

Realismus Ladislava Hejdánka

Tomáš Hejduk

in: Erazim Kohák – Jakub Trnka (vyd.), Hledání české filosofie. Soubor studií, Praha: Filosofia, 2012, str. 271–285

♦ článek, česky, vznik neuveden, ♦ poznámka: Původně jako: Ladislav Hejdánek – moralista, nebo realista? Příspěvek na konferenci „České myšlení: česká filosofie a česká kritická teorie společnosti“, 7. 11. 2011.

♦ article, Czech, origin n.a.,

Souhrn

Znamé dělení politických myslitelů na moralisty a realisty mě vede k otázce, kam svým jedinečným, nicméně nejednoznačným přístupem k věcem veřejným a k politice spadá Ladislav Hejdánek. Zakládá Hejdánek své chápání demokracie a liberalismu (a svobod a práv s nimi spojených) na morálce (filosofii, teorii, systému), anebo uznává prvotnost politice? Ačkoli jsou u Hejdánka morální apely časté a zásadní, v textu ukazují, že u něho převažuje realismus. Specifický realismus českého myslitele v předložené studii blíže vymezují v rozboru Hejdánkových textů – především *Dopisů příteli*.

Realismus Ladislava Hejdánka

V následujícím textu se budeme zabývat „politickým“ myšlením Ladislava Hejdánka. Zajímavé a hodné pozornosti se nám jeví proto, že již na první pohled nepatří k typu myšlení – na rozdíl od případu mnohých, ba většiny z Hejdánkových komilitonů filosofů a chartistů – začínajícího a končícího moralizováním či teoretickým, od života obce a lidu odtrženým přemítáním, filosofováním a „zápasením“. Hádáme, že lepší pochopení skýtá spjatost Hejdánkovy pozice s tím, čemu se ve světě říká „politický realismus“. (V kontextu dějin české filosofie a myslitelů, k nimž se Hejdánek výslovně hlásí, by k tomuto myšlenkovému a životnímu proudu bylo možné s jistými výhradami řadit Emanuela Rádlu, Karla Havlíčka, TGM a další, z nichž ovšem Hejdánek čerpal spíše jen inspiraci než nějaký ucelenější světový názor či pevné základy svého přístupu.) Kratší pojednání, které zde předkládáme, nicméně nebude a ani nemůže nijak celkověji zařazovat Hejdánkovu myšlenku do ideových proudů světového a domácího realismu. Pokusíme se pouze – snad i jako vykročení k takovému úkolu – v rozboru Hejdánkových textů z let padesátých až osmdesátých naší intuici o jeho realismu doložit a hlavně přesněji pojmenovat.

Úhlem pohledu, z něhož se v tomto stručném náčrtku chceme na Hejdánkův realismus podívat, je autorovo vymezení proti myslitelům, pro něž za prvé nejdůležitější byla osobní bezúhonnost a záchrana vlastní osoby či duše, a za druhé životním východiskem a cestou byl (osobní) mravní či morální život a primárně žádný společenský a politický zápas (v širokém slova smyslu).¹ Obě tendence Hejdánek odmítá či si od nich udržuje alespoň distanci v podstatě po celý život, přičemž poprvé precizněji vyjádřen je tento postoj v textech ze šedesátých a sedmdesátých let (v mnohém jde ale zjevně o reflexe dlouhodobější, založené v dozrávání zkušenosti z let poválečných, především „únorových a poúnorových“) v souvislosti s Hejdánkovou intenzivní angažovaností v YMCE, Nové orientaci, později v Tváři a Chartě 77 a další veřejnou a občanskou aktivitou.

Orientace na pravdu

V *Dopisech příteli* Hejdánek varuje chartisty před jakoukoli prvořadou starostí o osobní bezúhonnost a slušnost, tj. před chováním, které od jedince společnost očekává: *Charta a chartisté budou ztraceni v ten okamžik, kdy jim půjde na prvním místě o vlastní morální kredit. Charta má smysl jen do té doby, dokud se nezačne starat o sebe a o svou pověst ... Charta v dané situaci stojí a padá svou loajalitou k pravdě a svou solidaritou se všemi, kdo se přes osobní oběti dali do služeb pravdy.*²

¹ Podrobnější popis takových postojů včetně příkladů lidí, jež ho zastávali viz např. Otáhal 1998.

² Hejdánek 1993, 90.

Jedinou možnou oporu chartistů tak dle Hejdánka skýtá samotná pravda. Orientace k pravdě přitom takto explicitně koliduje s ohledem na mravy a s tím, co je zrovna považováno za slušné a zdá se být slušným právě těm, kterým přísluší hodnotit slušnost a neslušnost. Další upřesnění toho, co pro Hejdánka ona orientace k pravdě či pravda sama znamená, v duchu *omnes determinatio est negatio*, skýtá frapantní kolize pravdy s ohledem na sebe jako takovým, což je nicméně v prvním sledu také onen ohled na mravy a jiné plnění toho, co od jedince společnost očekává, čím je třeba, aby se v očích společnosti a druhých zdál být – za to je pak společností a druhými uznávaný, respektovaný či oceňovaný (známou formou této vulgární moudrosti je „lidový“ imperativ „Hleď si svého!“ – v době psaní *Dopisů přáteli* obzvláště živý).

