Tváře ÚFaRu: prof. Erazim Kohák, PhD.

Jedno z Vašich stěžejních témat je stálé hledání místa pro život. Po nuceném útěku Vaší rodiny v roce 1948 jste žil následujících 40 let na různých místech ve Spojených státech. Dnes jste již téměř dovršil stejně dlouhou dobu čtyř dekád prožitých v naší zemi. Přesto obvykle uvádíte, že jste se nikdy nestal Američanem, dokonce ani „pomlčkovým Čecho-Američanem“, byl jste vždy Čechoslovákem uprchlíkem. Naznačujete tím, že příslušnost k nějakému národu je věcí volby, vlastně sdílený mentální stav jedinců?

O tom jsem už mnoho napsal, od své exilové prvotiny, *Národ v nás* (Toronto, ’68 Publishers, 1978), až po knihu svým způsobem bilanční, *Domov a dálava: Kulturní totožnost a obecné lidství v českém myšlení* (Praha, Filosofia, 2010). Velmi stručně, slovo *národ* užívám jako označení pro společenství propojené vědomím sounáležitosti. To vědomí vyrůstá ze sdílených dějinných vzpomínek, společných současných reálií jako země a jazyk, a cíleného výhledu do budoucnosti, avšak vrcholí rozhodnutím přijmout je za své – či řečeno poněkud obrozenecky, podílet se na dějinném údělu a úkolu tohoto společenství. Ovšemže lidé mohou projít životem s bezmyšlenkovitou samozřejmostí rození, péče o zachování genofondu a mření. Jenže život se stává

plně lidským, teprve když jej *bereme na vědomí* – vědomým rozhodnutím pro určitou úlohu a zapojením se v dramatu žití.

V knižním rozhovoru (ptají se Roman Šantora a Jiří Zajíc) vysvětlujete, proč jste se během oněch čtyřiceti let v exilu nepokusil o návrat do Československa, po kterém jste celý život toužil. Vaše vysvětlení zní jako jakási apologie: „Prospěl by Komenský víc, kdyby zůstal ‚věren vlasti' a nechal si useknout hlavu – což by s ním nejspíš udělali – a nenapsal nic ze svého díla? Věrnost vlasti by neměla znamenat blbost." Proč se vlastně exulanti mají zodpovídat z toho, že žili v exilu? Pociťoval jste po návratu nějaký despekt Vašeho okolí vůči emigrantům?

Pozor! Nepleťte hodinky a holínky, i když obojí se natahuje. *Emigrant* nežije *v exilu, per definitionem* emigrant je člověk, který se z jakéhokoliv důvodu rozhodne hledat nový domov v jiné zemi. Exulant nový domov nehledá: svůj domov má a jen nedobrovolně a dočasně pobývá v zahraničí, i když se ta dočasnost protáhne na celý život, jako u Komenského či u mého tatínka. Právo na emigraci považuji za zásadní a základní právo svobodného občana. Jinak se i ta největší země stane vězením. Něco jiného je, když se ono společenství poutníků dějinami, jemuž říkáme „národ", ocitne v ohrožení. Tu právo na emigraci převyšuje morální povinnost vůči vlastním bližním. I to mě naučil tatínek. Ne slovy, nýbrž tím, že když Československo vyhlásilo 21. května 1938 mobilizaci, bez váhání se vrátil, ačkoliv byl zrovna v Anglii a mohl tam převézt ženu a děti. Nikdy toho nelitoval, i když to nakonec znamenalo koncentrák pro něj i pro jeho ženu. Po válce ho republika vyznamenala Řádem bílého lva – a za tři roky vyhnala do exilu, nedobrovolného a vždy dočasného, i když v jeho případě celoživotního.

Ve stejné knize vzpomínáte na to, jak jste v devadesátém roce na samém vrcholu kariéry v USA opustil své místo na univerzitě a začal vyučovat na FF UK v Praze úplně od nuly. Vyprávíte, že jste měl obavy z toho, jak naplnit očekávání

studentů i kolegů, kteří měli o americkém profesorovi někdy až přemrštěné představy. Své vzpomínky končíte větou: „Pro své kolegy jsem musel být zklamáním.“ Z čeho usuzujete, že to tak bylo?

