

Dějiny V

Ladislav Hejdánek

- ◆ bytový seminář, česky, vznik: 19. 10. 1981
- ◆ private seminar, Czech, origin: 19. 10. 1981

Dějiny V [1981]

[strojový, neredigovaný přepis – model Gemini 3 (flash/pro) – únor 2026]

--- (1981-10-19 Dějiny V (1)_s1_cleaned.flac) ---

Hejdánek: 19. 10., dějiny 5. Člověk, který si uvědomuje svou přítomnost v dějinách, a to je dějinný člověk, že si tu svou dějinnost uvědomuje, tak si ji uvědomuje jako odpovědnost. Nebo má si ji uvědomovat jako odpovědnost. Totiž, že ať chce, nebo nechce, co udělá, všechno nějakým způsobem vstupuje do dějin a má důsledky, a to i vzdálenější důsledky, a člověk musí převzít odpovědnost i za ty vzdálené důsledky. Čili musí předvídat ty důsledky vlastních aktivit, dále musí předvídat důsledky jednání druhých lidí a musí stanovit, když má převzít odpovědnost, musí stanovit určitá měřítká a priority při posuzování takových objektivních důsledků, ať už svých aktivit, nebo aktivit těch druhých.

No a posléze je třeba vyjasnit vztahy mezi těmito měřítky těch objektivních rysů, těch objektivních důsledků a mezi hodnotami vnitřní povahy. Tímhle jsme asi tak skončili a teď je potřeba nějak upřesnit, předběžně zase jenom, co to jsou ty, abychom mohli vyjmenovat pár příkladů, co to jsou ty důsledky nebo hodnoty objektivní a ty důsledky nebo měřítká a hodnoty vnitřní povahy. Tak příklady těch objektivních hodnot jsou třeba zajištění podmínek života. Což znamená třeba odstranění hladu.

Odstranění hladu se provádí třeba v primitivních společnostech tím, že se vyčlení určitá skupina mužů, kteří se mají postarat o kmen tím, že vždycky něco uloví.

A potom, když tohleto zajistí, tak pak ti ostatní, zejména tedy ženy nejdřív, se mohou věnovat něčemu jinému. Prostě vychovávají a starají se o děti, o to, aby to ulovené bylo nějakým způsobem připraveno k jídlu a tak dál. Taková ta dělba práce. Čili to je to zajištění podmínek života. Nebo nalezení nové jeskyně, když lidí je už tolik, že se nevejdou do té staré, tak se nějaké další obydlí buď najde, nebo se to postaví a tak dále. Čili odstranění hladu, odstranění chudoby nebo také to může být odstranění nemocí. Veškerá lékařská péče z velké části zajišťuje vnější podmínky života.

Nebo z velké části, ne úplně, protože zejména ti první lékaři nebyli lékaři, to byli mágové a felčáři a já nevím prostě, u každého kmene byl nějaký takový ten chlapík, který léčil nebo zaříkával. Týkalo se to samozřejmě také ještě jiných věcí, ale nechme stranou zatím tohle rozdělování. Nebo fungování společenské organizace. To je takové zajištění, nebo to je taková objektivní hodnota. Když společenská organizace, ať už v primitivním kmeni, nebo v nějakém velkém kmeni, třeba jako Doudlebové, to už je skoro takový polokmen, polonárod, anebo to může být velká společnost dnešního typu.

Když ta společnost nefunguje, tak ty poruchy narušují všechno možné u jednotlivce i život společnosti. To je tedy zajišťování, odstraňování poruch, rozporů, napětí. Každý život společnosti se vyznačuje tím, že tam rostou všelijaká napětí. Tedy jak zajistit, aby jednak se to napětí brzo rozpoznalo, aby se odstraňovalo, aby se to nějakým způsobem neutralizovalo, to všechno patří ke společenské organizaci. Jiná taková hodnota, která byla postavena na hodně vysoké místo zejména v posledních několika letech, je ekonomický růst.

Prostě ta společenská organizace musí být taková, aby bohatství společnosti stále vzrůstalo. To nebylo v těch archaických společnostech, tam se to tak udržovalo pořád, aby to běželo dál. Ekonomický růst, to je něco opravdu nového, moderního, novodobého. A zároveň tedy my dnes se dostáváme do situace, kdy už ekonomický růst je problematizován. Ten *Římský klub* to první problematizoval, asi jste o tom slyšeli, ne-li četli tu velkou tlustou knížku o *Mezích růstu*. Tam se ukazuje, že to musí mít nějaký konec, že to musí mít meze.

S ekonomickým růstem nelze počítat pořád, vlastně to je nějaká dočasná záležitost a moderní společnost, nebo postmoderní, jak tomu říkají, postmoderní společnost, že si bude muset zvyknout na jiná měřítká, nikoliv na ekonomický růst. A je o tom diskuse, někteří to připouštějí, někteří to nepřipouštějí, jsou proti tomu všelijaké námitky. Jiná taková objektivní hodnota je třeba vojenská síla, moc. To třeba my vidíme, to bylo vždycky, ale my to vidíme dneska až hrozivě. Třeba po druhé světové válce to byl zejména Sovětský svaz, který vlastně vsadil všechno, veškerý svůj potenciál vsadil na to, aby se stal druhým největším impériem na světě.

Aby se stal, a to, že druhým, to je jenom výsledek, samozřejmě cílem bylo být první. A vsadil nikoliv na ekonomii, nýbrž na vojenskou sílu. Nikoliv na socialistické reformy společnosti, ten socialismus šel stranou fakticky, a ta Stalinova veliká a problematická zároveň zásluha je, že z toho slabého carského Ruska a slabého mladého sovětského státu udělal světové impérium, druhé nejmočnější na světě. Což zároveň nutně muselo jenom zvýšit úsilí americké, aby jednak udrželo krok a jednak, aby si pokud možno udrželo náskok. Ta reakce v Americe po válce byla vykašlat se na všechno, zastavit všechno zbrojení a vrhnout se na to tedy jenom díky studené válce se Amerika zase dostala do takového tvrdého kursu zbrojení. V každé společnosti jsou lidé, kteří usilují o to zbrojení, poněvadž na tom vydělávají, a lidi, kteří v tom vidí ztráty, poněvadž se zbůhdarma lidská práce vyčerpává tím, že se dělají věci, které k ničemu dobrému nejsou, jenom právě k tomu bouchání a zabíjení.

Tuto situaci cítíme a dodnes to je, teď ta diskuse o tom raketovém vyzbrojení, to všechno je myslitelné jenom proto, že vojenská moc, vojenská síla je považována za jednu z nejvýznamnějších objektivních hodnot pro velké společnosti.

Jiný takový příklad, a to už pomalu přestupuje do té druhé skupiny vnitřních hodnot, je vzestup kultury. O tom se mluví ovšem samozřejmě jenom po vnějších parametrech. Takže třeba se může úroveň kultury, kulturnosti měřit, pokud jde o vnější parametry, kolik knih je za rok vydáno na hlavu, na jednoho obyvatele. Nechává se stranou, jaké ty knihy jsou, jaký mají obsah. Nebo kolik filmů vyprodukuje ta a ta společnost, ten a ten národ spíš, protože ne všude je to jenom státní podnikání, ale prostě která země vyprodukuje na hlavu víc celovečerních filmů, víc krátkých filmů a podobně.

Druhá taková věc je nejenom množství titulů a různých vydání, ale jak masově je takový kulturní statek rozšířen. To jest kolik tisíc, desetitisíc, statisíc knih něčeho je vydáno. My jsme na jednom z prvních míst v publikaci básní díky *Klubu přátel poezie*. Tím, že se dá předem program a lidi si mohou objednávat, se zjistí zájem a skutečně se vydá ještě o něco malinko víc, takže se vydávají třeba ve stotisícových nákladech knížky básní. To nikde na světě neexistuje. To je taková specifika. Nejdřív se zjišťuje u prvního vydání, jestli je o to zájem, a pak se nechá sazba a pak se to dotiskuje. Tady se ví rok předem, že když vyjde ta a ta báseň, tak si ji tolik a tolik lidí samozřejmě objedná předem, ví se, že to koupí, poněvadž už se přihlásili.

Tedy masovost rozšíření, rozsah, třeba počet okresních knihoven nebo počet obvodních knihoven, knih, které tam v těch knihovnách jsou, průměrný počet v okresních knihovnách a tak dále. To jsou ty vnější parametry, nepochybně významné. Ale je jasné, že to není všechno. A příklad takových vnitřních hodnot – rozumí se vnitřních hodnot, které jsou sledovatelné, není to dovoleno identifikovat s tím, co jsme o vnitřním a vnějším mluvili předtím, tady to má posunutý význam. Vnitřní hodnotu nesmíme chápat jako to, co ještě není, co se má stát. Jsou to třeba už ne kvantitativní parametry, ale třeba estetické parametry. To jest, jestli ty básně, které vycházejí, jsou alespoň průměrné nebo nadprůměrné, nebo jestli jsou vynikající, jsou-li tam geniální věci mezitím, je-li vydání nějaké knížky skutečnou kulturní událostí. Tam přicházejí do diskuse parametry hodně odlišné od těch kvantitativních. Dokonalost nějakého uměleckého díla nebo velký vliv – to jsem říkal, že se to stane událostí – velký vliv na kulturní obec. Třeba nějaký malíř může znamenat velkou proměnu malování, najednou i ti nejlepší malíři začnou dělat něco jiného pod vlivem toho jednoho, který s ním přišel. To je do jisté míry také možno objektivně zjistit, ale to není všechno, jenom to napodobování není podstata věci. Jak to, že to bylo přesvědčivé? Jak to, že velcí mistři najednou viděli, že to je něco nového, a že se toho chopili také?

Jiná taková vnitřní hodnota je postavení člověka ve společnosti, v kultuře, v politice, nebo bychom mohli říct úroveň humanizace společnosti. Tam to má samozřejmě vždycky také nějakou souvislost s parametry, které se dají kvantifikovat, třeba jaká je péče o nemocné, péče o přestárlé, jaká je péče o děti. Kolik je jeslí a mateřských škol a takových věcí. To ještě patří do těch vnějších, objektivních hodnot, ale to všechno nějak vždycky může být integrováno jedině jakýmsi respektovanými normami nebo představami o tom, jaké by ty normy měly být, jak by ta humanizovaná společnost měla vypadat.

Jiná taková oblast vnitřních hodnot je morálka. Zase je možno sociologicky jenom zaznamenávat *ethos*,

zvyky, priority, které ta či ona společenská vrstva hierarchizuje určitým způsobem. Ale k podstatě morálky patří porozumění zevnitř, porozumění těm etickým parametrům. Proč se něco hodnotí výš a proč ne. To není jenom otázka zvyku, tam musí být nějaká vnitřní přesvědčivost. To není jenom setrvačnost, to je určitá vnitřní logika a ta někam vede. To nikdy není stabilní. Takový příklad světové dějinný je třeba ten přechod od té rodové msty, kdy se vyvražďovaly celé rody, celé kmeny a tak dál kvůli vždycky se to jenom když někdo něco provedl, tak bylo potřeba ho potrestat tak, aby už nikdo po něm to nedělal, takže většinou to byla poprava nějaká nebo zavražděn byl nebo něco. Tedy ty tresty byly nepřiměřené, byly chápány jako výstraha, jako zastrašení a tak dál. No a pak přišel Chammurapi, který teda nejenom on, samozřejmě to dělali jeho odborníci, jeho poradci, ale tam přišel s tou myšlenkou, která byla jakési *novum* v morálním posuzování i soudním posuzování, totiž že trest má být nějak přiměřený tomu provinění. A tam je ta zásada oko za oko, zub za zub.

