

ITINERÁRIUM A OSUD FILOZOFA

J.-T. Desanti sa narodil 8. októbra 1914 v Ajacciu (Korzika) v rodine stredoškolského profesora. Tým bola predurčená aj jeho životná dráha, v ktorej dosiahol hodnosť profesora dejín filozofie na Sorbone.

Váhajúc medzi matematikou a filozofiou, Desanti sa rozhodne pre filozofiu, ktorej štúdium ukončí na Pedagogickom ústave (ENS) ako „agrégé“ v okupovanom Paríži, kde vstúpi aj do hnutia odporu (Résistance) a sníva o lepšej „marxistickej“ spoločnosti po vojne, aj keď jeho vízia marxizmu bola iná. V r. 1943 vstúpil do FKS v ilegálite, ale po budapeštianskych udalostiach v r. 1956 skončil svoj stranícky život. Určitá nedôvera zo strany niektorých kolegov však ostane.

Po dvadsaťročnej kariére stredoškolského učiteľa sa vráti k svojej druhej láske, k matematike, ktorá bude dominovať v jeho výskume filozofie vedy pod silným vplyvom Husserlovej fenomenológie. V r. 1968 obháji a uverejní svoju doktorskú dizertáciu pod názvom Matematické ideality. V r. 1971 je vymenovaný za profesora na Parížskej univerzite I, kde aj po odchode na dôchodok (v r. 1984) pokračoval v prednáškovej činnosti ešte v minulom školskom roku. Jeho početní bývalí žiaci a doktori tvoria aj najpočetnejšiu skupinu jeho priateľov – medzi nimi aj autor týchto riadkov. Ďalší trinásti z nich (S. Auroux, B. Besnier, M. Caveing a i.) sú autormi zborníka vydaného na jeho počesť *Hommage à Jean-Toussaint Desanti* (TER, Mauvezin 1991, 356 s.).

Svojich doktorandov a známych prof. Desanti už neprijíma na nehostinných chodbách Sorbony, ale v útulnej, knihami a fajkami preplnenej pracovni svojho parížskeho bytu (v 9. obvode), v ktorom sa spolu s ním pohybuje jeho obľúbená mačka, ktorej venoval aj svoju filozofickú autobiografiu. V tejto atmosfére sa uskutočnil aj nasledujúci rozhovor, ktorý ochotne a pri dobrom zdraví poskytol v máji t.r.

J. S.

Pán profesor (Touki pre dôverne známych a študentov), vo Filozofickej encyklopédii¹ a inde vás predstavujú ako „francúzskeho epistemológa“. Pritom vo svojich prednáškach ste vykládali Aristotela, Platóna, Descarta, Spinozu, Leibniza, Galileiho, Kanta, Hegela, Marxa, Husserla, Merleau-Pontyho ..., jedným slovom, filozofiu a jej dejiny. Prečo teda toto obmedzujúce označenie zo strany tých, čo o vás píšú?

¹ *Encyclopédie philosophique universelle* (dir. A. Jacob). Zv. III: Les oeuvres philosophiques. Paríž, PUF 1991.

Povedal by som, že to je ich vec. Skutočnosťou, ktorá by dovoľovala toto výlučné označenie „epistemológ“, je to, že som sa vo svojej hlavnej práci o funkciách reálnych premenných pod názvom *Matematické ideality*² zaoberal epistemológiou matematiky. Preto, lebo som sa zaujímal nie výlučne, ale prednostne o teóriu štatútu matematiky. Keďže ľudia majú radi nálepky, pokladajú ma za epistemológa. Lenže epistemológia, ktorú praktizujem, predpokladá dôkladné oboznámenie sa s Husserlovou fenomenológiou, ale aj s celou filozofickou tradíciou, s filozofickou textuálitou, ktorú treba podrobiť analýze tak, ako sa podrobujú analýze matematické texty. Povedal by som teda, že praktizujem takú podobu epistemológie, ktorá predpokladá veľký filozofický vklad.

Mali ste radi matematiku, ale filozofovať ste sa naučili na Bergsonovi, ako píšete vo svojej filozofickej autobiografii³, pričom ste sa s ním možno nikdy nestretli. Pritom v oných tridsiatych rokoch musel byť ešte dosť prítomný ...

Áno, Bergson bol v oných rokoch vo vyučovaní filozofie pomerne prítomný a spomínam si, že som vo filozofickom ročníku s veľkou vášňou čítal jeho *Bezprostredné dáta vedomia, Hmotu a pamäť a Tvorivý vývoj*, a to všetko na mňa urobilo veľký dojem svojím obsahom a tiež tým, čo by som nazval reflexívnou pozíciou, ktorá sa tu rozvíja a uskutočňuje. Zdalo sa mi príťažlivé pokúsiť sa zakaždým v obsahu poznania, skúsenosti osvetliť produktívny zdroj, produktívny elán. Zdalo sa mi to potrebné. Nevedel som veľmi, ako to robiť, ale zdalo sa mi, že táto cesta od zmyslu uloženého v slovách k zakorenenej kreatívnej sile, ktorá nesie zodpovednosť za zmysel, patrí dokonca k podstate filozofie. Čo sa týka spôsobu ako to urobiť, nevedel som o ňom nič, stále nie som si istý, či to viem, ale zdalo sa mi, že to vymedzuje postoj filozofa vo svete, jeho vzťah ku skúsenosti. Povedal by som teda, že moja prvá výchova bola skutočne bergsonovská, ale zároveň som čítal mnoho iných vecí, bola tiež kantovská v onom r. 1933 a neskôr to bol Spinoza.

