jiným. Pouze takové osoby se totiž dají zapřáhnout a zotročit. Naproti tomu rezistenci si vypěstuje někdo, kdo si zachová autenticitu; autenticita dbá na proces vznikání nápadů a pouze těmito nápady se zabývá, přičemž se vyhýbá tomu, aby uvěřila všemu, co ji napadne. Každého totiž napadá spousta pitomostí a je na něm, aby je všechny důkladně prozkoumal před tím, než je přijme a začlení do svého uvažování. Vypěstovat si lze takto na svých vlastních nápadech odolnost proti záplavě špatných nápadů z okolí. Ovšem bez reflexe to jde jen sotva. Pouze zapojení všech třech v této knize načrtnutých reflexí ve vzájemné vyváženosti poskytne vyzrálou autenticitu a skrze ni i obranu před škodlivými vlivy okolí a pevnost<sup>37</sup>.

Je tomu tudíž tak, že základem autenticity je nápad a ten si zaslouží důkladnější zpracování. Pozadím nápadu je zcela obecně ryzí náhoda a náhoda prolíná celým vesmírem od samotného jeho počátku. Dokonce lze mít za to, že jde o nejhlubší ontologickou danost. Běžnou představu ontologického trvání inertní hmoty od velkého třesku či dokonce od věčnosti je záhodno opustit. Dochází stále ke vzniku a ovšem i zániku

35 I Krá 19:9–14.

36 Tento úkaz by se dal pokládat za kolektivní stockholmský syndrom.

37 Podrobně níže §§ 31–39; § 46.

tak, že všechno se mění a nic není stejné. Avšak náhoda je svou povahou dvojaká: jednak náhoda destruktivní vedoucí k nicotě a jednak konstruktivní plodící cosi původního pro dané okolnosti<sup>38</sup>, přičemž se ještě nabízí alternativa buď těžit z minulosti a něco, co se již přihodilo, vhodně zabudovat do momentálního dění, anebo generovat cosi úplně nového bez vztahu ke starým případům. Posledně uvedený úkaz se pokládá za emergenci a emergentní děje se z čehokoliv dřívějšího žádným způsobem odvodit nedají<sup>39</sup>. Tato distinkce platná v přírodě obecně se ukáže být prospěšnou zejména pro úvahy o mozkové činnosti: něco jiného jsou nápady vynálezce a něco jiného jsou nápady žáka u zkoušky lovicího z paměti to, co se naučil, přičemž oba mohou být úspěšní i nikoliv<sup>40</sup>.

Hodnota autenticity je naprosto klíčová v mnoha rovinách. Předně platí, že bez autenticity je vyloučená demokracie; demokracie počítá s tím, že každý občan koná za sebe sama, a že tudíž není nikým řízen. Ani tehdy, když plní něčí příkazy, zbaven své vlastní iniciativy zcela není. Tím spíš odchází každý občan za plentou před vhozením volebního lístku do urny sám a nesmí tam být nikdo další. Stejně tak případné selhání na kterékoliv úrovni řízení musí být v demokracii připsáno tomu, kdo se ho dopustil. Zachování demokracie ostatně závisí na tom, že ona sama každého svého člena k autenticitě důsledně vede. Na rozvoj autenticity by se tak měla zaměřit i výchova dětí; úkolem školství je hlavně přivádět k ní, a nikoliv vzdělávat v odbornosti<sup>41</sup>. Ostatně tento požadavek vznášel již Jan Amos Komenský (1592–1670), Jean Jacques Rousseau (1712–1778) či John Dewey (1859–1952) a tímto směrem šla též celá řada dalších až po nynější dobu<sup>42</sup>. Jde zkrátka o to, že společnost by se měla skládat z vyzrálých, vyrovnaných lidských bytostí sledujících radu být sama sebou.

38 Zařazení náhody do dvou různých okruhů vyjadřuje dvojí pojetí chaosu: chaos organizovaný a stochastický; stochastický je charakterizován tím, že jeho entropie roste, kdežto proti entropii směřuje ten organizovaný.

39 P. T. Macklem: Emergent Phenomena and the Secrets of Life. *Journal of Applied Physiology* 104, č. 6 (2008), s. 1844–1946.

40 Podrobně níže § 26.

41 Povinností učitele ve vyspělých společnostech je najít pro každé dítě to, k čemu má bytostné nadání.

42 L. Bialstok: Authenticity in Education. In *Oxford Research Encyclopedia of Education*, ed. G. W. Noblit. Oxford: Oxford University Press 2017, s. 1–35; L. J. Splitter: Authenticity and Constructivism in Education. *Studies in Philosophy and Education* 28, č. 2 (2008), s. 135–151; F. Newmann – H. Marks – A. A. Gamoran: Authentic Pedagogy and Student Performance. *American Journal of Education* 104, č. 4 (1996), s. 280–312; M. Bonnett: Authenticity and Education. *Journal of Philosophy of Education* 12, č. 1 (1978), s. 51–6.

