

Alice Kliková
MIMO PRINCIP
IDENTITY

Praha (FILOSOFIA) 2007, 398 str.

Knihou *Mimo princip identity* předkládá Alice Kliková českému čtenáři přepracovanou verzi své původně francouzsky psané disertační práce. Autorka v ní zkoumá ve dvou krocích možnosti, problémy a hranice myšlení principu identity v rámci moderní filosofie. Poté se přesouvá ke koncepci ontologie sil jakožto myšlení mimo tento princip. Větší část rozborů filosofie identity tvoří analýzy díla René Descarta, Martina Heideggera a Paula Ricoeura, jejichž sporných bodů autorka využívá k vypracování vlastní pozice jako specifického překročení projektu fundamentální ontologie.

Metodu, kterou autorka uplatňuje při četbě textů, nazývá „analýzou pojmové konfigurace“, přičemž základní čtveřici pojmů zde tvoří *myšlení, bytí, čas* a *identita*. Tento přístup, výrazně francouzsky laděný, umožňuje sjednotit různé systémy myšlení silným interpretačním zámeřem. Kresba konfigurace pojmových vztahů rýsuje hranice prostoru myšlení, v jehož rámci si autorka všímá motivů, které zkoumaní filosofové nerozvedli, neboť nebyli ochotni riskovat celistvost své koncepce, a ve kterých se překvapivě rozkrývají zárodky *ontologie sil*.

Descartes je autorkou představen jako zakladatel myšlení identity, které rozvinul ve svých metafyzických

spisech, kde nachází koncepční východisko v bezprostřední jistotě „myslím = jsem“. Kromě textů, ve kterých Descartes buduje základy universální vědy, si autorka všímá spisů *Vášeň duše* a *Dopisy Alžbětě Falcké* význačných tím, že se zde na člověka pohlíží z hlediska jeho tělesnosti, žité zkušenosti a emocionálního prožívání. Descartes se snaží řešit problém duality těla a duše, vzniklý připuštěním tělesné živoucí bytosti (subjektu – těla) jakožto něčeho odlišného od subjektu – myslící věci –, postulovaného v metafyzických spisech.

V metafyzických spisech získává Descartes spolehlivý základ myšlení v subjektu pouze za cenu dvojnásobného omezení: jednak redukce lidské mysli na její rozumovou složku, jednak redukce světa na jeho rozumem myšlenou část. Vědomí, v jehož moci je zaujmout odstup od svých přesvědčení, dostává jsoučna pod kontrolu a dokáže je vyhodnotit jako pochybná nebo pravdivá, tj. nahlédnutelná v bezprostřední evidenci. Smyslové vnímání založené v tělesnosti spadá vposled pod pojem vnějšku, přičemž v metafyzických spisech Descartes zastává názor, že všechno vnější je možné převést na vnitřek, a dostat tak pod vládu rozumu neboli „do naší moci“, zatímco ve spisech pozdějších značí tělesnost temnou oblast vzdorující plnému racionálnímu uchopení.

Z určení pravdy jako bezprostřední evidence vyplývá pojetí sebevztahu jako časově bezrozměrného sebekladení. Subjekt nahlíží sebe sama jako entitu aktuální a zcela završenou v každém jednotlivém okamžiku.

ku, aniž by v sobě nacházel evidenci trvání já mimo tento aktuální okamžik. Kontinuitu trvání já pak nenachází Descartes ve vědomí myslícího subjektu, nýbrž ve vědomí Božím. Kartesiánský sebevztah nepřipouští žádnou vnitřní diferenci mezi já, které myslí, a já, které je myšlené. Toto vymezení je důležité vůči hermeneutickému sebevztahu jako dění uskutečňujícím se v čase. Kartesiánská identita je pojmenována jako identita numerická, totožnost entity ve smyslu *idem numero* označuje kladení něčeho daného v sobě, je to tautologie jednoty. Proti pozdějším koncepcím pojetí identity jako *ipseity* ještě s autorkou zdůrazněme: „Jakožto myslící věc je člověk vždy již tím, čím je... Identita není proměnlivá a nevyjadřuje fakt, že se bytost vyvíjí směrem k nějakému otevřenému cíli nebo završení. Identita vyjadřuje, že bytost je. Z toho však plyne, že subjekt neurčuje to, čím podstatně je, není autorem, ani zdrojem sebe sama. Může pouze nahlédnout, že je tím, čím je.“ (50)

