
Recenze

Alice Koubová: *Myslet z druhého místa*¹

Praha, NAMU 2019. 167 s.

I.

Kniha Alice Koubové se s filosofií míjí. Toto tvrzení není příkrým odsouzením, ale prvním pokusem o vystižení metodologického přístupu. Autorka hledá stanovisko, které je filosofickým, avšak má-li takovým být, nemůže být výlučně filosofickým, možná jím nemůže být ani primárně.

I podoba knihy se při extenzivnější interpretaci jeví jako komentář k tomu, co je filosofie. Na obalu, kde jsme zvyklí vídat celý název a jméno autora, je jediné slovo: *Myslet*. Alice Koubová tím čtenáře mystifikuje, neboť ten bude pojímat právě *Myslet* za úplný název, a bude tedy předpokládat, že ať už knihu napsal kdokoli, hodlá se pohroužit do samé podstaty filosofie – myšlením poznáváme smysl filosofie, což je opět myšlení. Kdo zde myslí, je vlastně lhostejný, protože je-li myšlení myšlením, je anonymní.

Hřbet knihy tuto mystifikaci ruší: je na něm uveden celý titul *Myslet z druhého místa* i jméno autorky. Absence jména na přední straně tak možná poukazuje k něčemu jinému. Autorka neusiluje o anonymní myšlení – ostatně máloco dostalo ve dvacátém století tolik „na frak“ jako idea nezajímavého objektivního myšlení (s. 18).² Ale přesto se zdá, že nějakou formu neosobnosti, která by však byla poučená slepými úhly novověkého dualistického myšlení, autorka přece jen hledá. Dokonce snad můžeme tvrdit, že se k mnohým kritikům objektivního nezajímavého postoje hlásí proto, aby našla cestu zpět k nezaujatoosti, která ví o jejich problémech. *Myslet z druhého místa* je ostatně schopnost ustoupit z dominantní pozice, zaujmout vztah dialogu, a „první pozici“ tudíž v nějakém ohledu uzávorkovat.

Než se dostanu k vyústění knihy, zmíním některé autorčiny zdroje. Proti karteziánskému dualismu se nejprve vydává cestou fenomenologie. Vychází především z Maxe Schelera, na němž zdůrazňuje třeba i styl či přímo náboj jeho psaní: zmiňuje Schelerovu kritickou distanci vůči akademické filosofii a její samoučelnosti (s. 19).

1 Tato recenze vznikla za podpory grantového projektu GA ČR 18-16622S: „Osobní identita na rozcestí. Fenomenologické, genealogické a hegelovské přístupy“.

2 Všechny stránkové odkazy v závorkách v textu se vztahují k recenzované publikaci.

Spolu se Schelerem tvrdí, že se chápeme skrze svět a ve vztahu k němu. Dále zdůrazňuje, že člověk je původně pohybem ven ze sebe, což na sobě i druhých zakoušíme ve výrazu, kterým se otevíráme světu a který nám zčásti vždy uniká. Samy výrazy jako pláč nebo smích jsou tím, čím druhé poznáváme a čím oni nějak i jsou – za výrazem tedy není žádná hloubka, žádné nitro.³ Smysl nám jde napřed nikoli proto, že jsme „za“ ním, ale proto, že jej zpětně rekonstruujeme, a naopak nám jde naproti, nakolik se s ním díky druhým, kteří jej reflektují, setkáváme. Autorka po tomto fenomenologickém úvodu dospívá ke dvěma závěrům: druzí nám jsou blíže, než si myslíme, a my sami si nejsme tak blízci, jak si myslíme.

Potud znamená myslet z druhého místa rovněž myslet s vědomím vlastní následnosti, snad i opožděnosti. Zaujmeme-li však takovou pozici, můžeme tím poskytnout prostor novým rovinám v nás samých. Prostor mohou dostat druzí či – obecněji řečeno – situace, která nás sice implikuje, ale zároveň přesahuje. Z druhého místa mohu myslet lépe i odpovědněji proto, že nepřeceňuji svoji pozici, svůj intelekt, ale ani své křivdy. Výše jsem zmínila, že Alice Koubová na těchto cestách hledá snad nějakou „novou“ objektivitu, ale tento výraz může být zavádějící, neboť s sebou nese nesprávné konotace. Možná bychom mohli říci, že autorka – i s ohledem na etické ohledy zmíněné v závěru knihy – hledá určitý typ fenomenologické spravedlnosti.