Avšak člověk je člověkem jen potud, pokud je celistvým; celistvost osoby je ovšem záhadou. Rozštěpení osoby na řadu různých částí bývalo odedávna běžné<sup>43</sup>. Každý pak bezděčně převzal od předků, že duch či duše a tělo jsou něco úplně jiného. Na onom rozdílu musí ovšem hned upoutat to, že se sice tělo od duše propastně liší, avšak zároveň je duše s tělem pevně spjatá<sup>44</sup>. Představa dvou samostatných jednotek srostlých jen přechodně do chvíle smrti s tím, že ve smrti se tělo nechá napospas přírodním dějům a spasená duše se pak odebere do bájného i báječného věčného ráje plného vybraných slastí, nemá ve zkušenosti žádnou oporu<sup>45</sup>. Uvažování o duši bez těla zakořeněného v dějinných souvislostech je prázdné. Nikdo vážně nemá své tělo za zvláštní bytost, již trápí hlad či žízeň a jež trpí bolestí; bolest snáším vždycky já, a nikoliv mé útroby či končetiny: končetiny přece bolí – mě. Když se tudíž duše a tělo pokládá za něco různého, zdroj rozdílu tkví v *de fide*, a nikoliv *de re* rovině a rozdvojený je pouze přístup, a nikoliv osoba samotná.

Lze se nyní ptát, zda platí spíš, že „v zdravém těle zdravý duch“<sup>46</sup> či že „radostné srdce hojí rány, kdežto ubitý duch vysušuje kosti“<sup>47</sup>. Jistě je tomu tak, že závisí duch na tělesných předpokladech, ovšem i tak, že tělesné změny určuje duch každého. Asi budou rozdíly mezi lidmi v tom, co podle nich převažuje, přičemž i tentýž člověk se podle okolností přikloní k jednomu z obou řešení a toto řešení se bude během jeho života měnit. Tato kniha klade důraz na to, že člověka člověkem dělá svobodná vůle a že od ní se všechno včetně nemoci či choroby a koneckonců i smrti odvíjí. Pokládá se za mrtvého ten, jehož svobodná vůle již žádné projevy nemá a mít nikdy nebude<sup>48</sup>. Na výkonu svobodné vůle ovšem závisí mnoho dalšího včetně tělesného stavu i výkonu.

Předpokladem autenticity je zkrátka jednota a celistvost sebe sama. Stát se tudíž autentickým lze jen tak, že se obě uvedené stránky, totiž zdraví a štěstí prováží mezi sebou. Avšak lze též být šťastný bez zdraví a zdravý bez štěstí; štěstí a zdraví se tudíž dá pojímat odděleně. Zbývá pak ptát se, zda má převahu zdraví nad štěstím či štěstí nad zdravím.

43 Například egyptské pojetí člověka vyčlenilo pět částí lidské bytosti (ren, ba, ka, ib, šut). I. E. Wickramasekera: Early Psychological Knowledge. In *History of Psychology. From Antiquity to Modernity*, ed. T. H. Leahy. New York – Abingdon: Routledge 2017, s. 15–42.

44 Otázka vztahu mysli a těla odedávna poutala zájem filosofů.

45 T. K. Johansen: The Separation of Soul from Body in Plato's Phaedo. *Philosophical Inquiry* 41, č. 2 (2017), s. 17–28; Platón: *Faidón*. Přel. F. Novotný. Praha: Oikoymenh 2005.

46 D. I. Juvenalis: *Satiry*, X/10. Přel. Z. K. Vysoký. Praha: Svoboda 1972, s. 356.

47 Kniha *Příslloví* 17:22.

48 J. Payne: *Smrt: jediná jistota*. Praha: Triton 2008, s. 64–65.

Zdraví je pro leckoho posledním úběžníkem jeho života a život si i naplní péčí o něj. Tato péče vyzdvihující zdraví nad všechno ostatní ovšem někdy nabývá až potouchlé podoby: hlavní je zdraví a ostatní si nakradem“. Ostatně zdravý není ten, kdo je mrtvý; mrtví přece pouze své mrtvé pochovávají. Naopak v představách jiných představuje poslední metu jejich snažení štěstí a v tom tkví též hluboký rozpor: dospět totiž ke štěstí lze jen tak, že se o něj přestane usilovat. Namísto toho je třeba směřovat k autenticitě a k autenticitě bude pak všechno ostatní přidáno<sup>49</sup>.