Popri matematickom a filozofickom jazyku ste praktizovali aj tretí, jazyk strany (FKS). Neprislo vaše angažovanie sa, ktoré bolo najskôr morálne, potom politické (počnúc hnutím odporu), do určitej miery k onomu obmedzujúcemu zatriedeniu, aj keď ste tento tretí jazyk opustili omnoho skôr než iní, a to po budapeštianskych udalostiach r. 1956?

Áno, hovoriť o jazykoch, to sa vlastne len tak hovorí. V skutočnosti som sa dostal

² *Les idéalités mathématiques. Recherches épistémologiques sur le développement de la théorie des fonctions de variables réelles*. Paríž, Seuil 1968.

³ DESANTI, J.-T.: *Un destin philosophique ou les pièges de la croyance* (Osud filozofa alebo pasce viery). Paríž, Grasset 1982.

veľmi skoro do zajatia dvojitej požiadavky ešte pred fenomenológiou. O Husserlovi som za mlada nikdy nepočul, ani v prípravnej triede na učiteľský ústav. O Husserlovi sa v tridsiatych rokoch nehovorilo, bol mimo zorného poľa, zatiaľ čo sa ešte hodne hovorilo o Bergsonovi. Bol som chytený, ak chcete, medzi filozofickou požiadavkou a potom politickou požiadavkou, počnúc rokom 1934, od chvíle, keď fašistické ligy začali byť hrozivé, keď sa Hitler dostal v Nemecku k moci. Vtedy sme dobre vedeli – boli sme mladí –, že jedného dňa dôjde ku krvavému vysvetleniu. Boli sme si istí, že sa tomu nedalo vyhnúť. Angažoval som sa vtedy politicky v organizáciách, avšak nie komunistických. Skôr než so Stalinom som vtedy sympatizoval s Trockým. Voči Sovietskemu zväzu som bol veľmi kritický, ale čítanie Marxa, Lenina, Trockého živilo našu reflexiu, politickú reflexiu. Takto sme získali politický jazyk, ktorý bol v konečnom dôsledku zakorenený v Marxovi. A potom tu bol jazyk vedenia, jazyk filozofického vyučovania, konceptuálnych techník, jazyk dovoľujúci zvládnuť konceptuálne spojenia zahrnuté v tom, čo sme čítali, v zložkách nášho vedenia. Toto všetko nešlo veľmi dohromady. Prebiehalo to paralelne. Boli v tom priesečníky, ktoré boli problematické. Vždy som bol v rozpakoch, čo sa týka štatútu vedeckej Marxovej teórie, lebo som nikdy nevedel upresniť, čo by na nej mohlo byť naozaj uskutočniteľné. Naproti tomu Marx, Marxovo myslenie ako vynorenie sa problému, ako naznačenie strategických úloh, všetko toto sa mi javilo ako niečo, čo sa malo uchovať a uskutočniť. Takisto som si mohol položiť otázku, či viem, ako uskutočniť indície, ktoré obsahuje Kantov, Aristotelov text. Ale zmysel teórie zvanej marxistická, základnej vedy o spoločenských vzťahoch, tento projekt sa mi vždy zdal byť problematický.

Ste „agrégé“ filozofie, dlhé roky ste učili na jednom ústave, odkiaľ takí „agrégés“ vychádzajú (Ecole normale supérieure v St.-Cloud na parížskom predmestí). Pokladáte sa preto za „profesionála“, dodávajúc, „že to nie je záruka, čo sa týka vytrvania v autentickej starosti o filozofiu“. Hovoríte to v súvislosti s M. Clavelom, ale poznám váš kritický, ak nie záporný postoj voči inštitútu zvanému „agrégation“, ktorý pritom možno pokladať za pýchu francúzskeho výchovného systému. Máte v tejto oblasti ešte stále výhrady? Pripojil by som ešte podotázku. Kandidát na „agrégation“ musí vedieť všetko – t. r. bol na programe Husserl – tak na písomných, ako aj ústnych skúškach. Avšak pokladať sa za „filozofa“ alebo byť za takého pokladaný vo veku 23 – 24 rokov – nie je to prehnané, ba smiešne?

Je tu viacero otázok. Najskôr otázka konkurzu „agrégation“. Nie som proti nemu. Som proti organizovaniu celej výuky filozofie, celého systému za týmto účelom. Nie som proti tomuto konkurzu, ktorý je relatívne najspravodlivejším prostriedkom výberu učiteľov, ide o anonymný konkurz. Lenže je tu nebezpečenstvo, že formy prístupu k filozofii nesú so sebou riziko podriadenia sa požiadavkám tohto konkurzu. Takže pedagogické formy tohto konkurzu prevažujú nad požiadavkou výskumu. To je sterilizujúce. „Agrégation“ je konkurz, ktorým treba prejsť pred