Sem musím vložit úsměv. Tedy řečeno s úsměvem, třeba z toho, že to o mně veřejně prohlásil pan profesor Hejdánek v rozhovoru pro Českou televizi. Očekával, že přijedu jako Masaryk na pomyslném bílém koni a dám věci do pořádku. Jenže Masaryk měl za sebou čtyřicet akademických let ve Vídni a v Praze. Já jsem se musel zaučovat od nuly. A také jsem žádné takové ambice neměl. Nepřijel jsem vést, chtěl jsem se konečně stát samozřejmým Čechem, žít v Československu, sloužit jako filosof a učitel a podílet se na údělu a úkolu toho společenství poutníků dějinami, které jsem volil za své.

Na FF UK jste přijel z USA, kde byl patrně dáván důraz především na analytickou filosofii, zatímco české prostředí povětšinou navazovalo na fenomenologickou tradici. Všimla jsem si, že ačkoli si velice vážíte Husserla, nikdy naopak nezmiňujete jméno Heidegger s úctou. Proč tomu tak je? Jak jste si vysvětloval jeho velkou popularitu mezi zdejšími filosofy v disentu?

Amerika je země mnoha tváří. Mimo silnou analytickou školu tam žije – či za mých časů žila – také silná pluralitní tradice v klasickém smyslu. Ta vycházela jak z předválečného britského idealismu, tak z německé a rakouské filosofie, mimo jiné z fenomenologie a také z domácích kořenů, z Jamese, Royce, Deweyho, Whiteheada. Boston University byla výrazně pluralitní. Analytické filosofii se tam tehdy věnoval jeden z patnácti kolegů. A ano, celý můj filosofický život byl v jádře dialogem s Masarykem a Husserlem. I od Heideggera jsem se mnoho naučil, jenže to nemění skutečnost, že to byl přesvědčený nacista, člen NSDAP, který se odvrátil od strany, až když strana odmítla přijmout jeho filosofii jako svoji ideologii. Nikdy v sobě nacismus nepřekonal, nikdy proti němu nevystoupil a nikdy se ani neomluvil. Každý můžeme udělat chybu, ale k tomu patří i povinnost chybu

uznat a za ni se omluvit. Ne, Heideggera opravdu nemusím, i když chápu, že v disentu mohl být přitažlivý svou směsí fenomenologie, mystiky a silácké rétoriky o *Entschlossenheit* – ono to v němčině zní jaksi rozhodněji než česká rozhodnost.

*

Svou odbornou činnost se nesnažíte popisovat ani tak jako zájem o určité autory, nýbrž vždy uvádíte spíše témata, kterými se zabýváte. Jaké otázky jsou pro Vás tedy nejpodstatnější?

Teď to přeženu, ale řeknu, že studium filosofických autorů považuji v podstatě za pomocnou vědu filosofickou, ne za filosofii – i když jsem přesvědčen, že filosofovat je třeba v dialogu. Vlastní filosofie pro mě vychází z problémů, které nastoluje život, a filosofové je jen komentují. – Moje vlastní filosofická činnost vychází jednoznačně z problémů. Tím základním je pochopitelně otázka pro lidi vykořeněné stěžejní, totiž *hledání domova*, ovšem v široce filosofickém smyslu otázky o místu lidského žití v dramatu všehomíra – Scheler to označuje jako *die Stellung des Menschen im Kosmos*. To bych ani tak nepřekládal, jako spíš opsal: *úděl a úkol člověka v toku žití a bytí*. Lidské bytí se pro mě určuje vztažením – vztažením k bližním (etika, sociální filosofie), vztažením ke světu všeho života (čili „přírodě“ – tedy ekologie, ale nakonec metafyzika) a vztažením k tomu, co mě i celek života přesahuje, k transcendenci. Či tradiční, dnes mrtvou metaforou, postavení člověka ve vztahu k bližním, k přírodě a k Bohu. Ty tři náměty se ovšem propojují, avšak moje filosofování je ve všech třech úsilím o prolomení samozřejmostí a o vysledování *silokřivek smyslu* – či méně vhodnou, leč obvyklejší metaforou, *struktury smyslu* – v bytí a žití tak obnaženém. Tak jsem se zabýval hledáním sebe a hledáním domova v textech vycházejících z určitých problémů. Teď se konečně dostávám k pokusu o systematické zpracování celku svého myšlení, jenže to pověstné stokrát nic se mi plete pod nohy. Je na čase, abych šel do pense a věnoval se filosofii na plný úvazek. Ač k tomu vložte