Kromě odmítání redukovat „pravdivé“ myšlení a jednání na mravopočestnost, odmítá Hejdánek také spojování pravdy s kalkuly, teoriemi a morálními systémy à la utilitarismus. Základní a obecný argument v tomto případě tvoří teze, že teoretizování je plané vzhledem k otázkám všedního dne a problémům, které lidé musí v nehoštilném světě řešit: vzhledem k nim či k problémům nejaktuálnějším a nejsilněji vyžadujícím jednání *je každá teoretická odpověď slabá; a v podstatě marná. Jen čin je tu na místě, jen v praktickém životě se o tom může rozhodnout.*³

Tím se ovšem věc komplikuje a stává obsáhlejší: zatímco v případě „překonání“ pouhé mravnosti a slušnosti odpovědný jedinec odhlíží od situace a sebe sama ve prospěch samotné pravdy (posledního kritéria) – *není tu jen určitá společenská a politická situace, ale také nějaká poslední norma, poslední kritérium toho, jak v této situaci obstaráme... pravda sama, která platí a má být uplatněna stůj co stůj... Tváří v tvář samotné pravdě se musíme vzdát sami sebe, svého postavení, svého pohodlí, dokonce i toho, co velice milujeme ... , ba musíme být připraveni vzdát se své svobody nebo vposledu třeba i života*⁴ – , zde odhlíží od „nezaujaté teorie“ a s nadějí hledí právě k praxi a činu. Teorie a vytváření filosofického systému tedy zjevně pro Hejdánka nejsou řešením problému „loajality k pravdě“. Zdánlivý rozpor v jeho myšlení pouze vyjasňuje to, že pravdu autor nemá za ryzí záležitost teorie či filosofického systému, nýbrž za dějinnou, teprve v konkrétní situaci se rodící, určitou situaci reflektující či z reflexe na jisté události a aktivity vycházející mocnost.⁵ A situaci naopak třeba teprve uvidět – není tu před námi prostě daná, souvisí s „pravým viděním a děním“, které spočívá v analýze všeho, co současnost obsahuje jako své kořeny a předpoklady a na druhé straně i výzvy a směřování. Jinými slovy bychom mohli říci, že zde Hejdánek rozlišuje mezi „poměry“ a „dějinami“: vyzývá přitom k přesahování daných poměrů směrem k aktivnímu, tvůrčímu činu, tj. aktivitě dějinné. Takovému výkladu ostatně odpovídá i filosofův přístup k starším myslitelům: je nutné je rozebírat na základě naší dnešní situace, ovšem

³ Tamtéž, 66.

⁴ Tamtéž, 79.

⁵ Nemůžeme zde probrat Hejdánkovo pojetí pravdy do všech detailů – už proto ne, že je to vůbec největší téma jeho života a díla, přitom ale v našem textu není hlavním tématem. K výše řečenému stručně dodejme, že podle Hejdánka tu máme následující paradox: pravdou se nelze smysluplně zabývat odloučeně od světa věcí a člověka, ale zároveň sama pravda věcí není, nelze hledat pravdu o pravdě. Jinak řečeno: pravdu Hejdánek chápe nepředmětně jako to, co je zásadně spjato s vírou, tj. otevřeností do budoucnosti, která nikdy ještě „není“, ale vždy už „přichází“, „nastává“ a „vládne“ – a to nejen těm, kdo ji respektují a kdo nezabředli pouze do světa věcí. Jen tato „nevěčná“ pravda umožňuje smyslu-plný život ve světě věcí, respektive přímo nabádá a vede k praxi, ke konkrétní činnosti – tím, že otvírá nový obzor, který by z věcí samotných nebylo možné ani jen zhlédnout. Konkrétní praktická činnost se děje kvůli nepředmětné pravdě, z hlediska věcí nepřítomné budoucnosti, neboli řečeno ostřeji navzdory tomu, co jest. Pravdě tak – v návaznosti na Rádla, Hromádku, Kozáka a další české myslitele – Hejdánek přisuzuje dvě zásadní, v jistém smyslu protikladné, byť ne vylučující se vlastnosti: jednak „aktivně“ zasahuje, a tak i vnáší napětí, do skutečnosti (věcí i lidí) – nenechává je ustrnout v daném tvaru, přináší vlastně cosi nového a v tomto smyslu je „nevěčná“, „nadsituační“, překračující dané či praktické; na druhou stranu ale obrací člověka k věcem a činu – byť právě v jejich napětí a otevřenosti. Hejdánek tedy mluví o tom, že při zabývání se pravdou nutně musíme sestoupit z teoretické sféry do sféry praktické a z roviny noetické k ontologické a antropologické, což „...vede k porozumivému, byť svrchované otevřenosti a solidaritě s moderním úsilím sociálním.“ Neboli „...uskutečňování pravdy a lidství, lidskosti není možné leč jako uskutečňování záležitostí tohoto světa.“ Tak např. Hejdánek 2010b, 28-30. K dalším upřesněním Hejdánkova pojetí pravdy viz i následující text.

ne tak, že by ona situace (současnost) byla neproblematicky přítomná zde a nyní před námi (to jsou jen ony „poměry“ a „jevy“), že by rozhodovala (třeba o tom, co z TGM je platné a co již nikoliv): *V analýze naší dnešní krize nám Masaryk může být ovšem velikou pomocí, nikoli však tím, že jej přeneseme do současnosti, že jej učiníme opět součástí přítomné situace, nýbrž naopak jako opora naší distance od toho, do čeho jsme upadli a v čem jsme sevřeni, jako nápomoc k větší a pronikavější kritičnosti a ostřejšímu vidění vlastního postavení.* Potřebnou distancí, o níž zde Hejdánek hovoří, ovšem není ani návrat do minulosti, nastolování starých pořádků či snad realizace a diktát Masarykova učení, nýbrž naopak „otevření“ právě současné situace. To je ostatně i polemika s možností ztotožňovat zmíněný odstup s nějakou teoretickou naukou či systémem: *Kritičnost však je buď všestranná, anebo není kritičností; ... Zdrojem a základnou kritičnosti nemůže být proto žádná daná pozice, etablovaná nauka, filosofický nebo vědecký systém – tedy ani Masarykův; i navazování na Masaryka musí být kritické, a tedy orientované, cílevědomé, zdůvodněné.*⁶

Orientace na sebe?