Avšak v textech, ve kterých Descartes řeší vztah duše a těla, přiznává na základě vlastní zkušenosti, že prožíváme jejich jednotu. Je tedy potřeba vysvětlit vztah této jednoty k jednotě subjektu zakládajícího universální poznání. Descartes navrhuje jednoduché řešení funkčního spojení těla a duše, pojatých jako rozdílné substance, na základě sil, kterými na sebe působí. Zde nachází autorka bod, ve kterém může na Descarta navázat. Zatímco v rámci metafyzických spisů subjekt-myslící věc nedisponuje žádnou vnitřní silou, ze zkušenosti vztahu duše a těla vyplý-

vá, že „mezi dvěma subjekty ve stavu plné *energeia* může působit síla, hnutí, *dynamis*.“ (38) Tělo a duše tedy nejsou jediná substance, nýbrž svou jednotu získávají na základě ontologické jednoty síly, která mezi nimi působí. Autorka vyzdvihuje, že takto pojaté funkční spojení sousouvá Descarta mimo hranice metafyzického myšlení, umožňuje mu pochopit lidskou bytost jako dějící se proces, jehož skutečností je uplatňující se síla.

Descartovi samotnému však tato možnost zcela unikla. Jeho zkoumání nadále vede touha po založení universální vědy s pevnými základy v celistvém, jednotném a racionálním „já“ – myslící věci, vůči kterému hraje prožívaná tělesnost stále jen podružnou roli. Nicméně autorčin pokus o navázání na Descartovo myšlení představuje v práci první ukázkou toho, co se prohloubí v poslední části knihy – přesunutí se podél jistého myšlení mimo jeho hranice.

Alice Kliková dále sleduje různé řešení Descartem nastolených problémů v oblasti současné analytické filosofie (zastupuje ji Stéphane Ferret) a neurovědy (Jean-Pierre Changeux). Jelikož však oba autoři zůstávají v zajetí Descartových předpokladů, představují tyto koncepce v rámci autorčina projektu spíše slepé uličky nežli možnosti dalšího rozvíjení tématu identity. Tyto dva výklady jsou však zajímavou variací kartesiánského problému vztahu skutečného člověka a racionálního subjektu v podobě hledání třetí substance v analytické filosofii a v podobě řešení vztahu mezi první a třetí osobou v neurovědeckém diskurzu,

kde se otázka vztahu duše a těla převede na problém vztahu mysli a mozku. Závěr kartesiánské kapitoly tvoří kritická diskuse mezi J-P. Changeuxem a Paulem Ricoeurem, v níž se prostřednictvím fenomenologické kritiky neurovědecké koncepce kniha posouvá směrem k fenomenologickému myšlení identity.

Soustředme se nyní na výklad fundamentální ontologie Martina Heideggera. Kromě pojmové analýzy a interpretace, kterou autorka provádí s trojicí Descartes-Heidegger-Ricoeur, představuje fundamentální ontologie skutečné východisko autorčina myšlení, tedy myšlení, ze kterého vzniká vlastní jádro recenzované práce – pokus o myšlení mimo princip identity.

Základním úkolem této části je zjistit konkrétní podobu principu identity, z něhož se odvíjí specifický výklad bytí, které je odkrýváno pobytem, a myšlení v podobě hermeneutického porozumění, které Heidegger považuje za původnější než myšlení racionální. Proti sebe-kladení bytí kartesiánského subjektu v bezrozměrném časovém okamžiku rozvíjí Heidegger pojem pobytu, který se ve vztahu k sobě pohybuje v cyklické struktuře, jelikož jeho úkolem je porozumět něčemu, čemu již vždy nějak porozuměl. Tento základní rozvrh otevírá dveře nové pojmové konfigurace. Totožnost kladené entity „A=A“ je nahrazena dynamickým schématem „A je A“, které předvádí existenci jako dějící se vztah mezi bytím

a jsoucím (pobytem), tedy vztahem, který není triviální identifikací, ale dějícím se dynamickým procesem – děním ontologické diference. Proto o identitě nebudeme dále hovořit jako o sebetotožné entitě, nýbrž jako o „ipseitě“¹ sebevztahu, která v sobě zahrnuje vždy již určitý vnitřní rozdíl a která je udržována v časové jednotě stávání se pobytu.“ (128)

