

Jan Payne

FILOSOFIE AUTENTICITY

Být sám sebou

Praha (Karolinum) 2024, 278 str.

Jan Payne je lékařem, bývalým disidentem, vedoucím centra pro bioetiku při Ústavu humanitních studií 1. LF UK a také žákem Hejdánkových bytových seminářů. Jeho dlouhodobými tématy jsou etika, kvalita života a zdraví, do jejichž filosofické reflexe zapojuje know-how z oblasti neurologie, utužené více než padesáti letou medicínskou praxí (od roku 1974 působil jako asistent neurofyziolog, sekundář psychiatrie a neurologie, ambulantní neurolog, vedoucí laboratoře EEG a odborný asistent pro lékařskou etiku a filosofii medicíny). Publikoval bezmála sedmdesát odborných studií, ve kterých se podrobně zamyslel nad lidským štěstím, cílem moderní medicíny, významem smrti či otázkou, jak silná (jak slabá) je lidská vůle. Jejich společným prvkem je otázka po smyslu, který se zdá být nutnou podmínkou toho, aby vůbec něco lidského bylo. Přesně v tomto duchu se nese i jeho poslední publikace *Filosofie autenticity*, která do středu otázky po smyslu klade já jakožto subjekt a ptá se, jak je možné uvažovat o autentickém já a jaký význam má žití takové autenticity pro konkrétní lidskou bytost.

Kniha je rozdělena na dvě hlavní části pojmenované „Zdraví“ a „Štěstí“. Tyto části jsou rozděleny do systému paragrafů, které systematicky a samostatně řeší dílčí problémy celku. Tato struktura je pak doplněna shrnujícími tabulkami, jež výklad činí přehlednějším. Dalším pozorovatelným znakem knihy je následující: předložení obecného principu, jeho rozklad na díly, popsání vztahů mezi částmi a následně uvedení příkladu, jak se zkoumané téma jeví v žité praxi. Tak je například narýsována autenticita jako obecný princip, její jednotlivé části (např. myšlení jakožto tázání nebo nápad jakožto impuls atd.) a následně dopad ve formě modulace mocenských vztahů (24).¹

Úvod knihy představuje poměrně ambiciózní nárys problému, nebo spíše komplexu problémů, které se má následující text snažit řešit: co to znamená být svobodný, zdravý a šťastný; jak se tyto stavy projevují a jaký je jejich vztah k otázce autenticity konkrétního žití. Proto autor hned na začátku knihy upozorňuje čtenáře na filosofickou bázi, s níž bude dále operovat: umisťuje knihu do konkrétního fenomenologického filosofického přístupu, kterým je Hejdánkova koncepce nepředmětného myšlení. Tato koncepce – velmi zjednodušeně řečeno – předpokládá, že redukcí reality na to, co lze objektivizovat, nebereme v patrnost další její jevové aspekty, a rozumět jevu můžeme spíše vnímáním jeho plného

¹ Čísla v závorkách odkazují k paginaci recenzované knihy.

celku.² Podobně je potřeba nahlížet na autenticitu, která má být snad definovatelná notoricky známým heslem „bud' sám sebou“, ale jejíž významový celek nám v moři podobně znějících imperativů může blednout (15).

Autenticita je v pojetí Jana Payneho radikální individualitou a ipseitou. Její základní charakteristikou je jednak to, že vyvěrá z konkrétního jedince, existuje pouze v kontextu jeho samotného (pouze já mohu posoudit, zda jsem autentický) a nejdůležitější ctností pro její manifestaci je odvaha (myslet), avšak současně také to, že je realizována mechanismem integrace několika klíčových složek lidské mysli, zejména tendenciality a spontaneity. Tento zdánlivý paradox Payne vysvětluje následujícím způsobem: základem autenticity (být *autentický* nebo být *autenticky*) je nápad a bez něj není člověk autentický. Otázce, kde se nápad bere, není věnována příliš velká pozornost. Někdo by poznamenal, že řešení je představeno skromně, jiný, že elegantně: v autorově myšlení je nápad dílem náhody. Implicitně Payne spíše naznačuje podobnost s Popperem:³ ne že bychom se nutně museli bránit detailnímu průzkumu procesu jeho vzniku nebo že by to dokonce představovalo *black box*, spíše je to úplně irelevantní. Nezáleží na tom, jak nápad vznikne. Konstatujeme, že je (faktem) a tato jeho existence představuje základ pro autenticitu. Jak s tímto pohledem naložit dál, ukazuje další prvek, kterým je konceptualizace