další úsměv.

Zabýváte se českou filosofií. Dokázal byste pojmenovat některá z témat, která jsou pro naši tradici charakteristická? Máte nějakou představu o tom, kam se bude ubírat česká filosofie v budoucnu?

Velmi obecně vzato je to etické či spíš hluboce morální hledání smyslu dějin či věcí lidských obecně. Od toho se odvozuje jak námět určité kosmické *správnosti věcí* – to je ten námět hledání a ovšem přání Pravdy, od doby Husovy až po dobu Havlovu a dál. Pak je tu námět nejen popisný, nýbrž svou výzvou normativní – pojetí údělu a úkolu našeho národního společenství. Ovšem k tomu je třeba připojit charakteristické vzdělávací pojetí filosofie. Čeští filosofové se většinou snažili psát srozumitelně, psát *urbi et orbi*, aby vzdělávali obec, ne jen imponovali movitým a mocným svou odborností. Česká filosofie byla lidová, s nábojem odpovědnosti za národní vzdělanost – ač se obávám, že grantová politika posledních dvaceti let se snaží právě tento náboj změnit.

Ve své knize *Kacířské eseje o filosofii dějin* Patočka vypodobňuje 20. století jako „dobu noci, války a smrti". Nezkoumá tuto „noc" z perspektivy naděje na budoucí mír, změnu, či pokrok, které by době chaosu dodaly smysl („relativní smysl"). Hledí na dějiny 20. století optikou otřeseného člověka, který sám eseje píše v době po sovětské okupaci a snaží se najít aktuální smysl nastalé noci („absolutní smysl"). Nachází ho v tom, že zkušenost války otřesené osvobozuje od všech zájmů „míru, života a dne", a dává jim tak zároveň sílu k odporu. Dokážete i vy vidět v oné čtyřicetileté zkušenosti českého národa s komunismem absolutní smysl, nebo vždy spíše měříte hodnotu dějinných událostí z perspektivy „dne"?

Toto šablonovité vidění světa vnímám spíš jako patologii otřesených. Měl jsem léta před očima tisíce odhozených vysloužilců, poznamenaných válkou. Nebyli osvobození, jen zlomení. Z nich vznikala armáda bezdomovců, závislých na drogách a alkoholu, kteří zaplavili okraje americké společnosti. Neoznačoval je ab-

solutní smysl, spíš absolutní nesmysl, ztráta smyslu. Dělení společnosti na lidi opojené iluzí „míru, života a dne“ – či dnes iluzí „konzumu“ – a lidi osvobozené otřesem od iluzí mi připadá jako poněkud hrubý nástroj. Pro mě je alternativou k iluzi realita lásky a také odpovědnosti. Ostatně Patočka psal tu šestou esej, ale žil věrnou prací; psal, učil alespoň po bytech, přednášel v zahraničí. Ta realita lásky k životu a odpovědnosti za něj, která může vést i k oběti, mi připadá jako filosofická alternativa k iluzi, ať mírové nebo konzumní.