Při výkladu principu identity v Heideggerově díle *Bytí a čas* se autorka drží vymezené čtveřice základní pojmové konfigurace, a proto ji zajímá především otázka dělení lidských a ne-lidských jsoucen a jejich charakteru, myšlení ve formě rozumění jako základní vztah ke světu a k sobě coby vlastním možnostem, a nakonec role času při vytvoření celosti a jednoty skutečnosti i samého pobytu. Pustíme se hned do interpretačních momentů, které jsou autorčím hlavním přínosem: zavedení pojmu „záležitosti“ jako sféry jsoucen vyplňující ostrou distanci mezi pobytem a výskytem, za druhé zavedení třetího modu pobytu mezi autentickým a neautentickým bytím a za třetí nalezení neintencionální formy zkušenosti v Heideggerově výkladu úzkosti.

Prvním problémem je vztah mezi příručními a výskytovými jsoucny. S ne-pobytovými jsoucny se pobyt setkává primárně v jejich příručnosti, odvozeně se se jsoucny může potkávat v tematické rovině výkladu. Autorka ukazuje, že Heidegger v tomto bodě neopouští kartesiánskou tematizaci věci ve světě. Jelikož se všechna příruční jsoucna principiálně můžou

¹ Pojem *ipseita* zavedl pro tento druh identity Paul Ricoeur v knize *Soi-même comme un autre*, Paris 1990.

stát výskytovými a tedy jsou objektivizovatelná, je hermeneutická struktura porozumění světu „něco jako něco“ bytostně objektivně zakotvená.

Dále všechna jsoucna, která Heidegger používá k výkladu příručnosti a obstarávání, jsou materiální a jejich výroba či používání jsou předem známy, nejsou tedy primárně problematická, otevřená a palčivá, a mohou být proto realizována bez nutnosti jejich tematizace. Dokonce když Heidegger hovoří o sféře spolubytí pobytů, kde by řeč přece mohla zabloudit k mezilidským vztahům, radostem a potížím, které je provázejí a které pobyt kromě automatických činností jistým způsobem taky každodenně zaměstnávají, sklouzne výklad opět k tomu, že spolubytí pojmenovává jako spolu-obstarávání. Jak autorka shrnuje, lidské bytosti podle Heideggera „žijí primárně ve zvládnutém, netematizovaném a hmotném světě.“ (152)

Hlavní argument autorky spočívá v napadnutí dělení jsoucna na pobyt a výskyt na základě kategorie možnosti. Zatímco výskytová jsoucna mají možnost jako atribut své reálné existence, pobyt je základem svých vlastních možností tak, že *je* právě těmito možnostmi. To, co autorka zavádí pojmem *záležitost* a čeho náznak se dá najít také v Heideggerově výkladu, je oblast věcnosti, která se pobytu primárně týká, ačkoli v ní věci ještě nejsou dořešené. Příkladem můžou být otevřené problémy, rozjednané akce, probíhající aktivity, příhody, nehody, intenzivní citové vztahy atd. Tyto záležitosti nelze jednoduše zařadit mezi netematické úkony ani o nich říct, že by byly nějakým způsobem objektivizovatelné stejně jako výskytová

jsoucna. Heideggerův svět každodennosti je takto doplněn o jsoucna, která se vyznačují problematičností, cizostí a nedourčeností. Zároveň však záležitosti nejsou žádné moci-být pobytu, jelikož mají svou vlastní intenzitu a nějak se rozvíjejí. Tvoří sféru skutečnosti, která není pobytová a přesto má povahu moci-být.

Opomenutí důležité sféry věcnosti se podle Alice Klikové odráží taky v ontologickém popisu pobytu. Rozdělení jsoucna na pobytové a nepobytové totiž koresponduje se striktním rozdělením modalit pobytu na autenticitu a neautenticitu a jejich pojetí jako vylučujících se způsobů bytí pobytu. Záležitostí jakožto nepobytovému moci-být odpovídá na straně pobytu zvláštní modalita, kterou autorka vypracovává ze zkušeností přechodu z neautentické do autentické existence.