Úvahy o posledních pohnutkách lidské bytosti je vhodné začít rozvíjet od toho, co běžně zaměstnává všechny. Jistě je tomu tak, že každý člověk má své vlastní zájmy, přičemž ty se od zájmů ostatních tak či tak liší, avšak nemocní si přejí sborem totéž, totiž aby byli zdraví.

---

49 Mat 6:33, Luk 12:31.

# I. ČÁST: ZDRAVÍ

## § 5 Zdraví I (prostředek a cíl)

Zdraví spíš než život je nutnou podmínkou, *conditio sine qua non*, vykonávání něčeho. Avšak má pouze instrumentální povahu v poměru ke každému angažmá a je pouhým potenciálem určeným k aktualizaci; aktualizace mu teprve dodává váhu a bez ní je k ničemu. Avšak mnozí si z něj udělají poslední důvod svého snažení a podobají se tak hadovi chytajícimu svůj ocas; mají za to, že zbavení se nemoci jim dá moc; moc je pak pro ně vším. Není zde prostor tuto úvahu dál rozvádět; postačit by měl poukaz k pokušení ďábla: ďábel přece nabízí moc ve třech podobách coby návnadu, a vábí tak k tomu, aby mu člověk sloužil. Jde o jeho moc nad přírodou, ostatními lidmi a sebou samým<sup>50</sup>. V této souvislosti lze parafrázovat onu moudrost o jídle: jíme kvůli tomu, abychom žili; žít jen pro jídlo je hloupé. Stejně je tomu i se zdravím: zdraví je nutné k tomu, aby se dalo něco dělat; dělat naopak ze zdraví poslední hodnotu a všechno k ní zaměřit představuje vrchol zoufalství.

Zdraví je tudíž pro medicínu hodnotou klíčovou. Hlavní svůj boj totiž vede medicína proti nemoci a chorobě. Kromě toho je sice hodnotou též prodlužování života či tlumení bolesti, avšak obojí je spíš okrajové v tom, že by nemělo být dosahováno za cenu vážného poškození zdraví. Zdraví je tudíž mezi každého lékařského zákroku a na jeho úkor nelze provádět nic. Avšak zároveň je pro každého jeho zdraví pouze prostředkem k dosažení cílů jiných. Co se pak cílů týče, jedinou odbornou výjimkou je lékař:

---

<sup>50</sup> Luk 4:1–13.

lékař totiž přísahá a slibuje pečovat o svého pacienta. Pacientovo zdraví je tudíž jeho posledním zájmem. Naproti tomu zdraví je pro každého vředy jen prostředkem k dosahování jeho vlastního cíle a cíl přitom musí zůstat tabu; tabu je vlastně vyjádřením autonomie a autonomii druhého je třeba ctít vředy. Snahu zasahovat do nejzazších pohnutek kohokoliv jiného má lékař přísně zakázanou, ovšem na druhé straně musí lékař pacientovy poslední důvody počínání znát pro to, aby je mohl ctít.

Jiná věc je, co si pod zdravím představí; obvyklé pojetí zdraví je totiž zavádějící.

Rozšířené mínění je nyní takové, že zdraví poškozují různé škodliviny a že jim je třeba se především vyhýbat. Zejména jde o alkohol, nikotin či jiné drogy a dále pak o různé chemikálie ve vzduchu, vodě či půdě a skrze půdu pod vlivem exhalátů či umělých hnojiv též v různých potravinách. Zkrátka se neduh pokládá za pokažení výrobku či porouchání stroje a proti tomu je třeba chránit. Každý by se měl šetřit, aby dlouho vydržel. Dokonce se má za to, že takto lze dospět i k pohodě duševní: „*mens sana in corpore sano*“<sup>51</sup>. Takové uhranutí zdravým způsobem života je náboženstvím svého druhu. Jistě je žádoucí život naplnit a k tomu účelu je třeba udržet si kapacitu něco dělat až do pozdního věku, avšak ona kapacita sama o sobě bez toho, že by se vytěžila pro něco jiného, je totiž *l'art pou l'art* a povýtce promarněnou hřivnou. Toto je jeden extrém.

Extrém opačný předpokládá přímou souvislost mezi pohnutkou a poruchou zdraví kterékoliv podoby. Drží se některých postřehů o psychosomatickém působení, například závislosti imunitní obrany na smutku, úzkosti či stresu obecně, ale v dřívějších dobách se vycházelo přímo z toho, že mezi mravním selháním a nalomeným zdravím je pevná vazba<sup>52</sup>. Mělo se kdysi zkrátka za to, že někdo, kdo se šťastně narodil a kdo se pak drží svého poslání, vyhne se každé úhoně. Souvislost mezi mentálním stavem a nemocí či chorobou se dá popřít jen těžko, avšak prokázat ji vlastně nelze: nelze totiž najít osoby s pohnutkami dost podobnými na to, aby se z nich dal vytvořit soubor. Záměr každého je naprosto jedinečný a namnoze i drobná odchylka v tomto směru mezi dvěma osobami má hluboký dopad na jejich další vývoj.