Leč abych nezamluvil vaši otázku: Na té šesté kapitole mi vadí především její nietzcheovsko-heideggerovská rétorika, v podstatě rétorika temné německé romantiky. Trauma sovětské okupace jsem i já prožíval hluboce, jako trauma osobní. Chápu, že takový prožitek přímo volá po radikálním obratu. Tak řada lidí – jeden příklad za všechny, plk. gen. št. Emanuel Moravec – se v hořkosti a bezmoci po mnichovské kapitulaci ztotožnila se slovy Jana Stránského, „Nemůžeme-li zpívat s anděly, budeme výti s vlky.“ [LN 4. XI. 1938]. Podobně po válce mnozí přeživší otřesení překonávali trauma karnevalu smrti v koncentračních táborech siláckou rétorikou a politikou komunistů. Ve vývoji našeho myšlení po pádu „sametu“ ve volbách roku 1992 vidím náznaky podobného myšlení a cítění. Lidé, které léta probouzel refrén „Kupředu levá!“, přestali myslet a cítit, jen impulsivně trvali na vykročení *Kupředu, pravá!* Výsledky se dostavily. Kdysi nás, národ Masarykův, zahraniční pozorovatelé přirovnávali k Americe osvícenských ideálů. Dnes si všímají zapšklosti našeho postoje a rétoriky – a podobnosti s Maďarskem.

Leč ještě k tomu absolutnímu smyslu: mně se to údajné osvobození otřesených jeví jako osvobození od lásky k životu a odpovědnosti k bližnímu. Představují mi je Heideggerovi mladí němečtí vojáci s Hölderlinem v tornistře, kteří pohrdají smrtí a jdou do útoku lhostejně připravení zabíjet i umírat. Mladí Čechoslováci, kteří v září 1938 nastupovali do betonových hrobek naší minimaringotky a po ústupu od-

cházeli do odboje, představují jinou motivaci. Přestavují lásku k životu osvobozenou ode všeho sobectví a připravenou zemřít při ochraně života. „Za život život dám, i když nerad umírám," zpívali ten podzim V+W, a nebyli sami. Tu lásku k životu, osvobozenou od sobectví, považuji za stěžejní námět českých dějin i českého myšlení. Svobodu otřesených spojuji spíš s Nietzschem a Heideggerem.

Všimla jsem si, že se své názory týkající se politiky či náboženství snažíte veřejně vysvětlovat, objevujete se v médiích, nebojíte se jít tzv. s kůží na trh. Máte pocit, že s těmito názory, které mohou někteří považovat za ryze soukromé, má filosof vystupovat veřejně?

Filosofie je pro mě osobní poslání, a tomu nemůže nikdo nastavovat pravidla, co má či nemá. Tedy jen za sebe: jsem učitel až do hloubi duše, a k tomu jsem prožil svá formativní léta v demokracii. Mám silný pocit až osobní odpovědnosti za věci veřejné – tedy s malým *v.* Jsem pochopitelně to, co Francouzi označují jako *philosophe engagé.* Ostatně to byl tradičně silný prvek v českém myšlení. Proto jsem se celý život snažil *mluvit nám do toho.* I ve Spojených státech jsem se angažoval v místní politice a vystupoval jsem publicisticky na celonárodní úrovni, a myslím, že ne zcela marně. Velmi si vážím filosofů odborných, jako je třeba pan prof. Sobotka, jen sám, za sebe a pro sebe, jsem volil úlohu filosofa ve veřejném prostoru, *a public philosopher.*

Politicky se profilujete jako sociální demokrat, tj. nikoli nutně jako zastánce stejnojmenné strany, ale spíše jakožto člověk smýšlející ve smyslu Masarykova ideálu humanity. Vždy pro Vás také byla na prvním místě občanská angažovanost. Znamenají však dnes parlamentní volby také zásadní ideovou volbu? Neboli může masarykovsky laděný sociální demokrat dnes zodpovědně volit?