myšlení. Myšlení je v tomto kroku Payneova výkladu ztotožněno s tázáním (a bude dále zpřesněno). Když se tážeme, myslíme, resp. myslíme daleko více, než když odpovídáme (hledáme odpovědi na otázky). Vlastně čím více odpovídáme, tím více se vzdalujeme od otázky a tím více přestáváme myslet (23). Payne tak vykresluje jakousi osu, na které je myšlení kalibrováno. To je mimochodem formulace, která zpřehledňuje smysl starých dialektických principů, ono frenetické pokládání otázky za otázkou (myšlení v dialektické hermeneutické spirále). Ale zpět k nápadu. Podmínkou *sine qua non* autenticity je nápad, a pakliže má být nápad myšlen, je třeba, aby jeho emergence měla formu otázky. To vše dohromady je vlastně velmi složitý způsob, jak říct, že abychom mysleli, musíme být otevření otázkám, které volně tanou na mysli. A následně otázkám, které tyto první otázky rozporují nebo obrací ve vtip. Navíc při vědomí toho, že žádná z nich neposkytne platnou odpověď, spíše naopak poskytnou podnět pro další otázku. Mnozí by dodali, že v průběhu tohoto procesu se něco již dozvídáme a nějaké odpovědi máme. Jan Payne se nicméně nezastává u základních epistemologických hlavolamů a pokračuje rychle dále.

Téměř polovinu knihy tvoří oddíl o zdraví, ve kterém zkušený lékař ukotvuje filosofický rozvrh v exaktní neurobiologii. Výklad začíná od problematického definování zdraví ve veřejném i lékařském diskursu,

² V. Dostál, *Šifry a nepředmětné myšlení u Karla Jasperse a Ladislava Hejdačka*, in: *Filosofický časopis*, 70, 2022, č. 3, str. 537–558.

³ Srv. K. R. Popper, *Logika vědeckého bádání*, Praha 1997, str. 82, 304.

k němuž je velmi kritický, a postupuje dále k popisu fungování mozku, potažmo lidského těla jako celku, ke kterému v Payneho myšlení nelze přistupovat jako k předmětu, nýbrž jako k události (dokonce každý předmět je událost, protože nic jako stálý stav věci neexistuje). Zde se pak obzvláště důkladně zastavuje u rozboru obecného principiálního fungování události, jenž je pro další pasáže knihy naprosto kruciólní. „Událost je výrazem dvou dynamik působících proti sobě a na sebe navzájem“ (37). Jde o dynamiky exogenní a endogenní. Tyto dynamiky jsou v Payneho pojetí obecně platnými zákonitostmi v každé události jako takové. V exogenní dynamice jde o to, že to, co jest, je netečné: částice se pohybují z místa na místo v závislosti na předchozích podmínkách. Principem takového pohybu je jasná kauzalita a objekty takového pohybu mají predikovatelnou tendenci. Jako by v této exogenní dynamice neexistovala náhoda. Ještě závažnější otázka je, co by mohlo uvést exogenní dynamiku do chodu? Právě o tom je druhá ze zmíněných koncepcí, dynamika endogenní. Je o vzniku nového, tedy toho, co není přímým kauzálním důsledkem starého. Vznik nové kvality, kdy z procesu nevzniká totožné, možná nanejvýše podobné, ale přece jen v něčem jiné (nové, jedinečné). Dvě uvedené dynamiky, také označované jako tendenciální a spontánní, pracují paralelně a někdy mezi nimi také nastává soulad. Takový soulad vypadá tak, že tyto dynamiky mezi sebou interagují, doplňují se, navzájem jedna druhou integrují. Výsledkem není nic menšího než život (život je tedy vznikem nové kvality vyplývající z integrace