zavŕšením 25. roku. Je to konkurz pre mladého človeka, potom už nie. Možno ho absolvovať aj neskôr, ale potom je to z prinútenia a toto prinútenie je sterilizujúce. Ľudia, ktorí sa naň pripravujú nepretržite, celé roky – poznám takých „agrégés“ – 10 či 15-krát, sa naučili mnoho vecí. Lenže v dôsledku toho sterilizovali svoju vlastnú prácu, stali sa nakoniec „agrégés“ ako 40-roční, ale vtedy je už ťažké pustiť sa do vlastnej práce. Ide teda o konkurz, ktorý treba absolvovať ako veľmi mladý. Preto by som bol za stanovenie vekovej hranice, aby sa nepremárnili celé roky s perspektívou tohto konkurzu. Je to sterilizujúce, čo je inak slabá stránka všetkých konkurzov a ich systému. Nepoznám však demokratickejší spôsob výberu ako tento. Inak by sa vychádzalo len z osobného spisu. To by znamenalo vystaviť kandidátov závislosti, vydať ich na milosť a nemilosť konexiám. Potom by bolo treba hľadať skôr známosti, a nie snažiť sa prehlbovať svoje schopnosti s cieľom absolvovať konkurz. V každom prípade, oba systémy majú svoje nevýhody. V prípade výberu na základe osobného spisu by bolo možné vyberať na základe tvorivej práce, vyžadovať dôkaz o istej tvorivej práci. Možno si myslíte či položíte otázku, akú tvorivú prácu vo filozofii – v matematike je to možné – možno odvieť vo filozofickej oblasti vo veku 22 rokov? Posudzovalo by sa na základe toho, čo je slubné, zatiaľ čo pri konkurze vás posudzujú podľa hotového výrobku, úkolovo, čo je relatívne spravodlivé. Samozrejme, je tu nebezpečenstvo stagnácie, ak sa takýto druh skúšky opakuje často. Takže nie som proti konkurzu „agrégation“, od toho mám ďaleko.

Vaše konštatovanie týkajúce sa spomínaného konkurzu pripomína dráhu iného francúzskeho filozofa, ktorého Malá filozofická encyklopédia (Petite encyclopédie philosophique) charakterizuje takto: „Tento súčasník, bývalý žiak Vysokého učiteľského ústavu nikdy, neprekročil ducha zvaného „prípravkársky“ (khagneau); avšak uňho sa to zvrháva na systém systematickej dekonštrukcie filozofie, a to ešte viac než u Deleuza (ktorý zanechal práce z dejín filozofie). Žánre, pravda, nepravda, pohľavia, veci: všetko toto je nerozhodnuteľné, je to sofistická ríša samoučelných verbálnych formulácií – filozofia sa v tom masívne stráca, ako mohla povedať Julia Kristeva.“⁴ Pritom Malá filozofická encyklopédia nie je nejaké ideologické dielo, ale je určená všetkým študentom a učiteľom filozofie. V skutočnosti táto charakteristika sotva destabilizuje obraz J. Derridu, ktorý chce tiež byť angažovaný, aj keď jeho angažovanosť podporovaná a zveličovaná médiami, nie je bez akéhokoľvek podozrenia. Je filozof – ideológ alebo „mandarín“ či filozof, ktorého úspech závisí od médií, ešte autentickým filozofom? Nemal by taký filozof miesto toho, aby vyhľadával svoje publikum, skôr čeliť takým sklonom? Bergson sa zdá byť jedným z posledných veľkých filozofov, ktorého vyhľadávali a počúvali spontánne ...

⁴ MOURRALOVÁ, I. – MILLET, L.: *Petite encyclopédie philosophique*. Editions universitaires, 1993 (cf. heslo „Derrida“).

Ak mi kladiete otázku, čo si myslím o tom článku o Derridovi, som pobúrený, a zodpovedný zaň je iba jeho autor.⁵ Ostáva všeobecná otázka, otázka vzťahu medzi filozofiou a masmédiami. Pokiaľ ide o pojem masmédií, je to pojem veľmi relatívny, úplne relatívny vo vzťahu k štruktúram kultúrneho a historického sveta, v ktorom sa nachádzame. Vždy tu boli pokusy publikovať a sprístupňovať iným praktizovanie filozofie. Prečo Platón napísal *Dialógy*? Prečo uviedol na scénu Sokrata? Je to niečo mediálneho. Oboznamovať, sprístupňovať je nevyhnutné. To sa vždy skutočne dialo. No sprostredkovania, formy obehu vedenia, výrazov myslenia berú na seba veľmi rôzne podoby – dnes sú to rozhlas a televízia. Aby vás uznali, musíte sa naživo objaviť na obrazovke. Sú ľudia, ktorí to nemajú radi, iní to vyhľadávajú a ide o otázku vzťahu k sebe samému, vlastného myslenia. No je zrejmé, že pozvať niekoho do televízie s cieľom urobiť prednášku na veľmi abstraktné témy by priviedlo toto médium do záhuby. Teda treba nájsť taký spôsob komunikácie, aby sa práca myslenia neuzatvárala do seba. Práca myslenia, ktorá sa uzatvára do seba, je myslením, ktoré sa ruší, ktoré nemá spoločenský dopad, ktoré nemá kultúrnu realitu, žiadne kultúrne pôsobenie. Ak teda využívanie masmédií spočíva v akomsi vyhľadávaní komunikácie, a teda kultúrnej existencie pre prácu myslenia, potom je toto ich využívanie nevyhnutné, vždy takým bolo. Lenže dnes jestvujú určité formy, ktorým sme nútení sa podrobiť. Možno sa v tom viac-menej vyžívať. Je to otázka osobného úsudku. V tomto druhu komunikácie možno nájsť isté uspokojenie a aj sa s ním, čo je horšie, uspokojiť, pokladať prácu myslenia za zavŕšenú, pretože sme sa objavili v televízii. To je zrejmá negácia práce myslenia. Všetko je vecou rovnováhy a stupňa. Treba v každom prípade vedieť, ako, kedy a s čím vystúpiť pred publikum. Treba vedieť oceniť formu vystúpenia. Inak povedané, znamená to hlavne jedinú starosť: využiť sprostredkujúcu funkciu médií, bez čoho niet novej práce myslenia. To nemožno zanedbať. V opačnom prípade niet komunikácie. Niektorí sú viac, iní menej nadaní pre tento druh komunikácie, ďalších, ktorí sú zdržanliví, to odrádza. Je to otázka vlastnej voľby.

Vo svojej filozofickej autobiografii vysvetľujete mechanizmus prechodu od „viditeľna“ k „neviditeľnu“. Viditeľno, to boli moskovské monstreprocesy, Nemecko-sovietsky pakt, neviditeľno, to boli tie isté skutočnosti videné inak, z pozície angažovania, v ktorom išlo ostatne o život: „Stalin urobil dobre a dobre usudzoval“. Dali by sa v tomto zmysle priznať nejaké poľahčujúce okolnosti napríklad Heideggerovi, ktorý ponúkol svoje služby národnému socializmu? Heidegger vysvetľoval zrod totalitných režimov generalizáciou techniky v planetárnom meradle, pripúšťajúc zároveň nerozvážnosť mladosti, avšak svoje tajomstvo si odnesie do hrobu z obavy, aby

⁵ Opakujeme, citovaná encyklopédia je príručkou, ktorá je určená všetkým študentom, nemožno ju teda nebrať do úvahy. Na strane druhej táto polemika svedčí o existencii rôznych „farností“ v súčasnej francúzskej filozofii. V prístupe k nej sa tak treba vyvarovať dvoch extrémov: na jednej strane nazerať na ňu ako na nejaký homogénny celok a na strane druhej vykladať jednotlivých autorov osebe a výlučne z nich samých.

neprestal byť čítaný. Má skutočný filozof úplne odhaliť svoju dušu?

To je zasa viacero otázok. Najskôr je tu otázka týkajúca sa nášho politického angažovania počas vojny so zreteľom na stalinizmus. Pokiaľ ide o mňa, nebol som pred vojnou stúpencom Stalina, bol som však súčasťou pohybu, ktorý vyšiel z Marxa. Ide o jav, ktorý si predsa len vyžaduje isté preskúmanie. Vo vojne, ktorá je v plnom prúde, všetko mení svoju podobu a moje hodnotenie moskovských procesov – vtedy som bol veľmi mladý – všetko sa úplne zmenilo. Stalin mal pravdu v tom, čo urobil, to si treba uvedomiť. Pretože zrazu došlo kvôli forme angažovania v prítomnosti k akejsi premene významu globálnej formy spolupatričnosti k historickému poľu. Človek patrí k historickému poľu práve vďaka sprostredkovaniu prítomnosťou, práve vďaka prítomným zápasom. Následkom toho sa všetko zmenilo, naše postavenie, naše vlastné myslenie sa zoči-voči tejto zdrvivúcej prítomnosti zmenili. Je to jav, ktorý sa objavuje viac-menej eklatantným spôsobom stále, ale vždy má istú mieru. Línie sa zmenili (aj keď situácia, ktorej bolo treba čeliť, sa nezmenila), pokiaľ náležia minulosti, ktorou nie je len bývalá prítomnosť (ktorá je teraz zrušená), ostali prípadne vo svojom spôsobe chápania syntézou jej krytia iného druhu.

Ostáva Heidegger. Heidegger nie je ani Stalin, ani Hitler. Ide o angažovaného filozofa. Myslím, že skutočne veril tomu, že bol nacistom. Myslím, že vo svojom vnútri veril, očakával ako Nemec obrodu, znovuprevzatie osudu do vlastných rúk, nové vzhodenie sa nemeckého národa v koreňoch. To ho mohlo len zviesť. Lenže bolo tu jedno obrovské nedorozumenie – nacistickí bonzovia sa totiž nestarali o osud nemeckého ľudu, usilovali o skutočnú nadradenosť. Chytil sa teda do pasce svojho vlastného myslenia v tom zmysle, že eufemizoval súbor praktík dominácie a napokon aj exterminácie a nazdával sa, že tento založil v jeho koreňoch. Toto nikdy nebolo v jeho myslení. V každom prípade filozof zaoberajúci sa politikou sa o to viac mylí, čo sa týka zámerov politikov, a o to viac ich eufemizuje, o čo viac sa angažuje vo filozofii.

Filozof musí byť naivný ...

Alebo môže politikov podporiť, prejsť na ich stranu z dôvodov, ktoré sú im cudzie. Sú to jeho dôvody. Stalo sa to napríklad Gentilemu, ktorý bol dušou fašista, pričom jeho vernosť fašizmu mala priam mafiózný charakter.