Dovolte mi zas odpovědět odlehčeně, s velikým úsměvem: ano, může, pokud volí „socany". Nemusíte se za mě omlouvat. Jsem a celý život jsem byl členem sociální demokracie, byť často kritickým,

a účast na stranické činnosti považuji za občanskou povinnost v demokracii. Spojení *občan* a *nestraník* mi připadá tak trochu jako *contradictio in adiecto.* Jen se podívejte, jak to dopadá se stranami, když se jich občané straní! Dnes parlamentní volby představují naprosto zásadní ideovou volbu mezi společností založenou na soužití ve svobodě, spravedlnosti a soudržnosti a společností založenou na sobectví povýšeném na ctnost, s penězi až na prvním místě. Za veliký výdobytek Evropy považuji právě evropskou sociální demokracii, zde ve smyslu demokracie se sociálním svědomím. Příliš dlouho jsem žil v zemi, kde byl u doktora nápis *Zde se platí předem,* a tvrdě to platilo. Volit sociální demokracii dnes považuji za přihlášení se k tomu, co je na Evropě nejcennější. To neznamená, že bych považoval ČSSD za výjimku z pravidla, že jaká je společnost, takové budou i politické strany. Jenže volit ideál jen *in abstracto* mi připadá jako určitý intelektuální narcisismus. Proto svou zásadní ideovou volbu vyjádřím i volbou parlamentní, byť lidsky nedokonalou.

*

Co pro Vás vlastně znamená učitelství poté, co jste se mu celý život věnoval? Proměňoval se Váš pohled na toto povolání?

Vlastně se ani neměnil. Za úkol učitele jsem vždy považoval otevírání horizontů přehlížených problémů druhým a vybavování je znalostmi a zdatnostmi, aby mohli nacházet svá řešení. Jen mi připadá stále důležitější důraz na otázku, oč tu vlastně jde? Hledat smysl – rád a často užívám metaforu *silokřivek smyslu* – tedy vést své bližní k tázání a hledání odpovědí. To byl a dosud je můj učitelský úkol. Jsem natolik dědic osvícenství a obrození, že jej považuji za stěžejní.

Byla v curriculu studentů, které jste vyučoval v Americe, obsažena četba některých autorů, kteří jsou zde opomíjeni? Které knihy se naopak čtou spíše zde než za oceánem?

Mimo filosofickou klasiku od Sokrata po Hegela se po celém světě lidé kloní k autorům stejného pozadí, a proto jim

srozumitelnějším, a to platí zvlášť o soudobých autorech. Přesto časem vystoupí určité pensum společného filosofického dědictví. Tak i autoři mně známí z amerických studií – třeba Dewey, Whitehead či můj někdejší spolužák Richard Rorty – se dostávají na seznamy zdejší četby. Časem to bude pokračovat. Ve filosofii není naspěch – a už určitě nejde o módu, i když i filosofií probíhají módní vlny, jako kdysi existencialismus či dnes ... no, to si vyberte sama.

Je filosof, potažmo student filosofie, především badatel? Jaká je role bádání ve filosofii?

Filosofii chápu především jako tvůrčí činnost, činnost myšlení, která zpochybňuje naše bezmyšlenkovité chápání života a světa a snaží se v životě tak očištěném – či snad obnaženém – vycítit již zmíněné *silokřivky smyslu*, ať už si klade otázku *co je skutečné? co je pravdivé?* či *co je dobré?* Klade si zásadně otázku smyslu, ne faktu, a svým výkladem smysl nejen popisuje, nýbrž v určitém smyslu vytváří. Proto považuji filosofii spíš za činnost myslitelskou než badatelskou, ač Husserl se zjevně za badatele považoval. V jeho smyslu, nic proti tomu.

Moje námitka je proti pojetí „bádání“ jako shromažďování údajných „faktů“, jak se s ním setkáváme v empirických vědách, s představou, že skutečnost prostě *je,* badatel ji pozoruje, přesně ji popíše a podá zprávu o svých výsledcích v odborné monografii, případně si zažádá o patent. To mi ve filosofii připadá jako alibismus lidí, kteří nejsou ochotní jít se svou kůží na trh tvůrčím výkladem a tak jen podávají referáty o názorech předchozích filosofů. Vyznačují se obvykle až úzkostlivým důrazem, že opravdu neřekli nic původního a tudíž napadnutelného, že jen věrně referují.

