

Nomádva 5

Romantismus, aneb...



Rozhovor s Jindřichem Karáskem

Michal Špína: Miguel de Unamuno

Jaromír Adamec: Metodická východiska

Hegelovy Fenomenologie ducha

Diotimin koutek: Rozhovor s Danielou
Petříčkovou

Jiří Růžička: Dva pohledy na Marxe

Daniela Rosolová: Ze života gymnaziálních
profesorů „filosofie“

Obsah

Obsah.....	2
Úvodník.....	3
Anketa: Romantismus.....	4
Miguel de Unamuno, Mé náboženství.....	6
Metodická východiska Fenomenologie Ducha.....	12
Tváře ÚFaRu: Jindřich Karásek, Dr.	22
Diotimin koutek: Rozhovor s Danielou Petříckovou.....	31
Básně Vladimíra Machka.....	37
Dva pohledy na Marxe: Louis Althusser&Co. vs Michel Foucault.....	39
Ze života gymnaziálních profesorů „filosofie“.....	45
Reportáž: Allora si mosse, e io gli tenni retro.....	58
Co se děje v Senátu?.....	61
Filosofická Seznamka.....	62
Kvíz: Poznáte své hrdiny?	63

Úvodník

Milý čtenáři, dobře se na mne podívej. Přivoň ke mně. Pohlad' mě. Cítíš to? Je ze mě cítit jaro? Dobrá, to však není všechno. Generace se střídají, něco zaniká, něco trvá a ledacos nového také přichází. Já, Nomádva, bych toho mohla být příkladem. Pod péčí duchů, kteří mě vzkřísili z temného nebytí, jsem se vysvobodila z bezprostřednosti substanciálního života, zda ovšem s novou várkou duchů, v jejichž náručí spočívám nyní, dosáhnou vědecké soustavy pravdy, bude záležet i na Tobě a Tvé přízni. Přivoň znovu. Kdyby to bylo možné, z tohoto čísla by asi nejvíce byla cítit ochota našeho ústavu, na jehož papíru a tiskárnách jsem přišla k životu.

A tak u sebe vítám všechny milovníky kvasu substance, vychutnejte plným hrdlem romantické básně Vladimíra Machka! Či snad potřebujete k absolutnu podat žebřík? Není problém, článek Jaromíra Adamce je velmi šprclovitý. Jaké je Vaše

náboženství? Jste na tom podobně jako jistý pan de Unamuno? Jsou-li Vaše myšlenky obráceny zcela jiným, praktickým směrem, ani tehdy nemusíte zoufat. V reportáži Daniely Rosolové se dočtete, kam Vás studium filosofie může zavešt, osamělí si mohou svůj protějšek pro jarní dny najít v naší filosofické seznamce, nebudou zklamáni ani příznivci zavedeného Diotimina koutku či Klasiků sekundární literatury. Zda jste vůbec absolutno schopni korektně uchopit se dozvíte v rozhovoru s Jindřichem Karáskem.

V minulém čísle jsem Ti slibovala, že na Tebe budu, milý čtenáři, přívětivější. Abys viděl, že mám dobrou vůli – a mimo ní nic není –, najdeš zde tentokráte i zajímavou soutěž o hodnotnou cenu, více i méně romantické odpovědi na naši romantickou anketu a myšlenkově velmi přínosnou reportáž z Pivního maratonu. Slovy jeho vítěze: „Nejhorší máme za sebou a teď už si budem jenom debužirovat...“

Tvá *Nomádva*

Anketa k romantismu na FF UK

Otázky:

1. *Už vám nějaký filosof/filosofické dílo romanticky rozechvěl/rozechvělo duši?*
2. *Myslíte si, že i filosofové, stejně jako umělci, mají svoji Múzu? Jestli ano – máte ji?*
3. *Jaké místo v Praze vám přijde nejromantičtější?*



Zdeno

1. Ano. Dílo si už nepamatuji, jde o pocit. (O chvíli později) Kierkegaard.
2. Určitě, i když je trochu divná. Já jako religionista ji mám též. Jako religionistu mě vedou situace, které porovnávám s tím, co je v rozličných písmech a tím nemám na mysli pouze Bibli.
3. Hřbitov na Vyšehradě v době dušiček.

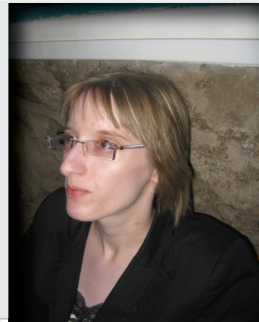


Samuel Zajíček

1. Jo. Bázeň a chvění od Kierkegarda.
2. Ne. Múzy jsou všechny pojmenované a tudíž je filosofové nemají. Filosofové mají Boha.
3. Je jich více, ale odpověď je podzemní stoka pod Čechovým mostem.

Zuzana Fořtová

1. Na střední, když jsem četla od Wittgensteina Tractatus Logico-Philosophicus.
2. Asi ne.
3. Já mám ráda třeba Vyšehrad.



Romantismus



Jaromír Adamec

1. Ne. Romantismus plodí jenom fašismus.
2. Ne. Filosofie je racionální disciplína. V návaznosti na políbení Múzy – líbání jenom rozptyluje od filosofie.
3. Duende nebo některé jiné hospody.



Robert Roreitner

1. To je snadná odpověď, jsou tady jisté přednášky, které musí romanticky rozechvívát duši každému.
2. Pokud vím, tak na filosofii žádná nevyzbyla.
3. Po první odpovědi odpovědět jinak než filosofická fakulta by bylo ošidné. Jiné romantičtější tu není. Možná výběh koně převalského v ZOO.



Michal Špína

1. Jo. Tragický pocit života od Miguela de Unamuna.
2. Někteří asi ano.
3. Ulice Na Kocourkách ve Střešovicích.

Miguel de Unamuno *Mé náboženství*

Miguel de Unamuno (1864–1936) byl Španěl rodem z Baskicka. Vystudoval filologii v Madridu, poté odešel učit na universitu do Salamanky, kde se stal rektorem. Jelikož se od mládí, kdy byl členem socialistické strany, až do stáří, kdy s odporem sledoval nástup fašistů, vyjadřoval také k politice, musel několikrát pobývat ve vyhnanství.

Unamuno, jedna z vůdčích postav tzv. Generace 98, byl filosof a spisovatel; snad proto se k němu dnes ani jedni, ani druzí příliš nehlásí. Těžko říci, co vlastně psal: sám neviděl žádný zásadní rozdíl mezi esejem, básní a novelou, a tvrdil, že všude píše vlastně o tomtéž. Čerpal především ze španělské tradice (Don Quijote, baroko, mystikové); někdy bývá označován za předchůdce (theistického) existencialismu. Jeho hlavní beletristické dílo, Tragický pocit života (1913), vyšlo česky v Zaorálkově překladu roku 1927 a je téměř nedostupné. Část jeho beletrie i esejistiky byla přeložena do češtiny, po roce 1948 u nás prakticky nevycházel, po posledním převratu se opět objevilo několik menších titulů.

Píše mi přítel až z Chile a říká, že se tam setkal s lidmi, kteří odkazující na mé spisy se jej ptali: „Dobrá, ale stručně a jasně — kterého je náboženství tenhle pan Unamuno?“ S podobnou otázkou jsem se setkal již vícekrát. A neodpovím na ni; místo toho se pokusím o něco užitečnějšího, totiž o to, osvětlit smysl takové otázky.

Jak jedinci, tak celé národy líného ducha — a lenost ducha se nikterak

nevyklučuje s bohatou činností povahy ekonomické či podobné — tíhnou k dogmatismu, ať už o tom vědí, či nevědí, ať chtějí, či nikoliv, ať z úmyslu, či bezděky. Duševní lenost prchá před kritickým či skeptickým pohledem.

Říkám *skeptickým*; tohoto slova se však chápu v jeho původním etymologickém a filosofickém smyslu, neboť skeptik nechce říci, že pochybuje, ale že hledá a zkoumá, na rozdíl

od toho, kdo cosi tvrdí a myslí si, že již našel. Jsou takoví lidé, kteří problém promýšlejí, a takoví, kteří přijdou s formulkou, správnou či nesprávnou, a mají ji za řešení.

V oblasti čiré filosofické spekulace je unáhlené chtít po někom hotová řešení, jestliže pokročil v nastínění problému. Pokud nám špatně vyjde složitá početní úloha, pak škrtnout chybný výsledek a začít znovu představuje nemalý pokrok. Pokud dům hrozí zřícením nebo se stane zcela neobyvatelným, to, co bude následovat, je, že jej strhneme, a nebude mít smysl budovat okolo něj nový. Nanejvýš můžeme postavit nový dům z cihel a trámů toho starého, ale nikoliv předtím, než starý strhneme. Lidé se mohou mezitím ubytovat v kasárnách, a nemají-li jinou možnost, přespí na holé zemi.

Ano, nesmíme ztrácet ze zřetele, že pro svůj každodenní život zřídka kdy musíme čekat na definitivní vědecké závěry. Lidé žili a žijí s domněnkami a velmi křehkými vysvětleními, či dokonce bez nich. Mají-li potrestat delikventa, nemusí se shodnout, zda má či nemá svobodnou vůli, stejně jako při kýchní nikdo nemyslí na to, jakou škodu mu může způsobit ona malá překážka v hrdle, jejíž pomocí kýchá.

Myslím, že lidé, kteří tvrdí, že kdo nevěří ve věčný trest pekel, bude jistě zlý, se při vši úctě mýlí. Pokud by snad zanechali víry v posmrtné tresty, nestali by se proto horšími, nýbrž znovu by hledali nějaké ideální ospravedlnění svého chování. Ten, kdo je dobrý a věří v transcendentní řád, není ani tak dobrý proto, že v něj věří; věří v něj proto, že je dobrý. Takovému tvrzení se ovšem zvědavcům lenivého ducha bude zdát temné a zmatené, tím jsem si jist.

Dobrá, a zeptají se mě tedy: „Jakého jsi náboženství?“ A já odpovím: mým náboženstvím je hledat pravdu v životě a život v pravdě, a to i s vědomím, že zaživa je nenajdu; mým náboženstvím je ustavičně a neúnavně bojovat s tajemstvím; mým náboženstvím je bojovat s Bohem až do svítání, jako s ním bojoval Jákob. Nemohu ustoupit před nepoznatelným — nebo, jak by napsal pedant, inkognoscibilním — ani s žádným: „sem nevkrčíš“. Nemohu přijmout věčné *ignorabimus*. V každém případě chci stoupat za nedosažitelným.

„Buďtež vy tedy dokonalí, jako i Otec váš, kterýž jest v nebesích, dokonalý jest“ — to nám řekl Kristus, a takový ideál dokonalosti bezpochyby je nedosažitelný. Ale nedosažitelné je

před nás postaveno jako účel a cíl našich snah. A objevuje se, jak říkají theologové, s milostí. A já povedu svůj boj, aniž bych se staral o vítězství. Nejsou snad vojska, ba celé národy, které jdou na jistou porážku? Nevynášíme snad ty, kteří se nechají zabít v boji spíš než ty, kdo se vzdají? Takové je tedy mé náboženství.

Ti, kdo se na mě obracejí s takovou otázkou, chtějí, abych jim dal dogma, řešení, v němž by mohl spočinout duch ve své lenosti. A nechťejí vlastně ani toto, nýbrž hledí, jak by mě zatřídili a napchali do jedné z přihrádek, kam ukládají duchy, aby o mně mohli říci: je to luterán, je kalvinista, je katolík, je ateista, je racionalista, je mystik — nebo cokoliv z těchto nálepek, jejichž smyslu ani nerozumějí, avšak které z nich sejmou břímě dalšího myšlení. Ale já se nenechám vstrčit do přihrádky, neboť já, Miguel de Unamuno — stejně jako kdokoliv jiný, kdo usiluje o čistotu svého svědomí — jsem zvláštní případ. „Nejsou nemoci, jsou jen nemocní“, říkávají někteří lékaři, a já dodávám: nejsou mínění, jsou jen ti, kdo míní.

V oblasti náboženství se sotva najde věc, která by měla racionální řešení, a pokud je nemá, nemohu o ní pojednávat s pomocí logiky, neboť

jen to je logické a převoditelné, co je uchopitelné rozumem. Ano, svým srdcem, svým citem silně tíhnu ke křesťanství, aniž bych se přidržel zvláštních dogmat té či oné křesťanské denominace. Křesťanem je mi každý, kdo s úctou a láskou vzývá jméno Kristovo, a přičí se mi „pravověrní“, ať katoličtí či protestantští — první bývají stejně nesnášenliví jako druzí — kteří odpírají křesťanství těm, kdo nevykládají Evangelium tak jako oni. Znam dokonce protestanta, který tvrdí, že unitáři nejsou křesťany.

Přiznávám s upřímností, že domnělé racionální důkazy Boží existence — ontologický, kosmologický, etický atd. — mi nic neříkají; že argumenty, které chtějí prokázat, že existuje Bůh, mi připadají být vystavěny na paralogismech a *petitiones principii*. V tom jsem zajedno s Kantem. A cítím, že v této věci nejsem schopen mluvit se ševci ševcovským žargonem.

Nikomu se nepodařilo přesvědčit mě racionálně o Boží existenci, ale ani o jeho neexistenci; úvahy atheistů se mi zdají být ještě plošší a malichernější než argumenty jejich protivníků. A věřím-li v Boha, nebo alespoň věřím-li, že v něj věřím, je to především proto, že chci, aby Bůh byl, a pak proto, že se

Mé náboženství

mi zjevuje cestou srdce, v Evangelii skrze Krista a skrze Dějiny. Ano, je to věcí srdce.

Tím má být řečeno, že o tom nejsem přesvědčen tak jako o tom, že dvě a dvě jsou čtyři.

Kdyby nešlo o něco, na čem záleží klid mého svědomí a útěcha v tom, že jsem byl zrozen, snad bych se o takový problém nestaral. Ale protože v jeho rámci se ubírá celý můj vnitřní život a je pramenem veškerého mého jednání, nemohu se uklidnit tím, že řeknu: nevím a nemohu vědět. Že nevím, je jisté; možná nebudu vědět nikdy, avšak vědět chci. Ano, chci, a to stačí.

A tak projdu životem v zápasu s tajemstvím, bez naděje, že v ně proniknu, neboť tento zápas je mou potravou a je mou útěchou. Ano, mou útěchou — zvykl jsem si získávat naději z beznaděje samé. A líní a ploší duchové ať tu nekřičí o paradoxu!

Nechápu vzdělaného člověka bez této starosti; a čekám velmi málo v oblasti kultury — a kultura není totiž co civilizace — od těch, kdo žijí v nezájmu o náboženskou otázku v jejím metafysickém aspektu a studují ji pouze v ohledu sociálním či politickém. Očekávám velmi málo co do obohacení duchovního pokladu lidstva od těch

lidí a od těch národů, jež se z lenosti ducha, z povrchnosti, ze scientismu či z čeho ještě vyhýbají oněm velkým a věčným neklidům srdce. Nečekám nic od těch, kdo říkají: „O tom není třeba přemýšlet!“; čekám však málo také od těch, kdo věří v nebe a peklo tak, jak jsme věřili jako děti, a ještě méně od těch, kteří tvrdí s vážností pošetilce: „To všechno jsou jen pohádky a mýty; po smrti vás pohřbí, a hotovo.“ Má očekávání patří jen těm, kdo nevědí, ale nesetrvávají v rezignaci nevědění; těm, kdo neúnavně vedou zápas za pravdu a pokládají svůj život za samotný zápas spíše než za vítězství.

Největším dílem mé práce bylo vždy zneklidňovat své bližní, zbavovat je usazenin v srdci a dovolíte-li, přivádět je do úzkých. To jsem říkal už ve svém *Životě Dona Quijota a Sancha*, jenž je v této věci mým nejrozsáhlejším vyznáním. Ať hledají, jako já hledám, ať zápasí, jako zápasím já; přinejmenším nás takový zápas učiní lidštějšími, lidmi většího ducha.