Pôvodom ste Korzičan⁶. Národné zhromaždenie odhlasovalo zákon, podľa ktorého Korzičania sú národom, ktorý je súčasťou francúzskeho národa. No Ústavná rada toto riešenie poslancov zrušila. Týkajú sa vás tieto peripetie Korziky, ktorá

⁶ Desanti sa narodil 8. októbra 1914 v Ajacciu.

medzitým predsa len získala svoj zvláštny štatút? Mohol by sa napríklad Husserl stať korzickým filozofom tak, ako sa stal francúzskym filozofom Kant a i.?

Korzickým filozofom by bol filozof, ktorý píše v korzickom jazyku. Ak píše vo francúzštine, je francúzskym filozofom, ak píše po nemecky, je nemeckým filozofom. O tom niet pochyb. Jeho myslenie je nesené nejakým jazykom. Vyjadrovanie (sa) v nejakom jazyku je závislé od zmyslu, váhy slov v jeho jazyku. V tomto zmysle, aj keď som rodom, základným vzdelaním Korzičan, nemohol by som filozoficky písať v korzickom jazyku rovnako ako v anglickom jazyku. Možno by som mohol napísať v angličtine krátky článok z logiky, lebo to v podstate k ničomu nezaväzuje, ale filozofický text v angličtine, to by som nedokázal, ani v korzičtine nie, aj keď je to môj materinský jazyk. Bolo by to smiešne. Korzičtina nie je jazyk konceptuálneho výkladu. Nemohol by som byť korzickým filozofom, aj keď ako filozof, ako človek zameraný na filozofiu som ním nepochybne v súlade so svojou ranou korzickou výchovou bol. Filozofický jazyk je určený na prijímanie, komunikovanie. Z korzičtiny by sa dal urobiť filozofický jazyk: bolo by treba, aby na Korzike jestvovala nejaká filozofická komunita v korzickom jazyku, aby sme mali zámer písať v korzičtine, aby to bolo prijaté, aby niekto mohol odpovedať, čo zatiaľ nie je náš prípad. Počet ľudí, ktorí hovoria korzicky, vo svete nie je veľký. Predtým Korzičania dlho písali v taliančine.

Vaša marxistická orientácia iste prispela k rozhodnutiu preložiť Fenomenológiu a prax⁷ do češtiny. V skutočnosti išlo o úvod do fenomenológie, ktorému predchádzal preklad Perspektív človeka R. Garaudyho⁸, ktorý vám venuje niekoľko strán, vychádzajúc predovšetkým z vášho Úvodu do dejín filozofie⁹. Iným konkurentom bol Sartre, ktorý sa tiež vtedy prekladal a hral v divadlách. Aj Merleau-Ponty bol už na obzore. Vyniesol vám onen preklad nejaké kontakty s českými filozofmi a dostala sa ozvena, ktorú v bývalom Československu vyvolal, až k vám? Slovo „prax“, ktoré vtedajšiemu českému a slovenskému filozofickému publiku muselo imponovať, sa už v názve druhého francúzskeho vydania nenachádza a vaša práca znova vychádza pod vyhovujúcejším názvom Úvod do Husserlovej fenomenológie.¹⁰ V Doslove aj kritizujete použitie tohto slova ako akéhosi „deus ex machina“ ...

To je znova viacero otázok. Čo sa týka prekladu do češtiny, iba som ho dostal, ale bez akejkoľvek ozveny o tom, ako bol prijatý v tej dobe v Československu. Čo sa týka kontaktov s českými filozofmi, nemám žiadne, ani len s prekladateľom, ani s autorom Úvodu¹¹. Nemohol som si ho ani prečítať, lebo česky neviem. Opakujem, žiaden ohlas sa ku mne nedostal. Len

⁷ *Fenomenologie a praxe*. Praha, Svoboda, 1966. (Z franc. orig. prel. O. Kuba).

⁸ *Perspektivy člověka*. Praha, NPL, 1966.

⁹ *Introduction à l'histoire de la philosophie*. Paríž, Editions sociales 1956.

¹⁰ *Introduction à la phénoménologie*. Paríž, Gallimard 1976 (1. vyd. pod názvom *Phénoménologie et praxis*, Paríž, Editions sociales 1963).

¹¹ V skutočnosti to bol doslov (Několik slov závěrem k českému vydání) od J. Popelovej.