Výše jsme přiblížili Hejdánkův důraz na pravdu v dvojí kolizi – s mravy, morálkou a s teorií (systémem). Jen letmo – jako součást této dvojí kolize – jsme zmínili a ukázalo se, že Hejdánkův ohled na pravdu koliduje i s ohledem na starost o sebe. Vraťme se teď k tomuto kruciálnímu bodu podrobněji. Citované *Dopisy příteli* zdůrazňují, že v zápase, do něhož se chartisté pustili, by nemělo jít nejen o zachování si *zdání* své kredibility, ale ani o *skutečnou* péči o sebe. Soustředění se na sebe či své nitro, proudy pocitů a podobná usilování jsou koneckonců jalová.⁷ Naopak se musí jednat o vážné upozadění sebe sama, o čemž svědčí důraz na vzdání se své *svobody a života*. To souvisí předně s tím, že onu Hejdánkem skandovanou pravdu nelze právě chápat jako jedincem (soukromě) kontemplovanou, v nitru skrytou a introspektivně nahlíženou – viz ve výše citovaném výroku důraz na *solidaritě se služebníky pravdy*, tj. solidaritu s lidmi žijícími teď a tady, opět jako odkaz k dějinám a situaci, v níž se nacházíme a jejíž součástí je i přicházející a nás oslovující budoucnost.⁸

⁶ Hejdánek 2010a, 178. V podobném duchu Hejdánek v kritickém čtení Havlových dopisů z vězení odmítá dramatikův (básnicko-spisovatelský) „intuitivní“ přístup spočívající v zaobírání se proudem pocitů a vnitřních rozjímání jako dostatečný k řešení společenské situace či nabývání poznání a smyslu života. Havel s proudem pocitů spojuje (řeklo by se až romanticky nemožně či paradoxně) touhu po definitivnosti, kdežto Hejdánek v reflexivním, promyšleném přístupu filosofickém naopak zdůrazňuje jeho nedefinitivnost: *Žijeme v době velikých přesunů politických a sociálních a uniká nám většinou, že k těm největším otřesům a sesunům půdy dochází v rovině smýšlení, myšlení a způsobů uvažování. ... Nemá-li šanci úsilí o konečné vyjádření a pregnantní formulace, je třeba nasadit jiná kritéria, totiž vysokou náročnost kritiky. ... Nejlepších výsledků dosahuje, když se obrátí sama proti sobě.* Přitom se Hejdánek ale hlásí k spjatosti sebe coby filosofa s Havlem coby spisovatelem a zdůrazňuje závislost filosofie na ne-filosofických inspiracích – ovšem v této spolupráci se mu právě filosofie jeví jako „praktická“: *Ale ani filosofie, která podhrabává své základy a podřezává soustavně větve, na nichž sedí (resp. až dosud seděla), nenachází dost ukazatelů, kudy se vlastně ubírat. A tady se chtít nechtít musí dát do služeb těch, kteří jsou svými intuicemi blíže skutečnosti, než jak kdy bude moci být filosofie ve svých reflexích. Intuice se mohou prokázat jako mylné a zavádějící – a to už filosofie pozná – ale mohou být také správné a prorocké. Ty pak filosofie bude adoptovat a s veškerým úsilím jim pomáhat v jejich uplatnění a prosazení.* Hejdánek 1990a, 6.

⁷ Ovšem jen pokud se těchto „intuicí“ neujmeme nějaký myslitel „praktik“ – viz předchozí poznámka. V kritice Havlových textů Hejdánek v souvislosti se soustředěním na sebe zdůrazňuje ještě jednu věc – k harmonii, vnitřnímu klidu atp., je třeba druhých, respektive myslet na sebe není možné než teprve ve druhém sledu, skrze druhé: *...pravá harmonie nepřichází k nikomu, kdo usiluje o její dosažení pro sebe ..., ale jen k tomu, kdo usiluje o harmonii pro druhé, a to i za cenu disharmonie, konfliktů, napětí a nerváků pro sebe...* Hejdánek 1990a, 8.

⁸ Viz pozn. č. 5. Podrobný rozbor lásky k pravdě jako aktivity vzdání se a upozadění sebe sama viz např. Hejdánek 1990, 61 nn., kde se Hejdánek hlásí k Rádlovi: *...těžiště člověka není v jeho mravnosti, nýbrž je mimo něho samého...; láska k pravdě, filosofie, vede jedince ven z něho samého, mimo sebe – a to v citovaném textu znamená především zapojení se do celospolečenského zápasu a života obce.*

