

Jakub Trnka

FILOSOF ERAZIM KOHÁK

Praha (Filosofia) 2020, 227 str.

Jakub Trnka v knize *Filosof Erazim Kohák* komplexně prezentuje Kohákovu filosofii v harmonizující a idealizující syntéze. Kniha představuje Kohákovu filosofii v sedmi kapitolách: Filosofie, Fenomenologická východiska, Žitý svět, Etika, Čas a dějiny, Politika, Myšlenka národa. Je opatřena historicky důkladným přehledem života a díla v datech, pěkně uspořádanou českou i anglickou bibliografií, jmenným a věcným rejstříkem. V zásadě jí nelze nic vážného vytknout, chválí se sama (Kohákovo oblíbené rčení). Za její velké plus také považují, že vydatně pracuje s ranými a málo známými a dostupnými knihami: *Na vlastní kůži – Dialog přes barikádu a Národ v nás – Česká otázka a ideál humanitní v době normalizace*.¹

Kohák sám nebyl jen laskavý, harmonický a idealistický filosof, ale také ironický a útočný kritik, který se uměl ozvat na jedné straně vůči Václavu Klausovi a dogmaticky tržní antikomunistické pravici, na druhé straně vůči nostalgické komunistické levici; vůči zvykově konzervativní a ustrašeně uzavřené české společnosti, i nově se etablujícími filosofickým školám, které na něj působily jako ne příliš živá

intelektuální scholastika. To vše v knize lze najít a nelze jí vytknout přílišnou idealizaci. Tato recenze by ale i tak mohla být čtena jako kritika Trnkovy interpretace, sám bych ji však nazval kritickým a deliberativním doplněním.

Čtěl bych se zamyslet nad některými paradoxy a slepými či hluchými místy, která jsou podle mého mínění v Kohákově filosofii či Trnkově interpretaci obsažena. Klíčovými Kohákovými filosofy jsou filosofové krize, a to Masaryk a Husserl. Masaryk byl filosofem krize moderního člověka a moderní doby v analýzách sebevražednosti, odcírkevnování – sekularizace a v analýzách sociálních otázek. Husserl byl filosofem krize evropského rozumu a evropských věd. Tito filosofové krize jsou dále radikalizováni svými žáky, Masaryk Rádlem, který považuje za největší Masarykovu chybu, že dělal značné kompromisy s českým, československým a středoevropským nacionalismem a dostatečně jej nerefletoval, Husserl Patočkou s pomocí Heideggerovy existenciální ontologie. Za Rádlovou radikalizací stojí křesťanská pravda a víra, za Patočkovou radikalizací Heideggerovo tajemné a pojmově neuchopitelné bytí, které lze klást proti Husserlově víře ve znovuzkříšený rozum.

Vůči těmto žákům a kritikům byl Kohák ve střehu. Nekritizoval je vcelku, na to si jich příliš vážil, ale opakovaně se kriticky vymezoval zejména vůči Rádlovi *Útěše z filosofie*² a Pa-

¹ E. Kohák – H. Kovályová, *Na vlastní kůži. Dialog přes barikádu*, Toronto 1972; E. Kohák, *Národ v nás. Česká otázka a ideál humanitní v údobí normalizace*, Toronto 1978.

² Týž, *Filosofie jako program a útěcha (Rádl)*, in: Týž, *Kopí dona Quijota*, Rychnov n. K. 2010, str. 53–63.

točkovým *Kacířským esejem*, a zvláště vůči stati *Co jsou Češi*.³ I tuto kritiku lze v Trnkově interpretaci najít. Avšak posunul bych se na hlubší rovinu. Kohák kritizuje nejen zjevně romantické a konzervativní prvky v těchto dílech, ale také jejich kritiku českého nacionalismu. Sám kategorii národa pojímá veskrze pozitivně, i když z vlastní zkušenosti věděl, co v praxi znamenaly fašistické, nacistické i komunistické „lidově demokratické“ interpretace národa. Přesto právě národy a nacionalismus jsou plodem romantické doby, počínaje Francouzskou revolucí, jak sám Kohák opakovaně připomíná.⁴ Rádl identifikoval v Masarykově pojetí humanity i humanitní demokracie určitý rozpor mezi předválečným Masarykem jako kritikem nacionalismu obecně a českého nacionalismu a antisemitismu konkrétně na jedné straně a jistým nacionalistickým a protiněmeckým (Masaryk by řekl proti-pangermánským) prvkem v Masarykovi válečném a poválečném na straně druhé.⁵ Na Rádlovi kritiku navázali Patočka a později Hejdránek,⁶ Kohák ji rozvíjel jen velmi skromně. V tomto bodu bych Koháka nazval pozdním obrozencem.