Úchylkou jsou oba přístupy potud, pokud se někdo soustředí pouze na jeden z nich a ten druhý si troufá opomíjet. Ostatně každé omezení na část místo celku je selhání: zapomenutí na celek mělo být mimochodem

51 Ve zdravém těle zdravý duch.

52 „Odplata za hřích je smrt“. Řím 6:22.

důvodem pádu anděla a jeho proměny v ďábla; scholastika se v tomto trefila do terče. Je tudíž třeba ocenit definici WHO v tom, že klade důraz na „kompletní fyzickou, mentální a sociální“ stránku lidské bytosti. Tím ostatně kráčí ve šlépějích hippokratovského a potažmo kosského přístupu, přičemž sklonu ke knidosskému pojetí brání<sup>53</sup>. Dá se sice z kontextu vytrhnout text a odkazem k němu dokazovat určité tvrzení, avšak výsledkem bývá spíš lež než pravda. Pravda má totiž ráda celek a lnout k částem se zdráhá. Ovšem dovést tento postřeh do důsledku vyžaduje nepředmětný přístup, přičemž předmětnost ho hubí. Jde o to zahrnout do uvažování o zdraví též sebe sama v konkrétní podobě, a nikoliv jen abstraktně coby „někoho“ s takovými a takovými vlastnostmi. Nelze o zdraví uvažovat jen objektivně bez subjektivního a ovšem i subjektivně bez objektivního rozměru<sup>54</sup>.

Uvedené souvislosti se pak ještě akcentují samotným těžištěm; to má vyjádřit výraz *well-being* coby „pohoda“ a kdysi dokonce přímo „blaho“ s naprosto matoucím obsahem. Původně mělo jít o překlad slova *eudaimonia*; *eudaimonia* se dá ovšem definovat jen těžko. Tento termín se původně v Řecku vztahoval k úběžníku veškerých snah každé lidské bytosti: není člověka uvažujícího jinak<sup>55</sup>. Vlastně by se dal tento výraz vymezit tak, že v něm jde o dobro každého z nás. Leč dobro je poslední kategorií všech kategorií a za ní již žádný další pojem není.

Mnozí mají za to, že to, oč jde, je štěstí<sup>56</sup>; štěstí má ovšem konotace povýtce hedonistické a hedonismus se dá pokládat za poslední záměr jen sotva. Pro všechny, totiž od Homéra až po Aristotela a pak i pro helénistické osobnosti platilo, že někdo se dal pokládat za *eudaimon* až tehdy, když již nic nemohl zkazit. Ovšem pak se lze stát *eudaimon* leda po smrti, což je poněkud úsměvné. Pokládat totiž mrtvého za blaženého je povýtce bizarní a s takovou bizarností se lze sotva spokojit. Nápisy

53 V antickém Řecku byly centrem medicíny dvě školy: škola na poloostrově Knidos zaměřená spíš na nosologii a na ostrově Kos zaměřená spíš holisticky. Na tuto tradici posléze navazuje i Hippokratés z Kos. M. Turgut: Ancient Medical Schools. *Child's Nervous System* 27, č. 2 (2011), s. 197–211.

54 Karl Jaspers namísto poměrně vágního termínu bytí pracuje s pojmem „obkružujícího“ (*das Umgreifende*), který poukazuje na původní stav ještě před rozdělením (*die Spaltung*) na objekt i subjekt. Tím se poměrně přesně vymezuje proti předmětnému přístupu. B. Wandruszka: Existenz als Schwebe und Aporie. Kritische Gedanken zu Jaspers Existenzphilosophie unter besonderer Berücksichtigung der Theoreme „Subjekt-Objekt-Spaltung“ und „Umgreifendes“. In *Karl Jaspers: Phänomenologie und Psychopathologie*, ed. T. Fuchs, S. Micali. Berlin: DGAP 2013, s. 149–179.

55 M. C. Nussbaum: *Křehkost dobra*. Přel. D. Korte, M. Ritter. Praha: Oikoymenh 2003.

56 Podrobně níže § 20.

tohoto druhu se sice na hřbitově vyskytují, nicméně pro medicínu je něco takového sotva přijatelné: představa medicíny nabízející své služby coby uvádění do věčné blaženosti je hodna satirického vystoupení.