No a když se na to nedíváme jenom tak zvnějšku, z dálky, z rychlíku a chceme porozumět, proč asi to bylo formulováno, tak zároveň jak to pochopíme, tak chápeme, že i tohle bylo nějak jaksí ještě na cestě. Celá věc byla, ta argumentace pro to pojetí, které převládlo v *Chammurapiho zákoníku*, je asi ta, že když budeme provinění trestat způsobem neadekvátním, to jest malé provinění i velké provinění budeme trestat rovnou smrtí, tak že tím vtrhne do společnosti, a právě proto, že ti přívrženci, příbuzní nebo kmenově blízcí, příslušníci kmene a tak dál v tom budou vidět nespravedlnost, tak okamžitě to zase obrátí na ty trestající, takzvaně trestající nebo ty, kteří se pomstili a tak, že vlastně to zlo zachváti jednak obě strany, že to není způsob, jak omezit zlo, omezit působení zla, nýbrž naopak způsob, jak otevřít zlu dveře, protože na začátku bylo malé provinění a pak jsou desítky a stovky mrtvých.

To znáte, ty vendety z těch nenávistí mezi rodinami třeba, *Romeo a Julie* to zpřítomňuje, tohleto taky, tam se sice, ale v jiných souvislostech, v Itálii to bylo běžné, jak se vyvražďovaly rodiny a tak. Tedy smyslem toho chtít najít nějakou normu, nějaké měřítko, jak učinit trest přiměřeným provinění, znamená omezit to zlo. Jednak se to dovolává citu pro spravedlnost, takže ti lidé jsou vyzýváni, aby s tím souhlasili, aby s ním mohli souhlasit. Když někdo něco ukradne a za to je zavražděn, je zabit byť nějakou trestající instancí, no tak to dost dobře nemůže každý přijmout. To jen ti nejslabší se z toho nějak zdekoují a řeknou: „No, neměl to dělat,“ ale je to strašlivě nepřiměřené a musí to nutně vyvolat odpor, a to znamená další zla.

Ale když tohle pochopíme, že smyslem toho zákonodárství bylo omezit to zlo, no tak pak pochopíme, že i tam, kde se váží provinění a váží se trest, a trest je učiněn přiměřeným tomu provinění, tak když třeba někdo zabije někoho, tak oko za oko, zub za zub, tak je za to také zabit, tak najednou se ukáže, že to jedno zlo, zabití jednoho člověka, okamžitě vyvolá zabití toho, kdo zabil, že to je vlastně také zase rozšiřování zla. A odtud je pak možné pochopit tu devízu evangelia, devízu Ježíšovu, který odmítá každé zlo. I zlo toho trestu, který má stihnout toho, kdo se provinil, a proto, a zejména teda tam myslím na taková drobná provinění, která jsou běžná v životě, že se lidé pohádají, jsou na sebe zlí, hněvají se, mají se v nenávisti, eventuálně se urazí nebo dokonce si dají pár facek.

A do téhle situace, ne krajní, ne extrémní, kde jde o zabití, tak tam Ježíš říká, že je potřeba neodporovat zlu zlem. A on to dělá sám, jsou příklady takovým způsobem, že třeba podle mojžíšského zákoníku bylo třeba kamenovat ženu, která se dopustila cizoložství, a oni tam přivedou jednu takovou ženu [nesrozumitelné], jak říkají kraličti, popadenou v cizoložství, přivedou ji před něho a teď ho chtějí diskreditovat. Že buď řekne: „Taky kamenujte, poněvadž Mojžíš to řekl,“ a oni ho mají: „Podívejte, co řekl, furt káže lásku lásku,“ anebo řekne, že ji nemají kamenovat, no a pak je v rozporu s *Tórou*.

No a on to řeší tím způsobem, že řekne: „Kdo nezhřešil, ať první hodí kamenem.“ A ti lidé tam byli na takové morální výši, že se vytratili odtamtud, poněvadž si byli vědomi, že bez hříchu není ani jeden, což samozřejmě v dnešní společnosti už by asi dopadlo podstatně jinak. Ale je vidět, že i v praxi, nejenom že to hlásal, ale i v praxi on tam jedinou věc, co té ženě říká, je: „Jdi a nehřeš víc,“ jaksí neodsuzuje.

Je to něco, k čemu naše společnosti nejenomže nedorostly, ale od čeho se dokonce i vzdálily ještě víc než některé minulé společnosti. Nicméně kdo porozumí podstatě morálního hodnocení, mravní stránky

lidského jednání, kdo porozumí těm posledním principům, podle kterých se má člověk řídit, jimiž má řídit své jednání, konání, tak prostě tohle logiku má, že? Že to je vyhnáno do tohoto extrému: „Kdo udeří tě někdo do tváře, tak mu nastav druhou,“ a takhle, že? A nemějte v nenávisti ani ty, kteří vás nenávidí. Je to skutečně, kdyby se to nějak masově uplatnilo, že, tak je to způsob, jak omezit ještě víc působení zla ve světě. To je nepochybný.

No, u toho jsem zůstal čistě proto, abych ukázal, že i když to má některý stránky čistě objektivní, tak že přece jenom k porozumění je vždycky potřeba nahlédnout ty vnitřní hodnoty. To byla ta morálka nebo *ethos*. Ale třeba úroveň myšlení, to je taky taková vnitřní hodnota, že? Úroveň vědy, filosofie, kritiky, kritického myšlení, že? To je něco, co nemůžete jenom zvenjška posuzovat, že? Dělat čárky, kolik je kritických článků v časopisech nebo kolik je kritických časopisů a tak dále, že? Je to taky možnost samozřejmě, ale to se všechno dá fingovat, že?

U nás teda fakticky kritický časopis neexistuje vůbec, že? Neexistuje ani oficiálně a teď teprve nedávno, já nevím, dvě nebo tři čísla snad vyšla toho kritického neoficiálního, toho samizdatového. Dlouho nebylo nic takového, že? To mluví samo za sebe, že? To je hrozný stav společnosti, která nemá kritické orgány žádné. Ale i když je má, tak to ještě mnoho neznamená, že? Byly tady kritické časopisy nebo byly určité rubriky kritické v časopisech literárních v šedesátých letech a když to proberete, že, tak tam zjistíte, že tam celá řada věcí byla tabuizována, že ta kritika byla prováděna takovým způsobem, že ti naši se chválili a ti druzí, ti protivníci, ti se odsuzovali, že? To není kritika, to je polemika, že? Od *polemos*, boj. Kritika je možná jediné tak, že začíná jako sebekritika, že? Počátek kritiky spočívá v tom, že člověk sám sebe vidí kriticky a tam změní své smýšlení a pak může posuzovat celou řadu dalších věcí.

Tedy úroveň myšlení v tomto smyslu, to je něco, co se vymyká opravdu nějakým vnějším hodnocením, vnějším parametrům a je potřeba jaksi proniknout do toho jádra, proniknout do toho vnitřního napětí, které je pro kritiku a pro kritické myšlení podstatné, bez kterého nemůže existovat.

Jiná taková vnitřní hodnota, ta už teda opravdu na sto procent vnitřní hodnota, je životní zakotvení lidí, že? To jest samozřejmě existují fyziologické a psychologické příčiny duševních chorob, deviací, ale svým způsobem každá společnost má své těžkosti a lidé v ní do těch těžkostí upadají. A je takřka nemyslitelné a takřka až nelidské si udržet dobrou náladu – nebo ta nálada česky je blbá – tak prostě být duševně a vnitřně morálně fit v těžkostech, když nemáte nějaké zázemí nebo nemáte nějaký základ, k němuž se vždycky můžete vrátit, že? Člověk potřebuje, když dojde ke ztrátám, k nějakým debaklům životním, že, tak potřebuje mít někde nějaké zakotvení, které mu dovoluje, aby se neutrhl, aby nebyl vlečen pak nějakým proudem nebo vírem kamsi, že? Potřebuje mít někde něco, do čeho se stáhne a kde se dá zas trochu do pořádku, poněvadž ho to ranilo, poněvadž ho to nějakým způsobem deformovalo, že? Ohroží ho to. A proti tomu ohrožení se brání tím, že hledá zakotvení. A teď vidíte, že lidi, kteří to zakotvení nemají, tak buď propadají depresím a jiným psychickým deviacím, anebo to řeší v rozptýlenosti, že? Tím, že se pokoušejí znásobit a zintenzivnit nové a nové prožitky a nové a nové vjemy a tím nějak zatlačit do zapomnění to, čím byli vnitřně ohroženi, raněni.

Tedy blíže se toho nebudeme zatím dotýkat, dojdeme k tomu později, ale to je cosi, co patří k těm vnitřním hodnotám, k nimž se lidský život vztahuje, které nějak buď respektuje, nebo nerespektuje, takhle.

Takže tím jsme si jako znázornili, co máme na mysli při tom – nebo ještě jiná věc, trochu formálnější než to životní zakotvení, je třeba integrita buď individuálního lidského života anebo společenského života, že? O tom jsme už zčásti mluvili před dlouhým časem a ještě se k tomu budeme mít možnost vrátit, a to někdy později, až dojdeme k tomu, že je třeba opravit tu naši koncepci, s kterou od začátku operujeme, že filosofie je reflexe, že to je teda ta systematická, principiální reflexe. Že se nakonec musí ukázat, že filosofie nutně musí být něco víc, že tohleto nemůže být sama, že ta skutečná principiální reflexe předpokládá, že filosofie je něčím víc než reflexe. Jinými slovy, že tedy aby filosofie byla možná jako kritické myšlení, jako principiální myšlení, jako systematické myšlení, tak ten, kdo filosofuje, musí být osobně vnitřně integrován na rovině subreflexní, na rovině životní, že? Do života patří ta reflexe, ale to

není jenom reflexe, že? Skutečně pořádná filosofie jakožto reflexe, je možná jenom u člověka, který pořádně žije. *Filosofie* se také v téhle věci liší od odborné vědy, protože zatímco někdo může mít v nepořádku život a být vynikající chemik nebo fyzik, ale když má v nepořádku život, tak jeho *filosofie* je nutně narušená. To neznamená, že je bezvýznamná, že její úroveň je nízká a tak dále, ne, ale je podstatně narušená a mohli bychom říct chorobná. Může mít obrovský vliv, ale ta chorobnost je jakýsi důležitý příznak. Je podstatné, když si uvědomíme, že tři snad nejvýznamnější myslitelé minulého století, kteří nejpronikavěji ovlivnili *filosofii* 20. století, byli všichni lidé chorobní. Byli to lidé vnitřně *dezintegrovaní*: Marx, Kierkegaard i Nietzsche. Byli to lidé, kteří životně selhávali nebo selhali.