som to jednoducho dostal. Žiaden kontakt. Je to smutné. Prečo som v novom vydaní (vo vydavateľstve Gallimard), ktoré vyšlo v r. 1976 (napísané v auguste 1973), pripojil onen *Doslov*? Jednoducho preto, lebo prvé vydanie bolo len sériou prednášok z r. 1963, ktoré som predniesol na žiadosť jednej disidentskej skupiny študentov-komunistov. Chcel som im ukázať, že na kritiku nejakej filozofie zvanej „idealistická“, t.j. Husserlovej filozofie, nestačí konštatovať nesúlad medzi princípmi marxizmu a touto filozofiou. Treba urobiť špecifický rozbor tejto filozofie a potom ju premyslieť zvnútra a odhaliť zvnútra jej problémy. Ako vedúcu niť som zvolil *Karteziánske mediácie*. Znova sme ich spolu čítali, aby sme postupne zisťovali problémy v nich obsiahnuté. Lenže vtedy som si myslel – bolo to ešte v r. 1963 -, že je tu nejaká šanca ... Bolo to nakoniec pod vplyvom Sartrovej *Kritiky dialektického rozumu*. Osobne ma táto práca veľmi zaujala, zvlášť jeho úvahy o metóde, napriek tomu, že keď sa tu hovorí o dialektike, nevie sa, čo to je. V tej chvíli som si pomyslel, že hlbšia reflexia vedená z fenomenologického hľadiska, na základe striktnej fenomenologickej metódy, ako aj predpoklady toho, čomu sa hovorí dialektika, by dovolili konečne postaviť dialektické postupy na explicitnejšie, lepšie premyslené, a teda aj bezpečnejšie základy. Slovo „praxis“ sa mi totiž javilo ako vhodné pre začatie takého skúmania, lenže, povedzme, o desať rokov neskôr som si to už nemyslel. Zdalo sa mi dvojznačné a napokon aj umelé.

Hlavným zámerom Garaudyho práce bola kritika existencializmu, ako aj katolíckeho myslenia z marxistického hľadiska. Táto kritika viedla paradoxne k zblženiu medzi marxistami a katolíkmi. Politické angažovanie už myslenie nespútava, aj keď základný rozdiel medzi človekom konania a človekom reflexie ostáva. Byť marxistom tiež nevylučuje ďalšie filozofické pozície. Tento normálny vývoj bol v bývalom Československu prerušený, ba dokonca poznačený návratom istého neostalinizmu. FKS stratila vtedy ďalších intelektuálov, medzi nimi aj R. Garaudyho, ktorý napokon ostal verný hľadaniu pravdy. Avšak nie svojej cirkvi. Ako pôvodom protestant sa k viere nemôže nevrátiť tou istou cestou tým, že sa stane mohamedánom.¹² Filozof môže uniknúť svojmu angažovaniu, nie však viere, ktorá je staršia než filozofia. Popri viere jestvujú povery, viery, presvedčenia. Isté je, že na Západe štúdium marxizmu pokračuje. Naproti tomu bývalí českí a slovenskí „oficiálni“ filozofi sa od marxizmu rýchlo odvrátili, pričom jeho výskum za bývalého (komunistického) režimu nedosiahol patričnú hĺbku. Títo filozofi sa tak zbavili bezpečných prostriedkov na orientáciu v dnešnom filozofickom živote, v ktorom nechýbajú iné a nové ideológie. Lebo bez poznania predmetu kritiky nemožno kritizovať ani samých seba, ani druhých.

Áno, čo sa týka Garaudyho, vždy hľadal nejakú vieru. Poznám ho od mladosti, bol so mnou v prípravnej triede (na maturitu – J. S.) v Marseille. V tej dobe bol kalvínskym protestantom. Neskôr sa v Štrasburgu pustil do štúdia s cieľom stať sa pastorom. Tam sa obrátil na marxistu. A hneď sa stal profesionálnym agitátorom. Mal vysokú zodpovednosť v aparáte strany, členom politického byra bol až do r. 1968. Vždy bol veľmi angažovaným straníkom.

¹² Po Garaudyho vzore sa mohamedánom stane aj český filozof M. Průcha, priekopník Merleau-Pontyho v bývalom Československu, ktorý po r. 1968 emigroval na Západ.

Počas vojny bol internovaný v Alžírsku. Bol to človek veľmi úprimný, aktívny, hlboko angažovaný. Okrem tejto viery mal predsa aj pomerne mesiášsku vieru v budúcnosť ľudstva prostredníctvom proletárskej revolúcie – a to ho nikdy neopustilo. To bolo jadro, akýsi druh prospektívneho humanizmu. S touto podobou prospektívneho humanizmu a projektom jeho výlučného uskutočnenia sa uňho stretávame stále. Predsa však vždy ochotne prispel ku každej taktike a každej stratégii vypracovanej komunistickou internacionálou pred jej rozpustením, neskôr FKS s cieľom onen projekt realizovať. Akceptoval všetko okrem invázie do Československa.