V širších souvislostech tato myšlenka souvisí s Hejdánkovým poukazem k dávnému propuknutí krize identity u člověka. Krize spočívá (dle autora totiž stále trvá) v překonávání myšlení předpokládajícího, že *identitu lze hledat tam, kde se uprostřed proměn něco nemění*. To je dle Hejdánka ovšem krok správným směrem – byť vyvolává krizi – a je nešťastné, když někteří dnešní myslitelé dávné nahlédnutí, že *člověk jako danost není identický sám se sebou, že se ve svém úsilí o dosažení identity (a autentičnosti) nemůže prostě opřít sám o sebe*, neberou vážně či přehlížejí. Dnes bychom každopádně měli vědět, že *člověk musí sám sebe hledat mimo sebe, tj. mimo rámec toho, čím jest (už teď)*.⁹ V současném evropském myšlení to má dle Hejdánka především znamenat vypořádání se s předmětným myšlením, v němž jsme zabředli (být jeho nedostatečnost k slušnému a odpovědnému životu je evidentní). Podstatou předmětného přístupu ke světu, druhým a sobě samým, je již zmíněné přesvědčení o neměnném řádu světa a orientace na minulost (archetypální jednání); nepředmětné myšlení, které Hejdánek prosazuje, se naopak orientuje na změnu a v tomto smyslu je otevřené budoucnosti, v tomto smyslu odpovídá za svět, který svojí aktivitou spoluvytváří. Jinými slovy, předmětné myšlení rozebírá, kouskuje svět na předměty, čímž se vytěšňuje to, z čeho předměty nelze udělat, a ztrácí se (nezpředmětnitelné) spojitosti, celky, život – např. člověk jistě není složen jen z předmětů, jako jsou ruce, nohy, srdce atd.: když bychom ho takto rozebrali, zpět ho už nesestavíme: i kdyby z předmětů, které jsme nejprve odebrali a pak vrátili „na místo“, nic nechybělo, takový člověk už nebude mluvit, hýbat se, bude mrtvý.¹⁰ Proto i předmět, kterým dle dnes stále ještě vládoucího paradigmatu předmětného myšlení lidský jedinec zdánlivě jest, je falešný: jestli existuje nějaká lidská bytost, pak *je hlavně tím, čím není* – např. v dimenzi časové je převážně tím, čím byla a bude. Zkrátka: jakoukoli odolnější smysluplnost nelze hledat v rámci předmětného myšlení, ale jediné v myšlení, které bere vážně živé, celkové, krásné, dobré atp.; jediné v životě žijícím *hlubokou spjatostí s tím, co nás obklopuje*.¹¹ Můžeme teď tedy zpřesnit Hejdánkovu kritiku orientace na sebe: to, co nás obklopuje, k nám zásadně patří a jen v souladu s tím lze hledat či vidět opravdový smysl „našeho“ života: ať už je to v rámci časového horizontu „bylost“ a „budost“ (osobní minulost a budoucnost), nebo v rámci horizontu sociálního druzí živí jedinci a společenství včetně jim společných dějin a výhledů do budoucnosti, anebo v rámci kosmologického planeta Země a vůbec celý kosmos. Havel a jemu podobní myslitelé jsou pak podle Hejdánka obětí předmětného myšlení a v nepředmětnostech (např. bůh) nemohou vidět než iluze; proto např. konkrétně Havel nabývá přesvědčení, že *odpověď na otázku po smyslu všeho může najít jen sám v sobě* a bůh, nejzazší horizont *se nějak podivně přesunul do nějaké hlubší sféry mé duše*.¹²

Opačný úhel pohledu na zdůvodnění kritizované orientace na sebe pak poskytuje Hejdánkuv popis „negativního aspektu“ krize moderní doby. Moderní společnost a jedinci v ní jsou *duchovně vykořenění nebo alespoň nezakotvení*. Potřebné *úsilí o hlubokou životní zakotvenost duchovní a mravní* podle Hejdánka charakterizuje především reflexe dějin, správné a ucelené pochopení toho, co se děje a co k tomu vedlo, a tedy i kritika z celkového přesvědčení filosofického a přihlížení k poslednímu zřídлу všech dnešních mínění.¹³ Zřídlem ovšem logicky nemůže být hlubina jedincovy duše a života – právě proto, že tam nenajdeme nakonec nic než onu vykořeněnost a prázdnotu. Soustředěný život jedince je důležitý, ale jen jako součást historického, kulturního, společenského i filosofického dění.

Sám Hejdánek ovšem také píše o potřebě vnitřní pevnosti a osobním odpovědném životě, tj. nutnost jistého soustředění na sebe nezpochybňuje, nicméně vždy klade větší důraz na pravdu a přicházející budoucnost než na zahánění ve svém myšlení, pocitech, „existenci“: *Mocensko-politicky je naše situace v podstatě zablokovaná. ... mým hlavním cílem není nějaká politická akce*

⁹ Hejdánek 1990a, 12.

¹⁰ Zde srovnej slavný obraz pitvaného, smrtelně drobeného těla vesmíru z Rádlovy *Útěchy*: Rádl 1994, 76.

¹¹ Hejdánek 1990a, 12-13.

¹² Hejdánek 1990a, 17.

¹³ Hejdánek 2010a, 182-3.

(v užším smyslu, tj. přímé ovlivnění mocensko-politické situace). ... Společenský život (a tím spíše individuální, osobní život) je však určován jinými motivy než nějakými vnějšími tlaky... [...]... rozhodující rovinou, na níž se o budoucnosti národa, civilizace a dnes i všeho lidstva rozhoduje, je oblast osobní odpovědnosti, životní orientovanosti a pevného duchovního, mravního a také myšlenkového zakotvení. Odpovědně se však může rozhodovat pouze člověk, který rozumí své době, konkrétní situaci a sám sobě... člověk, který dovede přesně a střízlivě myslet; a také člověk, který není ve vleku okamžiku, který dovede trpělivě čekat a žít již nyní z budoucnosti, v níž doufá a v níž skládá svou naději. A pro to všechno je mu nezbytná naprostá otevřenost a hluboká loajalita k pravdě, v jejímž světle chce vidět vše kolem sebe i sám sebe... [...] Nadějí nás všech, kteří jsme zatlačováni do bezmocnosti ... je pravda...¹⁴