To je významná záležitost. Samozřejmě to neznamená, když ovlivnili 20. století, že 20. století se může na ně vymlouvat, že byli chorobní, a proto že je chorobná i *filosofie* 20. století. *Filosofie* je od toho reflexe, aby rozpoznala zdroje té chorobnosti a aby se jich vyvarovala. Čili pro *filosofii* neexistuje dědičný hřích v tomto smyslu, nějaký dědičný hřích v reflexi. *Filosofie* je principiálně odpovědná za vše. V té tradici židovsko-křesťanské sice všichni lidé jsou hříšní, poněvadž Adam zhřešil, ale ti lidé nejsou odpovědní za to, že Adam zhřešil, nýbrž jsou odpovědní jenom za to, že sami hřeší. A ovšem oni hřeší, protože se narodili jako hříšní. U *filosofie* tohle neplatí. *Filosofie*, protože je reflexe, tak má odpovědnost. Nemůže se nikdy vykroutit z odpovědnosti za to, co dělá, co myslí, protože právě ve svém kritickém myšlenkovém přístupu vždycky má možnost jisté distance umožňující přerušit ten proud, tu tradici toho chorobného, toho špatného, nesprávného zaměření.

Tak to je ta integrita lidského života. To je cosi, co je poněkud formálnější parametr než to životní zakotvení, ale najít životní zakotvení toho druhého je velmi obtížné, ale posoudit, zda jeho osobnost, jeho život je integrován nebo ne, to lze daleko snáze. Jsou takové osobnosti jak vyříznuté z jednoho kusu, i když v našich desetiletích a možná v celém století jich je málo, ale přece jsou. Tedy takováto integrita je velice důležitá. A my musíme – k tomu se dostaneme později – my musíme tohleto vzít velice vážně, že k *filosofii* patří úsilí o tuto životní integritu. *Filosofie* nikdy není redukovatelná, není omezitelná na úsilí o integritu pouze myšlenkovou, o integritu na rovině reflexe.

Ale k tomu se ještě dostaneme a dostaneme se k tomu určitými kroky, z nichž jeden se pokusíme udělat dneska. Metody na zjišťování stavu společnosti jsou nejrůznější a mohou se týkat právě jenom těch objektivních parametrů právě tak jako těch vnitřních parametrů. Sociologie a psychologie nám mohou říct o stavu společnosti velice mnoho. Je ovšem příznačné, že právě tyhle obory nám řeknou mnoho zejména tam, kde jde o nějaké *deviace*. A jejich prameny vyschnou ve chvíli, kdy se přiblíží normalitě. Otázku normality budeme tady řešit zvlášť na jednom večeru, ale psychologie vám takřka nedokáže říct nic pořádného, nic, co by bylo zajímavé o normálním člověku. To všechno nejzajímavější je o lidech, kteří se nějak uhnuli z normy. Totéž sociologie. Sociologie vám dost dobře neřekne, jak správně funguje a má fungovat nějaká společnost nebo nějaké společenství, ale velice dobře vám může popsat logiku, jak se rozvíjí nějaká *deviace*, jak se rozvíjí nějaký falešný trend.

To je proto, že jakožto vědy nemají dost přístup k normalitě, nebo k *normálu* lépe řečeno, k tomu, co je potřeba považovat za normální. Věda, právě proto, že je orientovaná na vnější parametry – a myslím teď zejména přírodní vědu – poněkud jinak je to u humanitních věd, ale tady pozor: třeba taková sociologie a psychologie se z velké části pokoušejí napodobovat přírodní vědy. A tam, kde to překračují, tak už jsou vydány v posměch nebo kritikám, výtkám, že tam zavádějí *filosofii*, že jsou málo vědecké. Vědy obecně, tady můžeme říct, tím, že jsou příliš fixovány na ty objektivní parametry, tak nemají dost *senzoria*, nemají dost metod vůbec, dost myšlenkových prostředků k tomu, aby se vyrovnaly s něčím takovým, jako je norma nebo lépe řečeno *normál*. Když rozlišíme: norma je to, co jsme formulovali, a *normál*, to je to, co funguje bez formulování.

Normály najdeme i v přírodě. Existuje jakýsi *normál* pro každou živou bytost, pro každé *genus*, rod, pro každou čeleď a tak dále. Existují jakési *normály*. Je v tom trochu zmatek, poněvadž zejména když jdeme na větší skupiny, tak třeba pro savce je *normálem* žít na souši, a přesto jsou savci, kteří třeba celý život neopustí vodní prostředí. Čili tam v nějakém tom celkovém *normálu* tam je najednou *deviace*, a to není

falešná

--- (1981-10-19 Dějiny V (1)_s2_cleaned.flac) ---

Hejdánek: ...ty vůbec nevylézají a nebo třeba tuleňovitě, které vylézají, ale jsou strašně neohrabané. Tedy normál pro tuto malou vyčleněnou skupinu v rámci té širší, kde normál je úplně jiný. Ale tam samozřejmě nejde o žádné normy někde napsané, formulované a tak dále. Přesto je cosi, co je normálem pro ty živočichy, tu skupinu, rod, druh, čeleď a tak dále. My to můžeme popisovat. Bohužel zase, když se věda s tím musí zabývat, jsou vědy, které bez normálu, respektive bez pochopení, co je normální, nemohou existovat. Třeba je pochopitelné, že je to zejména celá řada věd oborů humanitních. Jaký je třeba normál, jaké jsou normy a normály třeba v právnictví. Právní věda se bez toho neobejde.

Ale stejně tak v lékařství. Když lékař má rozhodnout, co je nemoc a co je zdraví, tak v některých případech nutně musí být na rozpacích. Jenom uvedu příklad třeba z oboru filosofického, který je nápadný. Takový Bergson inteligenci, kterou my známe, o které my víme, to jest inteligenci *diskursivní*, myšlení, reflexi a tak dále, považuje za úpadek. Považuje za falešnou cestu vývoje a pokouší se – ne celý Bergson, nýbrž Bergson těch starších textů, zejména *L'Évolution créatrice* – tak tam pro něj skutečně perspektivním vývojem je hmyz, který tu inteligenci projevuje bez reflexe, bez myšlení. To myšlení se Bergsonovi zdá velice falešné, že to je naprostá slepá ulička, a ukazuje to proč.

To je vlastně třeba pro lékaře, který by tohle vzal vážně, co by z toho vyplynulo? To, co dělají třeba psychiatři. Když někdo projeví známky schizofrenie třeba, tak mu dávají nebo nějakých manických depresivit nebo já nevím čeho, tak mu dávají prášky, tím ho fyziologicky ovlivňují, načež ho uklidní. On se v ničem neštourá myšlenkově, tak je mu to tak všechno zhruba fuk.

Řada z nich si myslí, že takhle by to mělo vypadat v ideálním případě u všech lidí, že lidi by měli žít tímto způsobem. Že to není jenom nějaká neutralizace nemocného, nýbrž že to je jeho normalizace. A že v tomto smyslu by měli takhle být normalizováni všichni. Víte jistě o všelijakých těch *science fiction*, kde se agresivita odstraňuje tím, že všichni lidi polykají pilulky předepsané a tím pádem jsou na sebe docela milí a nemají žádné konflikty, a jednak jim odpadne celá řada takových vedlejších všelijakých stimulů, že se prostě spokojí s tím, co je, a neštourají, že by se mohlo něco zlepšit. Tím se nevynalézají taky věci.

Tak pro lékaře je velice důležité, samozřejmě ne pro obvodáka, ale pro lékařskou vědu jako takovou je strašně důležité, jak chápe lidskou normalitu. A když ji chápe blbě, tak může deformovat člověka, zbavovat ho určitých základních lidských parametrů a přitom předstírat, že ho normalizuje, že ho zbavuje nemoci. Odkud plyne to, že lidi, kteří propadají nervozitě a nočním děsům a kteří nejsou schopni spát, odkud plyne, že to je chorobná reakce? Co jestliže to je adekvátní reakce na dobu, v které žijou? Což jeli normální, aby v bláznivé době lidi začali bláznit?

Tedy to je problém lékařské vědy. No a v tom právnictví je to totéž. Tedy když třeba dneska se dá říct, že snad půlka národa krade, možná víc, tak je to něco, co být nemá, nebo něco, co je běžné? Víte o tom, jak se říká „kdo nekrade, okrádá svou rodinu“, takové chytrolínské formulace, které mají jakoby opentlit ten základní fakt, že lidi, pokud mohou, tak získávají věcné hodnoty nebo i všelijaké třeba konexe a já nevím co všechno, získávají takovým způsobem nelegitním. No a teď naprostá většina lidí si to nechce připustit, že to je nelegitní, a považuje to za legitimní. Na čem to záleží, jak to poznáme, jestli je to legitimní nebo není legitimní? Takzvaný sociální stát, kde lidi, kteří nechtějí pracovat, tak si to zařídí, že se specializují na něco, co je málo potřeba, a pak se pro ně ty místa práce nenajdou. Oni si něco najdou, začnou tam pracovat a pak dlouhé etapy nic vhodného se pro ně nenajde, takže oni pobírají nějaké státní. Že to je třeba Švédsko, tam to ani není potřeba odborové organizace, tam stát živí lidi, kteří nepracují. No to se dá zařídit, aby člověk nemohl. U nás je to těžko zařídit, aby člověk mohl pracovat, ale aby nemusel pracovat, to se dá vždycky nějak zařídit. Co je normální? Je to normální, že když se člověku nechce pracovat... Masaryk třeba říkal: „Práce je to, co nikdo nechce dělat.“ Je to pravda? To znamená, že když mě něco těší, že vlastně bych za to neměl dostávat peníze? A tak dále. Rozumíte, to jsou problémy, které se týkají otázky lidské normality no a základní vada vědeckého přístupu k otázkám normality je ta, že se normalita zaměňuje s frekventovaností, že? Za normální se považuje vrchol *Gaussovy* křivky.

Víte, že i v přírodě jsou jakési výkyvy. Když byste si natrhali tisíc sedmikrásek a spočítali, kolik těch okvětních lístků každá ta květina má, tak byste ty sedmikrásky... To udělal, teď nevím, jestli Němec, nebo kdo v tom *Rostlinopise*, co vyšel v *Aventinu* neúplně před válkou, tak to tam má dokonce tak demonstrováno fotografií těch květů uřezaných sedmikrásek, protože jsem si vzpomněl na sedmikrásku, které jsou postaveny nad sebou vždycky ty, které mají tolik a tolik těch okvětních lístků. Takže na samém kraji jsou ty květy, které mají nejmíň a nejvíc, a teď pomalinku to stoupá, až ten prostředek, ten je až nahoře, tam největší procento těch sedmikrásek má ten normální počet lístků. To jest... Ale tady je určitá tautologie, nebo jak by se tomu řeklo. Tady se totiž chápe normál jako to, co se nejvíc opakuje, čeho je nejvíc, co je nejfrekventovanější.

No a teď proti tomu, to je ta známá *Gaussova křivka*, ty extrémní případy jsou už jako dost ztracené, ojedinělé případy, a toho uprostřed je nejvíc. Věda má tendenci za normální považovat to, co se vyskytuje v největším počtu případů.