II.

První kniha Alice Koubové také směřovala „mimo“. V knize *Mimo princip identity* zdůrazňovala, že sebevztah neupevňuje moc nad námi samými a nevytváří jednotu, ale rozštěp, jímž můžeme sebe sama překročit, což je příležitost pro zrození nás samých jako jiných. Přitom se tímto sebezinačováním proměňuje i skutečnost – anebo se spíše zmnožuje. „Myslet znamená působit na jiné a stávat se díky tomu jiným, generovat jiná myšlení vlastní degenerací; nikoli tedy udržovat svou platnost díky (dynamické) univerzální struktuře sebe sama a totalitě svého takzvané vlastního světa.“⁴

V knize *Myslet z druhého místa* není klíčovým motivem takový typ plodné bezmoci či degenerace, byť i tyto ohledy vstupují „do hry“. V první řadě je to kniha o performativitě – a tu autorka podává spíše jako moc, avšak jako typ moci, který si nezastírá vlastní neprůhlednost. Performativitu určuje Alice Koubová postupně na několika rovinách – ve vztahu k já, ke skutečnosti, k umění a nakonec v podstatné míře ve vztahu k filosofii.

Zastavíme-li se nejprve u prvního, pak je třeba říci, že již subjektivita je pro autorku performativně konstituovaná. Mimo jiné to znamená, že k člověku náleží viditelnost – je to bytost, která vnímá, že ji druzí vnímají (s. 32). Již tato okolnost jde ruku v ruce s tím, že netoužíme jen po světle, ale také po temnotě či „zákulisí“.

3 Tento ohled spojuje nejen se Schelerem, ale třeba i s Merleau-Pontym. Zlost, stud, nenávisť „existují na této tváři nebo v těchto gestech, nikoli skryté za nimi“ (s. 22).

4 Kliková, A., *Mimo princip identity*. Praha, Filosofía 2007, 2020, s. 384.

Abychom mohli působit na světle, potřebujeme ústraní. Kultivace člověka se tak odvíjí jako kultivace viditelnosti a neviditelnosti.

Napříč jednotlivými rovinami autorka zdůrazňuje, že skrze vejítí do viditelnosti se člověk nově získává. Neznamená to, že by před vyjádřením nebyl vůbec. Přirozeně se nějak má již před výkonem, ale teprve svým „zviditelněním“ se stává sebou samým, možná lze – hegelovsky – říci, že teprve v momentu, kdy je uznán a viděn druhým, je „skutečně“.⁵ Myšlení je tak domýšlení nakousnuté řeči, dotažení započatého jednání, je to promýšlení jeho chyb i zdarů – a potud je odleskem, zpětným zachycením.

Nepřekvapí, že autorka navazuje na Austinovu knihu *Jak udělat něco slovy*, ale zajímavější než pozitivní navázání je autorčina kritika. Všimá si, že Austin považuje performativy pronesené na divadelní scéně za nepravé. Když si herci na scéně řeknou „své ano“, je jasné, že většinou nechtějí, aby platilo i v soukromém životě. Tuto zjevnost autorka nezpochybňuje, všimá si však jiného rozměru Austinovy argumentace: performativní výroky pronesené v uměleckém prostředí jsou „parazitními“ (s. 62).

Autorka odmítá podobné normativní zhodnocení a své další úvahy zasazuje právě do „parazitního“ uměleckého světa: subjektivita, tak jak ji koncipuje, vede „scénickou existencí“. Co nám takové východisko o subjektu řekne nového? Herci citují cizí texty a napodobují i nesčetněkrát přehrávané situace. Spolu s Benjamine, Derridou nebo Butlerovou si autorka všimá, že nejen herce, ale subjekt vůbec lze uchopit jako místo citací – člověk není v tomto smyslu začátečníkem, ale napodobitelem, resp. začátek se může udát jediné „uprostřed“ něčeho, co se opakuje. Povětšinou nové situace nevytváří, ale replikuje a napodobuje.