Protože toto dílo — dílo religiózní — je mi potřebou, v národech, jako jsou tyto národy kastilského jazyka, šířené leností a povrchností ducha, ukolébané rutinou katolického dogmatismu nebo dogmatismu volnomyšlen-

kářského či vědeckého, musím se nutně jevit nestydatým a nevkusným, jindy tvrdým a agresivním, tu zas matoucím a paradoxním. V naší upadající literatuře zřídka slyšíme křičet někoho z hloubi srdce, stát před zhroucením, bědovat. Křik se stal téměř neznámým. Spisovatelé mají strach, že se zesměšní. Stávalo a stává se jim to co mnohým: raději vytrpí urážku uprostřed ulice, neboť mají strach, že budou spatřeni s kloboukem na dlažbě, jak je zatýká policajt. Já ne; cítil-li jsem potřebu křičet, křičel jsem. Nikdy jsem se nedržel toho, čemu se říká *decorum*. A to je jedna z věcí, kterou mi ze všeho nejmíň chtějí odpustit mí spisující kolegové, tak zdvořilí, tak korektní, tak disciplinovaní — dokonce i tehdy, kdy hlásají nekorektnost a nedisciplinovanost. Literární anarchisté se víc než o co jiného starají o stylistiku a o syntax. Svou rozladěnost hledí podávat ladně; jejich disharmonie se tváří harmonicky.

Ucítil-li jsem bolest, křičel jsem, a křičel jsem veřejně. Žalmy vydané v mém svazku poesie nejsou než výkřiky srdce, jimiž jsem chtěl rozechvít bolestné struny v srdcích druhých lidí. Pokud tyto struny nemají nebo pokud jsou tak ztuhlé, že se chvět nemohou,

můj křik v nich nezvučí, a oni, když jej prostudují z hlediska akustiky, prohlásí, že tohle není poesie. Akusticky se dá studovat i křik, jež vyráží člověk, spatří-li náhle zemřít své dítě, a kdo nemá ani srdce, ani děti, ten se snad do takového studia pustí.

Tyto žalmy i další skladby onoho svazku jsou mým náboženstvím, a to náboženstvím vyzpívaným, nikoliv logicky vyloženým a odůvodněným.

Opakuji: před čím prochám jako před morem je, že mě chtějí klasifikovat, a rád bych zemřel slyše lenochy ducha, kteří mne kdy zaslechli, ptát se: „A tenhle pán, co je zač?“ Liberálové a přihlouplí pokrokaři budou mě mít za reakcionáře a snad za mystika, a pošetílí konzervativci a reakcionáři ve mně uvidí případ duchovního anarchisty; a jedni i druzí mně budou mít za nebohého člověka horlivě usilujícího o to, aby se odlišil a platil za originál, a jehož hlava je přitom jak hrnec cvrčků. Ale nikdo přece není povinen starat se o to, co si o něm myslí hlupáci, ať už pokrokaři či konzervativci, liberálové nebo reakcionáři.

A protože je člověk tvrdohlavý a nemívá ve zvyku vzít věc na vědomí a i poté, co jsme mu čtyři hodiny kázali, opakuje stále tytéž chyby, pak

nenechavci, pokud dočetli až sem, se mě znovu budou ptát: „Dobrá, ale jaká navrhuješ řešení?“ A já, abych to už uzavřel, jim povím, že chtějí-li řešení, pak ať si skočí do krámu naproti, neboť na mém krámě takové zboží nevedeme. Mou snahou bylo, je a bude, aby ti, kdo mě čtou, přemýšleli a uvažovali nad fundamentálními věcmi, nikoliv abych jim předkládal hotové myšlenky. Vždy spíš pobouřím a nanejvýš něco vnuknou, než abych udílel instrukce. Inu, prodávám-li chléb, není to chléb, ale kvásek.

Někteří moji přátelé — a dobří přátelé — mi radí, abych zanechal této činnosti a vyměnil ji za to, co nazývají dílem objektivním, za něco, jak říkají, definitivního, něco konstruktivního, něco trvalého. Chtějí říci: něco dogmatického. Prohlašuji se za neschopného takové věci a dožaduji se své svobody, své svaté svobody — dokonce i svobody protiřečit si, když na to přijde. A nevím, zda něco z toho, co jsem udělal či co teprve udělám, přetrvá roky či staletí poté, co zemřu; vím však, že když se rozbouří bezbřehé moře, vlny se budou šířit donekonečna, byť slábnouce. Burcovat cosi znamená. Pokud díky tomu přijde cosi nového, co přetrvá, přetrvá v tom i mé dílo.

Je dílem svrchovaného milosrdenství probudit spícího a zatřást strnulým; a je dílem svrchované zbožnosti hledat ve všem pravdu a všude odkrývat lest, pošetilost a nejasnost.

Už tedy ví můj dobrý chilský přítel, co má odpovědět, kdyby se ho opět ptali, jakého jsem náboženství. Nicméně; když to bude jeden z těch pošetilců, kteří si myslí, že nevražím na národ či zemi, když jsem vyzpíval pravdu některému z jejích duchem omezených synů, pak nejlepší, co může udělat, je neodpovídat vůbec.

Salamanca, 6. listopadu 1907.

Ze španělského originálu
Mi religión přeložil Michal Špina.

Metodická východiska Hegelovy Fenomenologie ducha

Úvod

Předmětem této práce je úvod k Hegelovu dílu „*Fenomenologie ducha*“. Cílem je rozebrat základní metodické přístupy, kterých Hegel ve svém díle užívá a postavit je do souvislosti a kontrastu jednak s novověkou filosofií, ze které Hegelovo myšlení vyrůstá, jednak se soudobým filosofickým myšlením.

1. Novověká filosofie

Hegelovo dílo je třeba chápat v kontextu novověké filosofie a především v její specifické podobě, která se označuje jako německý idealismus. Z tohoto pozadí Hegelovo myšlení vyrůstá, vůči němu se vědomě vymezuje a v něm zůstává jeho myšlení, jak se ukáže, v obecnější rovině uzavřeno.

Jako východisko zde nastíněného postupu je tedy nejprve třeba zachytit hlavní rysy charakteristické pro novověkou filosofii. Bez ohledu na specifika jednotlivých novověkých filosofických směrů sdílí filosofie tohoto období jisté předpoklady, které lze na této obecné úrovni vysledovat zpět až k Descartovi, jak se ostatně obecně uznává.

Problém a cíl:

- (a) Jako základní problém se chápe *pochybnost vědění/myšlení* s ohledem na možnost omylu. Cílem tedy je *postavit vědění/myšlení na pevný základ*.

Metodická východiska:

- (b) *Revize veškerého vědění.* Vzhledem k tomu, že se vědění/myšlení považuje za potenciálně zatížené omylem, zdá se, že jedinou cestou je zpochybnit a revidovat veškeré dosavadní vědění.
- (c) *Hledání nezpochybnitelného základu.* Zdá se, že k zabránění omylu je třeba najít nějaký pevný bod, ze kterého se zcela znovu rozvine veškeré (nové, bezchybné) vědění, případně na kterém se znovu založí (nové, bezchybné) myšlení.
- (d) *Hledání metody správného poznávání.* Komplementárně k bodu (c) se hledá metoda, která, když se vyjde z nezpochybnitelného základu, bude dávat nezpochybnitelné vědění.
- (e) *Rozlišení na subjekt a objekt.* Situace, na jejímž pozadí je celé usilování třeba chápat, se prezentuje jako vztah dvou pólů: subjektu, který poznává, a od něj principiálně odděleného objektu (vnějšího světa), který je poznáván. Pravdivost (správnost) poznání je pak chápána jako adekvátnost vztahu subjektu k objektu. Základní problém a cíl (a) je ve své podstatě určen tímto metodickým předpokladem.
- (f) *Zkušenost jako základ vědění.* K přemostění propasti mezi subjektem a objektem slouží zkušenost, která tímto specifickým způsobem představuje základ a vůbec předpoklad vědění.

2. Hegelovo pojetí

Hegelovo pojetí, jak je podáno v úvodu k „*Fenomenologii ducha*“, zpochybňuje platnost všech výše uvedených principů novověké filosofie. Zpochybňuje je však specifickým způsobem, pro který by snad bylo

příznačné použít Hegelův vlastní pojem „určitý zápor“ – vzniká tak nová forma, která ve změněné podobě zachovává původní obsah. Dalo by se spíše říci, že tyto principy staví do jiného světla.

Hegelovo podání vlastního stanoviska v *Úvodu* postupuje v krocích, které budou dále probrány co do svého obsahu a co do vztahu k výše nastíněnému schématu novověké filosofie. Postup sleduje linii textu *Úvodu*:

(A) *Obava, aby se neupadlo v omyl* (1. odst.)

Jako východisko slouží předpoklad novověké filosofie (*a*) – snaha vyhnout se omylu. Jako nástroj se jeví nutné ustavit nějaký základ a metodu (*c*, *d*). Hegel uvažuje dvojí možnou formu poznávání v tomto rozvrhu, která vychází z dobových filosofických teorií – aktivní poznání (poznání jako nástroj) a pasivní poznání (poznání jako prostředí). Tento rozvrh je dokreslen rozdělením na subjekt (poznání) a objekt (absolutno, pravda) (*e*).

Ukazuje se aporie tohoto rozvrhu. Jednak nepoznáváme věc, kterou jsme chtěli poznat, jak je, ale buď tak, jak ji podává použitý nástroj – a nástroj, jakožto aktivní, nelze myslet jinak, než jako provádějící změnu na svém předmětu, nebo tak, jak se jeví v prostředí a nikoli, jak je sama o sobě. Nepřekonatelný problém je zde zřejmě již v předpokladu zásadního oddělení objektu od subjektu, protože za takového oddělení z jeho vlastní podstaty nelze doufat, že by se mohl předmět podat vědomí, jak je sám o sobě („*Měl-li nám nástroj absolutno vůbec pouze přiblížit, ... , pak by se zajisté vysmálo této lsti, kdyby o sobě a pro sebe nebylo již u nás a nechtělo u nás být...*“).

(B) *Pochybnost o pochybnosti* (2., 3. a počátek 4. odst.)

Na základě náhledu, že věda bez okolků přistupuje k poznávání a doopravdy poznává a především, že ona obava před omylem není nepřed-

sudečná, ale že se ve svém nároku mlčky opírá o silné předpoklady (*c*, *d*, *e*), lze situaci přehodnotit a naopak pojmout *pochybnost o správnosti pochybování* (*A*).

Zároveň se zde provede důležité pozorování, že je třeba rozlišit mezi *pojmem* a jeho *uskutečněním* (zde na příkladu pojmu vědy a pochybnosti). Toto rozlišení vyvěrá z pozorování, že pojem nemusí být to, za co se bezprostředně vydává (či je pokládán); může být pouhým zjevem. Tímto rozlišením se redefinuje vztah pojmu a jeho předmětu tak, že obojí spadá do vědomí, a počíná tak revize předpokladu (*e*).

(C) *Ospravedlnění vědy* (zbytek 4. odst.)

Krokem (B) se restituuje možnost nároku vědy (vědění) na pravdu. Nicméně se ukazuje, že při svém vstupu je i věda *pouhým pojmem*, který teprve musí být proveden či *uskutečněn*. Věda se tak ve svém nároku vůči zdání či pochybnosti nemůže odvolat jen na své bytí, protože i zdání a pochybnost mají své bytí. Kromě toho by se odvolávala spíše na svůj zjev, tedy na špatný způsob svého bytí. Stejně tak se nemůže odvolat na své lepší tušení, protože to by se zakládalo právě v onom počátečním špatném způsobu bytí – tedy nepravdivém vědění.

Z toho důvodu je třeba vědění pojmout jako uskutečňující se od *počátečního pouhého zjevu* či pojmu k *pravému vědění*. To se pojmově zachycuje jako výklad *zjevujícího se vědění*. Tento výklad má podobu cesty od *přirozeného vědomí* k *pravému vědění*. Při něm duše prochází řadou svých útvarů jako stanicemi k úplnému zkušenosti o sobě samé, tedy k poznání, čím je o sobě.

Kromě toho, že tento náhled na vědu modifikuje samotnou podstatu základního problému (*a*), neguje rovněž představy (*c*, *d*). Na místo zakládajícího nalezení nezpochybnitelného východiska a metody je postulována

nutnost skutečně projít stádia různé úrovně dokonalosti vědění, takže to, co tradičně novověká filosofie kladla na počátek, je zde pochopeno spíše jako konečný výsledek usilování.

(D) *Nástin cesty vědomí k vědění* (5. a 6. odst.)

Zde Hegel nastiňuje, jak si představuje provedení deklarované cesty vědomí k vědění. Vlastnímu provedení této cesty je věnován celý další obsah spisu „*Fenomenologie ducha*“. Zde jsou tedy zběžně ilustrovány jako příkladem nejzákladnější myšlenky.

Na rozdíl od vlastního textu spisu, kde je východiskem smyslová jistota, je zde vzato za východisko přirozené vědomí s jeho pojmem vědění. Pro přirozené vědomí je tento pojem skutečným věděním, o sobě je však pouhým zjevem, nereálným věděním. Tedy cesta k vědění má pro přirozené vědomí záporný význam – uskutečnění pojmu znamená ztrátu sebe sama (tj. původního způsobu bytí). Cesta k vědění je tak cestou zoufání, kdy se vědomí jeví jako pochybné vědění vůbec (nikoli pouze ta či ona specifická domněnka, jejíž modifikací vědomí opět nabude jistoty). Tento obrat vědomí se nazývá skepticizmus.

Skepticizmus je *předsevzetí* neoddávat se ve vědění žádné autoritě, nýbrž všechno zkoumat sám. Tedy považovat za pravdu jen vlastní výkon. Toto vědomí se domnívá, že již tímto předsevzetím dosáhlo vědy. Ve skutečnosti se tím jen začala cesta jeho *vzdělávání* ke vědě. Skeptické stanovisko se dále prohlubuje náhledem, že oddávat se předsudkům z autority a předsudkům vlastním je v zásadě totéž. Skrže toto zoufání nad takzvanými přirozenými domněnkami je vědomí teprve uschopněno ke zkoumání, co je pravda. Přirozené vědomí má sklony tuto skeptickou negaci chápat tak, že rezultuje v čisté nic. Ve skutečnosti však jde o *určitý zápor*, který je určen obsahem negované teze a jeho výsledkem je tedy nová forma.

Tímto pojetím Hegel neguje tradiční představu (*b*) o nutné revizi veškerého vědění. Ukazuje se, že předsevzetím revidovat veškeré vědění, se věda nezakládá. Pro Hegela založení vědy jako určitý význačný čin vůbec neexistuje, jde o proces realizace skutečného vědění.

(E) *Cíl cesty, sebepřekračování vědomí* (7. odst.)

Cíl cesty je v Hegelově pojetí stav, kdy vědomí nepotřebuje překračovat sebe a kdy pojem odpovídá předmětu a předmět pojmu. Tedy cílem je stav vnitřní bezkonfliktnosti či harmonie vědomí. Toto stanovisko představuje revizi tradičního předpokladu (*e*) – místo jednostranné shody subjektu s daným objektem v dualistickém rozvrhu je cíl pochopen jako ustavení vzájemné harmonie dvou aspektů v základu jediného vědomí. Předmět a jeho pojem se jeví jako proměnlivé projevy činnosti vědomí. V neposlední řadě je podstatné, že Hegel pojímá tento cíl jako nutný, stejně jako kroky na cestě k němu.

Dále je vyložen pro Hegela fundamentální pojem „překračování vědomí sebou samým“. Skrze toto sebepřekračování je totiž cesta vědomí k vědění umožněna. Je třeba vyložit, jak je možné, aby vědomí překročilo samo sebe, protože u přírodních jsoucen překročení sebe sama (tedy své bytnosti) znamená smrt daného jsoucná. Vědomí má však primát toho, že je pro sebe svým pojmem. V tomto pojmu může nahlédnout vlastní omezenost, tím ji překročit a samo se pozvednou na vyšší úroveň vlastního bytí.

Ve zbytku odstavce je nastíněno, jak tímto sebepřekračováním překroňuje vědomí skepsi. Stane se tak nahlédnutím podstaty (a tedy omezení) skeptického myšlení, kterou je vlastní marnivost vědomí, že je samo ještě chytřejší než jakákoli myšlenka, kterou vždy dokáže rozložit a zmařit.