No a tady vzpomenu Patočky, který při jednom výsledku ve Střešovicích snad, nebo v Dejvicích, já teď nevím, jestli ho do Dejvic odvezli tenkrát ještě v těch prvních dnech Charty, tak tam uspořádal... Oni mu tam říkali: „No tak podívejte se, ty undergroundy, vždyť to je přece skandální, to je okraj společnosti, vždyť to je něco, co vybočuje.“ A Patočka jim tam uspořádal takový celý výklad dlouhý o *Gaussově křivce* a říkal: „No podívejte se, v daném okamžiku ta *Gaussova křivka* vypadá tak, že prostě jsou jakési okraje a ten střed je na jednom místě. Jenomže vývoj spočívá v tom, že vrchol té *Gaussovy křivky* se přesunuje jedním nebo druhým směrem. Takže to, co teď je okrajem, může být za nějaký čas tím normálem, to může být tím středem. Problém je, že my nevíme, kterým směrem se to bude pohybovat. Který z těch okrajů úplně zanikne a který se stane tím nejfrekventovanějším středem.“

Filosofie, která počítá s budoucností, ta si musí tuto otázku klást a musí problematizovat tu frekventovanost v dané chvíli. Ta není rozhodující. Rozhodující je, kterým směrem jde ten vývoj. Že momentálně nejfrekventovanější je tohle... No podívejte se, byly doby, kdy nejfrekventovanější typ života byly *protozoa*. A už takový *Váleček koulivý*, jestli tenkrát někdy existoval, to jest kolonie těch prvoků, která držela pohromadě, byla anomálií. Naprostou anomálií pak později byl vícebuněčný organismus. Zase naprostou anomálií... Všecko nové ve vývoji živých tvorů bylo anomální nejdřív. A pak se stalo, pak si vypracovalo svou vlastní normalitu. S tím je třeba počítat. To jest frekventovanost, to je jen momentální stav na té cestě od jedné normality k jiné normalitě. A co je vlastně ten normál, který to ovládá, nebo za kterým to jde, který pochopit znamená pochopit smysl toho vývoje?

Takže to věda má tendenci zaměňovat normalitu s frekventovaností, s největší frekventovaností, ale to nejde. To je jenom pomůcka pro některé případy, ale není to v žádném případě řešení věci. Věda tohle nemůže dělat.

No tak to byly jenom problémy, které se tady otvírají. Ty metody na zjišťování povahy daných situací, té distribuce toho, co je okrajové a co je centrální, co je normální a co je deviované a tak dále. Hodnotit se to musí a vzniká otázka té míry, těch měřítek, bez nichž žádné hodnocení není možné.

Jenom nárysem jsem se pokusil ukázat, jak filosofie tam má všude co dělat, že všude se může pokoušet, samozřejmě za pomoci té které vědy, bez té vědy to dělat nemůže, vždycky tam do toho má co říct, když se nechá poučit tou vědou a zároveň ovšem je vůči té vědě kritická.

No tak teď přeskočíme trochu jinam. V čem spočívá dějinnost člověka na základě toho, co jsme si řekli? Tak především dějinnost člověka spočívá v tom, že má dějiny. To jest má minulost. To by samo o sobě nestačilo, protože minulost má každý živý tvor a minulost má i zeměkoule, minulost má každá hora. To ještě nestačí. Ale člověk má dějiny zvláštním způsobem, totiž že na ně nějak může navazovat a navazuje. A že to, jak na ně navazuje, není jednoznačně determinováno. To už například nemůžeme říct o hoře, o zeměkouli. Ovšem můžeme to říct do jisté míry o živých organismech, i když tam to patří k dost takové výjimečné stránce, že ta determinace, genetická determinace organismu je teda daleko větší než dějinná determinace člověka. Tu determinaci dějinnou si z mnohem větší části člověk selektivně vybírá. *pleonasmus*, ale skutečně, to záleží na tom, jestli na to naváže, nebo ne. Zatímco organismus, živý

organismus mimolidský, podlidský, ten v naprosté většině případů navazuje na tu minulost a nemůže nenavazovat. Teprve u těch vyšších organismů tam do toho pronikají nějaké ty momenty toho učení. Pustý kanár se vám nenaučí správně zpívat, když ho máte od malička doma v kleci a neslyší jiné kanáry. Existuje jakási hudební škola kanárů a kanár, který touto hudební školou neprošel, se nenaučí pořádně pískat. Jsou jakési dialekty třeba u některých pěvců, že se pozná, jestli je to kanár z Ostravy, nebo odkud, odborníci to poznají, odkud asi je. Tedy určité takovéhle prvky se vyskytují i u zvířat, ale je jich těsně málo. Kdežto u člověka právě tyhle jsou rozhodující. Ta genetická determinace člověka relativně ustupuje do pozadí.

To souvisí s mnoha jinými věcmi, například že i tělesná konstituce člověka ustupuje do pozadí. Na jednu stranu se to chápalo jako – to byly zejména ty teorie toho genetického zušlechťení lidstva – že všelijaké nemocné a tak dále lidi by se zlikvidovali a pěstovali by se jenom ti zdraví, jako třeba nějaké lidské chovatelství. A říkalo se, a to se opakuje stále, že tím, že se stále zachraňují lidé, kteří by za normálních okolností umřeli, že se uměle udržují při životě, tak se vlastně procento těch úchylek nebezpečně zvyšuje a celý lidský rod je zaplaven všelijakými těmi vadnými individui. To je určitý pohled na tu věc, ovšem na druhé straně je důležité si uvědomit, že k podstatě lidské osobnosti patří to tělesné vybavení jenom okrajově. Ono to silně sice zasahuje, když je někdo hrbatý třeba, tak nemůže většinou cvičit na kruzích. Jednak technicky je to nemožné a za druhé je to neestetické, třeba kdyby mezi mnoha páry tanečníků při těch všelijakých tancích, kde se soutěží o to, kdo nejlíp, kdyby tam chtěl třeba člověk s hrbem jít, tak to dost dobře není možné. Je diskvalifikován i společensky, nejenom esteticky a tak dál.

A přece jádro lidské bytosti, bytostné určení člověka, není v posledku rozhodujícím způsobem determinováno jeho fyzickou kondicí. Ta fyzická kondice může dost ovlivnit třeba jeho psychiku, že třeba člověk, který je nějak postižený tělesně, tak může být zlý. Nebo naopak může být neobyčejně pokorný, může být vnímavý pro všelijaké mystické směry. Lidé malé postavy jsou většinou neobyčejně energičtí, poněvadž ten komplex nějakým způsobem chtějí překonat svou dynamičností. To jistě ovlivnění nepochybně tam je. Ale my víme, že v posledku cena člověka nebo jeho lidský profil nezáleží, není zakládán tou fyzickou konstitucí. A že člověk může mít v životě obrovský význam pro druhé lidi bez ohledu na to, jestli je v dobré, nebo špatné fyzické kondici. Uvedu jenom příklad zase z dějin *filosofie*, snad by se nenašel druhý takový *meráček*, jako byl Voltaire. A přitom zahýbal Paříží a snad celou Francií a Evropou a patří k neodmyslitelným duchovním předchůdcům Francouzské revoluce. A přitom to byl *meráček* ustavičně nemocný od malička, pořád se čekalo, kdy umře, a dožil se asi osmdesáti let. Jiný takový případ je Jaspers, který byl tak těžce nemocný, že nemohl vykonávat ani povolání docenta nebo profesora medicíny, dokonce ani na psychiatrii nemohl to vykonávat, a přes psychologii se pak dostal k *filosofii*, která mu umožnila vůbec nějakým způsobem fungovat. A je to jeden z největších *filosofů* tohoto století.

Tedy to u zvířat nenajdeme. Tam fyzická kondice diskvalifikuje každého jedince takovým způsobem, že nepřežije, pokud je to jenom trochu vážnější úraz. Není to jenom to, že lidská společnost umožňuje takovým těm chabým, fyzicky postiženým jedincům vyrůst, dospět a žít, prožít život, ale ta lidská společnost na tom netratí, nýbrž získává. Poněvadž my víme, že právě takové ti nejzdravější lidé bývají nejmenším přínosem pro lidskou společnost. Že ten největší přínos většinou pochází od lidí, kteří byli nějakým způsobem postiženi. To je potřeba samozřejmě reflektovat, přezkoumat, proč tomu tak je, jestli tomu tak je, do jaké míry a tak dále, a to bude záležitostí zase nějakou pozdější.

Takže jsme u toho, že dějinnost člověka spočívá v tom, že má dějiny, na něž nějak navazuje. Navazuje na ně, ať chce, nebo nechce, a i když nechce, tak na ně navazuje nikoli tak, že je determinován, nýbrž navazuje na ně do jisté míry *kontingentně*. Záleží to na něm. I když si to neuvědomuje, a tedy je to nahodilé z jeho hlediska, tak to není jenom nahodilé subjektivně, nýbrž objektivně. On by mohl navazovat i jinak. A dále ta okolnost, že člověk nějak navazuje na to, co bylo, co předcházelo, v důsledku schopnosti reflexe mu umožňuje si uvědomit, že navazuje i tam, kde původně navazoval, aniž si toho byl vědom, a tím mu ta reflexe, dodatečná reflexe mu umožňuje zvyšovat úroveň, kvalitu, rozsah, hloubku

vědomého navazování na základě výběru. Čím víc si uvědomuje, že navazuje a že není pouze determinován, tím víc si otevírá jakousi sféru svobody volby, svobody výběru toho, nač navazuje. Samozřejmě, pokud tato úroveň toho vědomého navazování je nízká, no tak je vlastně jen vlečen. Vypadá to, jako že je tažen, je nesen proudem nebo vlečen nějakými objektivními trendy a já nevím čím, ale všude tam, kde to podrobí reflexi, kde si to uvědomí dostatečně, tak se vysvobozuje z toho vlečení a volí svobodně.

Tedy člověk má dějiny, na něž je schopen svobodně navazovat. Samozřejmě může navazovat i nesvobodně. Ta jeho svoboda může být všelijak omezována, jednak jeho nevědomostí, jednak objektivními některými mezemi, situací a podobně, ale v zásadě je vůči těm dějinám, na které navazuje, svoboden. A to zejména je svoboden tam, kde ty dějiny nejsou bezprostřední, kdy se ocitá vůči nim v distanci.

To je cosi zcela mimořádného, na rozdíl od vývoje živých bytostí. Tam totiž víme, že když nějaký třeba kuň Převalského by vyhynul u nás tady a po celém světě, kde ještě jsou ta stádečka nebo jednotlivci, tak už nikdo toho koně Převalského nevyrobí, nesyntetizuje. Pravděpodobně se o to pokusili s tím tarpanem, ale není to vždycky možné. Třeba blboun nejapný vyhynul, tedy byl vyhuben, a už nikdy nikdo ho neoživí, už tady nikdy nebude.