O budoucnosti se u Hejdánka tedy nejen „rozhoduje“, nýbrž se z ní rovněž „žije“. Jedinec je vyzdvihnut, ale jen proti vnějšímu tlaku – mocenského establišmentu, společensky decentního chování, mravů či okamžitých svodů a potřeb („vlek okamžiku“). Naopak umenšen je ve vztahu k budoucnosti a pravdě, z níž se žije – zde musí jít jeho „autonomie“ stranou a musí se nechat vést, nechat budoucnost, aby mu osvětlila, co se to dnes vlastně děje či lépe *má dít*. Hejdánkuv důraz v šestém dopise na fakt, že postavit se na stranu pravdy proti sobě je neskonale těžší než postavit se na stranu pravdy proti moci, právě vyzdvihuje neautonomní dopad pravdy na jedincův život. Nechat pravdu působit či být ochoten se přidat na její stranu ve chvíli, kdy to odporuje jeho zájmům, intencím a přesvědčením je nejvyšším možným, nejspravedlivějším činem.

Na druhou stranu ale je ovšem také vidět, že zde – jako i jinde – ruku v ruce právě s důrazem na nepředmětnou pravdu je odmítána rezignace na politickou aktivitu, jednání a myšlení (a zde je ta chvíle, kdy jedinec o budoucnosti „rozhoduje“): pravda je totiž právě tím, co vyvažuje onu nerovnováhu mocenských prostředků. Hejdánek pravdu v tomto duchu chápe až jako bojový arsenál: s pravdou v zádech můžeme a měli bychom vést zápas v obci. Přitom nejde o žádné „fantazírování“ filosofa, nýbrž naopak o výzvu myslet *střízlivě a přesně* – pravda jako jakási „futurovize“ umožňuje vidět lépe a realističtěji než je s to vidění nacházející se ve vleku okamžiku a vládnoucích „poměrů“ a schémata. A pak je skutečně bojovým arsenálem: vládne a vítězí, znamená ujištění „neboj se, jsem s tebou“ či naopak „běda ti, jsem proti tobě“.¹⁵

Jinými slovy, vztah odpovědnosti nelze redukovat na sebe a toho, ke komu se vztahují (tak to Hejdánek nalézá u Havla). Hejdánek ukazuje, že v případě řádné odpovědnosti jsou nezbytné čtyři póly: já, odpovídající (např. rodič); instance, které jsem odpovědný (např. Bůh, stát); někdo, za něhož jsem odpovědný (např. děti); věc, v níž jsem odpovědný (např. výchova). Teprve v tomto trojnásobném umenšení „já“ se jedinec ocitá „mimo sebe“.¹⁶

Orientace na bídu: realismus kontra moralismus

Nakonec ještě musíme rozvést letmé upozornění na kolizi péče o sebe se solidaritou se služebníky pravdy. Zatímco političtí moralisté či nepolitici myslitelé (zmiňovaný Havel může posloužit jako příklad) vidí podstatu soudobých problémů v morální krizi jedince a hovoří o nutnosti osobního zvládnutí přechodu od života ve lži k autentickému životu v pravdě, Hejdánek mluví na prvním místě o lidské bídě a zápolení s ní, neboli o oddání se boji za slabé a utlačované. Hejdánkovi tedy nejde (v převládající interpretaci osvícenské tradice) o rozvinutí autonomního a v tomto smyslu svobodného uvažování, rozhodování a jednání jedince, nýbrž o (nepoliticky politickou) akci na pomoc utlačovanému, která je nahlíženo z pozice autonomního jedince nesvobodná. Pomoc druhému v nouzi nezahrnuje žádné osobní drama, ani nějakou hlubokou reflexi vlastních prožitků a myšlenek, nýbrž promyšlenou a prakticky fungující pomoc poníženému bližnímu. Hejdánek se právě v tomto kontextu výslovně zřiká kritiky z moralistických pozic či „morální pravdy“ a hlásí se k (biblickému) realismu: *Puritánská absolutizace požadavku nelhaní nemá s realismem starozákonních proroků ani s orientací evangelia mnoho společného; hojnější spravedlnost*

¹⁴ Hejdánek 1993, 89-90.

¹⁵ Viz Hejdánek 1990, 62.

¹⁶ Hejdánek 1990a, 17.

v horském kázání se týká docela jiných záležitostí než nějakého úzkostlivého vážení pravdy a nepravdy. Mojžíšský zákon zapovídá vydat křivé svědectví proti bližnímu.¹⁷ Pokud se pravdou myslí něco takového jako mravní či morální zásadovost či závěry osobního zkoumání a zkoumání svých vnitřních prožitků, pak k ní zaujímá Hejdánek odmítavý postoj a pravda pro něho nemá nijak zásadní význam. I kdyby jedinec sebelépe pronikl do svého nitra a popsal své pocity a vědomosti, to samo o sobě ještě může škodit, natož aby to vždy bylo k dobrému. I kdyby člověk sebezpyčtivěji zvážil – řekněme – logickou koherenci svého myšlení, či kdyby zkoumání objektivitu svých tvrzení věnoval maximum času, více vždy záleží na tom, ke komu se vztahuje, před kým se zodpovídá, kde a jak pravdu vysloví či nevysloví a v jakém kontextu se jí zabývá: *Pravda nebo nepravda, vyslovovaná na podporu mocenského centra, se nutně stává ideologií; v ideologii pravda a nepravda vyjdou nastejno, protože jsou podřizovány konečnému cíli, jímž je omezený zájem (v našem případě zájem režimu).*¹⁸