Toto všetko iste kladie nemálo otázok. Na čo slúži marxistická teória? Slúži len na to, čomu sa hovorí teória? Slúži jednoducho na odôvodnenie stratégie a taktiky vypracovaných, ako sa tvrdí, z vedeckého hľadiska, ktoré sú v skutočnosti vypracované celkom empiricky a potom sa kanonizujú? Slúžia postupy zvané teoretické alebo marxistická teória skutočne na uvedenie si toho, čo človeku náleží urobiť z hľadiska jeho spoločenskej povahy, jeho základnej sociality? Je v tom veľká dvojnásobnosť. Na marxizmus sa apelovalo, aby hral dve roly. Na jednej strane ako forma ontologického potvrdenia sociálneho človeka v jeho základnom sociálnom projekte a v jeho základnom historickom projekte, teda ako reflektovaná repríza toho, čo je vlastnou formou ľudskej činnosti, ľudskej práce. A na strane druhej ako ideologický systém na odôvodňovanie foriem činnosti istej strany a jej stratégie. Obe tieto veci navzájom súvisia. Čo sa teda zrútilo? Zrútila sa druhá funkcia marxizmu, to je zrejme, a potom marxizmus ako spôsob odôvodňovania domnele vedeckých foriem triedneho konania. V takom štáte, ako bol sovietsky, sa marxizmus ukázal ako neoperačný, a to do takej miery, že sovietski ekonómovia sa vôbec nezaoberali hodnotou práce. Keby sa boli zaoberali hodnotou práce s cieľom stanoviť cenu páru topánok, boli by v tejto činnosti pokračovali mnoho rokov. Teda nezaoberali sa tým, a marxizmus tam ostal ako dekórum. Je to dekórum. V podstate veci ostáva Sartrova myšlienka, o ktorej treba uvažovať, a tou je otázka metódy. „Pre mňa, povedal, marxizmus je filozofický horizont vlastný našej dobe.“ Nevie, či by som prijal túto formuláciu. Je to neriešiteľná filozofická otázka. V každom prípade je marxizmus súčasťou filozofického horizontu, preto treba ešte o ňom uvažovať. V tomto zmysle Marxovo slovo nevyhaslo, nestalo sa nemým. Ale marxizmus vymedzený ako oporný bod odôvodňovania politických praktík vyhasol. Áno, definitívne vyhasol.

Možno už dnes odhaliť ďalšie „pasce viery“? Aj keď podľa jednej Ricoeurovej tézy niet dejín prítomnosti. No kde sa dejiny rodia, ak nie v prítomnosti? Podobne aj budúcnosť: nerodí sa v minulosti aj v prítomnosti?

Vždy sa rodí v prítomnosti, keďže práve v živote prítomnosti sa minulosť identifikuje a budúcnosť sa projektuje. Lenže je to zložitejšie: prítomnosť sama je mnohoversťová a nie je to jeden bod. Nie je to jednoducho iba „teraz“. Je to tiež pole, v ktorom sa to „teraz“ stráca, identifikuje a ostáva ako to, čo bolo, ale v istom prítomnostnom poli, a to platí nielen o dejinách sociálnych vzťahov medzi tým, čo treba urobiť, a tým, čo je disponibilné, vzťahov, ktoré sú vždy historické, ale aj o ľudskom živote. Vždy je tu prítomnostné pole:

počujem vtáka, prichádza, zaspieva, potom odlieta a zároveň počujem aj niečo iné. Môžeme hovoriť o spojení, súčasnosti prítomnostných polí, v ktorých viaceré formy intencionality onoho „teraz“ udržiavajú toto spojenie, kontext, ktorý pretrváva a stráca sa. Vzťah toho, čomu hovoríme minulosť a prítomnosť, sa upevňuje a udržiava vždy v prítomnostnom poli v stave prúdenia. Aj keď prítomnosť nie sú dejiny, predsa je ich zárodkom, zárodkom uchopenia historického modu bytia.

Tie „pasce viery“ sú teda spojené ...

Sú spojené skutočnosťou, že zložky, ktoré prechádzajú do minulosti, sa spevňujú a pretrvávajú ako mody, apelačné jadrá, pramenné body, odkazové zdroje. To už nepatrí celkom do prítomnostného poľa, ale vymedzuje to prítomnostné pole, v ktorom sú presvedčenia zakorenené ako nerefektované. Takto sa domnievam, že viem to, čo som si myslel v súlade so svojím cieľom z r. 1938. Domnievam sa, že viem. Nevie, domnievam sa, že som tým istým človekom, ktorý som teraz. Súhlasím s tým. Jav presvedčenia je javom súhlasu, pridania sa k vlastnému času, pridania sa k historickému objektívnemu času. Svet sa nevyhnutne začal, ale neviem, čo to znamená. Nevie, čo to znamená, ale veríme tomu; súhlasím, že som tu, teraz, v jeho vlastnom zakorenení, v jeho časovosti.

Tie pasce sú teda spojené s prítomnosťou, ale v tejto prítomnosti sa niečo artikulovalo v podobe nejakej koncepcie alebo teórie, ktorá nahradila známe ideológie a možno číha, aby dezorientovala nových adeptov filozofie.

Presne tak.

Možno z toho vyvodíť niečo ako nové presvedčenia, novú vieru?

To neviem. Je toľko nových nerefektovaných presvedčení! Napr. presvedčenie, ktoré je zakorenené v našej duši západniara, totiž, že v konečnom dôsledku technologický svet je ako taký vždy kompatibilný so sebou.

V posledných rokoch sa zaoberáte predovšetkým Husserlom, a to tak vo svojich prednáškach, ako aj vo svojich publikáciách. Konkrétnejšie, púšťate sa zo svojho pohľadu do toho, čo je z Husserla najťažšie, t. j. do jeho problematiky času. Privádzate vás to na samú križovatku Husserlovej koncepcie: do akej miery môže slúžiť ako východisko nejakej metafyziky pravda teológie na jednej strane a filozofie hmoty na strane druhej. Tak ste nedávno uverejnili Reflexie o čase. Filozofické variácie I.¹³ Ďalšie zväzky nasledujú. P Ricoeur by chcel svojimi interpretáciami koncepcií Hus-

¹³ *Réflexions sur le temps. Variations philosophiques I.* Paríž, Grasset 1992.