Naproti tomu stačí, aby se objevil nějaký starý rukopis člověka, který je úplně zapomenutý, a když ten rukopis prokáže nějakou hlubokou filosofickou pozici nebo teologickou pozici a ten, kdo to objeví, má hluboké porozumění, tak najednou po několika stoletích se tady může objevit žák toho dotyčného, který pozoruhodným způsobem obnoví celé to myšlení. Ono je to možné i tam, kde se na to nezapomene. Rádl připomíná v *Útěse z filosofie*, že Aristoteles vlastně byl z velké části mrtev, přestože se o něm diskutovalo, pořád se četl, znova z těch arabských překladů byl do latiny znova přeložen a mluvílo se o něm, ale prostě se mu nerozumělo, až přišel Tomáš Akvinský. A teprve Tomáš pochopil Aristotela a ústy Tomášovými teprve Aristoteles znovu plně promluvil. A od té doby zas už tady jsou jenom ti tomisté, kteří jenom cosi opakují a zas nepochopí. A zas je mrtev jak Aristoteles, tak Tomáš.

Tak to interpretuje Rádl, jestli správně, nebo ne, to nechejme teď stranou. Ale i se slavnými mysliteli je to možné, že se o nich mluví, přednáší se na fakultách a podobně, a prostě je to ztracené. Nikdo vlastně nepochopí, nechápe, co vlastně je podstatné pro toho myslitele. A najednou přijde někdo a ukáže to v plné velikosti a není potřeba zachovat tu tradici toho předávání, že by tady byl někdo, kdo to od toho geniálního chlapíka předal dalšímu a dalšímu – ne. Může přijít někdo, kdo to objeví najednou zničehonic sám, má úplně jiné předpoklady, pochopí, nadchne se tím a teď to začne vykládat a ukáže všem ostatním, jak to vlastně správně je. V tom duchovním ohledu není zapotřebí to, co je zapotřebí u vývoje života; není zapotřebí té nepřerušené kontinuity. V historii je možno navazovat diskontinuálně. Je možno navazovat napřeskáčku. V tom je ta možnost svobody.

Třeba ta argumentace proti Masarykovi, který tvrdil, že naše obrození navazuje na reformaci, ta se hlavně opírala o to, že nikdo mezitím na tu reformaci nemyslel, že to bylo úplně ztracené a že žádná kontinuita nebyla zachována. Tak jaké pak navazování? V tomhle byla vlastně ta otázka. No, to je otázka svobodné volby. Já se můžu rozhodnout navazovat na někoho, kdo žil před dvěma sty lety, a nikdo z mého okolí mi k tomu nemusí poskytnout nějaké prostřednictví.

To je taky podstata kultury, že tam nejde jen o tvoření, ale jde o to najít způsob, jak to zachovat. Nejen vyprávět, ale napsat to. Nejen myslet geometrii, ale teď to zformulovat, najít nějaké formální prostředky, jak to říct, jak to definovat a podobně. A to pak umožňuje napřeskáčku po dlouhých staletích, aby někdo k tomu šel a najednou to viděl v novém rouše.

Tak to je jedna stránka věcí. Druhá stránka věcí je v tom, že dějinnost člověka spočívá v tom, že je zasazen v dějinných situacích, v reálných dějinných situacích. A to situacích, které nejen jdou postupně za sebou, nýbrž se všelijak přestupují, překlenují, prostupují, pronikají, překrývají. Jsou různé úrovně. Situace rodiny se překrývá se situací politickou. A stane se, že celá řada velice dobrých, konsolidovaných rodin se najednou rozloží, protože z politických důvodů je třeba velmi úspěšný muž vyhozen a místo co by

pracoval v akademii nebo na fakultě, tak dělá topiče nebo vrátného. A teď najednou se mu rozloží rodina, poněvadž ta žena to neunesla, že by najednou měla být ženou vrátného. Najde si partnera, který na té fakultě učí dál. Proč by ona zas nemohla nadále být ženou... Najednou se ukáže nějaká skrytá krize, která by nebyla nikdy exponována, kdyby nedošlo k této havárii politické.

Takže tady vidíme, jak spolu souvisejí situace různé úrovně, které na první pohled nemusely mít úzkou vazbu, tedy různé úrovně, různé šířky a tak dál.

No a když je zasazen člověk do těchto situací, tak se v nich musí také nějak rozhodovat. Nikdy to není tak, že je do nich jenom vtlačen, ale vždycky se mu otvírá nějaká možnost udělat to či ono. A když udělá ono, tak zase to či ono a tak dále. Všude se to větví a vždycky se klade otázka, co dělat.

Musí se rozhodovat. Anebo se nerozhodovat, což je také rozhodnutí. Člověk může někdy odmítnout se rozhodnout, když jsou tady dvě možnosti, které ani jedna mu nesedí, a zůstat v distanci. Málokdy je to *all right*, ale někdy je to – musíme to přiznat – nepřipojit se ani k jedné straně může být velký čin. Stát jinde, jinak, v distanci k těm dvěma možnostem, které se nám nabízejí. Samozřejmě nesmí to být z nerozhodnosti, nesmí to být z lekavosti, z nedostatku odvahy. Smysl to má, když je to v plném vědomí a s jakýmsi nasazením.

To je druhá rovina té dějinnosti nebo druhý výsek té dějinnosti. A třetí je, že před sebou má člověk budoucnost, a ta není nikdy jen jeho osobní, ale vždycky také jeho osobní. A když není jenom jeho osobní, tak to znamená, že se netýká jen jeho a také nekončí s jeho životem. Ta budoucnost, k níž se člověk vztahuje, není jenom jeho vlastní osobní budoucností. Člověk se velmi podstatným způsobem vztahuje k budoucnosti, která přesahuje rámec jeho vlastního života.

To někdy může mít velmi chorobné rysy, že někdo zajišťuje třeba, co se stane s jeho majetkem po jeho smrti, a chce to zajistit, aby to bylo přesně tak, jak on chce. Přičemž člověk by měl za to, že nejnormálnější způsob je se na to vykašlat, ať si to zařídí ti potom. Ale lidé to chtějí, v některých případech je to rozumné, když třeba Jiří z Poděbrad viděl, že má syny lemply a že není velká šance, že by vládli uspokivě, tak to zařídil, že po něm vládli Jagellonci. Nebylo to o moc šťastnější, ale možná přece, kdo ví, co by provedli jeho synové. Když jde o nějaký velký projekt nebo dokonce když jde o státní politiku, tak se samozřejmě rozumní vládcové starají o své následovníky. To jenom takoví blázni zůstávají až do poslední chvíle ve funkci a po nich potopa, a pak je to všechno jinak. Může to mít rozumné i bláznivé formy, ale fakt zůstává, že člověk se hluboce podstatně vztahuje k budoucnosti, která přesahuje rámec jeho života a je za to odpověden.

Když třeba naše generace na celém světě vyčerpává přírodní zdroje a strašlivým způsobem narušuje životní prostředí, tak škodí sama sobě, ale zejména neuvěřitelně nezodpovědně zatěžuje dvě tři generace do budoucnosti. Lidé, kteří se teprve za dvě generace narodí, ponesou šílené důsledky našeho idiotského rozhazování. Odpovědnost za to, co bude, když už my vůbec nebudeme existovat, tady zůstává. Z té není možné se vyvázat a vyvazovat se z ní, kašlat na to, je jakási deviace, je deformace lidskosti, lidských parametrů.

Tedy vztah k minulosti, k budoucnosti a také k přítomnosti je velice podstatný pro to, čemu říkáme dějinnost lidského tvora, dějinnost člověka. Člověk samozřejmě nemůže být specialistou, odborníkem ve všech směrech, a přesto musí žít a jednat ve všech směrech. To jest, ať chce nebo nechce, tak tím, že žije a jedná, tak všemi směry ovlivňuje nějakou měrou dění dějin. Ta specializace teoretická i praktická je nezbytná, ale to, že nejsme nikdo z nás specialisté ve všech oborech – a většina lidí není specialisty v žádném oboru – to neznamená, že se tím mohou cítit vyvázáni ze své základní odpovědnosti. Ta je totiž nedělitelná a nepřenositelná. Osobní lidská odpovědnost je nepřenositelná na žádného specialistu, na žádného reprezentanta a tak dál.

To všechno nás vede k závěru, že funkce filosofie dějin – to, co jsem na konci minule říkal jako perspektivu – je eminentně politická. I když ne politická v technickém smyslu. To neznamená, že to je funkce nějakého politika, politického funkcionáře. Je to funkce eminentně politická. Proto také od samého začátku, i když to dějinné myšlení ještě vůbec nebylo na obzoru, byla filosofie podezřelá z jakési

protistátnosti nebo protispolečenskosti. Byla podezřelá politicky zejména proto, že si chtěla zachovat *autonomii* v hodnocení současné situace. Poněvadž to bylo aktuální. V tom hodnocení minulé doby celkem to nebylo tak, zejména pokud šlo o vzdálenou minulost, tak to nebylo tak pociťováno tak drasticky. Ale v té současné chvíli. Odtud je pochopitelná, byť nepřipustná, *tendence*

--- (1981-10-19 Dějiny V (2)_s1_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Na jednu stranu tedy vidíme od samého začátku, že filosofové byli předmětem těžkých podezření a taky represí. Třeba taková pythagorejská sekta, ta byla takřka kompletně vyvražděna. Řada filosofů byla pohnána před soud a buď byla zabita, popravena nebo vyhnána do vyhnanství, někteří se spasili útekem. Tedy největší filosofové se dostávali do těžkých situací. Platón byl prodán do otroctví, když se v Syrákúšách pokoušel přesvědčit, mám dojem Dióna nebo jak se jmenoval, aby zorganizoval tedy stát podle jeho projektu. Aristotelés měl být obžalován z kolaborace s Alexandrem Makedonským, který okupoval Athény. A protože Aristotelés mladého Alexandra vychovával, tak Aristotelés měl přístup k Alexandrovi, zatímco tedy všichni Athéňané to cítili jako strašnou urážku, že nějaké perské vojsko přišlo a Athény obsadilo, tak Aristotelés tam chodil na recepci. Takže když potom Alexander zemřel a perské vojsko se muselo stáhnout, tak Aristotelés utekl a tak ještě za sebou zametal, říkal, že chce předejít tomu, aby se Athény ještě jednou provinily proti filosofii. Takovou ideologii si tam vymyslel, zdrhl tedy. Ty komplikace byly značné, někdy vážné, víte u Sokrata.

Ale na druhou stranu tedy byla celá řada filosofů, kteří se chtěli tomuto střetnutí vyhnout. Jednak to byli sofisté, kteří zcela ostentativně vyučovali nejružněji politicky zaměřené mladé lidi za prachy, za těžké prachy, bez nějakého politického záměru, jenom je vyučovali té technice sofistické. A pak byla celá řada v dějinách takových filosofů, kteří to tak váleli, aby se vlk nažral a koza zůstala celá, aby nenarazili, a teď jako mezi řádky, jako Hegel, co mezi řádky toho řekl, že celá hegelovská levice prostě na tom stavěla a Marx na tom postavil celou ideologii proletářské revoluce. A přitom ten Hegel byl státně placený úředník, který tam takovým, jak Heine říkal, fatálním kdákáním, on říkal, že to kdákání Hegelovo, i když seděl na svých fatálních vejcích, bylo takové, že Hegel nenarazil. Jeden čas, když to bylo *oportunní*, tak prohlašoval, že duch dějin se vtělil ve dva muže, jednoho muže rozumu, to jest jeho, Hegela, a v druhého muže činu, to jest Napoleona. No a pak ten Napoleon prohrál, tak zas opěvoval pruský stát. Nedělalo mu to nějaké zvláštní potíže prostě. Vynikající filosof první velikosti.