Základní výhrada se týká oné slasti: slast má totiž svůj opak ve strasti a strastí trpí zvíře i člověk tehdy, když se očekávání se zakoušením rozchází, přičemž výsledné napětí závisí jednak na míře, a jednak na hloubce: hluboké jitření je svou povahou utrpení a bolest má naopak poměrně povrchní podobu<sup>57</sup>. Cesty k překonání bolesti jsou dvě. Buď se zajistit tak, aby se každé přání dalo splnit. Obvykle se rozmanitým přáním vyjde vstříc díky bohatství, a bohatství (*wealth is health*) se tudíž stává pro mnohé pohnutkou určující. Anebo ona přání potlačit, přičemž postupů je řada. Za vznešené omezení všech přání lze pokládat jednak buddhismus a jednak stoicismus s tím, že obě učení jdou na to z úplně opačného konce<sup>58</sup>. Avšak ani jeden přístup není snadný, a není proto pro každého. Běžné naopak je prostě se opít a případně si vzít drogu se stejným či podobným dopadem<sup>59</sup>, přičemž ještě pádnější argument je ten, že dementní osoba bývá namnoze docela šťastná a že šťastný je naopak jen sotva někdo, kdo je inteligentní a koho se díky jeho empatii dotýká trápení ostatních, případně všech. Má snad být empatie patologickým stavem? Vždyť vzepětí k něčemu vznešenému je právě to, co dělá vznešeným i samotný život; život z hodiny na hodinu je ubohý. Naproti tomu hrdina obětující se pro jiné je ve všech kulturách ctěn navzdory tomu, že se jen sotva tetelí blahem. Blaho tudíž není hlavním rysem zdraví a hájit něco takového by bylo zavádějící či přímo hloupé. Je tudíž třeba vymezit zdraví jinak a tomu se věnuje první část této práce.

V této souvislosti je nutné poukázat k tomu, že každý chce něco jiného. Ve svém celku jde o obrovskou motivační pestrost, avšak tento motivační rozptyl se povážlivě zužuje tehdy, když jde o pacienta; pacient si totiž přeje jedno jediné, a jeho zájem je tudíž společný všem, totiž uzdravit se. Leč tato zdánlivě ostrá hranice mezi zdravým a nemocným se začne stírat, pokud se vezme v úvahu též pojem choroba; choroba je totiž objektivní nález, zatímco subjektivní pocit neduhu přítomen vůbec nemusí být<sup>60</sup>.

57 Podrobně níže § 52.

58 Buddhismus nabízí tlumení dokonce i žízň, kdežto stoicismus se soustředí na racionalitu coby vrcholnou lidskou mohutnost a všechny ostatní pohnutky se posunou směrem k lhostejnosti (*adiaphora*).

59 THC působí na GABAergní interneurony v kůře mozku i mozečku a též v hippokampu či bazálních gangliích tak, že veškeré ambice vlastně vypne; zruší tím i veškeré trápení.

60 Rozlišení mezi nemocí (*illness*) a chorobou (*disease*) je v medicíně již zavedené a velmi prospěšné.

Tento postřeh shrnuje bonmot vymezující zdraví: zdravý je ten, kdo nebyl důkladně vyšetřen. Provádění některého z portfolia všech testů totiž vždycky najde něco, co vybočuje, a co by se tudíž mělo buď diagnostikovat dál, anebo terapeuticky rovnou ovlivnit. Ovšem každý takový zákrok je zase rizikem a je třeba se ptát, zda takové riziko má vždycky cenu.

Zde je třeba ještě poukázat k určité ignoranci vzdělávání v této věci. Je totiž zarážející disparátnost zájmu o prostředky a cíl; cíl je téměř opomíjen, zatímco rozsáhlá škála nástrojů se těší zvláštní péči. Hlavní důraz se klade na důkazy podpořené způsoby léčení<sup>61</sup>, léčení *lege artis* týkající se vesměs toho, co je, a proti tomu opomíjení toho, co má být, totiž zdraví. Zdraví je přitom *raison d'être* i samotného léčení – léčení by bylo zbytečným počínáním, pokud by všichni byli zdraví; zdraví by tudíž bylo to, co je. O tom, co je, totiž o všech biochemických a fyziologických dějích, se vyžaduje precizní znalost a pouhá intuice se odsouvá na okraj. Naproti tomu intuice zůstává nadále určující pro pojetí zdraví. Zdraví žádný svůj výukový předmět nemá, a dokonce mu během studia medicíny v kurikulu není věnována ani jedna přednáška. Za takových okolností ovšem medicína porušuje své základní pravidlo *primum nil nocerre* a místo léčby namnoze přímo škodí<sup>62</sup>. Vlastní léčba se totiž nutně podobá střelci snažícímu se trefit do terče se zavázanýma očima. Mezi překypujícím zájmem o prostředky a cílem tak či tak zanedbávaným zkrátka zeje propast s tím, že medicína ve svém celku je tudíž chromá.