Samozřejmě, k výbavě filosofa nutně náleží důkladná znalost dějin filosofie, to odlišuje filosofickou práci od bezbřehého pábení lidových mudrců, ale ta znalost mi připadá spíš jako ona pomocná věda filosofická. Živá filosofie potřebuje jít dál, za popis k výkladu – jako když Pavel Kouba vykládá Nietzscheho – a za otázky doxografie, jako když se

Patočka obrací k otázkám ze života ve svých esejích *O smysl dneška.*

Jak má filosofie reagovat na otázky, které vycházejí ze života? Jakou roli v tom odpovídání má znalost literatury, tradice, starších myslitelů?

Myslím, že filosofie potřebuje nejprve odkrývat otázky žití pod nánosem zdánlivé samozřejmosti. Za základní filosofický úkol považuji reflexi – ač sám bych dal přednost pojmu *zvědomění*, ne jen proto, že je český, nýbrž proto, že pojem *reflexe* už splynul s bezmyšlenkovitou samozřejmostí natolik, že se ani nepozastavujeme nad tím, co vlastně znamená. Tedy převádění života z bezmyšlenkovité samozřejmosti k zamyšlení, ke kritickému zkoumání a „ušlechtilému cítění“, k ochotě spolu-cítit s druhým.

Právě proto považuji filosofickou výbavu – obrazně, výstroj a výzbroj, znalost dějin filosofie, metafyziky, noetiky, etiky a ovšem také určité zapálení pro život ve vědomí – za tak důležitou. Zásadní rozdíl mezi filosofií a „lidovou tvořivostí“ samorostlých mudrců je v tom, že filosof přistupuje k úkolu zvědomování silokřivek smyslu žití a bytí v souvislosti myšlení druhých. Reflexe je možná jen v zrcadle – a tím je pro mě orientační znalost filosofie jako celku a odborná znalost jedné její části. Právě proto, že je tato znalost tak důležitá, je naléhavě třeba dbát, aby v ní odbornost nevyhasila plamen nadšení pro život ve vědomí.

Nedávno jste mi řekl, že "klasická filologie nejvíc poškodila středoevropskou filosofii". Mohl byste tento výrok blíže vyložit?

To byl spíš takový povzdech. Všichni máme sklon zabývat se tím, co je nám nejznámější. Když renesance otevřela Evropě nové obzory antickým dědictvím, stala se znalost řečtiny důležitým předpokladem filosofie. Základem akademického vzdělání se místo středověké latiny stala řečtina – a generace klasických filologů pochopitelně zaměřily filosofickou činnost k bádání v antických textech. Tak vzniká sklon ponořit se do podrobného rozboru textů, nejlépe co nejvzdálenějších prožívané skutečnosti,

a zcela se vzdát sokratické úlohy ováda na oři společnosti – či Rádlovy výzvy k proměně světa. Anglická a francouzská filosofie byla v tom směru odolnější. V německé kulturní oblasti – a k té jsme *de facto* patřili i my – bylo možné dál věřit, že všechna moudrost je uzavřená v předsokraticích. Proto se filosofie může zdát tak uzavřená do sebe, bez významu pro praktické žití – ač zvědomování žití, přechod od bezmyšlenkovitosti k myšlení, je základem růstu k lidskosti. Proto mi připadá závažná Masarykova otázka – jak můžeme pochopit (třeba) víru ve Védách, když ji přecházíme bez povšimnutí okolo sebe a v sobě? Platí to i o Pravdě a předsokraticích. Přítomnost, prožívaná skutečnost, ono *Sein als Bewußtsein*, považuji za klíč k minulosti, ne naopak.

Dále jste zmínil, že „pokud budou učitelé začínat se studenty u bádání, odvedou je od myšlení". V jakém smyslu bádání odvádí od myšlení?