(F) *Metoda* (zbytek úvodu)

Nakonec je rozveden způsob jímž vědomí postupuje k vytčenému cíli, jímž je skutečné vědění pochopené jako soulad pojmu a předmětu uvnitř vědomí.

Zdá se, že pro zkoumání potřebujeme *měřítka*, kterým rozhodneme, co je správně. Takovým měřítkem by byla věda. Ta se však sama teprve zjevuje a zdá se, že bez nějakého měřítka není možné rozhodovat o správnosti poznání. Tím Hegel opět zpochybňuje tradiční předpoklad (*d*) o nutnosti metody.

Řešení tohoto rozporu je prohloubením revize tradičního předpokladu (*e*) rozlišení na objekt a subjekt a následkem toho i pojetí zkušenosti tradičním způsobem (*f*). Nejprve se zavede terminologie: Vědomí odlišuje od sebe něco, k čemu se vztahuje – *bytí něčeho pro vědomí* se nazývá *vědění*. Od tohoto bytí pro vědomí se odlišuje *bytí o sobě*, tedy bytí mimo vědění, označované též jako *pravda*. Vědění se rovněž označuje *pojmem*, pravda *předmětem*. Oba tyto momenty však samy spadají do vědomí.

Vědění je základním aspektem vědomí. Přitom by nebylo možné mluvit o vědění, kdyby tu zároveň nebyl moment věci o sobě. Vědomí je tak samo sobě měřítkem ve vztahu mezi předmětem a pojmem. Tento vztah lze nahlížet jak z perspektivy předmětu, k němuž se upravuje pojem, tak z perspektivy pojmu k němuž se upravuje předmět. Pokud je navíc předmětem samo vědění, obě tyto perspektivy spadají v jedno. Hegel navíc tuto pozici vyostřuje konstatováním, že nemusíme ani sami nic činit, stačí pouze přihlížet, jak se vědomí samo zkoumá.

Zdá se, že když vědomí o něčem ví, nemůže jít za to, jak je věc pro ně, a tedy se nemůže dobrat k tomu, jak je věc o sobě. Nicméně už to, že vědomí o něčem ví, samo obsahuje jako svůj aspekt to, že pro vědomí je

něco o sobě. Vědomí danosti předmětu pro vědomí je jiným momentem této situace. Pohyb vědomí je pak dán srovnáváním těchto dvou momentů. Se změnou vědění se tak mění i předmět: Co bylo dříve o sobě se stává bytím o sobě pro vědomí. Zkouška vědění tak není jen zkouškou vědění, ale i zkouškou měřítka.

Tento dialektický pohyb, kdy se to, co původně bylo o sobě, stává novou pravdou – předmětem, který je pro vědomí o sobě, se nazývá zkušenost. Zkušenost je tak aktem reflexe vědomí svých vlastních aktů a tím vznikajících nových forem vědomí. Tím je provedena revize tradičního pojetí (f) zkušenosti, která je motivovaná především revizí (e) rozdělení světa na subjekt a objekt.

Shrnutí Hegelova pojetí

Hegel, ve shodě s novověkou filosofickou tradicí, chápe jako základní problém filosofie problém správnosti či pravdivosti vědění. Podstatným způsobem však reviduje další základní předpoklad novověké tradice, totiž předpoklad principiálního rozdělení na subjekt a objekt. Adekvátní překonání subjekt-objektové hranice se tradičně jeví jako princip pravdivého vědění. Hegel správně nahlédl, že pojímat pravdivost jako shodu pojmu s předmětem v tom smyslu, že pojem je „uvnitř“ vědomí (subjektu), zatímco jeho příslušný předmět je „vně“, staví otázku po platném vědění do neřešitelné situace, která, pojata důsledně, může ústit pouze do nevyléčitelné skepse. Hegel radikálně nově pojal problém pravdivosti jako deficit uvnitř vědomí. Pojem i předmět musejí spadnout do samotného vědomí, stejně jako hranice a vztah mezi nimi, protože vědomí nemůže poměřovat svoje vědění nějakým předmětem, který je principiálně a zcela mimo něj. To, co se tedy v tradičním pojetí jevílo jako neřešitelný paradox – požadavek, aby vědomí takto překračovalo samo sebe k samotnému předmětu – se nyní stává jedním ze základních principů nové filosofie. Jestliže předěl mezi předmětem a pojmem ztrácí svoji absolutnost, může se sám stát

pojmem a tímto způsobem může vědomí překračovat samo sebe. Sebe-překračování vědomí se stává přímo definitivním rysem vědomí jako specifické formy bytí.

Motivace tohoto obratu se stane zřetelnější, jestliže za předmět vědění vezmeme samo vědění (které je samo rovněž něčím jsoucím). Neudržitelnost absolutního rozdělení na subjekt a objekt je bezprostředně zřejmá. Dále je třeba vzít v úvahu, že vztah mezi pojem a předmětem (v tradičním, přirozeném pojetí) je dvojitý: buď se utváří pojem podle předmětu – pak jde o poznávání, nebo se utváří předmět podle pojmu – pak jde o činný přístup. Pokud se však předmětem stane samo vědění (o což nám od počátku šlo), pak se tyto dvě možnosti slijí v jednu a vztah pojmu a předmětu se tak stane dvojznačný.

Dalším tradičním předpokladem, který, důsledně promyšlen, zavedl novověkou filosofii do slepé uličky, je předpoklad, že pravdivé vědění musí být založeno ustavením či vykázaním nějakého jednoho nezpochybnitelného fundamentu, jehož nezpochybnitelnost bude právě zárukou na něm založeného nového vědění. Toto založením se tradičně mělo odehrát nějakým jediným ustavujícím aktem, jako je Descartův obrat „cogito ergo sum“, Fichtovy „principy všeobecného vědosloví“ a podobně. Hegel správně nahlíží, že takový akt by sám potřeboval nějaké kritérium na základě něhož by mohl být uznán pravdivým. Každý takový zakládací pokus obsahuje buď nějaký prvek intelektuálního eskamotérství, kdy se měřítko nějak dovedně skryje, nebo prostě není tím, za co se vydává – není radikálním založením, ale používá předchozí myšlení jako měřítko (tj. je „určitou negací“). Vychází potom, že nové a nové pokusy o založení vědění nikdy nemohou být naprostým znicotněním předcházejícího vědění, ale prostě nutné postupné kroky vědomí ku vědění.

Radikálně tak vyvstává historičnost vědění – nutnost časové posloupnosti postupně utvářených forem vědomí. Tato historická posloupnost

kroků vědomí je poháněna jednak schopností vědomí k sebevztahu a tedy k sebepřekračování, jednak vnitřním nesouladem či deficitem vědomí, který se manifestuje jako pochybnosti či zkušenost nesouladu pojmu a předmětu a tedy (komplementárně) tíhnutím vědomí k vnitřní integritě. Tento myšlenkový obrat k historičnosti vědění má hlubší dopad, než by se mohlo zprvu zdát. Neguje se jím ve filosofii přinejmenším implicitně široce rozšířená platónská představa, že vědění se vztahuje k věčnému bytí (idejím apod.), přičemž tento vztah je narušen nějakým defektem lidské duše (kontaminace tělem, dědičný hřích, ontologická nedokonalost projevující se omylností apod.). Poznávání se potom jeví jako vymaňování se z vlivu tohoto defektu. Hegelovská koncepce proti tomu staví vnitřně poháněný historický proces, který není veden nějakým předem již existujícím vnějším cílem. Historičnost se tak stává mnohem silnějším konceptem – je posloupností podstatných (substanciálních) (sebe)změn vědomí, spíše než je očišťování vědomí od nějakého zatemňujícího vlivu majícího však pouze povahu případku (neměnicího vlastní podstatu vědomí).

Hegel se zároveň domnívá, že konstatováním nutné (tj. zákonité) povahy tohoto historického procesu sebepřekračování vědomí se řeší otázka po zdroji jistoty vědění – ona nutnost se stává touto jistotou.

Jaromír Adamec

Jindřich Karásek, Dr.

1963 – narozen v Kyjově

1996 – absolvoval FF UK, obor filosofie

1994-1997 – studium na Georg-August Universität, Göttingen, SRN

1998 – obhajoba doktorské práce „Denken und Erkennen in der Kritik der reinen Vernunft“

2003-2006 – asistent prof. Stolzenberga na Martin Luther Universität Halle/Wittenberg

- v současnosti odborný asistent Ústavu pro filosofii a religionistiku FF UK pro německou klasickou filosofii



- **Proč jste nezačal studovat filosofii hned po maturitě, ale až v sedmadvaceti letech?**
- Tak to bylo jednoduché. Já jsem vystudoval střední průmyslovou školu elektrotechnickou, ale nějaké zaměstnání, které by s tím souviselo, jsem vlastně ani vykonávat nechtěl. On tam byl v podstatě problém technický. I kdybych chtěl, i kdybych vůbec pojal tu ideu, že se přihlásím na filosofickou fakultu již v osmdesátých letech, tak bych stejně neměl šanci se tam dostat. To z toho jednoho prostého důvodu, který pravděpodobně znáte, že tehdy vám zaměstnavatel musel dát doporučení. Pokud jste nedostal doporučení od zaměstnavatele, nemělo ani cenu to zkoušet. Ono to bylo tehdy tak, že nebylo v jejich zájmu, aby jim lidé, kteří měli nějaké technické vzdělání, od oboru utekli jinam. V tom možná nebyl primárně zájem politicko-ideolog-

ický, ale spíš takovýto pragmatický. Oni do lidí něco investovali, aby vystudovali elektrotechnickou průmyslovku a ti by jim potom utekli někam do humanitních oborů...

- **Čili podobný problém jako u pana doktora Špinky, který vystudoval medicínu a poté nemohl dělat z prakticky stejných důvodů filosofii.**
- To by asi bylo podobné. Já tedy měl průmyslovku, on vysokou školu, ale byly by snad podobné důvody. Já jsem prostě měl tehdy takovou představu – a jak jsem později zjistil z rozhovorů s profesorem Sobotkou, tak ta moje představa nebyla úplně korektní –, že celá filosofická fakulta je něco jako ústav marxismu–leninismu. Ono tomu tak do určité míry bylo, nebylo to ale tak úplně zcela. Učili tam lidi jako Sobotka nebo Tretera a podobně a to zkrátka nejsou žádní zakouslí ideologové, že ano? (smích) Takže se tam i docela rozumně dala studovat filosofie, ale tohle jsem já nevěděl. Jak jsem měl odpor proti režimu a nechtěl jsem s ním mít nic a na žádné úrovni – nebyl jsem ani v odborech – společného, tak jsem si říkal: To je prostě nějaká marxistická naležárna.
- **Kdy jste tedy dostal ten nápad – studovat filosofii? Táhlo se to s Vámi již od střední školy anebo až později?**
- Řekněme, že „filosofické vědomí“ se ve mně začíná probouzet tak zhruba v čtvrtém ročníku na průmyslovce, nějak kolem toho osmnáctého roku věku. My jsme tam totiž měli až ve čtvrtém ročníku v rámci občanské nauky takový velmi primitivní a naprosto nedostatečný kurs filosofie, který byl vlastně postaven pseudomarxisticky, rozlišovali jsme tam subjektivní idealismus, objektivní idealismus, jaká je základní filosofická otázka – základní filosofickou otázkou bylo, jestli je první duch nebo hmota – a tak dále. No a teď se tam objevují pojmy jako „hmota“ a „duch“ a podobně. Ale ta obecnost otázek mě najednou začala zajímat. Nu a tak, když jsem přišel do Prahy, tak jsem od poloviny

osmdesátých let – zhruba od roku 1985 – začal chodit na bytové semináře k doktoru Pincovi, teď již docentu, což mi zprostředkoval jeden můj známý, chartista.

- **Vy tedy nejste rodák z Prahy?**
- Já nejsem rodák z Prahy, já pocházím z moravského Slovácka, přesněji Hornácka. A Vy?
- **Já jsem z Českých Budějovic. To to jde tak snadno poznat?**
- Já jsem si to myslel, že jste Jihočech... (smích) Průmyslovka, kam jsem chodil, byla strašná škola, neměla téměř žádnou úroveň a tak jsem v roce 1982, když jsem odmaturoval, odešel do Prahy, získávat zkušenosti do světa. Na těch bytových seminářích jsme četli Hegelovu Fenomenologii Ducha, myslím, že jsme ji dokonce přečetli celou, ale tím způsobem, že jsme text opravdu pouze četli. Žádné analýzy, žádné interpretace. Nebo například Heideggerovo Sein und Zeit, což tenkrát Zdeněk Pinc dostával bezprostředně od překladatelů. Tehdy se ten překlad zrovna vyhotovoval, my jsme to tedy četli už v češtině.
- **Strávil jste několik let studiem na univerzitě v Göttingenu. Jaké rozdíly v přístupu k oboru jste mohl sledovat?**
- V době, kdy jsem tam odcházel, to znamená v devadesátém čtvrtém roce, jsem tady měl v podstatě jenom jednoho učitele a tím byl Petr Rezek. Petr Rezek nás naučil spoustu metodických věcí. Když jsem odcházel do Německa, tak jsem díky Petru Rezkovi už měl poměrně slušný způsob práce se sekundární literaturou, na což Petr dost dbal. Pak jsem samozřejmě chodil na kursy profesora Sobotky, na jeho přednášky a čtení Descartových Meditací nebo na kurzy profesora Sousedíka. Pak jsem odešel do Německa a tam jsem měl dva učitele a sice Stolzenberga a Cramera. Když jsem tam začal chodit na semináře, tak jistý rozdíl patrný byl. Byl kladen velký důraz na samostatné rozvíjení myšlenek. A to jsem hlavně pozoroval na přednáškách Cramerových.

Filosofie se tam nedělala řekněme primárně jako historie filosofie, ale jako samostatné systematické rozvíjení filosofického problému. Tehdy jsem to v „plné kráse“ uviděl poprvé. Petr to do určité míry dělal, ale ne v té podobě, jak jsem to viděl potom tam.

- **Co Vás zavedlo právě do oblasti německé filosofie 18. a 19. století? Pro část studentstva tento úsek dějin filosofie představuje cosi nezáživného a přehnaně systematického...**
- No to je právě to, co se mi na tom líbilo... (smích) Když jsem začal studovat filosofii v Praze, tak jsem se dost věnoval antice. Tu právě dělal Petr, dělal přednášky o Platónovi, dělal přednášky o Aristotelovi, na seminářích jsme četli – tedy na takovém částečně soukromém, kdy jsme chodili k němu do bytu – Sofistu v originále, Metafysiku zétu a podobně. A najednou jsem se začel do Schellinga, do těch úvodních pasáží Systému transcendentálního idealismu a viděl jsem, jak je rozdíl mezi filosofií Platónovou a Aristotelovou a filosofií takovéhoho typu. Ten rozdíl je v tom, že Schelling rozvíjí své tázání opravdu z bodu nula. Klade si otázku, co je vědění. To máte samozřejmě u Platóna i Aristotela, ale v jiné podobě. Ale hlavní rozdíl činí to, co chápeme jako metodu kontrolovaného postupu. Postupuje v jednotlivých krocích takovým způsobem, aby bylo zpětně možné odvození zkontrolovat. Když dojdete na konec nějaké úvahy, tak můžete jít potom zpátky a sledovat, jak se ta úvaha vlastně rozvíjí. Kromě toho, že jde o takový kontrolovaný postup, tak Vám tam v každém tom kroku dochází k nárůstu vědění. Takže tohle je, co se mi na tom vlastně líbilo. No já vím, je to monstrum... (smích)
- **Pozorujete na sobě nějakou deformaci, co se Vašeho zaměření týče?**
- Ne, to asi ne. Nebo takhle – to by museli říct jiní, ale já myslím, že ne. Víte, protože chodíte na mé přednášky, že dělám exkursy i k jiným myslitelům, takže tohle Vám zase zpětně umožňuje kontrolu.

Konfrontací rozdílných filosofických koncepcí, například německého idealismu s Descartem, Humem nebo i Aristotelem, získáváte zpětně i tu kontrolu. Alespoň v to doufám...

- **Nyní otázka „na tělo“: inklinujete vnitřně spíše k transcendentální filosofii v přísném smyslu slova či jste spíše „filosofem absolutna“? Přednášíte o obém...**
- Jak na to odpovědět... Těžká otázka... Ony to vlastně nejsou dvě zcela se vylučující alternativy, protože i Kant v rámci své transcendentální reflexe podmínek možnosti zkušenosti dochází k určitému rekněme bodu v rámci svého systému, který musí vznášet nárok na absolutní platnost. To je možné ukázat, právě teď píší článek o Fichtově interpretaci Kanta a ten v obou dvou vydáních dedukce definuje určitou zásadu, kterou tak i sám nazývá – zásadu původní syntetické jednoty apercepce. A velmi dobře je to vidět zejména v prvním vydání, kde najednou přijde formulace jsme si apriori vědomi průběžné identity nás samých ve vztahu ke všem možným představám, které nám mohou kdy být dány, ale v textu už vlastně nemáte žádné další zdůvodnění, proč jsme si apriori vědomi... a tak dále. A já se snažím ukázat, že zde je to místo, kde Kant musí předpokládat něco takového, jako je axiomatické vědění, že ta zásada zkrátka musí mít axiomatickou povahu. A to ještě navíc povahu jinou, než mají třeba geometrické axiomy, protože ta věta neformuluje jen nějaké takové vědění, nějaké vědění typu, že část je menší než celek, ale formuluje vlastně poslední základ nebo fundament lidského vědomí. A v tomto smyslu se už blížete tomu, co byste chtěl nazvat absolutnem, tedy podle toho, jak to budete pojímat, protože samozřejmě můžete mít různá pojetí absolutna. Odsud už je velmi krátká cesta k Fichtovu pojetí absolutního Já. Vy ale jste jistě myslel jiný typ absolutna, ten Hegelův. Hegelovým absolutnem je absolutní Duch. Což už tedy není, jak je zjevné, duch lidský. Možná je zkratkovité to hned identifikovat s nějakým bohem, ale směřuje to k tomu. Nepochybně. Čili pro mě je nesnadné na Vaší

otázku odpovědět z tohoto důvodu. Pro mě tam není nějaký “hyátus”. Fichte, Schelling a Hegel jako by se zaměřili na tento moment Kantovy teorie – ač Kant samozřejmě není jedinou jejich inspirací –, kdy Kant dojde k místu, kde je potřeba postulovat jistý typ absolutního vědění a odsud dále je tohle jejich hlavním inspiračním momentem. Tedy nepochybně alespoň pro Fichta.

- **Nečetl jste si někdy Hegela a neříkal si “tohle je dogmatismus” nebo něco podobného? Mně nedělá problémy “subjektivistická” filosofie Kantova či Fichtova, která snad nachází později renesanci v nejrůznějších typech fenomenologie. Ovšem v po 50. a 60. letech 19. století ohledně Hegela jako když utne. Čím si myslíte, že je toto dané?**
- To “utnutí”? Nemyslím si, že by to bylo něco neznámého. Myslitelé, kteří přišli později, se začali vymezovat vůči Hegelovi z jednoho prostého důvodu. Hegel koncipoval teorii, která přišla s nárokem na absolutní úplnost. Hegelova představa skutečně byla taková, že můžete pouze silou spekulativního myšlení dát pod jednu střechu všechny možné filosofické disciplíny takovým způsobem, že Vám vlastně budou vyplývat z jednoho absolutního základu. A po Hegelovi přišli myslitelé, kteří měli pocit, že jim Hegel v podstatě už nic nenechal, že už skutečně snad není co říct. Bylo tady jistě i to, o čem asi mluvíte Vy. Některým se zdálo – to je taková známá věc, nechci říct floskule –, že Hegel prostě na jednu stranu vytvořil filosofii, která všechno zahrnuje a zároveň nezahrnuje nic. První kritici Hegelovi, Trendelenburg, Brentano a další, ve vztahu k Hegelově filosofii identifikují problém podobný tomu, který identifikuje Kant ve vztahu k racionalistické metafysice. To znamená, že tady máme nějaký soubor vědění, které vznášejí nárok na absolutnost, ale jeho vztah k žité empirické skutečnosti je problematický. Čili tato kritika se bude odvíjet v podobných intencích jako u Kanta ve vztahu k Wolffovi. Také si všimněte, jak probíhá vývoj filosofie po druhé polovině 19. století. Teď tedy nemluvíme o anglosaských zemích,

mám na mysli především střední Evropu a Německo. Zde je obrovský odklon od jakýchkoli spekulací, příklon k nejrůznějším empirickým strukturám vědomí, z čehož se pak rozvíjí psychologie, tedy vyloženě razantní odmítnutí Hegelových spekulací s tím, že nejsou dostatečně epistemicky fundované. To je asi to, na co jste myslel, když jste mluvil o dogmatismu. My se ale dnes na Hegela můžeme dívat trochu jinak, i díky všem komentářům a interpretacím, které máme z 20. století. Já si nemyslím, že by tohle byla zcela oprávněná výhrada vůči Hegelovi. Hegel se jeví jako myslitel, který konstruuje nějaké abstraktní entity, které nemají vůbec žádný vztah ke skutečnosti. To je dezinterpretace. Ve skutečnosti byl Hegel myslitelem, který klade důraz na skutečnost na různých úrovních a v tom je Hegel samozřejmě inspirován především Aristotelem. Dokonce lze u Hegela najít velmi podobný argument jako u Aristotela, že totiž skutečnost je lepší než možnost. Ontologicky lepší, protože nezahrnuje svůj protiklad.

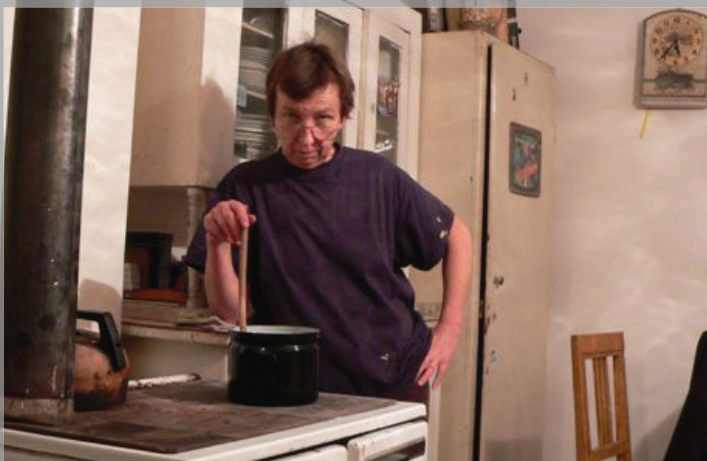
- **Myslíte si, že je ještě dnes možné nějakým důvěryhodným způsobem vystavět systém, který by dokonale zmapoval oblast lidského vědění?**
- Dnes už to asi není moc dobře představitelné. I když se to nedá říct s apriorní jistotou. Musíme si uvědomit, že žijeme v nějaké době a to, že v nějaké době žijeme, nám hermeneuticky otevírá jenom určité způsoby myšlení. To znamená, že mohou přijít doby, které se o to znovu pokusí nějakým silnějším způsobem. Ale v této situaci se zdá, že to skoro ani není možné, protože distance věd je tak obrovská. Vezměte si třeba fyziku. Ani jednotlivé disciplíny fyziky o sobě vzájemně “nevědí”. A jak by teď najednou měla přijít filosofie a nějak to celé zastřešit? Navíc filosofie je na ústupu.
- **Čím to je?**
- Tak třeba takhle – ČT pořádá diskuzi na nějaké závažné téma, zrovna včera jsem něco takového zaregistroval a oni Vám tam pozvou sociologa,

oni Vám tam pozvou nějaké psychology, nějaké vývojové psychology... Filosof vždycky absentuje. Zkrátka žijeme v době, kdy opět převládlo ve společnosti přesvědčení, že filosofie je takové to povídání o ničem a nemá člověku co říct. Já si ale myslím, že by se možná dala zkonstruovat nepřímá úměra mezi ústupem filosofie a nástupem barbarství. Vždycky, když je filosofie zatlačována do pozadí, tak lidstvo začíná hloupnout. Nekulturnost jak řeči tak myšlení, podívejte se, jak všechno zhrublo. To by mě vedlo k tezi, že filosofie má určitý terapeutický význam. Jenže ten právě není dnešní doba schopna vnímat. A navíc filosofie sama k tomu zavdává podnět, protože často ustupuje ze svých pozic ve prospěch právě všelijakých redukcionismů. Ted' mám na mysli takové záležitosti, jako jsou kognitivní vědy a podobně. To je podle mě projev ústupu filosofie. K čemu například nějakou teorií ducha, když budete vycházet z předpokladu, že veškeré vědomí je projevem neuronálních funkcí v mozku? Co s tím? Dokonce k tomu vůbec nepotřebujete filosofii, protože vystačíte s neurofysiologií. Filosofie je pak dobrá už jenom k tomu, aby si položila otázku po oprávněnosti postupů té neurofysiologie. Zase se dostává do nějakého služebného postavení.

- **Tak tedy k praxi – je něco, co Vás na Vašich studentech stále znovu rozčiluje?**
- Co mě rozčiluje na studentech? No... (smích) To já tedy nevím. Kromě takových těch věcí, jako když někomu zadáte referát nebo protokol a on to odflákne... Ale to je normální, to není něco, co by mě nějak zvlášť pobuřovalo. Koneckonců si vzpomínám na to, jak to vypadalo, když jsem sám studoval. Není nic, co by mě vysloveně rozčilovalo.
- **Došlo za těch deset let, kterých učíte, k nějakému posunu na straně studentů, který byste z pozice pedagoga mohl identifikovat?**
- Ne. Stále máte studenty, kteří jsou dobří a ten zbytek. Na tom se nemá co měnit, myslím si. Nevím, co bych k tomu víc řekl.

- **Kdybyste na našem ústavu mohl mávnutím kouzelného proutku cokoliv změnit, co by to bylo?**
- (dlouhé mlčení...) Nevím. Tohle je totiž otázka, na kterou musí odpovědět student. Já nemohu třeba říct, že bych chtěl lepší studenty, to je pitomost. Je třeba knihovna v dobrém stavu? Podle mě ano. Já když si vzpomenu, když jsem začal studovat, jak vypadala knihovna... Dnes je to rozmazlování. Myslím si, že na ústavu více či méně vše funguje a navíc má dnes skutečně evropskou úroveň. To si myslím, že potvrdí i studenti, kteří se vrátí z různých stipendií. Jediné, co bych změnil, je způsob našeho odměňování, ale to jistě není žádná novinka... (smích)
- **Před několika měsíci byla změněna pravidla ke zkoušce z novověké filosofie. Proč se tak stalo?**
- Nebudu to rozvádět – my stále s kolegou Palkoskou a Hillem hledáme nějaký opravdu optimální model komisionálního zkoušení. To nemá žádný jiný důvod.
- **Toto číslo má být laděno veskrze romanticky. Jaké asociace k tomuto tématu napadají jako první Vás?**
- Já mám asociace především literární. Představím si romány... Když jsem začal víc studovat filosofii, tak jsem četl hodně Dostojevského, ale četl jsem třeba i Stendhala, Thomase Manna... Když tedy slyším romantismus, tak si na jedné straně představím literaturu a na druhé straně Schellingovu filosofii.
- **Jako germanista se ještě musím zeptat – co Vám říká německá romantická literatura?**
- Četl jsem nějaké ty základní věci, musím ale přiznat, že mé vzdělání v tom oboru je spíš filosofické než literární. Četl jsem nějakého Novalise, i Hyperiona, což je teda krásná věc... I když si ale vezmu třeba Schlegela, tak si čtu jeho filosofické aforismy. Je to taková zkaženost, no... (smích)

zpovídal Vojtěch Kocman



DIOTIMIN KOUTEK

Hostem jarního Diotimina koutku je filosofka, na kterou jsme měli již poličeno déle a která se nám stále připomínala ústy svých bývalých studentů na naší katedře. Paní Petříčková učí na Gymnáziu Arabská český jazyk a literaturu, základy společenských věd a volitelné literární a filosofické semináře. Je známá tím, že zásobuje ÚfaR nebývale velkým množstvím studentů. Někteří se s ní možná setkali i osobně na ÚfaRu, kde vyučuje pedagogické minimum. Jiní ji znají jako překladatelku filosofické či beletristické literatury.

Naše setkání, které mělo přinést tento rozhovor, proběhlo u jedné z jejích bývalých studentek. Do rozhovoru se nicméně paní Petříčkové příliš nechtělo - ještě na začátku naší schůzky stojíc jednou nohou na balkóně sloužícím jako dočasné odkládiště, kterému dala přednost před uklizeným kuřáckým balkónem, mi oznamovala: „Rozhovor nebude!“ A tak jsme si jen povídaly nad nepřiliš dobrým vínem o střední škole a učitelských praktikách, o literatuře, rekonstrukci bytu a domovních schůzích. K le-dasčemu se paní Petříčková vyjadřovala s notnou dávkou ironie, která jí

je prý vlastní. Po chvíli našeho povídání lakonicky poznamenává: „No jo, sejdou se tři vysokoškolačky a baví se o dlaždičkách.“ Vzápětí se ale pozorně zaposlouchává do výkladu příchozího studenta fyziky o antihmotě. Pak už s omluvou spěchá domů, aby mohla nazítrí brzo vstát kvůli rannímu suplu. S rozhovorem po jedné lahvi vína nakonec souhlasí a navrhuje, že si případně některé otázky položí i zodpoví sama, jak je už ostatně ze své pedagogické praxe zvyklá.

Co Vás přivedlo k filosofii? Není zájem o ni jen romantická představa, že se lze dostat věcem na kloub? -

Vedla mne asi slušná dávka zvědavosti zjistit, co to ti filosofové vlastně provozují; a taky jsem měla silnou potřebou nějak a někam utéct z doby, která se dnes kráší tupými historkami, která však byla naprosto nechutná. Jak se mi zdá, je slovo „romantická“ užito spíše ve významu „naivní“, který už je trochu dehonestující, a proto taky asi nebyl zvolen. Je však touha vědět víc, něco jiného a jinak tak „romantická“? Zájemci o filosofii snad mohou být zprvu sváděni představou, často nevyslovenou, že se jejím studiem doberou k nějaké poslední nezpochybnitelné jistotě. (Použitelnou odpověď můžou nakonec najít i ve Stopařově průvodci po galaxii.)

Na Gymnáziu Arabská učíte kromě filosofie také češtinu. Dají se podle Vás některá filosofická témata schůdněji vysvětlit pomocí krásné literatury? Je interdisciplinární přístup k filosofii vhodný? -

Z mého pohledu středoškolského učitele zcela nepochybně ano: a to je vlastně odpověď na obě otázky. Ovšem nechci používat literaturu jako zásobárnu nějakých více či méně vhodných příkladů pro odtaziť a pro ty účely zjednodušené teze řekněme filosofické; takhle bych s oběma „světy“ zacházela dosti násilnický a nesnesitelně. S úspěchem zřejmě velmi nevyrovnaným se spíše pokouším najít nějaká styčná místa, která mají nejednoznačný statut. Jde mi tedy o něco víc než např. o to ukazovat cosi o člověku na exemplární existencialistické literatuře. Zkouším mluvit např. o nějakém, v dané době do literatury prosakujícím, resp. v ní se také ukazujícím problému; co např. může znamenat romantická obliba fragmentu. Samozřejmě si mnohdy počínám dosti svévolně a ledaskdo z profesionálních filosofů by se zděsil; vylouvám se na to, že u

některých studentů vzbudím zájem, a omlouvám se tím, že UFAR napáchané škody napraví. (Koneckonců neprovozují něco obdobného, na mnohem vyšší úrovni samozřejmě, i oni profesionální filosofové?)

Který filosof je pro Vás řemeslně nejlepším spisovatelem? Měl by být filosofický jazyk i estetický? - Těžko říct, co si představit pod řemeslně dobrým spisovatelem – filosofem. Někoho může uchvátit neúchylně pracující stroj logické argumentace, střízlivá věcnost, nepatetičnost a obtížná zpochybnitelnost myšlenkových postupů, jiného inspirují a okouzlí záblesky, jakési významové záseky, výraz planá existence třeba, jiný je více stržen stále se proměňujícím uměním eseje či „mikrologií“, jež tak fascinujícím způsobem pracuje s nenápadným detailem. Montaigne, Foucault, Adorno. Ovšem nesmím zapomenout také na důležitou roli překladatele, nádherný obrat „zlopověstní lidé“ nelze zapomenout.

Zabýváte se také překladem filozofických nebo literárních děl. Je obtížné převést text do jiného jazyka, tedy vyjádřit obsah – více či méně - jinou strukturou? Překladatel se při své práci nesmí příliš vzdálit originálu, ale zároveň se musí vzdálit natolik, aby výsledný text byl čitelný v tom kterém jazyce. Je těžké najít tu správnou mez „vzdálení se“? - Tyto otázky by asi kvalifikovaněji zodpověděli překladatelé krásné literatury, k nimž se nemohu řadit, což není falešná skromnost, ale skutečnost. Svého času jsem rodinný rozpočet posilovala překlady milostných příběhů, teprve později, spíše náhodou a příležitostně přešla k překladům odborné literatury a stejnou náhodou se dostala i esejům J. Améryho, u něhož je asi třeba onu správnou mez „vzdálení se“ hledat. Mohu jen doufat, že jsem ji našla.

Máte v současnosti na nějaký titul záslusk? Které knize se stále ještě nedostalo českého překladu, ač by si to zasloužila? - Zdalo se mi, že chybí překlady některých Adornových knih, ale pokud vím, jsou již v péči příslušných odborníků. Takže se těším na výsledek cizí lopoty.

Od Vašich bývalých studentů jsem se dozvěděla, že máte velmi ráda Máchu, tedy básníka českého romantismu. Proč by měl dnešní člověk číst podobné autory? Má snění, emoce a buřičství pro dnešní dobu nějaký význam? - Mám ráda víc autorů, ale z Máchy se (skoro bych řekla nešťastnou shodou okolností) stal jakýsi mýtus či příznak učitelské umanutosti, která zaručeně studentům dotyčného autora „zabije“ – pokud ale tohle vraždění spolu s jinými, stejně skvělými a zajímavými přežije, může se stát zdrojem výtečné zábavy; jelikož čtení veškeré literatury prostě úžasná zábava je. Snění o snění, snění o citech a velkolepých revoltách, snová gesta, emocemi nabitě vzpourey – jak bychom bez nich mohli obstát?

Na katedře filosofie se proslýchá, že jste mnoho našich studentů motivovala na střední škole ke studiu filosofie. Je toto Vaše konání záměrné? - Takové konání by bylo hodně pošetilé a jistojistě by skončilo naprostým krachem; vždycky mě překvapí, když se dozvím o novém zájemci o studium na UFARu, těší mě tato volba a vysvětluji si ji touhou studentů odstranit putováním ad fontes mnou způsobený intelektuální chaos.

Studenti na gymnáziu musí k filosofii přistupovat s notnou dávkou nedůvěry. Nahlodají Vás někdy svými otázkami typu „k čemu je to dobré“? Nemáte také obavy o Vaše studenty související s tím, že studium filosofie s sebou téměř nutně přináší i neustálé pochybování, určitou nejistotu? - To jsou opravdu dva problémy: gymnaziální „k čemu je to dobré“ a se studiem oboru související pochybování a snad i nejistota. V druhém případě jde asi o nezbytnou podmínku studia filosofie a obavy by byly namísto spíše, kdyby se pochybnosti nedostavovaly. Odpovědět na gymnaziální „k čemu“ je obtížné z vícero důvodů, některé souvisejí s „žaluplným duchem doby“, jiné třeba s profesní orientací gymnazistů; zacházet s filosofickými tématy tak, aby se nezměnila v podnět k bezbřehému tlachání a zároveň nepůsobila poněkud esotericky, je pro mne důležitý a pořád obnovovaný úkol.

Vyučujete pedagogické minimum na Filosofické fakultě. Co si vlastně pod pojmem „minimum“ v tomto případě máme představit? Myslíte si, že má pedagogika pro výuku filosofie smysl?

- Ono se to tak jmenuje? To je pro mne potěšující informace, „maximum“ by bylo rozhodně děsivější. Představte si tedy „minimum“ jako balíček první (nebo poslední?) pomoci, návod k přežití prvních hodin, než si každý sám vynajde svůj postup. Tolik také k „smyslu“.

Pamatuji si, že jste říkala, že dnešní studenti „postrádají jiskru“ a většina z nich pokračuje po gymnáziu na „těch svých ekonomkách“. Čím to je? Nemá na tom svou vinu také malý prostor, který je filosofii a podobným oborům na středních školách vymezen?

- Ten prostor je zatím stejný jako u ostatních předmětů a střízlivě vzato těžko může být větší. Kromě toho na většině škol existují pro případné zájemce jistě také filosofické semináře. Snad podstatnější vliv než nějaké hodinové dotace má mnohými sdílené přesvědčení, produkované s obdivuhodným entuziasmem různými vzdělávacími institucemi (kromě jiného), že stojí za to pouštět se jen do takového díla, jehož výstupy jsou snadno a ihned nahlédnutelné. Nutnost obstát v konkurenčním boji všeho druhu je strašlivé břemeno, a kdo by tu tedy měl čas na milou a podněcující hru myšlení, ba dokonce na lelkování, jež k ní možná i patří. A já si myslím, že k ní patří.

Filosof potřebuje ke svému životu lelkování? - Jasně. Lelkování můžete chápat jako ztělesnění „ducha doby“ nebo jako pokus ho popřít, jako jedno z posledních míst, kam se může uchýlit polozapomenutá romantická ironie, nebo ho interpretovat jakožto flaneurství či si ho pěstovat jako romantický sen novodobých štvanců o životodárné bezcílnosti nebo v něm vidět předpoklad nezbytného odstupu, případně si ho prostě užívat.

V Diotimině koutku, který má být o ženách filosofkách, se nám čistě náhodou stala zajímavá věc. Jste již v pořadí třetí ženou v naší rubrice, která je svým jménem a osudem spjata s českým

filosofem. Odkud se infekce filosofie rozšiřuje? Je snad jedno pohlaví spíše bacilonosičem a druhé nakaženým? Nebo se dva filosofové potkají právě proto, že jsou již oba infikovaní?

- Po různých neblahých historických zkušenostech (ale nejen historických, viz naposledy výroky pana Čunka) se medicínské metaforice raději vyhýbám. Mé jméno se ne zcela právem ocitlo ve společnosti dvou skvělých žen, jež zároveň patří do ušlechtilé obce filosofické, čest, která by mě povznášela, kdybych si ji mohla užívat s čistým svědomím. A že podobné zájmy sblížují, je samozřejmé: co platilo kdysi, jistě platí i dnes.

Znesnadňuje filosofům jejich infekce koexistenci s nenakaženými jedinci? - To je otázka-past, na niž nelze odpovědět ani ano (výtka elitářství), ani ne (výtka prostomyslného pokrytectví), a z níž se tudíž vyvléknu poukazem na svůj nefilosofický statut.

A ještě jednu otázku přímo k tématu Diotimina koutku. Proč se tak málo žen zabývá filosofií? Ještě pár čísel Nomády a tato rubrika bude v úzkých... - A podívejte se, kolik žen filosofii studuje, tedy se jí zaobírá ...

Na závěr nám prozrad'te, jaké otázky jste si položila sama.

- Rétorické i zásadní, duchamorné i triviální, plodné i neplodné, ironické, sebeironické i zodpovědně vážné. Avšak milá čtenářka a milý čtenář, jež se oba v genderové shodě dočetli až sem, společně nahlížejíce jeden druhému přes rameno, již chtějí svému zraku dopřát chvilku oddechu, přelétnout pohledem ještě trochu roztržitým krásy světa (nejlépe z filosofického kuřáckého okénka, tohoto subverzivního místa par excellence) a vzápětí nechat svou mysl prostoupit tématy povýtce filosofickými. Nechť tedy již nejsou rozptylováni.

Rozhovor sestavily Johana Borovanská a Daniela Rosolová

Něco k jaru od Vladimíra Machka

Vladimír Machek je básníkem a spolu s tím dramaturgem a scénáristou ostravského Bílého divadla. V roce 2002 vydal v nakladatelství Tilia sbírku básní *Co všechno za vodou*, v současnosti se připravuje titul *Tady je klátivý klátil*. Nevím, do jaké míry má smysl rozepisovat se o Machkových hrách. Kdo se jenom trochu o oblast divadelních performancí zajímá, již o Bílém divadlu Ostrava a jeho „paradivadelních experimentech“, se kterými procesovalo, nutilo k zamyšlení a někdy snad i trochu pobouřilo velkou část Evropy, slyšet musel.

Potkal jsem Vladimíra Machka na velikonoční sobotu za pohnutého stavu myslí kolem půlnoční hodiny v jedné českobudějovické hospodě, lidově zvané „Díra“. Slíbil mi napsat několik jarních básní do našeho jarního čísla *Nomádvý*, čemuž jsem byl rád a později i docela překvapený, když slib splnil. Zde jsou. Ostatně, nejen filosofii je člověk živ.

Klíště

Jako to klíště
vpíjím se do krve ve vlastním těle
Vždyť z kompostu
a z pařeníště
po dlouhé noci probdělé
ke slunci znovu porostu
znovu a znovu
nechám si vichrem zpřerážet jarní
žízně
pro sotva už slyšitelné
skřivánčí písně

Apríl

/Martině/

Netrpět nedostatkem destilátů
Nežíznit po každé sklence lihu
sotva bych tušil z jakých to úhlů
mých jasnozřivých pohledů
slunce vždyť jaksí nakřivo a s
ústrkem
zapadá za hranice vesmíru a států
kdesi tam v horách Rovnou za
smrkem
Rovnou zde pod kořeny mého
budoucího hrobu
zatímco já zas a zas
jen zírám jak se právě teď na ledu
z klubka hokejových zápasů
odmotal můj vlastní zápas
o FINÁLE
A tu kupodivu
pojednou i ateistů tuhá víra
v téměř božskou Výhru
nezmůže nic proti tomu že i na
Apríla
rodíme se
a umíráme

Žebřík

*Jakub ve snách uviděl
žebřík.*

*Ten se dotýkal svým hořejším
okrajem nebes...*

*Po příčkách sestupovali
a vystupovali andělé.*

A já teprve zjara vysoko ve stráních
daleko v ústraní
od stínů
pivovarských komínů
spatřil jsem bledé tváře andělů
v bujaře kvetoucím podbělu
se slinou světla světa na jazyku
vylézat po žebříku
po žebrech mých vrstevníků
nebožtíků
vzhůru do seníku
do kurníků
mých zkurveně nehasnoucích snů
abych zaživa už poživačně neusnul
po náhlém prozření
že nikdy nic už nezměním
ani jako outsider ani jako celebrita
neboť v každém okamžiku
budu už jen tělem
duší hbitě kmitat
po žebříku
jak andělé
od oblak až ke korytům

Evropská unie

Celou tu sjednocenou Evropu
nakopu
nožkami tanečnic z pařížských
kabaretů
až v zájmu očisty veřejných prostorů
vyrazí mi z ruky cigaretu
komisaři
s bolševickou svatozáří
veškerých zdravotních výborů
A i když už nemám příliš moc na
vybranou
žádná striktní směrnice
žádné nové dálnice
nedovedou Evropskou unii
k hospůdce U Kaprů
tam za branou
starého selského statku
kde v kuchyni
vnučka se činí u válu
zatímco babička za výčepní pípou
staré a dobré časy čepuje pomalu
do piva
které byť bychom měli jenom už
zahnívat
bude vždy vonět po buchtách a po
vdolcích
Přítel pak čte mi pod lípou
od Jana Zahradníčka
– Znamení moci
A snad
jenom rosnička
snad jenom s rosou ranní
oblaka a ptáci
budou mi zde až do skonání
věčnosti
určovat
hodinu zavírací

připravil Vojtěch Kocman

Dva pohledy na Marxe – Louis Althusser&Co. vs Michel Foucault

Althusser L., Balibar E., Establet R., Macherey P., Rancière, Lire le Capital, Paris 1965

Foucault Michel, Les Mots et Les Choses, Paris 1966 (slov. překlad, Slová a věci, Bratislava 2000)

Vřadit výše zmíněné autory a jejich dvě stěžejní díla, o která se zde budeme především opírat, do rubriky „Klasici sekundární literatury“ by se mohlo zdát na první pohled přeci jen jako určitá troufalost. Oba tituly totiž zdaleka přesahují rámec škatulky „sekundární literatura“, přestože o jejich náležitosti ke „klasikům“ lze asi těžko pochybovat. Oba dva jsou také dějinami filosofie a myšlení považovány za vskutku novátorské příspěvky. Jejich případné srovnání stěžují navíc i žánry obou knih, které se nacházejí na poněkud odlišných rovinách. Práce Louise Althussera a jeho spolupracovníků je pokusem, jak napovídá již sám název, o velmi specifické a netradiční čtení Marxova „Kapitálu“, v případě „Slov a věci“ jde o rovněž specifický a netradiční pohled na dějiny idejí, resp. o jistou „archeologii“ (v našem případě „humanitních věd“ v období od 17. do 19. století). Přesto se domníváme, že komparace obou stanovisek právě vzhledem k otázce hodnocení Marxova díla má svou relevanci. Spojnici strategií obou pozic totiž představuje snaha o radikální rozchod s ideologií jejich doby: hegelíánskou koncepcí dějin, v nichž lidstvo či absolutní Duch i přes různé smyčky nakonec dochází k vlastnímu sebeuvědomění, dále s humanismem a subjektivismem, jež jsou s touto

konceptů více či méně spojeny a za poslední na epistemologické rovině rozhod s primátem korelace vědomí-objekt. O to více bije do očí takřka protikladné hodnocení Marxova myšlenkového přínosu a vůbec jeho postavení v dějinách myšlení, resp. v dějinách humanitních věd.

Kniha „Čist Kaptál“ vznikla jako výsledek semináře, který se konal pod záštitou Louise Althussera na Ecole Normale Supérieure v letech 1964-1965, a přinejmenším v marxistických a stranických kruzích PCF (Komunistická strana Francie) musela způsobit a také způsobila nemalé pozdvižení. Althusser a jeho spolupracovníci¹ v ní představili „jiného“ Marxe, Marxe teoretika antihumanismu, Marxe zakladatele nového typu vědy. Tento pokus však mohl mít smysl pouze za podmínky, že se rozejde s dosud vládnoucím typem marxismu, který zosobňoval především Sartre a existencialistické výklady jeho souputníků. Proti ranému Marxovi coby mysliteli člověka, odcizení a zvěčnění postavil Althusser Marxe pozdního – autora „Ke kritice politické ekonomie“ a „Kapitálu“. Zdá se tedy, jakoby se na první pohled nekonalo nic nového. Ustavení marxismu coby přísně vědeckého směru, zkoumajícího objektivní zákony dějinného vývoje, se stalo již programem II. internacionály a v době vydání „Čist Kaptál“ měly i země východního bloku za sebou zenit debaty o vědeckosti marxismu. Právě proti této scientifikaci a potažmo i stalinizaci marxismu se zvedly různé revizionistické směry, které at' už důslednou historizací a zdůrazněním praktické stránky marxismu (Antonio Gramsci, Karl Korsch) nebo antropologizací s akcentem na subjektivní stránky dějinného procesu a koncepce zvěčnění (existencialismus, Georg Lukács,

1 Pro přehlednost a stručnost, pokud si to situace vysloveně nevyžadá, budeme nadále používat jméno Althusser jako označující pro celou skupinu autorů (Althusser L., Balibar E., Establet R., Macherey P., Rancière), kteří se podíleli na vzniku „Lire le Capital“, čímž ovšem rozhodně nechceme umenšovat jejich podstatný podíl na celém projektu.

Frankfurtská škola) více či méně doplňované snahou o propojení Marxe s Freudem (Wilhelm Reich, Herbert Marcuse, u nás Robert Kalivoda) opanovaly progresivní část teoretického spektra levicového myšlení. V rámci těchto proudů se na první pohled jeví Althusserův podnik poněkud „out of date“. Přesto jej lze právem označit za ojedinělý a novátorský, neboť se pokouší poskytnout marxismu to, co již od doby obou otců zakladatelů viditelně postrádal – životaschopnou epistemologii. Althusser a jeho žáci se přitom opřeli jednak o již bohatou tradici francouzské epistemologické školy (G. Bachelard, G. Canguilhem, M. Foucault) a jednak o práce Sigmunda Freuda, kterého ovšem použili (nepochybně inspirováni Lacanovými texty a semináři) zcela jiným způsobem, než bylo doposud v marxistickém myšlení zvykem.

Abyste se mohl tento záměr zdařit, musel Althusser především radikálně změnit přístup k Marxovým textům. Nová strategie tzv. „symptomového (*symptomale*) čtení“ spočívala nikoliv v nějakém přesnějším či věrnějším způsobu četby, ale spíše se naopak soustředila na mezery a díry v textu, jež umožňovaly vytrhnout Marxe z myšlení 19. století a dovolily přesně vyznačit originalitu jeho teoretického počínu ve vztahu ke klasické politické ekonomii (Smith, Ricardo). Althusser přitom postupoval tak, že prostřednictvím identifikací oněch mezer zdvojnásobil původní text Kapitálu, aby dosáhl určitého „problematického“ pole, které by za jiných okolností zůstalo skryté tradiční pojmové analýze.² Přesto zde nelze hovořit o interpretaci a symptomové čtení nehledá za manifestním obsahem skrytý diskurs, resp. jemu vlastní polysémii – ona „bílá místa“ neexistují vně textu, text je obsahuje sám v sobě. Pouze v rámci

této perspektivy pak můžeme pochopit, jak je možné, že Marx, ačkoliv používá pojmovou a metodickou výzbroj klasické politické ekonomie, zcela transformuje teoretické pole a dovoluje vyznačit epistemologický zlom mezi ním a generací ekonomů Adama Smithe a Davida Ricarda.

Stěžejním bodem, v němž se ukazuje novost marxistické analýzy, je podle Althussera nepochybně pojem nadhodnoty, tedy té části výrobku, kterou pracující vyprodukuje nad hodnotu, kterou potřebuje k udržení a reprodukci vlastní pracovní síly. Marx sám tento pojem samozřejmě přebírá z klasické analýzy, nicméně jí vytyká, že jej neustále směšuje s jejími různými jevovými formami – ziskem, rentou a úrokem.³ Pro klasiky byla nadhodnota kvantifikovatelnou hodnotu, tedy empirickým pojmem, pro Marxe se nadhodnota naopak stává formou-hodnotou (*la forme-valeur*), pojmem teoretickým, nekvantifikovatelným, jehož jsou výše zmíněné jevové formy pouhými výrazy. Příčinou tohoto zásadního rozdílu není pouze změna obsahu pojmu, ale transformace celého epistemologického pole. Klasická politická ekonomie klade toto pole jako jednoznačně definované, neproblematické a homogenní, na němž se jednotlivé ekonomické jevy ukazují jako danosti, které lze měřit a srovnávat. Althusser ovšem nepřestává zdůrazňovat, že tato „empiricko-pozitivistická“ koncepce nemůže stát na vlastních nohou a vyžaduje vztáhnout tato měřitelná ekonomická fakta k instanci, kterou je „potřeba“ (resp. „užitečnost“) jednotlivých lidských subjektů jakožto původců těchto potřeb.⁴ Danosti politické ekonomie – hodnoty – jsou tedy sice danostmi, ale danostmi „druhého řádu“, protože odkazují ještě na jinou bazálnější rovinu - „potřebu“ jako antropologickou konstantu. Tato antropologická („zamlčená“) ideologie se tedy stává podmínkou

3 op. cit., s. 348-349.

4 op. cit., s. 368.

vyjevení těchto základních daností jakožto daností. Althusserův Marx naproti tomu určuje potřebu nikoliv antropologicky ale historicky a funkcionálně jakožto ekonomicky uspokojitelnou. „Tyto potřeby nejsou definovány obecnou lidskou přirozeností, ale uspokojitelností (*solvabilité*), tzn. úrovní příjmů, jimiž individua disponují, - a povahou disponibilních produktů, které jsou v daném čase výsledkem technické kapacity výroby“.⁵ Marx tak zcela převrací schéma klasické politické ekonomie, když individuální lidskou potřebu činí závislou na formách výroby a zároveň tuto potřebu podřazuje pod širší pojem individuální spotřeby (*consommation*), která k sobě váže právě individuální lidskou potřebu a konkrétní předmět (jeho užitnou hodnotu). Výrobní proces pak vytváří nejen prostředky této spotřeby ale i její modus a v posledku i touhu po produktech. Ve výsledku nakonec spotřeba podléhá dvojí determinaci – z jedné strany technickou úrovní výroby a z druhé výrobními vztahy, které redistribuují zisk (mzdu a nadhodnotu) a jsou tak odpovědné za rozčlenění individuí do antagonistických sociálních tříd – třídy pracujících (proletariát) a třídu vlastníků výrobních prostředků.⁶ Teprve za těchto podmínek se může objevit ideová koncepce antropologického základu veškerých potřeb coby motoru ekonomického procesu a ekonomického chování lidských subjektů, jejichž veškerá aktivita byla zredukována na uspokojování těchto potřeb (*homo oeconomicus*). Objevuje se ale pouze ve své ideologické funkci – ukazuje lidem převrácený vztah k jejich vlastním materiálním podmínkám. Marxova analýza takto demaskuje ideologickou podstatu buržoazní politické ekonomie a usvědčuje ji

5 op. cit, s. 374.

6 op. cit. 373-374.

vposledku z nevědeckého postupu a sama tím zároveň stvrzuje svůj vědecký charakter. Antropologickou závislost klasiků pak nahrazuje závislostí strukturní, která určuje místa, funkce a vzájemné vztahy jednotlivých prvků (výrobní síly-konkrétní aktéři, nástroje a předmět; výrobní prostředky; výrobní vztahy) v historicky determinovaných výrobních způsobech.

Často se uvádí, že Marxova originalita spočívala především v sociologické dimenzi jeho analýz. Pro moderní ekonomickou vědu (snad kromě postkeynesiánců) představoval pouze věrného Ricardova následníka, který zdědil po klasicích veškerou pojmovou výbavu a v ní i ideové základy 19. století. Althusser se nám ovšem prostřednictvím své symptomové četby pokouší ukázat, jak Marx uniká této myšlenkové kleci a přestože často nenachází nová slova, mění obsahy starých pojmů a transformuje epistemologické pole, v němž se tyto pojmy nacházejí. Klasická politická ekonomie nakonec nebyla vědecká proto, že by se naprosto minula se svým vlastním objektem – nadhodnotou, jejíž důležitost sama rozpoznala, ale proto že tento objekt nedokázala adekvátně pojmově uchopit, tedy řečeno s Althusserem – nedokázala ho adekvátně zkonstruovat. Stala se obětí vlastní empiricko-pozitivistické koncepce poznání redukující ekonomické jevy na pouhá fakta.

Pokračování příště

Jiří Růžička

Ze života gymnaziálních profesorů „filosofie“

reportáž

Článek o výuce filosofie na gymnáziích vznikl z několika podnětů. Především je povolání středoškolského profesora jednou z možností uplatnění studentů naší katedry. I když je dnes poptávka hlavně po učitelích předmětu zvaného Základy společenských věd, ukázalo se, že na některých gymnáziích je stále možné učit pouze ročníky, kde se probírá filosofie (zpravidla třetí či čtvrtý ročník), či vést výběrový filosofický seminář. Druhým důvodem naší návštěvy na středních školách byla snaha nahlédnout do doby, kdy se studenti setkávají s filosofií vůbec poprvé. Tvoří tak obecenstvo se zajímavým potenciálem charakteristickým bezprostředními, upřímnými a nebývale silnými reakcemi. Od setkání s profesory jsme si také slibovali rozpoutání diskuse o významu filosofie v dnešní době. Ničím jiným není totiž filosof tak tlačěn ptát se po smyslu svého hloubání, jako příchodem před třídu nefilosofů. To nás přivádí k dalšímu tématu, o kterém měli účastníci našeho výzkumu velkou potřebu mluvit. Tím je zamyšlení nad významem akademické filosofie, které se bezprostředně vnucuje každému učiteli poté, co opustí pohodlí a jistoty společnosti stejně orientovaných kolegů a musí čelit všetečným otázkám svých studentů.

Panoptikum profesorů filosofie

O povolání učitele filosofie jsme měli možnost mluvit celkem se čtrnácti profesory. Sešla se pestrá skupina lidí zahrnující absolventy PedF, FF, FHS, HTF či některých zahraničních univerzit. Podařilo se



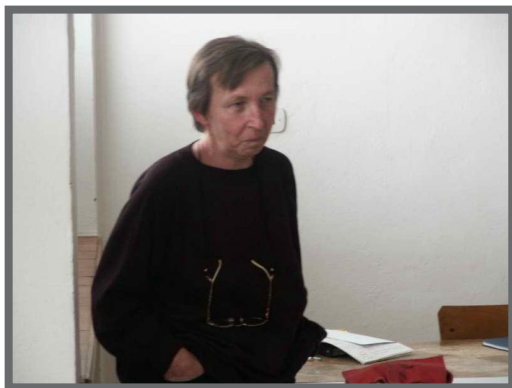
*Barbara Jirsová,
Gymnázium Nad Alejí*

nám popovídat si s profesorkou, která celé pololetí čte se studenty Wittgensteina; s kazatelem církve bratrské; s dějepisářem, který by filosofii nejradši vůbec neučil; bývalou vysokoškolskou profesorkou filosofie; usměřovatelem náboženské zatvrzelosti svých studentů či filosofem, kterého jsme při naší návštěvě přistihli při četbě Fenomenologie ducha. Stejně tak různorodé jako naši respondenti byly i jejich odpovědi na náš dotazník. Postavení předmětu filosofie se na jednotlivých školách velmi liší. Záleží především na celkové úrovni a zaměření gymnázia, na stylu výuky a na postoji samotných profesorů. Obecně se však nedá se říci, že by filosofie byla mezi studenty populární. Počet pozorných posluchačů je proti ostatním předmětům průměrně velmi malý. Její postavení přesto není tak zlé, protože studenty filosofie stále něčím láká a mají touhu se k ní vyjadřovat či ještě mnohem spíše se vůči ní vymezovat. „Studenty dnes zajímají především metafilosofické oblasti, t.j. filosofie, která kriticky zkoumá filosofii. Oni jsou totiž taky hodně kritičtí,“ tvrdí Tereza Schmoranz. V podobném duchu mluví i pan Ratajík, „I negativní reakce je vítána. Aspoň, že jsem je dokázal naštvat.“ Provokativnost filosofie je aspekt, který pokaždé studenty vzbudí.

Obhajoba filosofie

Filosofie je jak známo opředena dosti otřesnou pověstí. Proto vůbec prvním úkolem všech učitelů je tomuto předsudku čelit. Negativnímu přístupu k filosofii se snaží mnoho škol předejít jaký-

misí úvodu do filosofie, které zařazují ještě před samotnou výukou předmětu v posledním ročníku. V úvodu do filosofie jde vlastně o odhalení smyslu výuky. Jak se zdá, tato etapa je rozhodující, protože dnešní studenti jsou extrémně pragmaticky orientovaní. Na toto téma se rozhovořila paní Rýdlová: „Dotazy typu 'K čemu je to dobré' jsou znakem dnešní doby. Trendem je instrumentalizace vzdělání. Nepamatuji si, že by si naše generace kladla podobné otázky. Není to ale problém pouze společenských věd, ale ukazuje se to ve všech předmětech. K čemu fyziku? K čemu chemii? K čemu matematiku? Proto otevírám téma vzdělání přímo na semináři a vysvětluji, že studium není pouze instrumentální. Jde především o ně samo.“ Na podobný problém nevole studentů učit se něco, z čeho nemají okamžitý užitek, naráží do jisté míry snad všichni dotazovaní. „Za posledních deset let došlo k posunu v mentalitě, hodnotách i postojích studentů. Předmět filosofie jako takový už na našem gymnáziu vůbec neexistuje. Pouze stručný úvod v rámci ZSV. Rok od roku vyškrtávám další a další témata. Už to k nim nemluví, už je to pasé. Třeba se k tomu jednou doba vrátí“, konstatovala paní Humhalová. Na mnohých školách se zajímají o filosofii zkrátka jen ti, kteří vědí, že ji budou potřebovat k maturitě. Tato pragmatická motivace ke studiu filosofie pověstné mezi studenty svou složitostí je vlastně paradoxní. Stále totiž „občanka“ jako celek platí za předmět, který si většinou maturanti nevolí ze zájmu, ale z pohodlnosti. A tak tedy často pohodlnost vede na středních školách k seznámení s filosofií. Exis-



*Daniela Petříčková,
Gymnázium Arabská*

tují ale i gymnázia, kde je ZSV ústředním předmětem a maturita ze společenských věd je jistou prestiží. Těchto gymnázií ovšem není dnes mnoho.

Co studenty zaujme?

Klíčovou otázkou tedy je, jak studenty s filosofií seznámit. Většina profesorů vlastně přenáší tuto zodpovědnost přímo na žáky. „Nastíním jim nějakou obtížnou či krajní lidskou situaci a ptám se jak by oni reagovali. A v té chvíli je vlastně načapu, jak filosofují.“, vypráví pan Novák. Základní metodou je tedy překonat nedůvěru studentů malou lstí, získat si je na svou stranu. Ukázat jim, že se jich předmět týká a může je naučit přemýšlet o jejich každodenních problémech.

Všichni se shodují že morální otázky jsou dnes pro studenty nejpříťažlivější. Snad také proto, že je přeci jenom lze využít instrumentálně: „Na rodičovském sdružení mi někteří rodiče vyprávějí příběhy jako, ‘Náš syn se se mnou nedávno pohádal a oháněl se svými lidskými právy, když jsem ho nechtěl pustit ven.’“, vypráví pobaveně pan Hudson. Dalším odvětvím, které studenty dokáže zaujmout je politická filosofie, poslední dobou také slyší na orientální filosofii. „Nic studenty nepobaví tak jako Campanella s Moorem“, uvádí pan Aubrecht. Pobavení, provokace či absurdnost problému jsou kritéria, která studenty dnes dokážou zaujmout. Mnozí učitelé také uvedli, že velmi vděčným tématem pro děti právě gymnaziálního věku je existencialismus. „Především smrtelnost je obrovské téma. V momentě, kdy si získáte u studentů důvěru, lze o



David Novák,
Gymnázium prof. Jana

tomto námětu dobře diskutovat. Zajímá to téměř každého“, domnívá se pan Šmilauer.

Interdisciplinarita je nutností

Výsledkem debaty o oblastech zajímavých pro studenty byl jednoznačný závěr. Filosofie by se měla vykládat v kontextu jiných disciplín, jinak to prý ani nejde. Kdo filosofii odtrhuje od ostatních věd, sám předmět odsuzuje k nezájmu studentů. Filosofie se nesmí uzavírat sama do sebe, studenti pak nevidí žádný důvod, proč by se jí měli dále zabývat. Učitelé, kteří studovali kromě filosofie ještě jiný předmět, z toho dnes zdatně profitují.

Předmět ZSV tedy ideálně vyžaduje poměrně široký vhled do několika rozdílných disciplín. Tyto schopnosti by budoucí učitel měl získat na Pedagogické fakultě. Často ovšem právě absolventi této univerzity učí ZSV jako doplňkový předmět k jinému předmětu, který je zpravidla zajímavá mnohem víc. Dochází pak k tomu, že výuka filozofie je pro některé spíše nutností a ztrácí na kvalitě. Další možností je vystudovat přímo filosofii a ucházet se o místo učitele příslušných ročníků či výběrových seminářů. Vzniká tak jen částečný úvazek, či externí spolupráce se školou. Mnoho kantorů je z finančních důvodů nuceno odejít, či začít učit celý předmět ZSV, což zahrnuje i disciplíny, které znají jen okrajově. Tento problém řeší třeba i pan Fajfr. „Studoval jsem učitelství náboženství, filosofie a etiky na Husitské teologické fakultě. Je to velký problém, protože ta akreditace je vlastně nesmyslná. Předpokládá se, že budeme vyučovat ZSV. Na sociologii, právo a ekonomii člověk ale připraven není. K sociologii jsem si postupně vztah udělal. Právo a ekonomie



*Jan Kolář,
Gymnázium Jana Keplera*

zůstávají mou noční můrou.“ Podobné těžkosti zmiňují profesori předmětu ZSV velmi často.

K čemu je to dobré?

Každý profesor si dříve či později musí ujasnit, co vlastně má být cílem jeho výuky. Na smysl výuky filosofie na gymnáziu existují v podstatě dva názory. První a většinový tvrdí, že si má student odnést schopnosti plynoucí z historického pohledu na filosofii. Tito profesori mají pocit, že je důležitý především všeobecný přehled jejich žáků a schopnost popsat základní evropské myšlenkové proudy. Tak postupuje např. i pan Fajfr: „Ono je to jednodušší, plynulé, je stále na co navazovat a je to smysluplnější pro ty, které to příliš nezajímá. Koneckonců mě to takto učili i na vysoké škole.“ Dějiny filosofie jsou skutečně vyučovány na většině vysokých škol a jsou doporučeny i ve stanovách nového Školního vzdělávacího programu pro střední školy. Ovšem stále se najde hrstka profesorů, kteří filosofii vyučují systematicky. „Primární je naučit studenty metody. Historická znalost je velmi povrchní. Je jedno, na čem se studenti filozofické řemeslo učí. Podstatné je naučit je pracovat se složitým textem“, myslí si Tereza Schmoranz. Zastánci historického pohledu namítají, že podobné schopnosti jako kritické myšlení či schopnost argumentace by měly být úkolem celé střední školy, ne pouze filosofie. Dalším argumentem pro dějinnou výuku je celkové nastavení vzdělávacích institucí v Česku. Profesori se cítí povinováni připravit studenty na to, co je od nich požadováno na většině vysokých škol – totiž historické povědomí o filosofii.

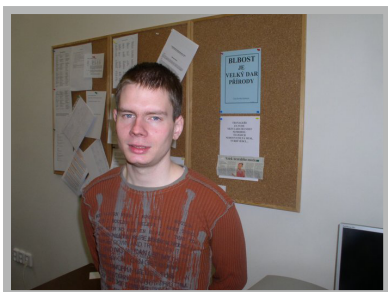
Jelikož se téměř jednohlasně profesori shodují, že hlavním



*Marek Fajfr,
Gymnázium Na Vítězné Pláni*

odvětvím vyučovaným dnes na gymnáziu je etika, dalším možným cílem, který lze sledovat, je formace a výchova mládeže. Nejde však o jakési indoktrinování studentů tím, co je morální a chvályhodné. V etice dnes vidí profesoři jiný smysl; totiž vychovat děti k toleranci, ukázat jim, že jejich soukromé názory nejsou samozřejmé. „Na Arcibiskupském gymnáziu se snažím hlavně o to, aby studenti byli tolerantní, což někteří nejsou. Hlavně se nesmí brát filosofie jako náboženská agitace. To opravdu ze srdce nesnáším. Dokázat můžete cokoli, ale dokážete vždy jen jednu kostičku v té své teorii. Skutečnost prostě nelze takto uchopit a to se jim snažím ukázat,“ vypráví pan Šmilauer.

Zajímavé je, jak přistupuje k výuce společenských věd nová reforma vzdělávacích programů na středních školách, kterou vydává Ministerstvo školství. Nechává jednotlivým školám poměrně velkou svobodu v tom, jak Základy společenských věd mají učit a jak rozdělí „kompetence, dovednosti a znalosti“ studentů. To jsou hesla, kterých si tvůrci programu zejména považují. Kompetence mají prý být „prakticky využitelné“ (vyplňte daňové přiznání, vyberte si správný pojistný produkt) či mají být „základem pro výchovu správných občanů.“ O reformě jsme si povídali s paní Petříčkovou, která v souladu s ní vytváří konkrétní podobu výuky na Gymnáziu



*Martin Šístek,
Gymnázium prof. Jana Patočky*

Arabská. „ZSV je jako celek přehlčeno. Při požadovaném kvantu se sdělení nevyhne banalizaci (médiu lžou, svět je globální vesnice, podejme si ruce, bílí, černí i žlutí – co z těchto hesel vzejde, záleží jen a jen na učiteli).“ K filosofii je navíc nově přidružena religionistika, což znamená, že se rozsah výuky obou disciplín ještě více scvrkává. „Řekla bych – střízlivě formulováno –, že si tvůrci programu



Petr Škrášek a jeho bývalý student. Gymnázium Nad Štolou

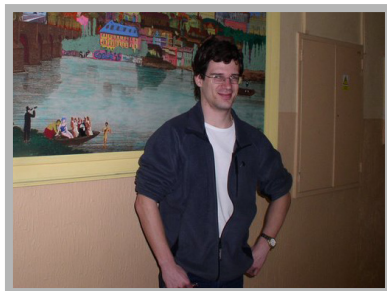
Petříčková. Hlavní dilema učitele ZSV dnes tedy spočívá v tom, zda rozvíjet určité praktické schopnosti studentů či se spíše vyžadovat určité kvantum znalostí.

s tímto oborem nevěděli moc rady, takže dílem recyklovali, dílem usoudili, že jediné podstatné je mluvit o etických otázkách. Kdyby byl tento program vzat vážně a doslova, pak by se ze vzdělávání na gymnáziích začalo vytrácet vzdělání – a změnilo by se, jak ostatně je i požadováno, na soubor všelijakých ´kompetencí´, mezi nimiž zaručeně kraluje kompetence k podnikavosti.“, dodává paní

Co již studenti nestráví

Výuka, která má spíše informativní charakter, dnes ovšem poněkud naráží. Zásadní problém nastává, když učitelé zabrousí do teoretičtějších oblastí. Přechod z vysoké školy na gymnázium, jak mnozí uvádějí, často přivede samotného učitele do situace, kdy ztrácí pojem o tom, jaký mají vlastně některé filosofické systémy význam. Úskalím pro některé profesory je vedení debaty se studenty. „Diskuse probíhá většinou tak, že třída na mě křičí, že se Zenón zbláznil“, prozradil nám pan Aubrecht. O nepochopení ze strany studentů se rozhovořil i pan Fajfr. „Studenty štve, že za některými teoriemi nevidí nic praktického či konkrétního. Můj velký deficit je v hledání příkladů, na kterých bych teorii mohl vysvětlit. Mám pocit, že každým příkladem tu kterou myšlenku znehodnocuji. Oni ale příklady potřebují.“ V zápětí uvádí konkrétní příklad: „Nejtěžší bylo

vysvětlit, jak mohl Leibnitz myslet svůj koncept monád. Studenti po mně chtěli vědět, jak si je mají představit a já jsem zjistil, že si je vlastně ani sám představit nedokážu.“



*Radek Aubrecht,
Gymnázium Na Zatlance*

Pan Hudson zase naráží na problémy srozumitelnosti jazyka některých autorů. „Nemám příliš rád evropskou kontinentální filozofii počínající Novověkem. Zdá se mi, že píšou tak nesrozumitelně naschvál. Chtějí, aby si lidé mysleli: ´to je tak těžké pochopit, to musí být asi něco!´.“ Pan Hudson dále vypráví, že nesmírně často se studenti opírají do Platóna: „Když učím o platónových ideách, studenti se tomu hrozně smějí. Já jim na to říkám. Počkejte, musíte si uvědomit, že Platón neměl k dispozici vědecké poznatky dneška a identitu věcí si nedokázal vysvětlit geneticky jako my.“ Také pan Ratajík při výkladu Platóna naráží: „Hrozně je rozčílila Platónova představa totalitní společnosti vedené filosofy.“ Na Platónovu obhajobu nezbyvá než dodat, že je nejspíš vrchním otloukánek hlavně proto, že složitým autorům, kteří by studenty teprve pobouřili, se většina učitelů programově vyhýbá.

Učebnice filosofie?

Závažným problémem gymnaziálních profesorů je nedostatek kvalitních metodických materiálů v českém jazyce. Rozdíl proti ostatním zemím zřetelně vyšel najevo tehdy, když jsme navštívili pana Hudsona, který působí na English College. Filosofii vyučuje systematicky a témata čerpá v metodických příručkách, které každoročně vydává International Baccalaureate Organizati-

on. Používá i jiné doplňkové anglicky psané materiály, o které prý také není nouze. Témata vybírá z osmi okruhů, které se každý rok obnovují a doplňují. Konečná podoba výuky vzniká na základě hlasování studentů na první hodině. S metodikou prý nemá žádné větší problémy.

Takto metodicky propracované materiály jsou úkazem, který na našich školách velmi chybí. Snad jediná kniha, kterou používá velká většina dotazovaných je kniha O myšlení (Liessmann, Ženatý). Ostatní tituly se velmi různí (pro inspiraci k nahlédnutí pod tímto článkem). Metodice přesto přikládají učitelé svorně velkou důležitost. „Filosofie by se neměla učit více, ale jinak. Někdy to podání je tak suché a úmorné, že studenti nepochopí, že se tam odehrává něco strhujícího a zajímavého,“ vysvětluje Jan Kolář.

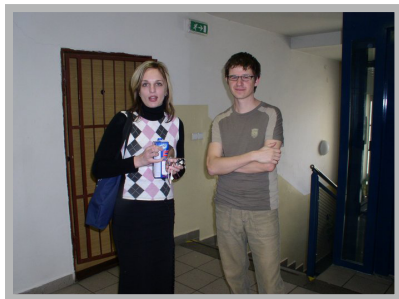
Dnes je situace taková, že si každý profesor vytváří svůj program sám. Tato volnost se však líbí pouze hrstce respondentů. Úkol průkopníka v metodice filosofie mnohým přijde dosti frustrující, zdoluhavý a namáhavý. Povolání učitele filosofie tedy nutně vyžaduje velké nadšení. Mnoho jedinců ho po pár letech ztrácí a otráveně odchází.



Stephen Hudson, English College

Strašák primární literatury

Vzhledem k omezenému času určenému pro výuku filosofie se dnes z mnoha škol vytrácí četba primárních textů. Někteří profesori mají navíc pocit, že četba samotných textů je pro studenty příliš náročná. Tito učitelé čerpají spíše ze sekundární literatury a to tak, že ji jednoduše



*Tereza Schmoranz a Jiří Ratajík,
Lauderova škola*

převypráví. Jiní si však výuku bez primárních textů nedokážou ani představit. „Z primárních textů se dělá takové posvátno, ale nakonec není tak těžké je se studenty číst. Obvykle to končí tak, že lidé čtou sekundární a terciární literaturu a je z jedné knihy strašný chaos“, tvrdí pan Šmilauer. S tím ovšem mnoho profesorů nesouhlasí a snaží se ušetřit studenty zbytečným složitostem a

látku jim radši přežvákají sami.

Dalším dilema profesorů spočívá v tom, do jaké hloubky mají ve výuce zajít. „Zjednodušovat se musí. Smyslem střední školy přece není vychovat filosofa. Je nutné vykládat filosofii pomocí příběhů. Je to jedna z cest, jak filosofii zpopularizovat“, myslí si pan Aubrecht. Tereza Schmoranz však oponuje a tvrdí, že banalizace látky může naopak být příčinou nezájmu studentů: „Studenty naopak baví ta náročnost problému“. I pan Kolář má pocit, že si ke svým studentům může leccos dovolit: „Z božího důkazu Spinozy byli překvapivě úplně nadšení, to by mě nikdy nenapadlo. Vzhledem k tomu, že zvládli Spinozu, nenapadá mě, co by je ještě mohlo pohoršit.“ Závěrem je asi fakt, že mezní bod, kam může profesor zajít, je velmi závislý na úrovni a zaměření školy. „Je fakt, že studenti jsou tu desetkrát přebraní“, přiznává pan Kolář z Gymnázia Jana Keplera.

Co se záškodníky?

Další nesnází, s kterou se dnes potýkají téměř všichni, je

poměrně velká základna zatvrzelých odpůrců z řad studentů. Tento problém by se nejspíš vyřešil tím, že by se předmět filosofie stal volitelným. Dnes je na větší části škol filosofie vyučována v posledním ročníku, který je jednak zkrácený kvůli maturitám a zároveň ne příliš příznivý pro úvod do nového předmětu, protože studenti jsou již velmi vystresovaní z nadcházející zkoušky. Výběrový seminář by mohl být zařazen do třetího ročníku. Volitelnost by ale znamenala, že by se s filosofií někteří studenti neseznámili vůbec, což nebyl ochoten připustit snad žádný z našich respondentů. Pan Šmilauer si myslí, že by tento projekt velmi brzy zkrachoval. „Filozofie nemůže být volitelný předmět, protože lidi nevědí, co obnáší, a tak by si ji nejspíš nikdo nevybral.“ Naopak postavení filosofie nemá směřovat k elitnosti, jak konstatuje paní Jirsová. Poznamenává, že je třeba „ukázat na konkrétních příkladech, že filozofie nemusí být jen záležitostí hrstky učenců, kterým většina lidí nerozumí, ale že nám může odpovědět na otázky každodenního života.“ Nabízí se ale otázka, zda je vůbec dobré studenty k tomuto předmětu nutit. Otrlejší učitelé však stále stojí za svým – filosofie má zůstat povinným předmětem. Koneckonců i ostatní předměty mají své skalní odpůrce, není to jen problém filosofie.



Václav Šmilauer, Arcibiskupské gymnázium

Gymnázium nastavuje zrcadlo vysokoškolské výuce

Naše návštěva snad přinesla jistý obrázek o tom, jak je třeba učit dnes filosofii na středních školách, aby si udržela svou

již značně ohroženou životnost. Ukázalo se, že život gymnaziálních profesorů je vlastně vizitkou vysokoškolského vzdělání. Na středoškolské půdě je totiž to, co jsme získali na vysoké škole, dosti zevrubně podrobena zkoušce. Tyto druhé státnice jsou velmi odlišné od těch prvních. Daleko více než detailní znalost jednotlivých koncepcí, je najednou požadováno umění vyhodnotit jejich význam. Tento požadavek je jistě vznesen po právu, ovšem na podobné dotazy není absolvent vysoké školy příliš zvyklý. Další předností středoškolského učitele by měly být znalosti z ostatních oborů, protože filosofie, která vzpurně působí jen na vlastním poli navzdory současným vědeckým poznatkům, působí dnes trochu směšně. V neposlední řadě je také nutné více na vysoké škole diskutovat o smyslu oboru filosofie pro dnešního člověka, protože jak je vidět, v tomto bodě dochází s vykročením do nefilosofického světa ke zmatení a pochybnostem.

Připravila Daniela Rosolová

Materiály zmiňované středoškolskými profesory:

Blecha, I. Filozofická čítanka, Fürst, M. Filozofie, Gaarder, J. Sofiin svět, Hermann, S. Think, Kohák, E. Člověk, dobro a zlo., Kohák, E. Zelená svatozář. Kapitoly z ekologické etiky,

Liesmann, K. Zenaty, G. O myšlení, Parkan, F. a kol.: Přehled učiva k maturitě, Pešková, J., Schücková, L. Já, člověk, Popkin, R.H., Stroll, Avrum: Filozofie pro každého, Raeper, W., Smithová L. Úvod do světa idejí, Simon-Schaefer, R. Trocha filozofie pro Bereniku, Singer, Peter. Practical Ethics, Sokol, Jan. Malá filosofie člověka, Störig, H. J. Malé dějiny filozofie, Tretera, Ivo. Nástin dějin evropského myšlení, Weisedel, Wilhelm. Zadní schodiště filozofie, Yalom, Irvin D. Existenciální psychoterapie,

Allor si mosse, e io gli tenni retro



Allor si mosse, e io gli tenni retro

Přesně takhle to celou dobu vypadalo. Buben je totiž železný muž. Zběsilec. Absolutní vůle. Zvláštní životní forma. Večer předtím, trochu již pod vlivem, vymyslel d'ábelský plán spočívající v tom, že budeme dělat všechno obráceně, než by se z racionálního hlediska zdálo nejsnazší. To ráno mi bylo zle a myslel jsem, že to nedám. Dokonce paralen jsem si musel vzít. Dostali jsme čísla, Palky se převlékl do sportovního a vypadal nebezpečně. Velice nebezpečně. Buben, strůjce démonického plánu, přišel pozdě. Zřejmě to byla součást nějaké jeho nepostižitelné strategie. A to pomímám fakt, že ladil formu den předtím asi do čtyř do rána a vážně nevypadal moc dobře. Všichni už odešli a Buben furt cucal svoje startovní pivo. Posléze odložil půllitr („Trhan konečně odložil dýmku,“ píše Ladislav Klíma a víme, co následuje). „Tak deme,“ povídá, vykročili

jsme ven a on se začal zběsile řídit k Houdkům. Io gli tenni retro. Pršelo, všude byly louže a čvachtalo to. U Houdků potkáváme Žorže s Bárrou. Buben činí nechutné narážky a vtipy, aby je znejistěl. Když odběhli, poznamenávám, že geniální nápad jít napřed k Houdkům jsme zjevně neměli sami. „Jojo, von je Istivej, von je Istivej,“ pronáší Buben na Žoržovu adresu. Běžíme kolem Právnické fakulty a nahoru po letenských schodech. Tam jsme mysleli, že vypustíme duši, a pohybovali se tak, že jsme rukou vždycky zvedli vlastní nohu a položili ji na další schod. Na Slamníku potkáváme další dvě dvojice. Ti nám sdělují, že viděli Palkyho u Kocoura a že vypadá, jako by byl mimo hru. To nám vlévá do žil další síly, třebaže přesun na Hradčany tajemnou zkratkou přes dejvické nádraží znamenal kritický bod. Ačkoli je pravda, že i za těchto obtížných podmínek Buben při běhu neomalenež pozoroval pozadí okoljdocích žen. Nadsamec. U Vola byla milá obsluha. „Nejhorší máme za sebou a teď už si budem jenom debužírovat,“ shrnuje Buben situaci. U kocoura potkáváme Báru s Žoržem. Buben činí nechutné narážky a vtipy, aby je znejistěl. U hrocha potkáváme Báru s Žoržem. Buben činí nechutné narážky a vtipy, aby je znejistěl. „Sakra, kdybych na to měl, dal bych paňáka, ať viděj,“ poznamenává. Dále se debatuje o další trase. Buben chce dát Jelínky a Pinkase a pak Albertov, já nejdřív Albertov a pak Jelínky a Pinkase. Můj návrh je posléze přijat a následuje přesun podél Vltavy. V této fázi mě celá věc začíná zvráceně bavit. Na Slavíně nám sdělují, že zde byl pár, kterej pil panáky, a že byli brutálně upravený a že ještě neměli Žižkov. „Chochó, jasně, no to je mi plánování, vožralové se teď potácej někam na Žižkov,“ zachechtá se Buben. U Trajců je Buben na hajzlu trošičku déle, než má ve zvyku. „Myslíš, že toho Žorže dáme?,“ ptám se. Buben smutně potřese hlavou. „Nedáme. Von je blázen.“ Poslední běh vede na Kadlák. U pedagogické fakulty nás zadrží slepá osoba, která tím pádem nevidí, že máme čísla a soutěžíme, a žádá si být odvedena na Národní třídu. Buben mě

posílá napřed k Jelínkům objednat pivo a odvádí slepou osobu na žádané místo. Takže jsme stihli udělat i dobrý skutek. Od Jelínků k Pinkasům je to pár metrů. Užij máme dopito, když přiběhne Bára s Žoržem. Bubnovi nepřičetně zasvítlí oči. „Ty voe, my je dáme, my je dáme!“ Poslední část věty se promění v typicky bubnovské emfatické zavytí. Jenže já mám v půllitru třetinu obsahu a najednou to do mě nechce týct. Je mi zle. „Mazej se vyblejt,“ poroučí Buben a já bez odmlouvání učiním žádané. „Já se poblil u těch Trajců,“ sděluje mi Buben, když se vrátím, a tak se vysvětluje jeho pobyt na tamějším hajzlu. Načež z posledních sil doběhneme zpátky k Rudolfovi, kde sedí osamělý Hynek Janoušek. A tak sme slavně zvítězili. Buben prej blil celou noc. Prej někoho ze soutěžících odvezla sanitka. Otrava alkoholem. Žorž prej usnul se staženejma kalhotama na záchodě. To už se nepamatuju, tohle všechno. Pamatuju se jen, že sem upad cestou domů a nemoh se zvednout. Ráno jsem v batohu našel pomačkané diplomy. Žorž má rozbitou hubu, páč asi do něčeho narazil, já mám oteklou ruku a nemůžu s ní moc hejbat a je to žluté a červené, Bára má šílenou modřinu na koleně. Zvracel jsem minimálně já, Buben a Palky. Ale asi nás zvracelo víc. No ale sme vítězové, nebo?

P.S. Později mi Buben prozradil, že inspirací pro jeho plán byl Cortéz, kterej spálil všechny lodě, a tak už se nedalo jít zpátky, nýbrž jen vyhrát. Zajímavá inspirace. Co nás čeká příště? Čingischán?

Josef Fulka

Co se děje v Senátu?

Cokoli se na FF a obecně UK děje, děje se rozvážně. Často až tak rozvážně, že to vypadá, jako by se vlastně nedělo vůbec nic. Může to trvat i rok, než se události složí do příběhu, který má nějakou pointu. Nebo dva roky, když na to přijde. Například model financování kateder, ten se tvoří už od počátku roku 2006 a stále není úplně hotový. Nebo příběh Ústavu dálního východu (ÚDLV). Do senátu se nám dostal na podzim minulého roku, svými kořeny ale sahá do doby o rok dříve. Jedna z prvních věcí, kterou děkan Stehlík po svém nástupu do funkce udělal, bylo nařízení, že každé pracoviště musí hlasovat o návrhu koncepce svého vedoucího. Na ÚDLV se přihodilo, že zaměstnanci koncepci doc. Švarcové nepotvrdili. Přistoupilo se tedy ke konkursu na místo ředitele. Do něj se přihlásilo „pouze“ několik zahraničních kandidátů, kteří z něj postupně, především z finančních důvodů, odstoupili. V té době doc. Švarcová po osobní neshodě s děkanem odmítla dále ÚDLV vést a vedením byl děkanem (dočasně) pověřen dr. Sýkora. A právě ono „dočasně“ se stalo základem nedorozumění. Děkan totiž nepočítal, jak si myslel dr. Sýkora, s jeho trvalým jmenováním, naopak nikdy nepřerušil jednání s účastníky konkursu. Začátkem zimního semestru došel k dohodě s jedním z nich, dr. Gieselmannem, a jeho budoucí jmenování oznámil dr. Sýkorovi. Ten, upřímně rozhořčen, podal proti tomuto rozhodnutí podnět na jednání AS. Během zasedání se nicméně ukázalo, že za kritikou dr. Gieselmanna stojí především koncepční a osobní rozepře mezi tehdejší proděkankou Lomovou, bývalou ředitelkou ÚDLV, a dalšími členy ústavu. Argumentem proti dr. Gieselmannovi bylo mimo jiné to, že měl být částečně placen z fondů Mezinárodního sinologického centra, jehož ředitelkou je právě doc. Lomová,

ale také to, že má dr. Sýkora koncepci, s níž všichni členové ústavu souhlasí. Výsledkem únavného jednání byl děkanův slib, že dr. Gieselmanna jmenuje pouze pokud i) předloží vyhovující koncepci a ii) sežene si českého zástupce. Obě podmínky byly splněny, českým zástupcem se však měla stát právě doc. Lomová – nikdo jiný nesvolil (členové ústavu tak vyjádřili svůj odpor proti jmenování dr. Gieselmanna). V této situaci děkan ustoupil většinovému názoru ústavu a jednání s dr. Gieselmannem ukončil. Tím by příběh mohl v podstatě skončit, nebýt několika dozvuků. Doc. Lomová děkanovo jednání pochopitelně interpretovala jako nedostatek podpory své osobě a odstoupila z funkce proděkanky. O koncepci dr. Sýkory, s níž – podle toho, co dr. Sýkora říkal na jednání AS – všichni souhlasili, ústav hned dvakrát jednal a ani jednou ji neschválil. Z tohoto selhání je v kuloárech viněna opět doc. Lomová, jak taky jinak. A co bude dál? Většinou ústavu končí tento rok smlouvy a všichni budou muset projít konkursním řízením. Kdo ví, jestli na nás pointa tohoto příběhu ještě nečeká.

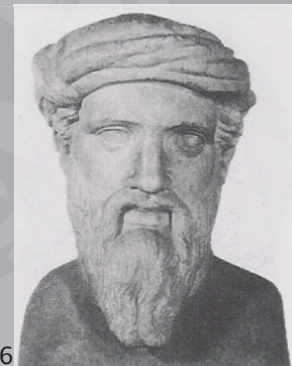
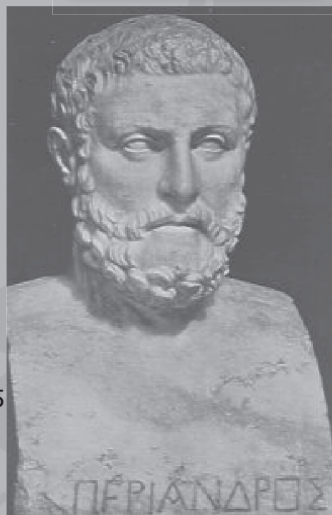
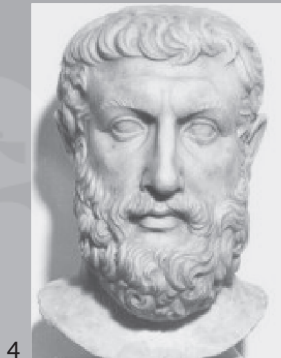
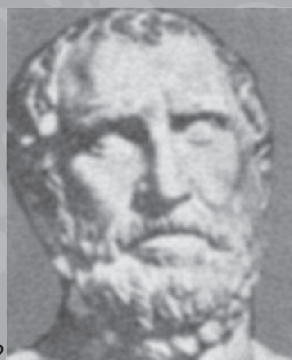
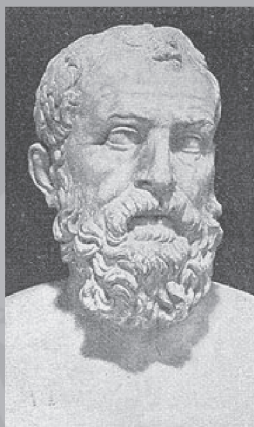
Samuel Zajíček

FILOSOFICKÁ SEZNAMKA

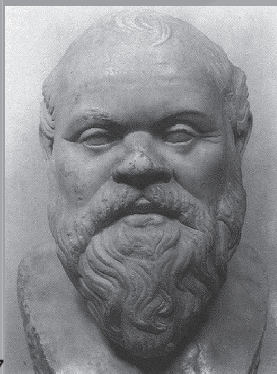
Dříve filosof, nyní vedoucí Komunikativního modulu FHS UK s rozpadlým vztahem a vyčerpanou afektivní kapacitou hledá sublimovanou kamarádku, pokud možno spíš depresivní typ, pro jakoukoli formu interakce. Nesnáší Kierkegaarda a podobně niterné myslitele, ale i to by se snad nějak vyřešilo. Zn.: Stiftung. kontakt: josef.fulka@gmail.com

Transcendentálně ideální je mi již málo. Pokud jsi empiricky reálná a nemáš strach ze skeptického romantika, 22/187/78, ozvi se mi. Zn.: Básníci musí být také ze světa, ač patří duchu.
kontakt: albert.dog@seznam.cz

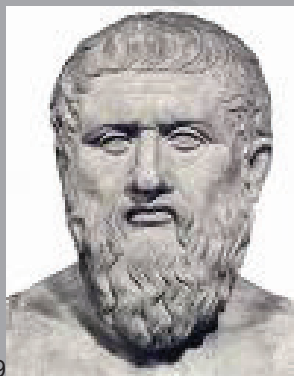
Poznáte své hrdiny?



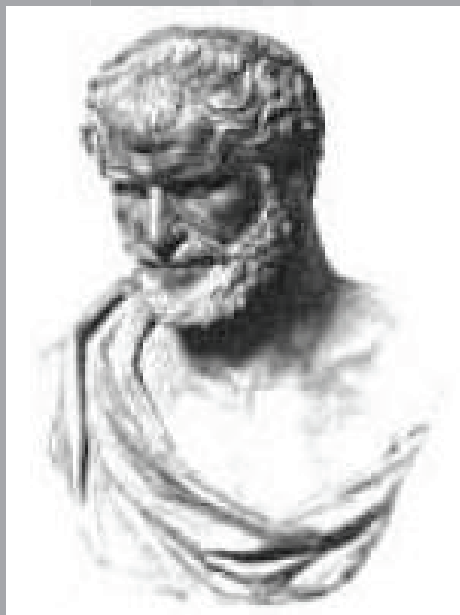
Poznáte své hrdiny?



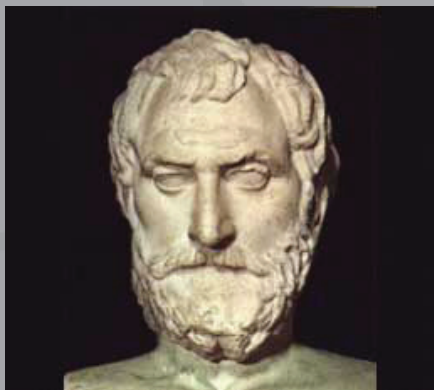
7



9



8



10

Poznáte své hrdiny?



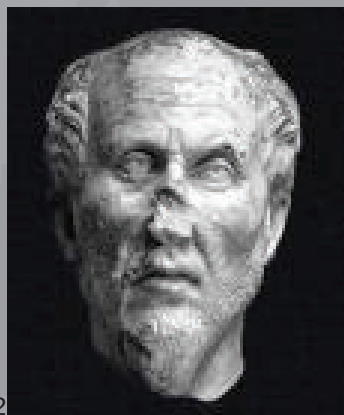
11

Tyto zkamenělé tváře, které vás sledují z obrázků, jsou vám asi povědomé. Není divu, vždyť na vás hledí *Aristoteles*, *Epikuros*, *Herakleitos(?)*, *Parmenides*, *Periandros*, *Platon*, *Plotinos*, *Pythagoras*, *Sokrates*, *Solon*, *Thales* a *Zenon*. Ale uměli byste odhadnout, která z nich patří jakému mysliteli?

Rádi si přečteme vaše tipy a jednoho z těch, kdo přiřadí jména filosofům na obrázku správně, vylosujeme a odměníme lahví velmi chutného vína speciálně určeného pro romantickou chvíli.

Apokud si nebudete vědět rady, tak si z toho nic nedělejte, správné přiřazení totiž není vůbec jisté. Vždyť kdo by mohl s jistotou říct, jak tito filosofové vypadali? ...a jací asi byli, a co si nakonec vlastně myslili?

Připravila Justina Trlifajová



12

Nově otevřený Sportovně-relaxační areál *Eurorellax* Hora Sv. Kateřiny

Vám nabízí:

- **skvělé ubytování** – kvalitně vybavené pokoje , Tv, Sat, internet
- **domácí kuchyni** – plná penze nebo polopenze
- **sportovní vyžití** – posilovna, čtyřkolky, v létě bazén a jízdy na koních
- **relaxaci** – masáže, kosmetika, houbaření, procházky
- **svatby** - zajištění obřadu, hostiny, výzdoby
- **prostory pro firemní akce a školení**

To vše v krásné přírodě Krušných hor, pouhých pár kilometrů od Litvínova.

Více informací na www.eurorellax.wz.cz nebo na mob. 603387851



NOMÁDVA, číslo vydání: 5, datum vydání: 16.5.2008, vydavatel: občanské sdružení Nomáda, Praha, šéfredaktorka: Barbora Řebíková, redakce: Daniela Rosolová, Markéa Haiklová, Vojtěch Kocman, Gabriel Marko, grafika a design: Nomáda, náklad: 150 výtisků, periodicita: dvakrát ročně, adresa: OS Nomáda, IČO 22671099, Ve Stínu 1, 100 00 Praha 10, email: nomadva@email.cz
evidenční číslo: MK ČR E 16708 ISSN 1802-9132, cena: 20,- Kč