serla a Heideggera priviesť fenomenológiu k hermeneutike. Aké poučenie by pre vás vyplývalo z Husserlovej Prednášky o čase?¹⁴

Mojím poučením je, že je nevyhnutné mať hermeneutiku, reinterpretovať intencionalitu, a zvlášť pustiť sa do vypracovania spôsobu spojenia dvojitej intencionality. Pozdĺžnej intencionality, ktorá spája prúd. Priečna intencionalita fixuje každé „teraz“ a teraz zrušené ako moment prúdu. Všetko toto ide spolu; ako previazať tieto dve podoby intencionality? Je to problém, ktorý nakoniec môže vyústiť do metafyziky do tej miery, do akej prúd odkazuje na onú pozdĺžnu intencionalitu. Uskutočňovanie tejto intencionality nemôže byť samo intencionálne usťavené ako prúd, pokiaľ, ako často hovorí Husserl, tok netrvá, to, čo trvá, sa usťavuje v skutočnosti ako to, čo teraz zapadlo do minulosti, to, čo sa vzťahuje na intenciu. V priečnej intencionalite sme nútení úplne premeniť to, čo sa v intencionálnej štruktúre ohlasuje; alebo je tu základná danosť, v ktorej tento prúd je orientovaný na neodôvodnené „es gibt“ s cieľom myslieť štruktúru intencionality. Podľa mňa to, čo som nazval kruhom otvorenia, táto štruktúra v tvare prstenca, ktorej hovoríme svet, dáva znamenia iba sebe, mimo nej niet ničoho. A to je to, čomu hovorím materialita, dávanie, dar, avšak nikto nič nedáva.

Tak ako v prípade práce Filozof moci¹⁵ tieto Reflexie o čase – a to isté platí aj o vašej filozofickej autobiografii, ktorá je dlhou odpoveďou M. Clavelovi – majú podobu dialógu, rozhovoru. Mysľíte, že by bolo namieste rehabilitovať tento spôsob filozofovania, z ktorého sa ostatne filozofia zrodila? Sme zaplavovaní monologickými diskurzami, ktoré skôr niečo vnucujú, než by sa samé dokázali presadiť.

Mysľím si, že rehabilitovať dialóg znamená rehabilitovať komunikáciu. Inak povedané, myslím, že filozofický diskurz sa vždy rodí ako „odpoveď na ...“, odpoveď na nejaké spytovanie (sa), na nejakú požiadavku, ktorú by som nazval požiadavkou podieľania sa na jazyku. Tak sa to deje vždy. To, čomu by som sa hlavne chcel vyhnúť, je dizertačný štýl vo filozofii. Podľa mojej mienky filozofia, nejaký filozofický text, je, aspoň pre mňa, skutočne živý, pokiaľ je adresovaný, pokiaľ je odpoveďou, pokiaľ vyžaduje určité úsilie myslenia zo strany toho, kto ho bude čítať alebo počúvať.

Odvolaýajúc sa na názov vašej filozofickej autobiografie, veríte v osud? Isté je, že vaša vytýčená a autorská dráha, nech vaši ohovárači o nej povedali čokoľvek, pripomína dráhu klasikov, aj keď podľa vás filozofia už nemá monopol na vyslovovanie pravdy. Bolo by treba ešte hovoriť o diele, ktoré je menej viditeľné, myslím tu na aktivity vysokoškolského učiteľa, ktoré

¹⁴ Cf. *Husserliana X.* (Čiast. prekl. do češtiny pod názvom *Přednášky k fenomenologii vnitřního časového vědomí*, Praha. SPN 1970)

¹⁵ *Le Philosophe et les pouvoirs*. Entretiens avec Pascal Lainé et Blandine Barret-Kriegel. Paríž, Calmann-Lévy 1976..

sa nezastavili ani vašim odchodom do dôchodku pred desiatimi rokmi. Ešte stále prednášate, zúčastňujete sa na obhajobách, máte doktorantov ...

Áno, pokiaľ vládzem, pokračujem. Preto komunikujem, pokúšam sa komunikovať. Prednáška a dizertačné práce sú spôsoby komunikovania.

A otázka osudu?

Osud je znova niečo, čo je len slovom. Vždy, keď sa hovorí o osude, myslí sa na skúsenosť, ktorú máme zo svojej mladosti. Kladiem si otázku, ako som mohol byť tým, čím sa nazdávam, že teraz som. Ako som mohol? To je otázka, ktorú si kladiem. Hľa, toto sa mi prihodilo, pokračujem v práci takým a takým spôsobom. Ako možno myslieť na svoju minulosť a v čom moja minulosť nesie predzvesť toho, čo teraz robím? Tento vzťah minulosť-prítomnosť sa označuje slovom „osud“, „určenie pre ...“. Rozhodol som sa pre filozofiu už vo svojej mladosti. Vždy som sa o ňu vášnivo zaujímal. To bolo to, čo som chcel robiť. Potom to už bolo rozhodnuté. Nemyslím, že by som bol mohol robiť niečo iného. V každom prípade by sa mi to nebolo páčilo. Bol som nútený, prinútený a túto vieru, v ktorej som sa ocitol na celé roky, nazývam osudom. To neznamená, že verím v osud.

Ďakujem za rozhovor.

Zhovárал sa Jozef Sivák.