To, myslím, platí jen potud, pokud „bádání" chápeme jako inventuru výskytů. Připadá mi důležité, abychom přistupovali k výuce filosofie nejen s otázkou, co je psáno, nýbrž také s otázkou, o čem to je – jaký to má smysl, jaký význam – a to nejen v rámci určitého doktrinálního systému, ať už je heideggerovský, tomistický, analytický či jaký, nýbrž v souvislosti žití. Filosofie, myslím, by nikdy neměla ztratit povědomí souvislosti v dění obce, přírody, transcendence. Co říká, potřebuje zasadit do života, ne do doktríny.

Přesvědčení, že k filosofování je bezpodmínečně nutná znalost řečtiny i tehdy, když se student filosofie zajímá o jiné období než antiku, považujete za fetišismus. Naznačil jste tím, že znalosti, které si student filosofie má osvojit, mají vycházet z konkrétní potřeby. Je vůbec tedy nějaký nutný základ vzdělání ve filosofii, bez kterého se student neobejde?

Ale jistě, vždyť opravdová filosofie celá vychází z prožívané potřeby! A samozřejmě, pokud filosof nemá být jen lidový mudrc, potřebuje důkladnou znalost dějin filosofického myšlení. V nejmenším nepodceňuji ani důležitost znalosti

jazyků. Jenže na první cyklus studia má adept filosofie tři roky. Za předpokladu, že už umí anglicky – a to je dnes předpoklad mezinárodních styků – to znamená, že má nanejvýš čas na to, aby si osvojil jeden další jazyk, a nanejvýš se seznámil s druhým. Pokud se bude zabývat antickou filosofií, pak to musí být řečtina a latina. Jenže pokud bude studovat scholastiku, pak latina musí být na prvním místě, hned za angličtinou. Pro novodobou filosofii je to především němčina, a na některých amerických školách může požadavek druhého jazyka splnit matematická logika. Důležité je, abychom promyslili, co student potřebuje získat – pro mě to je orientační znalost dějin filosofie, metafyziky, noetiky a etiky, k tomu odbornou znalost jednoho výseku – a stanovili další požadavky podle potřeby a časových možností; a pamatovali, že akademickou úroveň neurčuje jen množství předepsaného materiálu, nýbrž především důkladnost, se kterou jej učitel přednáší a student zvládá.

Dále jste uvedl, že „filosofové si nedají práci s otázkou, proč svůj obor vlastně dělají. Možná by žádnou odpověď totiž nenašli.“ Na jakém základě se domníváte, že mnozí filosofové se zabývají svým oborem bez jakékoli reflexe smyslu této činnosti?

Na to bych mohl odpovědět, *Circumspice!* Nezapomínejte, že naše „filda“ není representativní vzorek. Na mnoha školách, v mnoha zemích, se filosofie přednáší bez nadšení, bez zaujetí. Jednou takovou lakmusovou zkouškou jsou konference. Když filosofové odejdou k obědu, hovoří dál o filosofii – nebo přejdou na společenský *small talk*? V Anglii, zemi analytické filosofie, je to obvykle to druhé. Ve Francii se dál vášnivě debatuje. V Americe jsem se setkal s obojím. Budiž. Jenže když pracujeme jako pedagogové, potřebujeme se zamyslit, co vlastně učíme, abychom věděli, co potřebujeme požadovat, co jen nabízet. Když neznáme odpověď, musíme požadovat *všecko* – a, jak sami zjišťujeme, na šest semestrů prvního cyklu je *všecko* poněkud moc.

Měl by i student být schopen

odpovědět na otázku, „k čemu“ vlastně je jeho studium; k čemu takové či onaké téma diplomové práce atd.?

Jestli odpovědět, to nevím, ale měl by si ji určitě klást. Jinak bude těžko hledat zapálení pro svoji práci, a pokud ji bereme vážně, je to práce náročná. Hřeji se vzpomínkou ze svých začátků v Praze na jaře 1991. Tehdy jsme zasedali s Dušanem Machovcem a, pokud si pamatuji, s Láďou Majorem u přijímaček. Uchazeči jsme položili tehdy běžnou otázku, „Co si slibujete od studia filosofie?“ Kandidát vypjal prsa a přímo zvolal, „Od studia filosofie si slibuji moc a slávu, bohatství a krásné ženy!“ Srdečně jsme se zasmáli a uchazeč, veliký šprýmař před Pánem Bohem, nás uzemnil, „No přece jako má Havel.“ Sám jsem se k filosofii dostal otázkou, „Jaký to má všecko smysl?“ – a ta moje filosofování provází už šedesát let.