Dosvědčení autenticity nachází Heidegger ve třech fenoménech: v úzkosti, volání svědomí a bytí k smrti. Alice Kliková se nejvíc věnuje momentu úzkosti. V úzkosti, která pobyt přepadá proti jeho vůli, se pobyt vyvazuje z celku srozumitelné významové struktury, přepadá ho „nic“, je „nikým“, neví „kde“ je a neví přesně „jak“ mu je. Zatímco Heidegger tento okamžik chápe jako okamžik nahlédnutí ontologického fenoménu, tj. nahlédnutí samotné fakticity pobytu – „že“ je vždy již určitým „jak“ být, argumentuje Alice Kliková, že popsaná zkušenost není přece žádným náhlým a bezrozměrným vhladem, ale stavem, který má své trvání, intenzitu, působení a tedy svou vlastní časovost. Oproti důrazu na to, co se „pak“ s bytem může stát, klade otázku, co se

s pobytem děje přímo v úzkosti samé, a snaží se tento fenomén popsat z hlediska jeho prožívání.

Stav neurčitosti, který v úzkosti pobyt prožívá, není již autentickým modem pobytu, ani není ještě odhodlaností k autenticitě, tento střední modus bytí nazývá autorka *třetím modem*. Název tohoto rozvedení nachází v Heideggerově zmínce o modální indiferenci. V modální indiferenci není v protikladu k autenticitě či neautenticitě jasné, co se děje, není k tomu možné zaujmout žádný konkrétní postoj, a tudíž zůstává zahaleno, „kdo“ se v této modalitě vlastně nachází. Až zpětně, když se pobyt navrátí z úzkosti, dokáže ji začlenit do vlastního sebevztahu. Až zpětně prohlásí, že to nebylo „nic“, nebo vypluje z naladěné úzkosti odhodlán převzít své vlastní možnosti.

V prožívání úzkosti, která se pobytu zmocňuje proti jeho vůli, je pobyt zajat jakousi silou, která na něj intenzivně působí a přitom není vlastní možností pobytu. Autorka uvádí: „V úzkosti pobyt není svými možnostmi, nýbrž je možností ‚něčeho jiného‘, které se ho zmocnilo a vůči čemu nelze zaujmout bezprostředně žádný postoj, neboť je to ničím.“ (175) V úzkosti je pobyt bez-mocný a zpátky své moci-být získá až poté, co tato událost pomine. Zkušenost neurčitosti a bezmoci, ve které se pobyt v popsané modalitě nachází, koresponduje s tou povahou skutečnosti, kterou autorka vykládá jako dění záležitostí. Tyto události pobyt přerušují a dějí se proti jeho vůli jako neintencionální zkušenosti. Úzkost a popis jejího prožívání je tak prvním fenoménem, který je popsaný z hledi-

ska intenzity neurčitého působení, které se v pobytu rekonstruuje až zpětně. V poslední části knihy se význam podobných fenoménů rapidně rozšíří.

Autorka však čtenáři před rozvedením připraveného tématu neintencionální zkušenosti, modu transformace pobytu a světa záležitostí klade do cesty obsáhlou interpretaci hermeneutické pozice Paula Ricoeura s cílem poukázat na to, jak se u něj řeší zmíněné problematické momenty. Tento výklad a kritiku si dovolueme vynechat, protože pro rozvedení tématu nejsou podstatné, jelikož ukazují stejně jako v případě Descartových následovníků pouze nevyřešené cesty autorou předestřené problémy.

Po tom, co Alice Kliková vycházejíc z myšlení identity identifikuje problémy skryté v nitru tohoto myšlení, obrací se k příkladům z literární a psychosociální oblasti, které tvoří přemostění ke komplexní reinterpretaci fundamentální ontologie v ontologii sil v poslední části knihy. Autorka nejprve nabízí několik skic krize identity, jak se projevuje v nároku člověka vůči sobě samému. Nejprve sleduje oblast intimních vztahů s blízkými lidmi v literárním díle Milana Kundery. Poté sahá po výkladu sociálního psychologa Alaina Ehrenberga, který analyzuje fenomén tzv. chronické krize osobní identity vyplývající z tlaku normativní společnosti, která jedince nutí k zaujetí jisté formy sebevztahu. Z popsaných fenoménů autorka vyvozuje filosofické důsledky a završuje svou práci definováním pojmů „záležitosti“ a „figury“. Vztah těchto dvou konceptů se

stane základem výkladu ontologie sil, v jejímž rámci autorka vidí možnost uvažovat o člověku mimo princip identity.