Když se však vrátíme ke Kohákovým filosofům krize, tedy k Masarykovi a Husserlovi, vidíme, že Trnkův

Kohák i Kohákem inspirovaný Trnka pojímají uvedené filosofy ze své osvícenské rozumové perspektivy, zaměřující se na sdílené kulturní a morální hodnoty a smyslem prostoupený svět humanity a humanitní demokracie, a to aniž by se obraceli ke krizím, u nichž Masaryk začínal a Husserl končil. Kohák zůstává osvícencem, v návaznosti na epistemologickou, literární a ekologickou pestrost, osvícencem pozdním.

S Rádlovi a Patočkovou kritikou Masaryka se Kohák čelně nevyrovnával, protože Masaryka pojímal vesměs jen kladně. Ne úplně ochotně přitakal Rádlovi kritice v tom smyslu, že Masarykovi „lidový nacionalismus“ lahodil, ale neváhal označit Rádlovi kritiku za „trapnou“.⁷ Ještě ostřeji reagoval na Patočkovu kritiku „Masarykova nezdaru“ a výmluvně se ptá, zda nehovořit také o „Patočkově nezdaru“ v hodnocení Masaryka z temných normalizačních sedmdesátých let. Pozitivně interpretuje Patočku Charty 77, jako jejího mluvčího a programového prodemokratického myslitele.⁸ Jistě, Masaryka lze účinně hájit odkazem na dlouhé dvacáté století, v němž opět vítězí demokracie, jak to odpovídá toquevillovsko-masarykovské koncepci, oproti Patočkovu krátkému nietscheánskému dvacátému století

³ Týž, *Jan Patočka*, Praha 1993, str. 147–149 a 169–171.

⁴ Týž, *Domov a dálava*, Praha 2009, str. 32–33 a 87–89.

⁵ E. Rádl, *Válka Čechů s Němci*, Praha 1928, 1993².

⁶ J. Patočka, *Vzpomínka a zamyšlení o Rádlovi a Masarykovi*, in: týž, *Češi*, II, Praha 2006, str. 325–338; L. Hejdránek, *Národ. Ideologie, či idea?*, in: E. Rádl, *Válka Čechů s Němci*, Praha 1993, str. 274–287.

⁷ E. Kohák, *Domov a dálava*, str. 191.

⁸ Týž, *Zdar a nezdar „národní“ filosofie. Patočka, Masaryk*, in: týž, *Kopí Dona Quijota*, str. 26–44.

(1914–1989), jež je stoletím horkých a studených válek. Tedy, i když je možné některým aspektům Kohákovy kritiky Patočkovy kritiky Masaryka přitakat, tak jiné její aspekty by bylo třeba hlouběji a poctivěji interpretovat. Jedná se například o Masarykovu rozpornou syntézu pozitivismu a moralismu, tedy normativních nároků a hodnot, které Masaryk pojímá jako sociální a historickou skutečnost, o jeho hlásání „bezpečného optimismu“ po první světové válce, již chápal jako válku poslední, vizi přicházejícího „věčného“ demokratického míru nebo chybějící zdůvodnění některých jeho silných metafyzických obhajob demokracie prostřednictvím rovnosti nesmrtelných duší.

Kohákovi a jeho interpretu Trnkovi lze namítnout, že se nepouštějí do hlubší a kritičtější diskuse ve věci Masarykovy filosofie i politiky, pojetí národa a humanitní demokracie. Jak Masaryk a jeho kategorie národa, tak i demokracie mají své odvrácené a temné stránky, jak jsme svědky ve znovuoživeném nacionalismu a populismu, které se dramaticky projevují ve Spojených státech, Velké Británii a střední Evropě. Nejde však jen o nacionalismus a populismus ve vztahu k demokracii, ale také o to, jakou demokracii myslíme a s jakou demokracií máme momentálně co do činění. V Masarykově době se mluvilo o demokracii poměrně vágně a obec-

ně, Masaryk ji chápal jako protiklad aristokracie a theokracie. Jeho vymezení se tak opírá o liberální klasiky devatenáctého století, tedy o Milla a Tocquevilla, ale také o Locka, Rousseaua, Jeffersona a Wilsona. Diskuse o různých typech liberální demokracie, libertarianismu, komunitarismu, republikanismu či deliberativní demokracie je samozřejmě pozdějšího data. Masaryk tuto diskusi znát nemohl, Kohák a Trnka však ano.

Také by bylo vhodné hlouběji tematizovat Masarykovu kritiku liberalismu, jímž Masaryk myslel zejména liberalismus ekonomický („laissez-faire“) a jež neodlišoval od politického liberalismu Milla a Tocquevilla, jež se později znovu objevil u Rawlse. Do kritické diskuse se pustil Rádl, který rozlišil organickou, většinovou a smluvní demokracii. Rádlu kritiku však Kohák jen zmíní, hlouběji ji ne-reflektuje. Kohák i Trnka jen uvedou, že jejich pojetí demokracie a národa je etické a občanské, ne etnické, ne však, do jaké míry to odpovídá Rádlově a Hejdánkově interpretaci⁹ či novější diskusi o normativních modelech demokracie.

Kohák i Trnka také srovnávají husserlovskou fenomenologii s českým pozitivismem, čímž se vydávají jinou cestou než Rádl, Patočka a Hejdánek. I když jejich výklad spojenectví fenomenologie a pozitivismu působí věcně a střízlivě, vzdaluje se od linie

⁹ Kohákovo pojetí demokracie a národa je bližší pojetí Hejdánkovu víc, než by Kohák i Hejdánek byli ochotni uznat. Je to patrné při porovnání Hejdánkovy a Kohákovy kritiky Patočkovy kritiky Masaryka. Srv. L. Hejdánek, *Patočkovy kritické vidění Masaryka*, in: *týž, Setkání a odstup*, Praha 2010, str. 274–290; viz E. Kohák, *Zdar a nezdar „národní“ filosofie*, str. 26–44.

Masaryk-Rádl-Patočka. To samozřejmě neznamená, že by tato cesta vůbec nebyla schůdná, jistě analogie pro tuto interpretační linii bychom mohli hledat i u Havelky a Löwensteina.¹⁰

Trnka se ve své interpretaci velmi věrně drží Koháka, do vlastní interpretace se pouští jen v jednom bodě, a to při srovnání filosofie a víry. Trnka dává přednost filosofii a reflektujícímu myšlení před vírou, protože se domnívá, že právě ony otevírají člověku „náboženský prožitek posvátna“. Tato náboženská interpretace filosofie má však, oproti Rádlovi a Hejdánkovu pojetí víry jako orientace na budoucnost a do budoucna, mystický a romanticko-konzervativní charakter, čímž připomíná iracionální posvátno Rudolfa Otta. Příslušné pasáže působí jako Trnkova vlastní interpretace, i když částečně opřená o Koháka, každopádně ale směřují do nábožensky mysticizujících temnot, kterým se jinde oba autoři pokoušejí vyhýbat.

Kohákovo sociálně demokratické, masarykovské levičáctví, je v knize podáno autenticky. Kohák ani Trnka se však nevěnují Masarykovým problémům a krizím, oprávněným kritikám a námitkám ze strany Rádl a Patočky či inspirativních zahraničních interpretů jako byli Beld, Szporluk, Scruton či Zwi Batscha. Chybí kritická diskuse ze strany Koháka vůči Masarykovi i kritická diskuse ze strany Trnky vůči Kohákovi.

Kohákovým ústředním tématem, které bylo nesporně přínosné pro naše

intelektuální prostředí, je ekologická etika. Tento bod Trnka neopomněl, tvoří jeden oddíl v kapitole o etice a jako integrální součást etiky ji také interpretuje. Trnka však tématu mohl věnovat větší pozornost, když víme, jaký ohlas měla Koháková *Zelená svatozář* (1998) bezprostředně i prostřednictvím sylabů a studijních programů humanitních a sociálních věd napříč celou republikou i na Slovensku, a když si uvědomíme, že změna klimatu je jedním z neaktuálnějších problémů. Důležitý je také fakt, že zelená demokratická budoucnost představovala v Kohákově konceptu demokratického národa největšího protihráče šedivého a nihilistického konzumerismu. Trnka interpretuje hlavní sdělení Kohákovy ekologické etiky jako dobrovolnou prostotu. Já bych je interpretoval spíše jako dobrovolnou skromnost, protože Koháková ekologická etika je sice učebnice (sám ji nazývá ekologickou gramatikou), ale je také bezesporu spojena s jistým normativním nárokem, jež skromnost vystihuje lépe než prostota.

U myšlenky národa Trnka tematizuje Kohákovu českou filosofii. Ale nebyl Kohák mnohem spíše československý filosof a československý demokrat? Koháková největší politická petiční akce byla ve prospěch vypsání referenda o rozdělení československé republiky. Společně s Pavlem Tigridem, Soňou Čechovou, Josefem Vavrouškem a dalšími českými a slovenskými demokraty sebrali v čes-

¹⁰ M. Havelka, *Spor o smysl českých dějin. 1895–1938*, Praha 1995; a též, *Spor o smysl českých dějin, II, 1938–1989*, Praha 2006. B. Löwenstein, *Občanská společnost a její krize*, Brno 2015.

kých zemích i na Slovensku více než dva milióny podpisů. To nedokázal ani spolek Miliónu chviliek pro demokracii v mediálně a sociálně mnohem snáze prostupném prostředí. Václavu Klausovi a Vladimíru Mečiarovi se za pomoci jejich stran a médií podařilo stát rozdělít bez ústavně konformního

referenda a bez ohledu na tuto největší petiční akci v našich polistopadových dějinách. To však neznamená, že tento velký čin pro možnou záchranu československé demokracie by měl být zapomenut.

Martin Šimsa