Nejbližší příbuznost s filosofií sledujete v oborech jako je historie či literatura, nikoli v matematice, logice nebo filologii. Mohl byste vysvětlit, co mají vlastně literatura, filosofie a historie společného?

Problematiku smyslu lidského žití. Všechny se zabývají zvědomováním smyslu, úlohou člověka v dramatu žití a bytí – tím Schelerovým *die Stellung des Menschen im Kosmos* – a všechny procházejí otázkou faktu a zaměřují se na otázku smyslu. Literatura předkládá žití ve fenomenologických závorkách, historie sleduje silokřivky života v proudu času. Filosofie, to je nejčistší a nejdokonalejší forma lidství, zvědomování smyslu žití. Je to nesmírně důležité a vzrušující, a proto mi to připadá jako věčná škoda, kdykoliv se z filosofie stane bezduchá dřina, bez smyslu pro radost a pro humor – anebo povrchní, lajdácká póza. Nevím, co je horší, jen že filosofie si nezaslouží ani to, ani ono.

Zmínil jste, že úlohou humanitních oborů je „zvědomování smyslu žití“. V jakém vztahu stojí reflexe smyslu žití k pravdě? Znamená zvědomování smyslu odkrývání pravdy, tj. poznávání?

Pokud slovo „pravda“ má znamenat něco filosoficky závažného a ne jen odpovídající

popis určitého výskytu, potřebuje to označovat určitou *správnost věcí,* něco jako správnost kosmického dramatu a lidské úlohy v něm. Zvědomováním smyslu žití mám na mysli právě odkrývání této správnosti (vašimi slovy pravdy). Cenný, často nevyslovený předpoklad je přesvědčení, že kosmické drama a lidská úloha v něm svoji správnost či pravdu mají, a že stojí za to usilovat o její zvědomění, i když víme, že nikdy nebude ani konečné, ani úplné. Či negativně, je to přesvědčení, že drama kosmu i lidského života není nesmyslné, chaotické.

Na závěr ještě jedna otázka k samému tématu čísla, kterým je „Mýtus dnes". Myslíte si, že je správné stavět mytický a logický pohled na svět do opozice?

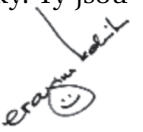
To mi spíš naznačuje velmi povrchní pojetí logiky a zcela naivní představu mýtu. Logiku přece jen odvozujeme od pojetí logos, řád, a to má širší smysl než formální. Podobně mýtus neznamená pábení. Pro mě je mýtus především metaforou, tedy prizmatem, které nám umožňuje zaznamenat smysl, a ne jen fakt zakoušeného. Čili zaznamenat, co s oblibou označuji jako *silokřivka smyslu.* Tím mám na mysli, co by žáci Parmenidovi označili jako „strukturu smyslu". Jenže já žiji v kosmu, jehož *bytí* je *dění,* konání, a tak potřebuji dynamickou, ne statickou metaforu. Proto dávám stranou vžitou metaforu struktury smyslu a razím novou, *silokřivky smyslu.*

Existují nějaké moderní mýty, o kterých se za sto let bude psát v učebnicích pro středoškoláky?

Možné to je, pokud máte na mysli učebnice pro kursy z civilizační patologie. Mýty, které stojí za zaznamenání, nejsou „moderní" (či „antické"). Prolínají celé drama, neomezují se na určitý časový úsek. Čili pokud jsou mýty „moderní", nestojí za zaznamenání.

Děkuji za rozhovor.

Já děkuji za otázky. Ty jsou důležitější!



Rozhovor připravila Daniela Rosolová