Literární příběhy předvádějí situace, ve kterých okolnosti dovedou hlavní hrdiny k narušení osobní identity. Mnozí si jistě vzpomenou na volání nešťastné dívky na konci Kunděrova příběhu Falešný autostop, která v snaze zvrátit proměnu páru milenců cestujících na dovolenou v surové setkání arogantního muže a laškovně prostitutky, křičí na svého drahého: Já jsem já! Alice Kliková tento příběh interpretuje jako krizi identity plynoucí z rigidního trvání na vlastní sebe-podobě a jednoznačné představě hrdinů o skutečnosti, která se ale prostřednictvím hry na autostop zvrátí v jinou stejně silnou skutečnost, která mocně definuje své hráče. Hra, kterou pár začal hrát, získala takovou sílu, že proměnila své „hráče“ v postavy zcela nepodobné těm, které do hry vstoupily. Návrat k svým starým známým „já“ je pro oba hrdiny nemožný.

Stejně i druhá literární ukázka poukazuje na skutečnost, že existuje takový druh jsoucen, která sice vyvstávají jako lidské možnosti, avšak získávají vlastní sílu do takové míry, že člověk spíše než by své možnosti realizoval, stane se (nedobrovolně) jejich realizací. Působení cizí síly zabraňuje hrdinům vrátit se zpět k *sobě samému*.

Dva fenomény ze sféry psychosociologie poukazují k téže věci. Ehrenberg mluví o dvou symptomech normativního ustanovení společensky vyžadované formy identity. Prvním je strach ze sebe samého vznikající jako

reakce na nárok společnosti, aby měl jednotlivec racionálně založený sebevztah, byl zodpovědným základem veškerého svého chování a jednoduše plnil sociální roli. Ontologicky pojato je tento sebevztah založen na substantciální identitě. Na druhé straně je tady fenomén, který Ehrenberg označuje jako „únavu ze sebe samého“, příznačný pro člověka dnešní doby. Reklamní slogany navádějící neustále překračovat své hranice, být spontánní, originální a především sám sebou prosazují ideál normativity a zdraví založený v dynamickém sebevztahu. Lpění na jednom nebo druhém modelu sebevztahu vede člověka do stavu krize, ať už je jím úzkost a strach nebo chronická únava. Tato krize vrcholí v rozpadu sebe sama, ve stavu, který autorka chápe jako ztrátu schopnosti vztahovat se k sobě samému – vyčerpání sebevztahu v úplné bezmoci.

Momenty krize, které zmíněné ukázky předvedly, stavy narušení identity, jsou však vůči totální bezmoci pouze fenomenálním okolím, protože o bezmoci z fenomenologicky pojaté zkušenosti nelze nic vypovídat v charakteru přítomnosti. V čiré bezmoci je intencionalita přítomná pouze jako zcela vyčerpaná, pobytu se zmocňuje moc, která jej zatahuje do intenzivní zkušenosti neintencionální, dokud se sama také nevyčerpá. Bez-mocné moci být neintencionální zkušenosti není schopné zakoušet své zakoušení, struktura sebevztahu se rozměšňuje, takže zakoušející, sice přítomen, nefunguje jako původce zkušenosti, ale jako realizace moci, která na něj působí. Zkušenost bezmoci zpětně vykazuje dvojí strukturu zkušenosti.

K vysvětlení přechodu z neintencionálního do intencionálního zakoušení zavádí autorka dva kontrastní pojmy. Konkrétně ztělesněný tvar bývalého „nevím koho“, na nějž působila jistá síla, nazývá *figuru*. O figuře se vypovídá z hlediska intencionální zkušenosti, avšak její geneze je v neintencionálním momentu působení neurčitého „to“, které jí udílí reálnou možnost existovat. Zrodem konkrétní figury, která začíná rozumět tomu, co prožila, „jako něčemu“, se rodí také konkrétnější tvar věci, o kterou v bývalé zkušenosti šlo, a tuto konkrétní věc autorka nazývá *záležitostí* či *aférou*. Vztah lidské bytosti k světu dále vykládá jako proces *alternace figury a záležitosti*, přičemž alternace má především tyto vlastnosti: Je-li figura dostatečně silná na to, aby interpretovala záležitost v struktuře „něco jako něco“, věc se uskutečňuje jako *jiná*, než by toho byla schopná z vlastních sil. Tento popis funguje i opačně. V okamžiku, kdy působí silná záležitost na „nevím koho“, působí na něj tak, že ho bere ve struktuře „někdo jako někdo“ a tím se ten, kdo do neintencionálního zakoušení spadl, stává jiným – stává se novou figurou. Pobyt se nevrací sám k sobě, ale regeneruje se jako jiný. Neintencionální zakoušení je tedy pojato jako zážitek stávání se jiným prostřednictvím působení síly, která uděluje nové figuře existenci. Z toho, že figura i záležitost se formují do konkrétní podoby vždy pomocí mechanismu určení ve smyslu „něco jako něco“ nebo „někdo jako někdo“, určuje autorka každou proměnu figury či záležitosti jako *událost*

rozštěpu, který je založen na diskontinuálním a diskrétním přechodu typu „jako“.

V dalším kroku autorka načrtává myšlení mimo princip identity popsané ze strany neintencionální zkušenosti. Zavádí pojmy *své-moci* a *přerodu* pro výklad dynamismu skutečnosti jakožto silového systému. Dělení sil na svémoc a přerod nekoresponduje s dělením jsoucna na lidské a nelidské, neboť toto dělení nepovažuje autorka z hlediska sil za relevantní. Svě-moc lze chápat jako to, co mění něco v něco, co štěpí a dává sílu, zatímco přerod je to, co se nechává měnit, co je štěpeno a co se tedy podél své-moci mění na něco jiného.

Zůstaňme však při pojmové konfiguraci figur, záležitostí a procesu alternace. Co autorka reinterpretačí fundamentální ontologie na ontologii sil získává? Hledisko alternace figur a záležitostí je hranicí popisu neintencionální zkušenosti, jelikož výklad alternace se dělá z pozice zkušenosti intencionální. Avšak nové pojmy umožňují popsat vznik intencionálního zakoušení v jeho neintencionálním počátku a neintencionální počátek intencionální figury. Díky tomuto počátku, který je v pojmu figury zahrnut, získává figura dynamický charakter, a tvořena vždy tím, že ji jiná síla vtiskuje tvar „jako“, posouvá se z každé takové zkušenosti k dalším regeneracím své vlastní podoby. Tím autorka reinterpretuje původní Heideggerovo pojetí lidské bytosti jako moci-být. Heidegger tvrdí, že pobyt je svými možnostmi, což autorka potvrzuje, ovšem s tím, že chápe možnosti jako síly určující pobyt, dokud se nevyčerpají. „Moci být je celkem vzájemné

rezonance zapojených sil; nemá žádnou trvalou strukturu, síly v něm vznikají, zanikají, proměňují se a nevracejí se ‚nikdy‘ a ‚nikam‘ jako tytéž.“ (365) Struktura moci-být tedy vypadá jako silové pole, které nemá žádné přesné kontury. Funguje, dokud má člověk pocit, že „takto to jde“, a i když to „takto“ může jít docela dlouho, což vyvolává dojem jakési stabilní identity, může nastat situace, že to už „takto“ nepůjde a v tomto okamžiku se silové pole vyčerpá a proměňuje působením jiné síly. Stávání se jiným je tady zabezpečeno setkáním s jinou silou, která může tomu, na co působí, udělit možnosti, které by se z předešlé struktury moci-být nijak nedaly vyvodit.

Tento popis nabízí odpověď na to, jestli v rámci takového myšlení má smysl uvažovat o pojmu identity. Autorka odpovídá, že určitě ano. Identita v silovém poli však nemůže být chápána nijak jinak, než jako intenzita působení sil, které se časem mohou vyčerpat, štěpit a proměnit v jiné síly, proto identita není ani substanciální, ani dynamická, ale děje se jako intenzita, a ta se případně z hlediska myšlení identity může jako substanciální anebo dynamická pouze jevit.