V pozadí tohoto stavu medicíny je její povážlivá zaostalost: ustrnula vlastně na úrovni biologické taxonomie před třemi stovkami roků: jejím těžištěm je i nadále klasifikace nemocí a chorob, ale jednotící koncepti postrádá. Základem jejího vzdělávání je totiž patologie a nosologické jednotky s převážně povrchním výkladem jejich původu. Namítnout by se jistě dalo, že medicína přece v léčbě dosahuje závratných úspěchů, zejména poslední dobou. Avšak to se chlubí cizím peřím. Spousta vymožeností totiž z dílny medicíny není. Vždyť objev bakterií, genetiky či etologie udělali jiní badatelé než lékaři a lékaři tyto expertízy do svého repertoáru pouze převzali. Vyjádřeno jinak: jde o úspěchy vypůjčené, dosažené obory jinými; sice pak v těchto oborech namnoze i lékaři přispěli k pokroku, ovšem vesměs tak, že na ně tito lékaři prostě přestoupili.

61 Evidence-based medicine.

62 I. Illich: *Medical Nemeses*. New York: Pantheon; česky vyšlo jako *Limity medicín*. Přel. R. Honzák. Brno: Emitos 1976.

Výsledkem je medicína coby směsice střepů a střípků leckdy bez vzájemné souvislosti. Záplava informací se studentům vtouká do hlavy a požaduje se od nich memorování místo schopnosti argumentačně podpořit vlastní závěr<sup>63</sup>. Útěcha poukazující k tomu, že medicína je přece interdisciplinární a že její disciplíny se posléze poskládají do celku samy, je lichá. K celku nelze dospět ani zavedením seminářů se vzájemným překryvem. Přetrvává totiž parcelace odborností a potažmo „kantonální“ uspořádání klinik či ústavů; překonat ho by se dalo leda určitým pojetím člověka a to lze odvíjet pouze z představy lidského zdraví. Zdraví je tudíž klíčové i v tomto směru, přičemž takové pojetí by vytvořilo i prostor fenoménům; fenomenologický přístup k nemocnému má totiž nyní vesměs povahu dodatečné ilustrace před tím vštěpovaných či jinak získaných znalostí místo toho, aby se stal základem intuitivního pronikání k povaze choroby zcela konkrétní osoby. Východiskem by tudíž spíš než choroba mělo být zdraví; zdraví je totiž onen společný jmenovatel. Takový obrat bude revolucí v medicíně s dalekosáhlými dopady.

Základním úkolem medicíny je tudíž posunout do středu zájmu zdraví a zdraví zkoumat zevrubně. Nabízejí se pak dva přístupy, přičemž se zdá, že smířit je nelze. Ten deskriptivní vychází z toho, že každý druh včetně lidského má svou vlastní stavbu, a pokud se od ní člověk odchýlí, postihne ho porucha a zdraví prostě pozbyde. Naproti tomu opačné pojetí pokládá zdraví za hodnotu a každá hodnota vyžaduje určité vzeptění k ní; jde pak o povýtce preskriptivní řešení<sup>64</sup>. Každý z těchto výkladů je svým způsobem plochý v tom, že klade důraz jen na jednu stránku a opomíjí tu druhou. Avšak ve hře je vždycky obojí. Je tudíž třeba vzít v úvahu zároveň preskriptivní i deskriptivní koncepci s tím, že tyto koncepce jsou vzájemně provázané. Nicméně takto pochopený celek nelze postihnout dialektickým souladem protikladů; vyžaduje proniknout hlouběji k ontologii a zároveň i k tomu, co ji přesahuje.

## **§ 6 Ontologie I (soustava těla)**

Ještě před rozvinutím úvah o zdraví je třeba všimnout si toho, co každé pojetí zdraví nutně zahrnuje: základem je totiž tělo. Tělo má ovšem daleko komplikovanější povahu než tu, jež se tělu obvykle přikládá. Docela