tendencionality a spontaneity a v tomto smyslu je emergencí) (42). Naopak smrt je způsobena absolutním vítězstvím jedné z dynamik a koncem jejich interakce (zároveň Payne netematizuje úplný homeostatický stav; stav může být vychýlený ve prospěch jedné z dynamik, jejich interakce však nesmí skončit, má-li se žít). Od takto pojatého života se následně mohou odvinout další myšlenky o zdraví: k tomu, abychom hovořili o zdraví, musíme vzít v potaz tendenciální i spontánní stránku života (bez jedné to život v Payneho podání není) a zdraví. Jinak řečeno – člověk, který by postrádal autentickou složku, nemůže být zdravý. Jak uvidíme dále, zdraví v Payneho pojetí úzce souvisí s dosahováním štěstí skrze možnost hledání vlastního smyslu. Ryze tendenciální člověk je v podstatě nemocný. Nemůžeme totiž pojmout lidské tělo jako stroj a k jeho léčení přistupovat jako k opravě hardwaru (45).

Jedinečnost nebo ipseita je základem pro to, co je autentické, tudíž živé – v tom smyslu, že další prvky života na jedinečnosti živé bytosti staví (každá živá bytost je podle autora jedinečná). Život má totiž podle Payneho další charakteristiky, které lze deduktivně odvodit: teleonomii, hierarchii a automacii. Automacie je fungování jakési homeostatické modulární smyčky. Její existence je typická pro život, naopak v neživé přírodě jsme ji doposud neviděli, pakliže není uvedena v chod člověkem (Payne samozřejmě zmiňuje servomotor, nasnadě by bylo dotknout se na tomto místě umělé inteligence). Hierarchie upravuje vztahy mezi jednotlivými smyčkami. Teleonomie potom obě zaměřuje na cíl, ovšem nesmí se plést s teleologií, tedy

teleonomií anticipovatelnou, teleonomií vylučující náhodu (65–66).

Payne tyto úvahy následně staví na biologický základ v podkapitolách zaměřených na neurologii. Seznamuje čtenáře s celkovým fungováním neurologického systému i s dílčími částmi mozku a jejich vzájemným působením a funkcionalitou. Z celku neurologie a fenomenologie jako rovnoprávných partnerů pak plyne výstup týkající se posouzení racionality: veškerá racionalita se zázemím v parietálním a frontálním kortexu (dorsolaterálním operujícím s imaginací a ventromediálním operujícím s emocemi) má instrumentální povahu a má vést subjekt k cíli. Tento cíl má povahu hodnoty a hodnota je citem (hodnota je určitým citem, protože se jedná o určitý životní postoj, který vzniká a je prožíván jako emoce), jenž je uveden v život interakcí spontaneity a tendenciality uvnitř každé ipseity. Každý jedinec fungující tímto způsobem si pak vytváří speciální, originální hodnotu, kterou je celkový smysl. Takto Jan Payne dochází k načrtnutí smyslu daného (konkrétního) života, jímž je v podstatě naplnění individuálního účelu vykrystalizovaného originálně v každém z nás (98–99).

Podobně jako v oblasti zdraví má autenticita podle autora klíčovou roli také v oblasti štěstí. Také štěstí lze totiž uchopit předmětně a pak mu dávat různé fasády, avšak jeho uchopení jako předmětu vede k jeho zásadnímu nepochopení. Mám, či nemám štěstí? Kdo pak takto komodifikované štěstí ohodnotí? Tato záležitost je v Payneho textu silně spojena s již zmíněným pojednáním o tom, co je (nebo co není) myšlení – podle autora jím není instrumentální racionalita (Descartes)