Autorka netvrdí, že člověk je výhradně místem citací a potažmo výsledkem sociálních sil. Ale zdůrazňuje, že „velká část významuplného dění se v lidském životě děje, aniž by bylo uvedeno v pohyb nějakým druhem subjektu a jeho vůlí“ (s. 86). To jinými slovy znamená, že velká část našeho života se odehrává skrze nás a v nás, ale tak, že těchto událostí nejsme autoři, a potud tedy vždy závisíme na druhých, kontextu, minulosti. Scéničnost lidského já je rozhodující ještě v jednom ohledu: já se chápe z něčeho, čím ještě není. Jde si napřed, tvrdí, že něčím je, než se něčím stane, protože kdyby se takto nepředjímalo, vůbec by nebylo (s. 77). Subjekt je potud „efektivní performancí“, která si teprve ve zpětném ohlédnutí vytváří představu já, které existovalo před jednáním a mělo své záměry, touhy, talenty, předpoklady.

Podnětné je, že nyní se do popředí dostává filosofie. Pojetí lidského subjektu i filosofie bývá stíženo spřízněným omylem. V obou případech tkví obtíž v pomýleném důrazu na schopnost zakládat se autonomně, ale možná i v ústředním zájmu o pravdu. Pro autorku je adekvátně pojatá subjektivita dvojčetem filosofie: sdílejí pozici druhého a uznávají, že se s tím, co je zakládá, v podstatných ohledech míjejí. Etické stanovisko je takové, které uznává nemožnost ovládnout to, co člověka zakládá.

5 Hegel, G. W. F., *Fenomenologie ducha*. Přel. J. Patočka. Praha, NČSAV 1960, s. 152.

Filosofii autorka navíc určuje jako hru (s. 154). I hra zastává pozici „té druhé“ – aby mohla existovat hra, musí existovat vnějšek, k němuž se vztahuje, který komentuje, ironizuje, zpochybňuje nebo třeba i paroduje. Hra je potud přerušením života – stojí vně uspokojování potřeb, ať už biologických, ekonomických či sociálních. V nějakém ohledu je nedůležitá, protože je neužitečná, a tak stojí pod realitou, v nějakém ohledu ji však převyšuje, neboť umožňuje její reflexi. „Hra je distancí“ (s. 48). Právě svou nadbytečností může být samým zdrojem smysluplnosti: „Dokud bude hra marginální, druhá a zbytečná, bude principiální, primární a klíčová“ (s. 50).

III.

Alice Koubová zdůrazňuje napříč svou knihou hodnotu dialogu. Dialogickou strukturu přisuzuje i té filosofii, která vnímá skutečnost díky tomu, že ji vnímá z pozice „té druhé“. Filosofii tím však nemíjí vzít její ostří. Paralelně ji určuje – tradičněji – jako boj proti klišé, jako rezistenci vůči společenským procesům, z nichž sice povstáváme, na něž však nejsme redukovatelní. Potud je filosofie odporem – a takový odpor se málokdy odehrává bez konfliktu, bez ochoty vystavit nepohodlí ty, kteří tato klišé zastávají. Ale jak je to potom s dominancí, kterou má autorka sklon spíše kritizovat? Není to tak, že se člověk coby zpochybňovatel klišé musí do pozice – byť přechodné – dominance postavit?

Tím přecházím k několika bodům, s nimiž chci krátce polemizovat. Prvnímu je třeba předeslat, že Alice Koubová nepředkládá koncepci, jíž by konflikty byly cizí.⁷ Spíše navrhuje, aby filosofie s hierarchiemi a mocí pracovala jinak či s nimi přímo experimentovala. Faktem však zůstává, že dominance a hierarchičnost je norma, proti níž filosofie v nějakém ohledu vystupuje, a právě proto jí autorka přisuzuje status hry.