63 G. Lind: *How to Teach Moral Competence*. Berlin: Logos 2019, s. 17–96.

64 L. Nordenfeld: The Concepts of Health and Illness. *Medicine Health Care and Philosophy* 10, č. 1 (2007), s. 5–10.

běžné je mít za to, že tělo je věc mezi věcmi a že prochází podobnými proměnami. Ostatně za experta či profesionála v této oblasti se vesměs pokládá anatom a vychází se z toho, že kdokoliv jiný je odkázán pouze na obyčejnou zkušenost s vlastním tělem či tělem někoho jiného. Avšak všichni jsou na tom v pochopení člověka vlastně stejně. Drží se toho, že lidská bytost má tělo a to je vlastně těleso vybavené mentálním faktorem podobným šému vetknutému do čela Golemova a dodávajícímu mu poněkud obskurně sílu. Ona archaická báje prozrazuje dávné tušení, že tělo má jistou samostatnost, přičemž teprve sepětí těla s duší (*nefeš*) či duchem (*ruach*) se stává lidskou bytostí. Zdrojem tohoto pojetí ovšem byla asi docela prostě zkušenost s umíráním a smrtí v tom, že smrt ponechá tělo bez vlády. To něco, co z něj vyvanulo, představovalo ducha či duši.

Duše se zprvu zdála být tou nejjemnější látkou, ta ale posléze u Platóna nabyla zcela nehmotné a věčné povahy<sup>65</sup>. Vývoj vyústil až do Descartova pojetí těla coby stroje s tím, že jeho rozdělení na *res extensa* a *cogitans* přetrvává vlastně dosud. Potíž tkví v tom, že ponětí o odděleném vědomí zůstalo mlhavé až tak, že někteří vědomí dokonce zavrhlí zcela<sup>66</sup>, přičemž tím se ocitli v bezbřehých rozporech, zatímco jiní ho pokládali za pouhou svíci svítící do temnot; možnost přejít od záměru ke skutku ovšem i nadále zůstává záhadou<sup>67</sup>. Osudová chyba takových výkladů spočívá v onom zavádějícím pojetí těla: tělo se vesměs pokládalo za předmět svého druhu. Je tudíž třeba pochopit ho jinak. Avšak za tím účelem je třeba sáhnout až do ontologického pozadí. Proniknout k jiné ontologii vyžaduje rozmotání zauzleného klubka.

Dá se vyjít z úvahy rozvržené na samotném počátku filosofie a spočívající v tom, že veškerenstvo je neurčité a že určitosti nabývá v případech té které danosti. Avšak již Anaximandros měl za to, že z původního božského *apeiron* se napřed vydělí protiklady a jejich svár pak nabývá podoby *peras* čili meze coby počátku něčeho. Nad tím je třeba se zamyslet a domyslet to.

Každá mez totiž rozdělí nekonečno na nekonečna dvě. V případě přímků je takovou mezí bod a s tím by se snad dalo ještě počítat. Ovšem

65 B. Inwood: Walking and Talking: Reflections on Division of the Soul in Stoicism. In *Partitioning the Soul: The Debates from Plato to Leibniz*, ed. K. Corcilius, D. Perler. Berlin: De Gruyter 2014, s. 63–83.

66 J. O. La Mettrie: *Člověk stroj*. Přel. J. B. Kozák. Praha: ČSAV 1958.

67 Teorie jednání zkoumající přetavení motivu v akci je jedním z významných témat filosofie současnosti. Zabývají se jí zejména Henrik Georg von Wright, Donald Davidson a Pierre Bourdieu.

tatáž úvaha převedená do roviny vyžaduje pro rozhraní přímku či křivku, a i tu lze rozdělit oním bodem na dvě nekonečna; nekonečna by tudíž byla již čtyři. Tím by se původní záměr již úplně rozpadl. Překonat tento rozpor se dá jen tak, že ona hranice má podobu kruhu či jiné křivky s totožným počátečním a koncovým bodem. Díky tomu zůstane pouze jedno nekonečno a nekonečno druhé, pokud vůbec je, se týká leda niterné komplexity. Ta se liší od maximálních i minimálních rozměrů<sup>68</sup>. Pochopitelně se dá tato úvaha ještě posunout z 2D do 3D a v tom případě je výsledkem koule či kouli se podobající útvar<sup>69</sup>.

Útvar takto definovaný lze s určitou simplifikací pojmenovat „bublina“; „bublina“ je tudíž oním základním rysem života vůbec. Ostatně toto by nemělo nikterak zarážet. Postačí připomenout si, že veškerá živá hmota má svůj základ v buňce, z buněk se skládají orgány i organismy v celek. A i ty vyžadují „zabalení“ v podobě kompartmentů oddělujících části mezi sebou<sup>70</sup>. Všechny takové kompartmenty jsou tak obkrouženy bariérou a v posledku jde o bariéru nejzazší v podobě kůže, sliznic či jiných. V ní pak spočívá rozhraní mezi prostředím vnějším a vnitřním a vnitřní oblast poskytuje šanci rozvíjet úplně jiné nekonečno – nekonečno komplexity; komplexita vyčleněná z okolí je přitom základním rysem života vůbec<sup>71</sup>. Ovšem k tomu je třeba ještě dojít.