ani formální matematika, protože tyto nejsou s to vyrovnat se s existencí paradoxu (také jsou obě, stejně jako religiozita, postavené na přesvědčení o existenci něčeho pevného). Kdo myslí pouze po této linii, ten si podle Payneho ulehčuje práci (147). Payne totiž pojednává o myšlení vedoucím k *doxa*, nikoliv *epistémé*, pro něž jsou právě paradoxy živnou půdou. Dokonce samotný paradox nalézání pravdy: „Myšlení je totiž zaměřené na pravdu a pravda je opakem jistoty tak, že ten, kdo jistotu má, je od pravdy daleko, kdežto ten, kdo se k pravdě blíží, žádnou jistotu nemá“ (148). Odtud plyne výše zmíněný důraz Jana Payneho na tázání.

Tento modus myšlení je vždy něčím veden, ale je velmi obtížné dobrat se k tomu, čím. Rozum ani empirie to není, jak plyne z debat posledních 500 let po Descartovi, zbývá proto cit (hodnota). Payne nabízí krátký historický exkurz do rozvoje této myšlenky na linii Schleiermacher, Fries, Kierkegaard, Jaspers a samozřejmě Heidegger, nicméně nejzajímavější příspěvek pro něj představuje klasik religionistiky Rudolf Otto. Payne ze svých úvah zřejmě programově vynechává veškeré teologické koncepty včetně modernistické mystiky, která k tomuto tématu rozhodně má co říct, nicméně Ottův příspěvek je zde zásadní. Jeho koncepte nábožného citu (spocívá v napětí mezi mystériem *tremendum* a mystériem *fascinosum*, mezi bázlivým chvěním [děsem] a lákavým úžasem) je pro Payneho důležitou součástí myšlení (nápadu a tázání). Je to cit, kterým disponuje každý člověk, a je tudíž klíčový pro porozumění tomu, čím je autenticita: pomocí citu člověk rozvíjí myšlení a nejdůležitější

myšlenkou člověka je rozvrh vlastního účelu (vlastní budoucnost). Svůj účel (smysl), a také svoji budoucí projekci, si určuje každý sám, má-li být autentický (205). Člověk, který žije cizí účel, podle autora autentický není (zároveň Payne nepochybně, že si jednotlivec může svobodně zvolit žít pro někoho jiného – jen je potřeba, aby to byla svobodná volba). Tento smysl také nemá cenu definovat, neboť definicí lze uchopit pouze předmět, naopak rozumět mu lze zejména pomocí *numinosa* a projektování sama sebe do budoucnosti. Jan Payne tedy shrnuje, že zdravý člověk je autentický člověk, který hledá svůj vlastní smysl, a to tak, že se po něm táže. Nikdy se ho nedobere, protože je neuchopitelný, ale na cestě k jeho nalézání člověk může být šťastný (240).

I přes jasnou strukturaci knihy se jedná o text velmi náročný. Někdy se autor velmi spoléhá na erudici čtenáře, což samo o sobě samozřejmě není špatně, text ovšem v tomto ohledu působí lehce nevyrovnaně. Někdy se tak dozvídáme téměř přesnou mapu autorových myšlenek, někdy jsme nuceni pátrat po významech pojmů, např. je uveden tzv. meadovský typ reflexe, ale Mead není vůbec zmíněn (192).

Na některých místech se autor, jehož argumentace je jinak velmi přesná, dopouští zobecnění do míry, kterou je možné chápat jako etnocentrismus, byť netvrdím, že zamýšlený. Payne píše např. o tom (16), že v době Platónově neexistoval rozdíl mezi soukromým a veřejným (lze přitom odkázat na tehdejší indický principiální spis Kautiljova Arthaśāstra nebo čínský princip Jingtian zhi). Dále zmiňuje existenci národnosti ve starověku, což

může být nepodstatný detail, ale také vada v textu jinak rigorózním. Zdá se, že autor na těchto místech vychází primárně ze studia řeckých klasiků, ale širší etnografický vhléd neaplikuje. Je to problematické v momentu, kdy autor vyřkne imperativ, jako např. ten, že autenticita existuje pouze v soukromí (jakkoliv to v autorově schématu dává smysl).