Ačkoli tento text naznačuje možný výklad v tom smyslu, že pravda vyslovená nevhodně či ideologicky už není pravdou (ale např. jednostranným nátlakem), nemyslíme, že Hejdánek má na mysli jen to. Je totiž, dejme tomu, možné pravdivě (ve smyslu „správně“, neideologicky) říci, že ten a ten Rom nechce pracovat, je líný, neadaptabilní atp., a logicky správně usuzovat (například po způsobu utilitaristického kalkulu či jiné morální nauky), že nemá smysl mu pomáhat (nevyplatí se to). Ale právě, i když to tak opravdu bude, pro Hejdánka to nemá být rozhodující: ať jsou okolnosti zbídačení jakékoli, jen jeho bída, to že tu leží hladový a zmrzlý, je rozhodující; ba dokonce lze „pravdu“ o jeho bídě „osobní“ – to, že je nevychovaný, hloupý atd., čili argumenty a poznatky zásadní v případě utilitarismu – právě přidat na stranu této pravdy moci zbavených. V tom smyslu Hejdánek praví, že bída je důležitější než pravda či že vedle bídy je pravda marginální, neživou záležitostí. Přitom platí, že jestliže jakákoli ideologie či moc pravdu nutně zotročuje, protože ji vyslovuje a užívá vždy tak, aby nahrávala dané mocenské či ideologické pozici, pak jediný představitelný zájem, který není žádného podobného zmatení schopen, je právě zájem o bídě, tj. bez-mocné, kteří nutně žádné zájmy nemají, protože nemají moc mít zájmy.

Pro nás je zde ale podstatnější to, co se týká pravdy, o které jsme mluvili výše a které si Hejdánek zdánlivě považuje nade vše. „Umenšení pravdy“ ovšem platí i zde: podle nás ho popisuje autor například ve chvíli, když navazujíc na Rádla zdůrazňuje, že láska k filosofii (tj. láska k pravdě) je něčím jiným než „samotná láska k pravdě“. Rozlišuje tu dva pojmy, přičemž obrácení se zády k sobě ve chvíli *samotné lásky k pravdě (samotnou láskou k pravdě se žít nedá, protože je to láska ek-statická, v níž se člověk sám k sobě a ke svému životu i k veškeré své aktivitě obrací zády)* není přítomno u *filosofické lásky k pravdě*, která naopak *umožňuje, dovoluje, ba přikazuje žít*. Život tu ovšem není myšlen jakýkoli nebo „prostě život“. Toho jsme vskutku zbaveni. Naopak zde přichází výzva k životu pravému, v němž je právě filosofie světodějnou mocí. Zde ovšem Hejdánek za pomoci odkazů na Rádla rozlišuje mezi životem tam, kde je filosofie doma, tj. *kde země jí mizí pod nohama a nebesa se otevírají*,¹⁹ a životem filosofickým – pozemským. Údělem filosofa (myslíme, že by tomuto rozlišování pomohlo ještě odlišení filosofie od konkrétních filosofů: zatímco filosofie je doma kdesi mezi nebem a zemí, filosofové patří na zem) je nebýt tam, kde přebývá filosofie: *láska k filosofii je láska k takto zpět do světa a do dějin nasměrované lásky k pravdě*.²⁰ Filosofie jako filosofova aktivita je výbojná činnost, protože nahlédnutá pravda

¹⁷ Hejdánek 2010, 214. Kromě Hromádky připisuje Hejdánek takové moralizování i Havlovi: „Život v pravdě“ ... u Havla to má takový až buržoazně-moralistický nádech. Život v pravdě pro něj bylo říkat pravdu, což demonstroval tím, že nejedl na černo v tramvaji. Strašně to z povrchu. Viz Hejdánek 2009, 103. Mravnost jako podstatu člověka či zásadní rámec, na který je třeba brát zřetel při rozhodování a jednání, odmítá Hejdánek na mnoha místech: např. viz Hejdánek 1990, 62, kde se sympatií cituje Rádla: ...*těžiště člověka není v jeho mravnosti, nýbrž je mimo něho samého*...

¹⁸ Hejdánek 2010, 215.

¹⁹ Rádla 1933, 623.

²⁰ Hejdánek 1990, 63-4.

ukazuje pozemské věci jako hodné nápravy a filosofie je přede vším láskou k této nápravě.²¹ Platí pak ovšem, že filosofie je více láskou k nápravě než k pravdě: *...samo ek-statické odevzdání se do moci pravdy je prostředkem a nikoli cílem, neboť „pravda splněná jest daleko více než pravda pouze poznaná“*.²² Pravda splněná je tedy něco jiného než pravda poznaná – například se v kolotoči pozemského dění také točí a proměňuje, v konkrétních situacích je třeba ji různě vykládat atp. Ale hlavně: její interpretace a výklady v rámci pozemského dění, tj. soustředění se na ni není to nejzásadnější, důležitější je čin, ochota něco udělat právě i u vědomí nedokonalosti „aplikované pravdy“. Tímto způsobem se u Hejdánka do popředí na místo morálky dere jakési politično – jako snaha skutečně, totiž prakticky měnit svět k lepšímu. Pravda sama, tradičně pravda „morální“, se zde rozpadá – ve světě lidském už žádná jednoznačná pravda, taková, kterou filosof mohl kontemplovat řekněme ve světě idejí, či rozpracovávat v systému, není.²³ V tomto smyslu je láska k světu protipohybem k lásce k pravdě. Na druhou stranu Hejdánek z toho důvodu mluví také o „jiné“ pravdě – té již světské, vždy nedokonalé, protože v mnohoznačném světě „rozštěpené“. A to je pravda, která patří k Hejdánkovu filosofovi nejsilněji. Jinými slovy, když Hejdánek hovoří o *solidaritě se všemi, kdo se přes osobní oběti dali do služeb pravdy*,²⁴ pak je v rámci této kapitoly o „zbídačených“ potřeba zdůraznit, že služebníky pravdy jsou především tito – kteří o pravdě často nemají ani potuchy, respektive se o pravdu nikdy nedrali, teoreticky se jí nezabývali atd. Teprve v druhém sledu jsou to ti, kteří se rozhodli pravdě sloužit, za pravdu bojovat.