Předchozí odstavec připomněl Anaximandrovo pojetí jsoucna předpokládající chaos v pozadí, přičemž původní chaos se nutně rozdělí na chaos dvou opačných znamének. Mezi oběma podobami chaosu pak nastává střet a střet je tak počátkem všeho<sup>72</sup>. Tato archaická představa se kryje s následně rozvíjenou koncepcí napětí mezi destruktivním a konstruktivním směřováním, přičemž se vznikem života se všechno ještě násobí. Pochopení života je ovšem na tomto pozadí úplně jiné: není totiž žádným předmětem a je vždycky jen událostí odehrávající se v čase. Časovost ovšem myslet nelze a snaha myslet ji vyústí nutně v prostorovou

68 Myšlenku nekonečné komplexity rozvinul poprvé Pierre Teilhard de Chardin. J. F. Salmon: Teilhard's Law of Complexity – Consciousness. *Revista Portuguesa de Filosofia* 61 (2005), s. 185–202.

69 Koule je podle Platóna tvarem dokonalým. R. J. Mortley: Plato's Choice of the Sphere. *Revue des Études Grecques* 82, č. 391–393 (1969), s. 342–345.

70 Mimořádně sofistikovanou bariérou je bariéra hematoencefalická mezi tkání mozku a cévním řečištěm.

71 Podrobně výše pozn. 67.

72 Svár čili *neikos* coby hybatele dění rozvíjí Empedoklés z Akragantu. Marduk podobně roztíná Tiamat coby původní chaos.

představu<sup>73</sup>. Navzdory tomu je třeba mít stále na paměti počátek, průběh i konec každé události.

Událost je tak výrazem dvou dynamik působících proti sobě a na sebe navzájem. Prozkoumat povahu oněch dynamik je nutné pro pochopení tělesnosti. Tělesnost představuje vlastně život samotný. Bez vztahu k životu se ovšem nedá uvažovat ani o zdraví; zdraví je totéž, tolik lze nastínit již zde, co úspěšná integrace s interakcí oněch dynamik mezi sebou. Oběma dynamikám je pak společná náhoda a potažmo chaos a chaos nabývá organizované, či stochastické podoby. Na základě toho se nabízejí dva modely fakticity: fakticita vyvěrající ze spontaneity a proti tomu tendencialita omezující stále onu první<sup>74</sup>.

Další výklad je poněkud obtížnější v tom, že se týká odborných disciplín a vyžaduje určitou erudici v tomto směru; dotýká se systémového přístupu k neurologii a spočívá v zevrubnější argumentaci nutné pro závěry. Ovšem tomu, kdo se bez pečlivější argumentace obejde, postačí přeskočit následující výklad a pokračovat od (§ 8). Závěry jsou uvedené v rekapitulaci (§ 18).

## **i/ Dynamika exogenní: stochastický chaos a tendencialita, fluktuace**

Veškerenstvo má podle první koncepce povahu inertní hmoty a hmota zůstává stále tatáž. Lze to lapidárně vyjádřit větami *ex nihilo nihil fit* či *nihil novum sub sole* s tím, že veškeré změny jsou pouze pohybem částic z místa na místo a tak tomu bylo i bude vždycky. Jejím klíčovým rysem je tak poměrně rigidní tendence daná výhradně předchozím stavem. Jde tudíž o ryze tendenciální přístup a pochopit tendencialitu vyžaduje počítat s kauzalitou coby kostrou<sup>75</sup>. Kauzalitu tak lze tak pokládat za železný zákon přírody, přičemž cokoliv mimo něj je pustou náhodou; náhoda ovšem nemá jinou povahu než porušení doposud sledovaných zákonitostí zákonitostí jinou, jež byla do té doby opomíjena.

73 H. Bergson: *Čas a svoboda: O bezprostředních datech vědomí*. Přel. B. Jakovenko. Praha: Filosofia 1994.

74 Konflikt interpretace mechanické a sémantické nelze vyřešit tím, že se převede jeden výklad na druhý; J. Payne: *Mezi zdarem a zmarem*. Praha: Karolinum 2021, s. 126–130 (§ 18).

75 Na základě základního rysu tohoto výkladu spočívajícího v tendenci se zavádí pojem tendenciality; tendencialita zahrnuje přírodní dění od prosté kauzality až po růst entropie.

Vážení čtenáři, právě jste dočetli ukázkou z knihy ***Filosofie authenticity***.  
Pokud se Vám ukázka líbila, na našem webu si můžete zakoupit celou knihu.