Jakkoli jsou autorčiny úvahy o dialogičnosti a myšlení z druhého místa v mnoha ohledech přesvědčivé, nedá mi to, abych nevyšlovala něco, co se jeví jako banalita. Konflikty nejsou dialogem, jsou pro naše sebeporozumění stěžejní a mají ukázkový performativní potenciál. Vstupíme-li do konfliktu, zpětně si mnohdy říkáme, že

6 Nejde přitom jen o dominanci, autorka se několikrát, a – pokud se nepletu – vždy negativně vyjadřuje o kompetitivnosti. Rozumím tomu, že soutěživost může vztahy k sobě i k druhým ničit, na druhou stranu je to rozměr, který se týká mimo jiné bytostně toho, co autorka zmiňuje jako touhu po světle, po viditelnosti. Mám za to, že ve své knize *Donald Winnicott a politická teorie* autorka (spolu s Petrem Urbanem) správně tvrdí, že postoje, třeba právě soutěživost i emoce je třeba hodnotit situačně, takže existují kontexty, v nichž může být dobré podporovat u některé společenské skupiny hněv (a tedy i konfliktnost) spíše než empatii, což může analogicky platit i o soutěživosti. Srov. Koubová, A. – Urban, P., *Donald Winnicott a politická teorie*. Praha, Filozofia 2020.

7 Toto zmiňuje mimo jiné s ohledem na roli, kterou pro Alici Koubovou hrají konflikty a bolest v jiných pojednáních (například v: Koubová, A., *Etika odvrženého a morálka oběti. K pojetí lidství a nelidství u Adorna, Butler a Améryho*. *Filozofia*, 69, 2014, č. 7, s. 549–557, ale rovněž v dosud poslední publikaci vydané spolu s Petrem Urbanem: *Donald Winnicott a politická teorie*, c.d.

jsme to přehnali, ale kdybychom to neučinili, nedostali bychom se nad úroveň dialogu, který není vždy žádoucí. A zpětně se rovněž s tím, kdo něco přehnal a kdo je ochoten si za touto nadsázkou stát, ztotožňujeme – ne snad proto, že by byla lživá, ale proto, že se na dramatizaci ukazuje něco, co v „prozaickém“ žánru není tak patrné, co však přesto vnímáme jako problematické.

Říká-li autorka, že filosofie může bořit klíše (s. 154), mám za to, že o hodnotě konfliktu by měla uvažovat více, anebo přinejmenším by měla ukázat, jak se k sobě má dialog a konflikt, anebo ještě lépe: jak a zda vést konflikt z druhého místa. Domnívám se, že jakkoli můžeme být poučeni o vlastní závislosti na druhých, v momentě konfliktu tuto závislost musíme aktivně popřít či uzávorkovat a projevit sílu – a zdá se mi, že tato síla musí vycházet nikoli z místa druhého, ale prvního.

Ještě v jiné souvislosti mám za to, že autorka potřebuje více „subjektu z prvního místa“, než je ochotná připustit. Na příkladu Jeana Améryho skvěle ukazuje, co myslet a jednat z druhého místa může konkrétně znamenat – mimo jiné připustit, že nás může vést sama naše artikulace a že se naše zážitky v této artikulaci dotvářejí. Když se Jean Améry rozhodl, že napíše knihu o své zkušenosti v koncentračním táboře, nejprve o ní chtěl pojednat vědecky či objektivně, ale ta pravá metoda, což byla nakonec ta, která vyšla od emocí a vášní, se mu „vnutila“ až při artikulaci své zkušenosti, až při díle (s. 147).

Nepochybují o tom, že tyto aspekty souzní s tím, o co autorce jde. Ostatně svůj záměr ve vztahu k Améryho dílu vystihuje snad ještě lépe v jiném pojednání: „Pole osobního vypovídání se tak postupně rozšiřuje na pole obecného vyslovování. Toto obecné vyslovování se nepropojuje s myšlením jiných subjektů, společenských nároků a možností – nejde ani o objektivitu, ani o intersubjektivitu. Tyto vztahy jsou nenávratně zpětrhány. Jde o transgresi vnitřní zkušenosti směrem k obecnosti myšlenkového světa spatřitého s materialitou.“⁴⁸

Navzdory oporám pro autorčino východisko přetrvávají mé pochybnosti ohledně toho, zda lze Améryho bez dalšího chápat jako toho, jenž myslí „z druhého místa“. Síla jeho výpovědi tkví sice skutečně v tom, že svou zkušenost dokázal „rozmluvit“, ale že toho byl mocen, znamená, že stanul na dostatečně silné pozici, v závislosti na níž mohl zkušenost nechat promluvit. Tato síla přitom vyrůstala z křivdy, z resentimentu, z nechuti komukoli odpouštět. V nějakém ohledu tedy svědčí o zabřednutí do sebe sama, které musí být bolestivé a drásající, ale právě toto emocionální „přiotrávení“ může skýtat sílu na to, abychom nechali zkušenost mluvit. Možná je to cena za „výkon“. Ale skutečně se na této pozici křivdy myslí z druhého místa, a ne spíše z místa prvního?