Ačkoli Hejdánek apeluje na osobní uvažování a rozhodování (které má přesahovat utilitaristickou „pravdu logickou“ či „správnost“, směrem k „pravdě dějinné či situační“, „nápravě“), diktum pomoci slabým a utlačovaným je univerzální: zde se člověk nerozhoduje, zde člověk pokud je skutečně člověkem nemudruje, ale má vždy už jasno. Tuto univerzálii přitom s sebou nese politický realismus, tj. v první řadě vědomí a uznání toho, že k otevření slušné politické, veřejné či občanské sféry je vždy nejprve nutné řešit problém legitimní moci, tj. té, která řeší problém (snižuje) násilí a zbídačování lidí dané společnosti a ne naopak – a teprve pak, v tomto prostoru otevřeném a udržovaném legitimní mocí, lze uvažovat nad pravdivým, morálně správným, prosazovat sympatické ideje či se věnovat beze strachu svým zájmům (ona legitimizace musí probíhat ovšem neustále).²⁵ Nicméně uvažování, imaginace a rozhodování nejsme zbaveni ani přihlášením se k takové univerzální tezi zápolení s bídou (a legitimizace moci). Snad vůbec nejvíc je totiž potřeba právě při rozpoznávání konkrétního výskytu útlatu a nespravedlností a při hledání a realizaci jeho potlačování (realista Williams mluví v tomto případě o tzv. „damage control“). Ona univerzálie platí obecně, ovšem v konkrétní společnosti musí být substituována za konkrétní záležitosti, musí se teprve určit, kde se jedná právě o ni. Slova *nejde na prvním místě o statečnost postoje, nýbrž o ochotu podřítit své myšlení a svůj život pravdě* si vykládáme právě v tomto smyslu, který oproti předcházejícímu zase ohraničuje „převahu“ bídy nad pravdou: nestačí se

²¹ Obtížně jde citované texty sladit s kontrapunktem z Hejdánka 1990a, 16: *Ale co by tu mohl filosof dělat jiného než myšlenkové zatěžkávací zkoušky? Filosofii nelze žít, ale filosofie může neobyčejně projasnit (bohužel ovšem i zatemnit) to, čím člověk žije*. Výrazu *filosofii nelze žít* lze rozumět jako odkazu na filosofii přebývající doma, tj. někde v nebesích, kde skutečně žádný lidský život není možný. Ovšem kontext nevylučuje ani to, že zde jde o nekompatibilitu filosofického života s životem každodenním, všedním, životem normálního člověka. Tomuto výkladu odpovídá i výše citovaná slova o vzdálenosti filosofických reflexí běžnému životu (viz pozn. 3). Pak bychom mohli parafrázovat Hejdánka takto: filosofie je spíše než život napravování života, přesměrování zájmů a aktivit člověka, což ale neznamená redukci těchto aktivit na filosofii. Pokud někdo svůj život redukuje na filosofii, pak dopadne jako ti, kdo zcela podlehl kouzlu hudby a zapomněli žít – zemřeli (viz např. mýtus o cikádách v Platónově dialogu *Faidros* 258e-259d).

²² Hejdánek 1990, 65.

²³ Rozdíl pravd „světských“ a pravd „systematických“ detailněji rozebírá např. Bernard Williams, který poukazuje na neživotnost, a tak i neplatnost „sebepravdivějšího“ či propracovanějšího morálního systému – nejvíce na příkladech kantovství a utilitarismu. Viz například jeho knihu *Ethics and The Limits of Philosophy*.

²⁴ Hejdánek 1993, 90.

²⁵ Williams 2011, 27-50.

protivit mocným, bít se za své ideály, je třeba pomáhat chytře, efektivně a tam, kde je to skutečně na místě, kde je pomoc potřeba. A ačkoli toto negativní působení, bránění zbídačených, hlídání a napravování škod vypadá velmi omezeně, až skepticky neperspektivně, opak je pravdou – lze ho chápat i jako řádný politicky nepolitický projekt: *Dosud šlo o porušování lidských práv a svobod... dále je potřeba vynalézavé hledání oblastí, kde vyhlášená práva nejsou zatím uplatňována nebo jen sporadicky. Bude třeba víc fantazie a konstruktivního myšlení.*²⁶ Kromě snahy o přísné a široké uplatňování lidských práv a svobod ještě Hejdánek připomíná myslitelský či filosofický úkol jejich lepšího, plnějšího a přesnějšího pochopení a vyjádření.²⁷ Zde pouze nemůžeme souhlasit s Hejdánkovým předchozím slovem o tom, že stačí otevřít oči a vidět, že je to jednoduché: ona „největší“ bída paradoxně vidět na první pohled není – to ostatně Hejdánek sám tvrdí, když připouští, že teprve ve chvíli, kdy si spojil drobná příkoří a ústupky s těmi velkými, katastrofálními hrůzami lidí zavřených desetiletí v kriminále, lidí, jež vlastně přišli o celý svůj život, tak byl přiveden k prozření (5. *dopis*): živou pravdou, podstatou tehdejší situace byl tragický krach komunismu jako takového, zvěrstva, k nimž vedl, byla rozhodující – a přesto trvalo dlouho než tuto situaci mnozí rozpoznali (natož pak na ni adekvátně reagovali).²⁸ – Mimochodem řečeno, zde by bylo možné dále rozvíjet výše naznačenou Hejdánkovu odlišnost od Havla, protože jedna ze zásadních filosofových námitek vůči dramatikovi říká, že není nijak dobré lidem zbídačeným „moderní“ ztrátou smyslu či důvěry v možný smysl (zde máme příklad odhalení sofistického zbídačení, kdy na vině jsou zradivší vzdělanci, „klerici“) rozbíjet jejich iluze. Jakékoli takové zasahování do života dnešních lidí musí mít na zřeteli *nápravu*, která v pouhém boření iluzí, jež lidé stejně nijak vážně neprožívají (na rozdíl od vzdělců, kteří je paradoxně jsou s to brát stejně vážně jako onu cestu do propasti nicoty), není přítomna. Pokud autor alespoň nenaznačí nějaké přijatelné a reálné východisko, lidsky důstojné vybědnutí z krize či absurdní situace, lze očekávat, že lidé postavení před sofistickou otázkou položenou vzdělanci, skončí rezignací či cynismem.²⁹

Jinak řečeno: potřeba osobní svobody, nalézání sebe sama a svých zastřených či nějak neviditelných intencí není to, co by Hejdánka přitahovalo, co by považoval za zásadní problém. V tomto směru je to *jednoduché*: pracuje s univerzálně platnou „intencí“, kategorickým imperativem zbavovat bídy nejubožejší a v jejím rámci staví na „spoluúčastné lásce“, dolů se snižujícím bratrství: *Platí, že mými přáteli se především musí stát lidé strádající, slabí, s nimiž se špatně nakládá, kteří trpí, kteří jsou proti právu zkracováni a diskriminováni, kteří jsou nemocní, staří anebo kteří jsou vystrkováni na okraj společnosti; přesněji řečeno: těmito lidem se já musím stát přítelem, druhem, soudruhem. ... A ty všechny musíme spolu vyhledat a nedopustit, aby se svými těžkostmi byli sami. ... Lidská práva...jsou povinností nás a těch druhých, abychom je prakticky, svým jednáním a svými činy, ujistili, že jsou pro nás lidmi, našimi přáteli, druhy, soudruhy, které nikdy neodepíšeme, i kdyby to bylo pro nás spojeno i s nějakým rizikem.*³⁰ Zde se vyjímá polemika s liberální tradicí prosazující ideál svobody jako úsilí o vyrovnání, o to, domoci se rovných práv, stejného i lepšího postavení.³¹ Jestliže liberalismus staví na intencích života a žití v souladu sám se sebou, svými náhledy, pocity či svojí teorií nebo systémem, pak Hejdánek v návaznosti na Rádla a jeho realismus staví naopak na tom, co tyto intence nabourává a nutí kolabovat: v prvním případě sledujeme každý své zájmy a nade vše si vážíme svobody ode všeho, co nás od našich zájmů odvádí (raněný na cestě, nesamostatné děti), v druhém případě pečujeme o svobodu ode všeho, co nás odvádí od rozhodujících skutečností zde a nyní – že je tu raněný (osvobodí nás od úkolů a plánů, které jsme zrovna „plnili“).³²

²⁶ Hejdánek 1993, 125.

²⁷ Tamtéž, 117-122.

²⁸ Tamtéž, 33-37.

²⁹ Hejdánek 1990a, 10-11.

³⁰ Hejdánek 1993, 134.

³¹ Hejdánek 1999.

³² Tamtéž. Hejdánek zde staví na Rádlově rozlišení pravého a falešného liberalismu.

Literatura:

Hejdánek, L. (1993) *Dopisy příteli*. Praha: Oikúmené.

Hejdánek, L. (1990) „Filosofie a společnost“. *Filosofický časopis* 1-2, 59-86.

Hejdánek, L. (2009) „Havel – filosof? Rozhovor Michala Urbana s Ladislavem Hejdánkem (24. září 2008, Písek)“. In: *týž, Havel je uhlík*. Praha: Sešity Knihovny Václava Havla 3, 97-104.

Hejdánek, L. (1999) „Jaká láska?“ In: Stránský, R. (ed.) *Sborník k sedmdesátinám Milana Balabána*. Praha: Onyx, 45-55.

Hejdánek, L. (2010) „K rozhovorům o J. L. Hromádkovi“. In: *týž, Setkání a odstup*. Praha: Oikúmené, 207-229.

Hejdánek, L. (2010a) „Masaryk a naše dnešní krize“. In: *týž, Setkání a odstup*. Praha: Oikúmené, 176-187.

Hejdánek, L. (2010b) „Pravda a skutečnost“. In: *týž, Setkání a odstup*. Praha: Oikúmené, 24-30.

Hejdánek, L. (1990a) „Variace a reflexe na témata vězeňských dopisů Václava Havla“. *Listy* 6, 6-19.

Otáhal, M. (1998) „O nepochopitelné politice“. *Sociologický časopis* 4, 467-476.

Rádl, E. (1933) *Dějiny filosofie II*. Praha: J. Leichter.

Rádl, E. (1994) *Útěcha z filosofie*. Praha: Svoboda.

Williams, B. (2011) „Realismus a moralismus v politické teorii“. In: *týž, Na počátku byl čin*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 27-49.