Na několika místech se autor patrně pokouší o nalezení eidetického invariantu. Velmi otevřeně např. v pasáži věnované *numinosu* (173), které je zde chápáno jako invariant náboženství. Avšak zde by větší prostor zasloužil rozbor toho, proč by takováto *epoché* měla být možná a jak zapadá do autorova nepředmětného přístupu. Hermeneutika jakožto dědička a reflexe Husserlovy fenomenologie totiž považuje epoché za metodu, v jejímž jádru je přítomno reziduum pozitivismu, jedná se tudíž o svým způsobem předmětný přístup.

Jedním ze základních postulátů Payneho díla je to, že lidské tělo není stroj. Je nanejvýše důležité o tělu člověka nepřemýšlet jako o předmětu. Je to z toho důvodu, že pojmem-li tělo jako předmět, něco z jeho celkového smyslu nám uniká. V této pasáži by se však čtenář potřeboval dozvědět více o tom, jak autor smýšlí o moderním lékařství. V knize je (na samém začátku) věnováno několik desítek vět nástinu toho, v čem lékařství selhává, když se snaží definovat lidské zdraví přistupující k tělu jako k předmětu. Autor (znovu nutno připomenout: lékař s padesátiletou praxí) však nevěnuje žádný prostor popsání snad nepochybných úspěchů medicíny založené právě na přístupu „opravy hardware“. Vkrádá

se myšlenka Roberta Solowa: pakliže nemůžeme dosáhnout ideálu, znamená to, že je v pořádku dělat chirurgickou operaci v kanálu?⁴ Na druhou stranu je potřeba položit otázku, zda je Payne takto radikální a zda vůbec říká „pojímejsme lidské tělo nepředmětně a ne předmětně“, nebo spíše „pojímejsme lidské tělo předmětně a zároveň nepředmětně“. Hejdánek promýšlel plnost a celistvost (komplexitu, nikoliv simplexitu), a to by naznačovalo spíše druhé ze zmíněných pojetí, ovšem další otázkou by pak bylo, zda by to nebyl jen kontradiktorický eklektismus. Nebo naopak onen paradox svědčící o důsledném promýšlení této věci, protože je v pořádku zachovat *chvění* mezi danými noetickými polohami?⁵

Takové chvění je srozumitelnější, pokud nahlížíme člověka jako temporální událost. Avšak co to znamená, že je člověk událost? Že se děje (v čase)? Nejenom to, také to znamená, že takovou událost někdo jako událost vnímá, nějak na ni pohlíží (nebo klidně on sám sebe nějak takto vnímá) a následně ji *nějak* vypráví. Do hry pak vstupují zákonitosti spjaté s narativitou. Existuje zápletko a vypravěč a také někdo, kdo příběh přijímá a nějak si ho vykládá (model figurace, refigurace a konfigurace dle Paula Ricoeura).⁶ Payne se toho (skromně) dotýká (48, 213–214), když píše, že událost jakožto příběh je uzamčena právě v tomto jednom příběhu, protože z podstaty věci

z daného narativu nelze vykročit. Je velmi sporné, jestli tomu tak je a jaké to má důsledky. Postmoderna jako taková přece přináší nabídku takového vykročení, opuštění jednoho narativu. Dělá to tak, že uznává existenci narativu, ale připouští jeho refiguraci jinými entitami a tím vznik nového příběhu. Payne namítá, že takto by byl příběh uchopen předmětně, a to nelze, protože nikdo nemá nástroj, jak uchopit (zafixovat) příběh někoho jiného (možná i svůj vlastní). Autentický život lze nějak zachytit, ale nikdo nemá přístup k jeho pochopení (může mu jen nějak rozumět v kontextu svého života). Jak tedy vůbec mohou spolu koexistovat autentické osoby ve společenství? Je to tak, že žádná interkulturalita, nebo dokonce žádný mezilidský vztah není autentický? Byť si čtenář může říct, že by chtěl o těchto problémech zjistit více, autenticita se v Payneho díle vztahuje pouze ke konkrétnímu jednotlivci. Rozhodně Payne nesměřuje k odmítnutí autentické relace. Jeho úvahy mají především nabourat snahu o jistotu toho, že lze přesně vymezit životní příběh konkrétního druhého.