Další bod se týká určení filosofie. Pakliže mám přistoupit na to, že filosofie je hra svého druhu, vnucují se mi dvě otázky. Za prvé, zda ji (resp. její konkrétní formy)

8 Koubová, A., *Etika odvrženého a morálka oběti. K pojetí lidství a nelidství u Adorna, Butler a Améryho*, c.d., s. 556.

v tom případě můžeme kritizovat, a za druhé, v čem vlastně tkví specifická hravost filosofie?

K první otázce: autorka kritizuje filosofy za „fetiš pravdy“. S kritikou souhlasím, jen nevím, jestli k ní máme dostatečné oprávnění, jestliže filosofii pojmem jako hru. Co když je filosofův důraz na pravdu dramatickou nadsázkou, která něco zatemňuje, možná i deformuje, ale právě tím i něco jiného vyzdvihuje na povrch? Docela dobře by mi do tohoto horizontu zapadla i krásná, především však pravdivá (*sic!*) citace Ivana Vyskočila: „Ono je děsivé, jak se chytří lidé bojí trapnosti. Hrozba směšnosti řadu lidí diskvalifikuje k jednání“ (s. 149). Nemůže být „hra na pravdu“ specifický typ – často neuvědomělé – filosofické trapnosti?

Druhá otázka se týká vztahu filosofie a hry. Tvrdí-li autorka, že filosofie je „refrakce uvnitř reality“ (s. 151), neplatí to nakonec pro všechny humanitní i sociální vědy, vlastně pro každé lidské tázání? Kdyby tomu tak bylo, filosofie by zůstala „nedourčená“, a to tím spíše, že se zdá, že autorka chce hájit ne úplně slabou pozici filosofa ve společnosti, resp. kultuře.

A konečně: Proč je filosofie spíše hra než ne-hra? Co vlastně spadá na stranu toho, co hrou *není*? Když vyjdu z autorčiných úvah, zdá se, že „neherní“ aspekt skutečnosti může být nakonec jen ten, kterému nejsme schopni přisoudit vědomí. Vně hry tak stojí anonymní společenské procesy, zatímco vše vědomé spočívá na principu zdvojení, což nakonec ve význačné míře platí i o lidském já.

Není tedy vlastně i lidské já výsostně hravou dynamikou? Určité opory pro toto tvrzení bychom mohli najít i v paralelizování já a filosofie – člověk jako jednotlivec i člověk jako filosof dosahují svých možností tehdy, jsou-li schopni myslet z druhého místa. Říká-li autorka, že hra je distancí, můžeme dodat, že stejně tak platí: I lidské já je distancí. Ale nestává se pak hra (a potažmo i ne-hra) málo zřetelnou kategorií?

Pojetí filosofie jako hry ve mně zanechává spíše otázky. Ihned však připojuji, že to jsou otázky, které mám chuť si spolu s autorkou pokládat. A navzdory svým pochybnostem nakonec chápu autorčin výměr spíše jako přesvědčivý. Alice Koubová při několika svých veřejných vystoupeních formulovala docela pozoruhodný výměr filosofie: Filosofie je živá tam, kde máme pochybnosti, jestli to filosofie vlastně ještě je.

Právě v souvislosti s tímto výrokiem se vyjevuje výrazný rys knihy: je jím odvahy nepsat tak, jak se běžně ve filosofii píše, a nezabývat se jen tím, čím se běžně ve filosofii zabýváme. Vyjít ze zaběhnutého si žádá odvalu, a je-li tento krok činěn na poli intelektuálním, je možné, že takové vykročení lze považovat za výsostně filosofické. A vznikne-li z toho čtivá a myšlenkově pozoruhodná kniha, je to navíc zážitek – takřka umělecký.

Tereza Matějčková

Filozofická fakulta Univerzity Karlovy, Praha
tereza.matejkova@ff.cuni.cz