Takový Leibniz byl celý život státní úředník, nějaký rada státní u kurfiřta. No a přitom tedy vymýšlel pozoruhodné věci ve filosofii. Tak mu to tak nějak vycházelo. Tedy tahle tradice ve filosofii nenarazit, ta existovala. Samozřejmě v určitých dobách to bylo snad možné, že se mu do té filosofie nikdo nepletl, no tak on se za oplátku nepletl nikomu do panování. Ale je to cosi nenormálního. Filosofie jako z bytostné své podstaty, a to si řekneme tedy příště, myslím jako až budeme zase hovořit, jenom možná, že zařadím toho Collingwooda dřív, si řekneme, proč nezbytně filosofie musí cítit jako svůj vnitřní závazek, svou vnitřní povinnost se konfrontovat s těmi nejzákladnějšími trendy nebo tendencemi politického dění. Proč to nemůže nechat filosofa stát stranou. Proč filosof se do toho musí nějakým způsobem namočit z podstaty věci. Ne z nějakého osobního zájmu, osobního *interesu*, takže by tam byla jenom nějaká personální unie mezi tou politickou angažovaností a mezi jeho filosofickou reflexí. Z podstaty věci. Takže funkce filosofie je dějinně *eminentně* politická. To říkám, jako už jsem minule zvěstoval, v takové jako protivě, polemice s Hegelem, pro něhož filosofie dějin je takové to nazíravé přehlédnutí toho objektivního dějinného vývoje z *distance*, ze závětrí. To není principiálně toto není přípustné. To je falešná metoda. Přesto je filosofie vždycky podezřelá, protože si zachovává svůj přístup k tomu. To jest to není proto, že by filosofie sloužila. Ten Platón se dopustil základní chyby, že chtěl přesvědčit toho vládce, aby začal filosofovat. No to je sice hezké, to může, ale nemohu si od toho nic slibovat. Základní věc je, že nesmím nikdy přestat s filosofickým kritickým posuzováním toho, co se děje, včetně toho vládce.

A to znamená, že zejména tedy ta filosofie dějin musí vidět svůj centrální problém nebo svůj centrální úkol v současnosti. Celé pochopení dějin má přispět filosofii dějin k tomu, aby se objasnil kontext toho, co se děje teď. Tím se taky podstatně filosof dějin liší od historika. Historik vždycky musí počkat. Historik

nemá metody na to, co se děje teď. Hledá nějaké analogie a ty vždycky vyvádějí z konceptu každého, protože dějiny v podstatě nejsou opakování, nýbrž jsou sérií překvapení, jak říká Vonnegut v té nové knížce, v té šílené knížce, která teď vyšla. Je to série překvapení. Jediné, čemu nás dějiny mohou učit, je čekat nová překvapení. Sérií překvapení nás připravovat na další překvapení. Ale nikdy nás nemohou [nesrozumitelné] naučit očekávat to, co už tady jednou bylo, že to přijde zas. Tak ta současnost, to je to, kam je filosofie dějin, kam je primárně zaměřená. Všechno to kolem je kvůli té současnosti. A kvůli té současnosti zejména proto, že filosof je v té současnosti, je v tom zasazen. Koukat se na to z distance je pouhá iluze. Filosof v reflexi se může distancovat, aby se k tomu zase vrátil, ale nemůže v té distanci zůstat, to je okamžitě iluze. V distanci k té současné situaci nemůže zůstat. Ta distance je možná jenom jako reflexe a ta reflexe má smysl jedině v tom, že v určitém momentě, kdy skutečně je v distanci vůči dějinám, je zároveň v distanci vůči sobě a nechá se oslovit, nechá si říct něco zároveň o té situaci, zároveň o sobě.

Tento primát současnosti neboli, lépe řečeno, přítomnosti – současnost může být v minulosti i v budoucnosti – ten primát přítomnosti spočívá v tom, že minulost je tu k poučení, většinou negativnímu, a k selekci. My si můžeme – minulost je takovou velkou zásobárnou všelijakých nápadů, které někdy nevyšly a nemohly vyjít a kterým se máme vyhnout, nebo nápadů, které nevyšly, ale mohly vyjít a mohou vyjít zejména teď, čili můžeme je použít znova a celé řady dalších nápadů, které vyšly a dnes nemohou vyjít a vyšly a dnes by mohly, no prostě všechny možné kombinace. Porozumět minulosti je možno jenom, když rozumíme přítomnosti a porozumět přítomnosti jedině když rozumíme minulosti. My musíme chápat tu svou přítomnost jako rozlehlou přítomnost. To je stejně tak jako v té filosofii přírody, tam jsme to viděli také. A příležitost k selekci, my si můžeme vybírat a musíme si vybírat.

Právě i sám filosof je postaven před současnou chvílí, do současné situace a také pro filosofa právě v té funkci filosofa dějin – a každý filosof musí být zároveň filosofem dějin, jinak je špatný filosof – to znamená *hic Rhodus, hic salta*. Jestliže filosof chce něco říct, tak to musí říct o dějinách a do dějin. A o dějinách a do dějin může mluvit jedině *hic et nunc*, pouze nyní a zde. Co neřekne filosof teď, tak neřekne nikdy. Co neřekne zde, neřekne nikde. Tedy podceňování, přehlížení přítomnosti nebo dokonce odvádění pozornosti od přítomnosti je selhání a svod. Tam se filosofie, pokud se na tom podílí, stává pouhou ideologií. Utopie, utopické myšlení, je v podstatě selhání filosofie.

Političnost filosofie je jejím inherentním charakterem. Proto lze také filosofii politicky hodnotit, ať už se politicky projevuje nebo ne v tu chvíli. Třeba vada Heideggerova rozhodnutí 1933 byla politickou chybou. On špatně odhadl politickou konstelaci, špatně odhadl to hnutí nacionálně-socialistické, ale byla to také filosofická chyba. To, že to špatně odhadl, není posuzovatelné jenom jako jeho osobní, personální vada, že byl špatný politik. Tam selhala jeho filosofie. To se nedá říct o žádném vědci, že by selhala jeho chemie, že neprohlédl Hitlera, nebo že by selhala jeho biologie. Ale u filosofie to platí, poněvadž pro filosofii ta integrita lidská je nesmírně důležitá věc.

Mezi filosofií a politickou scénou je velmi úzký vztah už také proto, že filosofie se nikdy nemůže uchýlit zcela do ústraní. Takové to studování *procul negotiis* navzdory ústrkům nebo nějakým tlakům a diskriminacím a protivenstvím, to není filosoficky možné. Filosof nemůže nejít na veřejnost. Filosofové od samého začátku na veřejnost chodili. Velký vzor filosofa je právě Sókratés, který filosofoval právě na náměstích, na nárožích. Filosof smí odejít do ústraní pracovny jenom na dočasnou dobu, když potřebuje něco hluboce promyslet, když chce provést celou změnu svého smýšlení, to potřebuje plné soustředění, to je něco jako na poušť, aby tam měl naprostý klid. Ale jenom proto, aby se pak vrátil a pak na nárožích a na náměstích vyslovil to, k čemu došel.

To znamená ovšem, že k podstatě vztahu filosofie a politiky patří napětí mezi technickou politikou a politicky reflektující a jednající filosofií. Povahu tohoto napětí si zase odjinud vyvodíme příště, proč to tak je, jak to je. Je naprosto chybné – my máme trošičku, já nevím, jestli vy, ale v mé generaci a ještě v těch mezi, takových těch pětatřicátnících, čtyřicátnících dneska, je naočkováána taková myšlenka, že to, že filosofie je blízka politice a že je v napětí, říká se tomu revolučnost. Tak to vůbec ne, to nechme stranou.

Mně se zdá, že tohleto, co filosofie dělá, je neobyčejně konsolidující činnost a že jenom z naprostého nepochopení je – zejména prostým lidem, svedeným nějakou ideologií – v tom viděno něco nebezpečného nebo zas naopak zbytečného, jalového a tak dále. Fakticky žádná společnost nemůže zdravě a dlouho fungovat bez filosofie. Ne bez jedné filosofie, ale bez filosofie, bez filosofické atmosféry, protože teprve filosofická atmosféra umožňuje, aby si společnost uvědomila nutnost a možnost svého hlubokého zakotvení, své vnitřní hluboké integrace. Společnost právě tak jako jednotlivý člověk. No, tak to je ta sféra mezi politickou technikou a mezi tou závěrečnou, ne technickou politikou a političností filosofie. Ta političnost filosofie nikdy nespočívá v tom, že by se konformovala té faktické, praktické technické politice, ale přesto do té politické sféry, do té politické arény filosofie musí vstupovat. To je teze, která dává rozum jenom na pozadí určitých filosofů. Je celá řada filosofů, kteří říkají pravý opak. Mně se zdá, že to je doklad scestí filosofie. Filosofie selhala v moderní době zejména tímhle a korunovala to těmi těžkými politickými chybami, kterých se dopouštěla. Já teda vycházím zejména z toho, ale najdou se samozřejmě v jiných filosofiích, v jiných národních filosofiích lidé, kteří paralelně s tím říkají něco velmi podobného.

Jiný hlas: Jestli jsem to nepochopil dobře, tak je to tak, že ta druhá půle má směřovat k tomu, že by ukázala na to životní zakotvení, ale to neukazuje. Protože to životní zakotvení je v rovině životní sebereflexe. A to, co bylo řečeno, ty tři věci, paměť, přítomnost, rozprostraněnost, jsou všechny ještě v oblasti reflexe. Nesměřují k životnímu zakotvení, nebo směřují, ale nejsou ještě životním zakotvením. Životní zakotvení je něco, co je ještě hlouběji, ještě...

Hejdánek: Co to znamená ještě hlouběji? To znamená mimo minulost, přítomnost a budoucnost?

Jiný hlas: Ne, pod reflexí.

Hejdánek: Ale vztah k minulosti je životní vztah k minulosti, i když je prostředkován reflexí. To není jenom vztah reflexe. To se děje právě kvůli té životní zakotvenosti, aby se v ní orientoval, aby si přisvojil ta kritéria, ty hodnoty a tak dále.

Jiný hlas: Ano, já myslím, že jsem to tak chápal. V každém případě, i když možná jsem to formuloval tak, že mohly vzniknout pochybnosti, tak jsem to mínil tak, že ten vztah k minulosti, k přítomnosti a budoucnosti není jen vztah reflexe.

Hejdánek: Ale to v zásadě muselo vyplývat z toho, že jsem říkal, že se člověk musí, i ten filosof, nasadit. Že musí vstoupit do té politické arény, na veřejnost a tak dále. To není jenom otázka reflexe. A totéž platí pro tu minulost a pro tu budoucnost. Prostě to je životní navázání, nikoliv navázání jenom abstraktní, jenom přes tu reflexi.