Na vlastní jádro knihy zůstalo Alici Klikové už jen málo prostoru a síly. Má-li kniha dostát svému názvu, musíme jí vytknout, že oproti úsilí, které věnovala výkladu jiných koncepcí, nebyla při představení vlastní pozice a pojmové konfigurace tak precizní. Samozřejmost, se kterou se výklad původně analyzované úzkosti rozšiřuje na všechny zkušenosti, v nichž se pobyt ocitá „bez sebe“, je příliš vel-

kou zkratkou. Do tohoto modu spadají dle autorky jak „pozitivní“ prožitky extatické slasti a meditativního klidu, tak i silné umělecké zážitky a stavy vyplývající ze silných emocí, např. štěstí, smutku nebo vznešena. Všechny tyto fenomény podle autorky patří do představeného světa záležitostí. Je ale otázka, zda jejich popis jako působení vnější síly na někoho, kdo se ocitá v neintencionální zkušenosti jako rozpadlý, neurčitý a vyčerpaný sebevztah, je adekvátní. Je možné pojmut třeba prožitek vznešena jako setkání „neurčitého někdo“ s „neurčitým něco“? Nemůže silný umělecký zážitek být chápán třeba jako vznik nové síly z *odporu* vůči vnější síle, která v momentu zážitku na zakoušejícího působí? Neurčitost situace by mohla v některých zkušenostech vznikat z míšení vícerých sil, spíše než z toho, že se rozpadlé lidské síly zmocňuje síla něčeho vnějšího. Je zkušenost se světem záležitostí vždycky neintencionální? Koresponduje svět nedourčených záležitostí nutně se zkušeností bezmoci? A je-li předmětem uměleckého zážitku či prožitku vznešena umělecké dílo, v jakém smyslu spadá obojí do sféry záležitostí? Svět záležitostí by bylo potřeba určit ještě o cosi přesněji. Tak či onak k prokázání toho, že umělecký zážitek nebo meditativní klid představuje alternaci figury, by bylo nutné začít analýzou toho kterého fenoménu, spíše než je redukovat na univerzální strukturu bezmoci získanou analýzou specifického prožitku úzkosti.

Po přečtení závěru knihy se nabízí otázka: V jakém vztahu je projekt myšlení mimo princip identity k fundamentální ontologii, ze které vy-

rostl? Autorka píše: „Myšlení mimo princip identity je skutečně jen jako singulární excés za konkrétní vnitřní mez některého z myšlení identity, a to podél zcela faktického detailu.“ (351) Mohla tedy koncepce ontologie sil vzniknout i bez předešlých interpretačních výkladů? Autorka tvrdí, že ne, jelikož vlastní myšlení chápe jako myšlení „podél“ Heideggerovy fundamentální ontologie. Naše otázka se tedy vztahuje k metodě, kterou autorka zvolila pro vlastní práci. Jak si ono „podél“ představit? Projekt ontologie sil znamená překročení fundamentální ontologie v momentech tematizace záležitostí, modální indiference a vlastní časovosti úzkosti, tedy je rozvinutím bodů, které byly v Heideggerově koncepci zanedbány. „Podél“ tedy znamená, kráčet „po boku“ jistého způsobu myšlení, a vytěžit jeho slabá místa. Druhým metodickým krokem je však zmiňované zobecnění závěrů analýzy úzkosti na celou řadu dalších zkušeností, o nichž nemá čtenář důvod si myslet, že jsou neintencionální nebo že je v nich vydán napospas mocenské hře záležitostí.

K přednostem autorky jakožto interpretky patří schopnost „zmocnit

se“ sledovaných koncepcí a dívat se na ně prizmatem zvolené otázky. Svým postupem ukazuje, jak jednotlivá témata v dějinách filosofie varíují, a uvádí je takto do vzájemných vztahů, přičemž pokrývá oblasti tak nesourodé jako kartesiánské myšlení, neurověda, analytická filosofie, fundamentální ontologie, hermeneutika sebe, literatura, psychosociologie a ontologie sil. Na druhé straně autorka sama předvádí, jak se vztah mezi jednotlivými koncepcemi může stát spíš alternací, než variací, jak se filosofické problémy můžou přesunout tak, že se uchopí z jiné pojmové konfigurace, a jak vzniká onen moment diskontinuálního přechodu, který je v jejím výkladu stěžejní.

Za nejcennější však považujeme autorský přínos knihy. Alice Kliková otevírá čtenáři oblasti, které byly doposud opomíjené: specifikum neintencionální zkušenosti bezmoci, která nás ale k něčemu zmocňuje, sféru skutečnosti, která disponuje vlastní silou určovat rozumění zakoušejícího, pojetí skutečnosti jako hry sil, v níž lidské i nelidské intenzity na sebe navzájem působí a vzájemně se proměňují.

Milena Fridmanová