Podobně bychom se autora mohli tázat, zda s takto pojatou autenticitou lze skutečně konkrétního druhého označit jako neautentického jedince, a to z toho důvodu, že by takový člověk mohl být považován za nečlověka. Smysl života nastíněný pomocí autenticity je silným momentem

⁴ C. Geertz, *Interpretace kultur*, č. překl. H. Červinková et al., Praha 2007, str. 41.

⁵ T. Halík, *Co je bez chvění, není pevné*, Praha 2002, str. 80–86.

⁶ P. Ricoeur, *Čas a vyprávění*, I, č. překl. M. Petříček – V. Dvořáková, Praha 2000, str. 89–90.

a vyložit by se dal právě ještě takto negativně: pakliže je člověk člověkem v momentu, kdy je autentický, totiž je svobodný ve svém rozvrhování se, pak vezmeme-li mu tuto možnost, v podstatě mu bereme lidství jako takové. Masy lidí jdoucí odevzdaně na smrt v Auschwitzu popisuje Arendtová⁷ jako osoby, kterým byla odebrána nejen svoboda, ale přímo lidství. Nyní je možné uvažovat také o tom, že u těchto lidí byla násilně popřena spontaneita frontálního kortexu a „při životě“ (a cestou na smrt) udržena tendencialita kortexu perietálního. Ke splnění nacistických makabrozních cílů tak mohlo vést mj. programové zrušení adaptace tendenciální a spontánní složky lidství, tedy zahubení autentického a jeho nahrazení člověkem jakožto poslušným strojem. Myslím, že se Jan Payne nesnaží říct, že lidé, kteří z nějakého důvodu nejsou autentičtí, nejsou lidmi. Spíše prostě upozorňuje na to, že autenticita je hodnota lidství.

Autenticita je tedy pro Jana Payneho fenomén obrovské hodnoty. Je to jev, který podmiňuje vnitřní svobodu člověka a společenskou svobodu dané kultury. Autentický člověk totiž jedná sám za sebe. Znamená to, že kdo jedná za někoho jiného, není autentický? Nebo i tak autentický je, protože se tak přece sám rozhodl? Představuji si dialog Jana Payneho s již zmíněnou Hannah Arendtovou o Eichmanovi.

Byl ten člověk autentický? Jaký dopad by mělo uznat jeho jednání za autentické a *vice versa*? Představuji si, že dopad takového rozhodnutí by byl drtivý pro antropologický meta-narativ. Na druhou stranu, může něco jako kulturní meta-narativ fungovat, pokud jsou jedinci v této kultuře autentičtí? Zdá se, že meta-narativita neboli kulturní generalizace popírá autentické jedince a naopak. Logicky z toho pak vyvěrá úvaha, že s rostoucím počtem autentických jedinců v kultuře se zmenšuje vliv meta-narativu. Má však tato kultura nějaký nástroj společenské koheze, který meta-narativ nahradí? Pokud ne, vrací se do hry téměř pereniální spor na poli politické filosofie (Rousseau, Hobbes, Locke a další kontraktualisté). Pokud ano, je patrně nutné jej ještě nalézat, protože ve většině současného světa na úrovni většího politického celku není aplikován. Otázky položené Janem Paynem a jejich poctivá hermeneutika představená ve *Filosofii autenticity* takovou cestu nastiňují: přestat o sobě, svém bližním a své kultuře přemýšlet jako o předmětu, který je vtěsnatelný do parametrické závorky a vyjádřitelný jako algoritmus, a žít otázkou: „Jak být sám sebou?“ V jádru Payneho filosofie je antropologicky optimistické přesvědčení, že zdraví a štěstí pak může potkat každého.

Jakub Paleček

⁷ H. Arendtová, *Původ totalitarismu*, I–III, č. překl. J. Fraňková et al., Praha 2013, passim.