Ale já jsem nechtěl nějak zvlášť tematizovat to zakotvení, poněvadž to ještě zdaleka nepřichází v úvahu, protože teď jsme jenom na začátku té orientace v dějinách a podějinách. To zakotvení už bude otázka určitého zasazení, určité situovanosti a určité vůle k jednání, k životnímu rozhodování. A to je vlastně otázka víry v tom jiném smyslu než běžném, respektive v tom původním smyslu, té životní jistoty, základní životní jistoty. Tam bude potřeba ještě ten vztah mezi reflexí a tím zakotvením pro filosofii zvlášť tematizovat. A to patří už vlastně mimo tuhle problematiku, kterou teď děláme, a to spíš patří do závěrečných kapitol, kde už filosofie začne reflektovat sebe samu, začne řešit problém, co to je filosofie, filosofickou cestou.

Tak to je jenom taková příprava. Já jsem v žádném případě nechtěl tam nějak zvlášť tohle téma rozvádět. Že se to tam nějak po okraji dostalo, to je v pořádku, ale je to jenom předběžné. Tady spíš než zakotvení... Já jsem tam o tom zakotvení mluvil jenom na tom jednom místě, kde jsem ukazoval ty vnitřní hodnoty, ale spíš než o zakotvení by se dalo hovořit o nezbytnosti politické angažovanosti filosofie, respektive angažovanosti filosofie v *polis*, na veřejné scéně *polis*. To je něco jiného než ta zakotvenost. A o to mně šlo, poněvadž celá věc je ta, že filosofie ve vztahu k dějinám musí primárně zachovat svou přítomnost v dějinách. Že základní předpoklad filosofie dějin je její političnost. To je asi obsah toho, co jsem chtěl dneska zdůraznit, co jsem připravoval zčásti minule a co jsem dneska chtěl říct. A co už bylo náznakem řečeno, hned když jsme se poprvé sešli, když jsem říkal, že vlastně filosofií dějin by celé filosofické

uvažování mělo začínat a ne filosofií přírody a tak dále. To je z těchto důvodů, že člověk je původně, primárně v dějinách. A jestliže filosofie je reflexí, tak primárně je reflexí člověka v dějinách. Aspoň dnes ano, protože my všichni jsme dějinní lidé a když filosof chce ve *filosofii* dějin provést reflexi přítomnosti člověka v dějinách, tak musí provést přítomnost svou, reflexi přítomnosti své v dějinách, a to znamená *filosofie* primárně je s tou otázkou političnosti nějak konfrontovaná, musí v tom být nějak, se v tom nějak rozhodnout, angažovat.

No, já mám dojem, že význam jejich je v tom, že v té dějinné přítomnosti tak plně zasazeni byli a že se v ní nasadili. No, a že to neměli dost integrovaný nebo že to bylo deviovaný a tak dále, no tak to je druhá záležitost, poněvadž se to nepovedlo. Ale i když se to nepovedlo, tak svým způsobem tematizovali filosoficky něco, co dosud bylo mimo. To je v tom to významný. Mimochodem, jistě *Nietzsche* byl psychopat nebo prostě zemřel na následky duševní choroby a ta na něm hlodala už delší dobu předtím a jsou o tom rozsáhlé spisy i psychiatrické, které ukazují, od kdy už se dá prokázat nějaká ta choroba v jeho textech. *Kierkegaard* sice v léčení nebyl, ale za blázna byl považován, a spíš tak za trhlého než za blázna, a byl tak do jisté míry na okraji společnosti kodaňské. Tam to není ani jako psychická choroba, i když se dá taky samozřejmě prokazovat, třeba ta jeho takřka zatíženost, to, jak ho iritovala ta historka, kterou mu jeho otec jednou svěřil, že v mládí proklel Boha. Tedy jeho otec, a že se cítí od té doby proklet sám, a to, že jeho četné děti postupně umíraly, tak chápe jako trest za to své prokletí, a dokonce to, že byl hospodářsky, obchodně úspěšný, zase chápe jako výsměch, právě jako důsledek té své prokletosti, proto je úspěšný, že se vlastně zaprodal ďáblu nebo tak nějak. A tohleto když jednou sdělil svému synovi, tak ten tím byl doživotně konsternován, doživotně tím byl iritován a pořád se k tomu vracel. Jedna věc. Druhá věc je celá ta historie s tou jeho snoubenkou, to je nesmírně pozoruhodná záležitost. Ty běžné interpretace jsou velice povrchní, nicméně je evidentní v tom, jak byl vnitřně takovým zvláštním způsobem nalomený, jak se v něm cosi svářelo, jak v něm byly takové dva přístupy stále, které se navzájem okřikovaly. Ta historie je neobyčejně poučná, zajímavá, interesantní taky.

No, a pokud jde o Marxe, tak říkáte, že nevíte. Já jsem myslel zase, tam ta integrace byla narušena zase ještě jiným způsobem, tedy člověk, který trochu to připomíná *Rousseaua*, který ve svých spisech působí jako člověk, co chce napravovat společnost, a přitom se nedovedl postarat o své děti, respektive postaral se o ně tak hanebným způsobem, že je nechal žít v nějakém nalezinci. A Marx to udělal se svým levobočním synem. S jednou služkou měl syna, a poněvadž Jenny von Westphalen byla ženská dost hádavá, zejména strašně kecavá, takže ty hrozně zamilované dopisy, které Marx psal, ty jsou všechno z doby, kdy byli od sebe vzdáleni mnoho kilometrů, na vzdálenost mnoha kilometrů. To se milovali nejvíc. A když byli spolu, tak se pořád hádali. Takže zřejmě to Marx nepřenesl přes srdce a musel to dítě někam dát, prostě to někam na venkov, platil za to, aby tam dítě, a nepostaral se ani o minimální vzdělání. Tedy neuvěřitelná věc, opravce společnosti se vykašle na vlastní dítě. To je přece rozpad osobní integrity *comme il faut*. Já si to nedovedu představit. Když někdo chce napravovat společnost, a ten *Rousseau*, to je ještě takový drastičtější případ, ale u toho Marxe to je evidentní. No a kromě toho jeho způsob, jak politicky pracoval třeba v Internacionále, jak tam ty všelijaké komploty dělali a tak dále, to je jenom předobraz toho, co potom se rozmohlo jako běžný politický prostředek. Tedy je to skutečně taková rozpolcenost, taková nedůslednost, nějaké prvky cynismu spojované s prvky takového upřímného patosu a tak dál. Mně se zdá, že to je záležitost beze vší pochyby svědčící o jakési osobní dezintegraci.

Jiný hlas: [nesrozumitelné] to se dá vysledovat.

Hejdánek: Ano, jistě. To se dá vysledovat.

Jiný hlas: [nesrozumitelné]

Hejdánek: Mně se zdá, že jo. Že právě pro tu *filosofii* pak to má nesmírné důsledky. Že i když v té *filosofii* najdete obrovské vidění, tak že nakonec se tam projeví něco, že je šiv, protože v té integraci základní tam něco šiv bylo. Mně se nezdá, že by to byl nějaký důsledek falešné *filosofie*, že se na to dítě vykašlal. To je naopak. Prostě navzdory té *filosofii* se na to dítě vykašlal a dodatečně to pak nutně musí mít nějaké důsledky pro tu *filosofii*. Podobně jako ten *Kierkegaard* to, že nedovedl s dívkou, kterou miloval a která

milovala jeho, že nedovedl vytvořit společnej život, že se toho vyděsil, že se toho lekl. V těch denících, v těch záznamech je... no, tak to je jenom reflexe pak už dodatečně, ale v těch denících tam vysloveně se pokouší zformulovat, proč se s ní vlastně rozešel. Ta věc je neprůhledná. Ona byla trochu naivka, ale zdá se, že v žádném případě to nebyla husa hloupá. To by tak ještě bylo možný. To nebyla. Byla trochu naivní, ale která pak mladá dívka není naivní? A když není, tak hrůza, hrůza. Pak si ji vzal nějaký profesor, nějaký Schlegel.

No, ale ta vlastní zábrana jemu samotnému nebyla jasná. On se pokoušel ji nějak zformulovat a všechny ty jeho literární texty vlastně byly takovým jenom rozvedeným pokusem to vlastně, jak to vlastně zdůvodnit. On se čehosi lekl. On tam na jednom místě třeba říká, že ho urážela ta její taková samozřejmost, s jakou přijímala... on tam udělá takovej obraz, že ona se cejtí, že je úplně nahoře, že může lítat a tak, a že vůbec si neuvědomovala, že to je on, kterej ji tam dal, do té vejšky a tak, a že jenom díky jemu mohla lítat, že si to vůbec neuvědomovala. A na druhé straně ale zase, že si uvědomovala a že k němu vzhlížela, což je zas chyba. Prostě opravdu taková rozpačitost nebo taková... já nevím... já si to dovedu představit jenom, že couvl před jakousi životní odpovědností prostě s někým spojit svůj život bez jakýchkoliv mentálních rezervací, když ona nebyla on. To pro něj... spojit svůj život s někým vlastně cizím, kterej myslí po svém a ne po vašem, a tak dál. Tohleto myslím, že bylo to rozhodující, co si nedovedl představit, jak by mohl konformovat své myšlení a své chování a tak dále tak, aby s tou ženou vyšel. To vlastně každé z obou stran se musejí nějak přizpůsobovat. A tohleto on nějak prostě, to bylo pro něj takřka nemyslitelný. On byl... *Rádl* má o tom krásnej název v *Útěši z filosofie* – *nosorožec* tomu říká, jo. A teď tam má nějakou tu buddhistickou píseň nebo jak se to zve, nebo já nevím z čeho... jako *nosorožec* sám a sám... *O buddhovitosti*... jako *nosorožec* sám a sám. Tak to je přesně tohleto... *Kierkegaard*. Prostě si nedovedl představit, že by mohl nějak podstatně životně přestat bejt sám a sám.

Jinak ji měl strašně rád, ona měla jeho, nic si oba, jak tam říká, nic si nepřáli nic lepšího než se vzít a bejt spolu, rodina tomu přála, všichni se na to těšili, a přece jenom on musel říct ne. A teď nevěděl, jak to navlíct a teď mu to bylo blbý, tak předstíral všelicos. Předstíral cynismus, nechal tam kolovat nějaký zprávy, který ji měly přesvědčit, že je praprostě teda podvodník, svůdce, kterej si s ní jenom zahrává, a napsal na to právě to... *Svůdcův deník* napsal a ještě jiný věci, aby i tak jako zvenčí ukázal, jak mu to jde ze srdce takhle si zahrávat s lidským osudem a tak. A to všechno dělal proto, aby... jak to tam zase v tom *Svůdcově deníku* říká, že to je teda mistrovská věc si básnit do srdce dívky, ale ještě daleko mistrovštější je se zase z ní vybásnit. Tak to je vlastně pokus se vybásnit z ní a dělal to tím takovým naivním a trapným způsobem, že sám sebe očerňoval, přičemž to dělal zase takovým způsobem, aby to zas nepůsobilo tak moc věrohodně, takže ona na to taky nevešla.

No, prostě je evidentní, že je to takový jakýsi životní selhání, prostě on se nedovedl rozhodnout k činu. A to je pak, když začal vydávat ten *Okamžik*, tak to je vlastně takovej jeho takřka životní zápas, kdy konečně měl dojem, že se k tomu činu odhodlal. A ten čin je nesmírně křečovitej. Je sice půvabnej po mnoha stránkách, že opravdu je to cosi ve světové literatuře jedinečného, že tam napadne biskupa takovým drastickým způsobem, že to je nevídané, neslýchané. Ale ta křečovitost je z toho naprosto zjevná. On to ani neuměl pořádně se k něčemu rozhodnout. On to neuměl provést. On když se konečně rozhodne něco provést, tak to provede s takovým bengálem, že... až kýčovitě skoro přecpal ty kulisy vším možným, tak nějak to působí tak ochotnický až někdy. A zároveň ovšem je to teda strašlivá hloubka přitom a tak dál. No, je to doklad toho, že on nebyl... neměl zvyk se v životě nějak vážně rozhodnout. A vzít si někoho, no to je velice vážný rozhodnutí, problematický velmi často, někdy katastrofální rozhodnutí.

A on se toho lekl. Takových katastrofálních rozhodnutí má před sebou člověk v životě celou řadu. No a holt nejde to odkládat, nejde furt uvažovat, jestli takhle a takhle z jedné strany, z druhé strany, prostě buď ano, nebo ne. A teď to člověk rozhodne a ukáže se, že je to chyba, tak tu chybu musí přežít. Nemůže se tou chybou nechat zničit. Člověk i chyby musí přežít, vlastní chyby. On tohleto nějak nedovedl. To všechno jako tak nějak až do [nesrozumitelné] furt to prereflexovával, prereflexovával... Ta jeho reflexe, jak jsme si říkali, na tom jsme ukazovali tenkrát, jak jsme ten kousek analyzovali, že při té reflexi... jaksi na

jeho příkladu se dá skvěle demonstrovat, jak se reflexe musí držet zkrátka toho, čeho je reflexí, a v posledku teda, jestliže je reflexí další reflexe...

Jiný hlas: Tak se furt držet něčeho, co není reflexe a čeho je a co je tedy reflektováno a ta reflexe zase reflektována a tak dále. Jinak se velmi snadno octne v jakémsi vzduchoprázdnu bez základu, propadne se kamsi do nějakého takového beztlížného stavu a ztratí půdu pod nohama.

On je typický představitel. Tak furt reflektuje, až mu najednou ta reflexe jaksi uletí, ztratí ten začátek, ze kterého vyšla. To je ta neschopnost činu. Čin znamená zůstat furt v kontaktu se světem, s realitou. Když reflektuji, tak ta reflexe tam funguje, abych lépe rozuměl a lépe mohl jednat v tom světě reálných věcí.

--- (1981-10-19 Dějiny V (2)_s2_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: ...které jsou nějak psychicky deviované. A teď, je to vůbec možné a oprávněné hledat ty chyby tímto způsobem, že se jde, že se hledá v jejich životě něco, co pak vysvětlí tu filosofii jeho? Co vůbec s tím? A jak rozlišit takovouto dezintegraci na životní rovině od takových nějakých třeba... když se to prakticky neliší od takové, řekněme Sokratovy bláznoviny? To, že on vypadal taky jako blázen. A je to něco jiného. Jak to teď odlišit? Třeba by se to dalo ukázat na tom, co jsi ukázal na Nietzscheho, ukázat na Rádlovi. Protože tam je to krásné, v něčem jsou si podobní a přitom ten Rádl ho tak pošpiňoval v těch *Dějínách filosofie*. A sám je jim v něčem podobný. Co se dá říct o Rádlovi tím způsobem, co jsi nám řekl o Nietzsche?

Hejdánek: To se musí říct jinak. Samozřejmě o Rádlovi se dá říct mnoho takového, a taky bylo řečeno. Mnoho lidí si dalo velice záležet na tom, aby ho zneuctili co možná nejvíc. Ale mně se právě zdá, že u toho Rádla je to něco jiného, něco, co má blíž k tomu, co bych odlišil, co bych dal na tu stranu těch kladnějších pohnutek než od těch záporných. Především, já mám dojem, že primárně neexistuje ve většině případů žádné jasno v tom, co je kladnější pohnutka a co je zápornější. To velice záleží na tom, co z toho jednak ten pohnutý sám udělá a za druhé, co z toho udělají ti jeho žáci nebo následovníci nebo navazovatelé a tak dál.

Pravda je, že na Nietzscheho navazovali lidé velmi pochybní, filosofové velmi pochybní a filosofové neobyčejně hodní. Obraz Nietzscheho vždycky vypadá trochu jinak podle toho, kdo na něj navazoval. Totéž platí o Rádlovi. Na Rádla lze najít celou řadu takových věcí. Podívejte se třeba, když jsme mluvili o Kierkegaardovi a jeho vztahu k eventuální ženě, k snoubence, tak u Rádla tuším něco podobného, ale úplně jinak a zdá se mi to taky dost takové... Už jsem vám vykládal, jak jsme chodívali za paní Rádlovou, ještě dokud byla živá, po válce asi do 52. roku. Vždycky, když bylo výročí Rádlova narození, nosili jsme jí kytky jako na počest Rádlovi. Když jsme to nemohli dát jemu, tak jsme to dávali jí. A jak ona nás úplně jednou děsivě uzemnila, když se rozpovídala o tom, jak považuje za základní životní omyl svého muže, že přestal pracovat v oboru biologie a přešel na tu nemožnou, k ničemu filosofii.

A teď se mi vybavilo, v *Úvahách vědeckých a filosofických* – tam má takový moc hezký článek, to jsou původně články, které vycházely v různých časopisech – o Bohuslavu Rajmanovi. Tam ho cituje, že měl takovou podivnou, na první pohled cynickou zásadu, která by mohla zejména sociálně urážet, ale Rádl o přesvědčil, že na tom je hodně pravdy a že to bylo hluboce myšleno. Totiž Bohuslav Rajman říkal, že když se někdo chce věnovat vědě, tak buď musí být bohatý, nebo se musí bohatě oženit. A když ne, tak ať se na tu vědu vykašle a jde vydělávat.

Rádl pak vylíčí, že opravdu ta závislost těch lidí, co si museli vydělávat, byla taková, že vlastně pořádně vědecky pracovat nemohli. Nevím, co by řekl dneska, dneska člověku ani ta ženitba by nepomohla. Fakt je, že on se podle této rady zřejmě zachoval a vzal si ženu, která byla bohatá, ale která neměla nejmenší smysl pro jeho životní orientaci, pro jeho životní zaměření. Víte, to je životní traga mít ženu, která nejenom do smrti, ale ani po smrti ještě nepochopí, o co vám v celém životě šlo. To je teda traga.

Jiná traga je, že tato žena prostě v jisté chvíli napětí spolu s dcerami byla schopna spálit veškeré rukopisy Rádlovy. Místo, co primitivní věc byla někam je schovat, prostě dát je někam do krabice, aby se celý dům neprohlížel, tak všechno spálily. Rádl z toho měl smrt, když to zjistil. Čekalo se, že tam přijdou gestapáci, přišla jim tam nějaká zpráva, že už tam mají přijít, tak oni prostě bez jeho vědomí vzali všechny možné

texty, rukopisy, dopisy, všechno, poněvadž nevěděli, co je důležité, co není, co je kompromitující v očích gestapa. Tak to zlikvidovaly.

To bylo v té době, kdy se po těch studentských... pak se to ještě vleklo, přišly nějaké nové zatýkačky, pak ještě po Heydrichovi. Ten napjatý režim byl dost velký. Ale fakt je, že člověk by očekával od životního druha, že udělá všechno pro to, aby zachoval každý lísteček. Ne, ona prostě tu filosofii neměla ráda, a poněvadž on biologii nechal, tak to všechno padlo. To je cosi, co svědčí o Rádlově filosofii. Mně to připadá, že to není jenom záležitost nešťastné volby životního druha, jedné nešťastné volby.

Nebo jiná taková věc je, že Rádl, ačkoliv měl neobyčejný smysl pro vědeckou *akribii*, tak byl schopen neobyčejně povrchním způsobem zpracovat *Dějiny filosofie* tak, že si nedal žádnou práci s dokumentací. Prostě to psal takovým fofrem, všechno po paměti, takřka nehledal v literatuře něco tam citoval, různé autory filosofie po paměti, což nejde. To snad ve středověku byla paměť ještě tak vypracovaná, že si lidi... a stejně víme, že citovali po paměti a nepřesně. To teď už absolutně.

Dějiny filosofie jsou zhyžděny velikou sérií nedopatření věcných, která například znemožňují, aby ty dějiny byly vydány v překladu někde ve světě, ačkoliv by za to stály. Je to jedinečná věc, mimořádná věc. Tohle je strašná vada. Hromádka jednou říkal, že by bylo dobré to všude opravit nebo předělat, nechat tu podstatu. Já si nedovedu představit, jak by to někdo mohl udělat. To je šílené. Jedině to napsat znova, inspirovaně, ale všechno jinak. Nedovedu si představit opravovat to, to je příšerná záležitost. Jenom jak je to necitlivé, když tam jdete opravovat ty texty.

Já úplně chápu Kozáka, když dostal za úkol – umřel Drtina a druhý díl *Dějin filosofie* byl nedodělaný. Kozák převzal úkol to připravit pro vydání. S jakou opatrností tam buď psal poznámky pod čarou, nebo do takových hranatých závorek dával své vsuvky. Bylo jasné, že to udělal on a ne Drtina. To je hrozostrašná záležitost, prostě se pouštět do textu, který někdo napsal v rauši. Když to napíšete do poznámky a opravujete, tak to vypadá trapně, protože je to mentorování, opravování. Je to hrozná věc. Já si nedovedu představit, jak bych to dělal.

Ale proč to říkám? Je to vada. Jistě, on brzy potom těžce onemocněl. Možná cítil... Rádl byl neobyčejně jemný, senzitivní duch. Když se něco vážného dělo, tak on se psychicky vyčerpal až zhroutil. Když vypukla první světová válka, tak se psychicky úplně zhroutil. Něco podobného se mu stalo, když Hitler vyhrál. Teď se všechno začalo pronikavě schylovat k novému konfliktu a ta nesmyslná politika západních demokracií. To byla ta věc, proč Rádl reagoval tím, že se zhroutil. Nikdy jsem pořádně nemohl zjistit, co se mu vlastně stalo, jestli to byla mozková mrtvice, nebo... Ale za první světové války ne, tam to byla čistě nervové psychická záležitost. Kdoví, jestli na začátku nebylo něco podobného.

V každém případě, i když něco takového tušil a spěchal, není to jediná kniha. Napsal i jiné, které zdaleka nejsou tak vypracované jako *Dějiny vývojových teorií*, které ukázaly, že přesně ví, jak by to mělo vypadat. Jak je to možné? Ne, že by to nedovedl. Když to někdo nedovede, tak je omluven, slabší duch, ale on nebyl slabší duch. Skutečně stačilo asistenta nějakého pověřit, aby to našel, aby to připravil, nemusel to všechno hledat sám. Jistě pospíchal, samozřejmě, bylo nejasné, jak dlouho to bude moct vycházet. