

v předkritickém i kritickém období a jeho pedagogické ideály. Část věnovaná Kantovi jako hostiteli líčí Kanta jako společenského člověka, pro něhož společenský styk (např. rozpravy při společných obědech) směřuje k završení celistvosti člověka jako bytosti nejen fyzické, ale především rozumové a mravní. (I zde je na škodu sborníku nedbalá práce s jazykem, v tomto případě u překladu z němčiny.)

Sborník uzavírá recenze Sandry Zákutné na knihu Yirmiyahu Yovela „Kant and the Philosophy of History“. Zákutná tu používá rozsáhlé citace rozhodujících partií Yovelova díla a spojuje je kratšími texty, které vysvětlují souvislosti a zajišťují kontinuitu. Důležité je její závěrečné upozornění, že Yovelova studie ukázala nutnost studovat nejen velké Kantovy práce (kritiky), ale také jeho malé spisy, „které jakoby dopovídají to, co je v Kritikách jen místy naznačené a představují důležitý základ analýzy více témat“ (s. 242).

Prešovský sborník pokračuje v tradici poctivého studia především Kantovy filozofie a jejich dějinněhistorických souvislostí. Pro zájemce o Kantovu filozofii je cenným pramenem jak ve svém celku, tak ve svých jednotlivých částech.

Ivana Holzbachová

Erazim Kohák: *Domov a dálava. Kulturní totožnost a obecné lidství v českém myšlení*, Praha: Filozofia 2009, 367 s.

Nejnovější kniha Erazima Koháka vznikla z přednášek konaných na Filozofické fakultě Karlovy univerzity v letním semestru 2004. Kohák se v ní – v duchu T. G. Masaryka – ptá po smyslu našich dějin. Ten je srozumitelný jen prizmatem prožívání současnosti.

Kniha obsahuje kromě Úvodu (Myšlenka filozofie, myšlení národa) a Závěru (Myšlení národa) osm kapitol: I. V záři (a stínu) kalicha, II. Rozum a romance národa, III. Na hraně moderny, IV. První filozof: T. G. Masaryk, V. Masarykova republika, VI. Mezi nepřijatelným a nevyhnutelným, VII. Druhý filozof: Jan Patočka, VIII. Šedé NIC a zelený horizont. Už z jejich názvů je vidět, že nás Kohák bude provázet našimi dějinami a s nimi spjatým myšlením.

V Úvodu Kohák kritizuje konzumní způsob života a staví proti němu hledání naší identity. Dnešní doba tuto otázku umlčuje. A přece pravá filozofie znamená zpochybnění samozřejmostí, tážení se po smyslu. U nás tato filozofie navazuje na vznik novodobého českého národa ve vědomém úsilí našich buditelů. I proto k nám filozofie jako kladení otázky po naší kulturní totožnosti nutně patří. Kohák upozorňuje na zvláštnost středoevropského chápání národa: národ se nemusí nutně ztotožňovat se státem. Hlavní složky národního vědomí jsou sdílené vzpomínky, společné reálie – především jazyk – a sdílený pohled do budoucna. Současné propojení společností, v němž se oslabuje suverenita států, vede k tomu, že role národa opět vystupuje do popředí. I proto se musíme ptát po smyslu naší národní totožnosti.

V první kapitole se Kohák zabývá otázkou, nakolik lze spojit vznik českého národa s husitstvím. Abychom to pochopili, musíme si ujasnit, co je to náboženská víra a především, čím byla víra ve 14. století. S ohledem na takové skutečnosti jako byly Lipany, kompaktáta a Basilej tvrdí Kohák, že největším výdobytkem husitské doby bylo uznání plurality jako legitimního způsobu soužití (s. 63). Český národ tedy vzniká z plurality a dialogu. To se ukazuje i v *Majestátu Rudolfa II.*, který se vztahoval i na poddané a Jednotu bratrskou. V této době už existuje moderní český národ. Pak však přišla porážka stavovského povstání, protireformace a druhé nevolnictví.

Druhá kapitola se zabývá novým vznikem moderního českého národa, který novodobí badatelé většinou kladou na přelom 18. a 19. století, do doby, kdy Čechy byly barokně katolické a nemohly se hlásit k husitskému protonárodu. Nový národ tedy navazoval na osvěcnství a na činnost buditelů, kteří většinou pocházeli ze středních vrstev. Proto se v něm projevuje sklon k demokracii, solidaritě a sociálnímu svědomí. Tento český národ byl hotový v roce 1848. Tehdy v něm ovšem bojovaly osvěcenské myšlenky s romantickými (padělky, idealizace venkova). Kohák před romantickým pojetím národa varuje. Podle jeho názoru totiž může vést k extremismu.

Třetí kapitola je už filozofickou analýzou filozofie 19. a počínajícího 20. století. Z Kantovy filozofie vedla cesta k německému idealismu, ale také k pozitivismu. Do toho ovšem Kohák počítá

i Husserla a Masaryka. Ti se však zabývali také otázkou smyslu. Základem je pojetí rozumu, které se vztahuje ke srozumitelnosti skutečnosti, ale také ke schopnosti skutečnost nazít.

Kohák chápe modernu jako propojení kantovských a hegelovských předpokladů. Pokud jde o pozitivismus, který navazuje na osvícenství, podrobuje ho kritice. Pozitivisté si nepovšimli, že samo slovo „fakt“, které tak zdůrazňovali, má svůj základ v latinském „facere“, že má totiž něco společného s konáním. Pojem „objektivní fakt“ je tak pro Koháka protimluvem. Běžný pozitivismus špatně rozuměl smyslu. Naproti tomu T. G. Masaryk a E. Husserl nebyli pozitivisty v běžném slova smyslu. S pozitivisty je spojoval důraz na filozofii jako na přísnou vědu, víra v rozum a důvěra v morální pokrok jako klíče ke srozumitelnosti lidského bytí a života. To ale znamená, jak se to projevilo u Husserla, že se filozofie vztahuje i na hodnoty a smysl. Toto pojetí může vydržet, pokud se hodnota a smysl jeví jako nezpochybnitelné. Tak tomu bylo v Rakousko-Uhersku. Avšak koncem 19. století se toto všechno hroutí, když se v plochem pozitivismu a empirismu racionalita zúžila na pouhou kalkulatelnost.

Filozofická analýza pokračuje i ve čtvrté kapitole, která je věnována T. G. Masarykovi. Kohák jej líčí jako člověka, který svou víru ve vědu spojoval s hodnotami a s vírou v pokrok ve smyslu růstu k humanitě. V pojetí společnosti měl u Masaryka význam pojem prozřetelnosti. Dobro Masaryk chápal jako ontologicky prvotní, zlo jako druhotné. Popíral sice podstatnost zla, ale ne jeho existenci. Proti zlu je třeba bojovat. Dále se Kohák zabývá Masarykovým odporem proti subjektivismu (v *Sebevraždě*). Podle Masaryka je třeba rozhodnout se pro život ve vši jeho objektivitě. Je nutné vidět skutečnost a možnosti v ní obsažené a rozhodnout se pro tu správnou – pro růst a odpovědnost. Konečně Kohák rozebírá Masarykovo pojetí demokracie. Vidí v něm spojení normativního humanismu a deskriptivního populismu. Zvláště ten podle Koháka přežívá i dnes.

V páté kapitole se Kohák vrací k historii a popisuje situaci v letech 1918–1939. Republika byla podle jeho názoru chybně koncipována. Kohák se zde ztotožňuje s Rádlovou kritikou národnostní politiky tehdejší ČSR. Konstatuje ale, že v době národního nadšení bylo těžké nahradit vlastenectví národní vlastenectvím občanským. Přesto by bylo možno republiku udržet, kdyby nepřišla krize 30. let a s ní potíže v Sudetech. Kohák rozebírá vnitřní i mezinárodní situaci před Mnichovem a po něm. Souhlasí s názorem že republika by se nedokázala vojensky ubránit.

Masaryk nabídl Čechům možnost překonat střet národních vášní humanistickým ideálem. To jim teď podle Koháka v jiné formě nabízí Evropská unie. Spolu s ní jsme zataženi do úsilí o něco velkého.

Šestá kapitola se věnuje období od 1939 do 1989. Druhá republika popírala smysl národní totožnosti. V této souvislosti Kohák zdůrazňuje rozdíl mezi fašismem a nacismem. Konstatuje, že po Mnichovu nebylo u nás pro nacismus místo. Ale fašismus některé kruhy lákal. Obsazení zbytku republiky Čechům umožnilo nalézt v antifašismu svou (nahodilou) totožnost. V zápalu nadšení po osvobození byl pochopitelný i odsun Němců, který jinak Kohák odsuzuje jako selhání humanismu.

Pro období před rokem 1948 Kohák polemizuje proti názorům odsuzujícím tehdejší komunisty. Přes námitky proti myšlence třídního boje a diktatury proletariátu nelze zapomenout, že také komunisté byli dědici vrcholu evropského vývoje (osvícenství) a kromě toho měli velké sociální citění. Jejich podpora byla v tomto období logická. Tíhli však k násilí a nebyli s to vybudovat demokracii. V tom bylo jejich selhání. Teror po roce 1948 byl pomstou utlačovaných. Ale lidi proti komunismu popudil.

V šedesátých letech bylo možné vytvořit novou národní filozofii. Kohák v této souvislosti vyzvedá význam Karla Kosíka.

Společným rysem celého období až do roku 1989 bylo podle Koháka to, že to byla doba deziluzí, cynismu a zoufalství. Úkolem bylo vytvořit národní filozofii pro věk beznaděje.

V tomto období tedy působil Jan Patočka, kterému je věnována sedmá kapitola. Podle Koháka právě jeho Heideggerem ovlivněné *Kacířské eseje o filozofii dějin* a dopisy *Co jsou Češi* představují druhý pokus o vytvoření národní filozofie. Avšak ještě před tím byl Patočka ovlivněn socialistickými ideály a na konci svého života, když působil v Chartě, Kantem. Tehdy se do popředí jeho myšlení dostala idea mravní povinnosti.

Patočka byl akademickým filozofem. Hlavní otázkou pro něj bylo epistemologické založení poznávání a metafyzické založení bytí jako jednoty pravdy a dobra. Když se však začal zabývat ná-

rodní filozofii, představovala pro něj dvojitý výzvu: Načrtnout obecné pojetí smyslu dějin a objasnit místo našeho národa v jeho rámci.

Kohák se dále věnuje rozboru obou jmenovaných Patočkových děl. Polemizuje, nebo spíše vysvětluje různosti doby Patočkovo obvinění Masaryka z povrchnosti: „Masaryka se tázala, zda může nabídnout naději. Patočky se ptala, co může nabídnout, když žádná naděje není“ (s. 262). Polemizuje také s Patočkou, pokud jde o moment vzniku pojetí času jako dějin. Zatímco pro Patočku nám tuto myšlenku dali Řekové, Kohák odkazuje k hebrejské tradici. V šestém kaciřském eseji Patočka nachází jediné východisko z beznaděje chaosu 20. století, osobní vzdor a solidaritu otřesených. Avšak pro to Kohák nenalézá potvrzení ve skutečnosti.

Pokud jde o dílo *Co jsou Češi*, kde se Patočka dostává k vlastní národní otázce, Kohák částečně vysvětluje Patočkův důraz na aristokratické rysy v našem národě (Přemysl Otakar II., Karel IV., Masaryk) a jeho odmítání plebejskosti (husité, Mnichov) a částečně s Patočkou polemizuje. Odkazuje na Patočkovu spřízněnost s E. Rádem, jeho ovlivnění Kantem i na jeho vlastní hrdinství a smrt.

Osmá kapitola se věnuje poslednímu dvacetiletí naší doby. Po roce 1989 neměli lidé pozitivní program. Vytvářela se konzumní společnost a navíc se v intelektuálních kruzích prosazovala kritika „velkých příběhů“, které dávaly skutečnosti smysl a srozumitelnost a od nichž se odvozovala morálka. Myšlenka „zlatého věku“ ať už minulosti nebo v budoucnosti byla popřena na jedné straně lepší znalostí prehistorie, na druhé narazila na „meze růstu“. Velké příběhy nejsou a to vede někdy paradoxně k vzrůstu fanatismu.

Podle Koháka je potřeba najít znovu velké příběhy. On sám nabízí environmentální paradigma. Rozebírá jeho různé verze, odmítá romantickou a pragmatickou a podporuje paradigma odpovědnosti: Být moudrým parazitem (přírody), takovým, který se snaží neublížit svému hostiteli. Z toho plyne potřeba omezit své potřeby, odstranit války, bídu a nespravedlnost, jednat s rozmyslem a s vědomím následků.

V závěrečné stati Kohák vyjadřuje své pochyby, ale přesto i jistou naději. Zabývá se prameny českého národního vědomí a vidí překvapivou analogii mezi Masarykem a Švejkem.

V českém národním vědomí identifikuje ideál lidské svobodné důstojnosti, ideál sociální spravedlnosti a lásku k české zemi a řeči. Tyto ideály jsou specifickým způsobem propleteny českým sklonem k přemýšlivosti, morální opravdovosti a vědomím nesamozřejmosti blízkým nekonfesijní náboženskosti podobné Masarykově.

Na první pohled je podle Koháka naše doba velmi povrchní. Tomu však Kohák nevěří a poukazuje na to, že mnozí mladí lidé se ideály řídí, i když to v diskusi popírají. Tyto mladé staví proti novým tvůrcům veřejného mínění – zbohatlíkům a ekonomům, jimž se idea českého národa zdá nadbytečná. Pro Koháka z toho vyplývá potřeba vychovat kultivovanou generaci, která by od současných bavičů a manažerů převzala odpovědnost za tvorbu představ a vzorů.

Pokusila jsem se o nesplnitelný úkol: na několika stránkách převyprávět Kohákovu knihu plnou nápadů a názorů. Je třeba dodat, že je to kniha otevřená diskusi a poskytující prostor pro zamyšlení. Problémů, které Kohák načrtl, je bezpočet, skoro každá myšlenka vyzývá k polemice nebo k rozšíření. Jen namátkou: proč Kohákoví vypadla celá diskuse o smyslu českých dějin, která začala na počátku 20. století a je známa pod zkratkou Pekař kontra Masaryk? Takových námitek může podle svého zaměření Kohákův čtenář najít víc. Ale několik věcí mu upřít nelze: velký rozhled po problematice a literatuře, která se k ní vztahuje, a především upřímnou starost o národ a člověka v současné době. Tím je možná motivováno i zaměření jeho knihy: podle mého názoru není – ač vyšla v nakladatelství Filosofie – určena pouze filozofům, ale daleko širšímu okruhu čtenářů.

Ivana Holzbachová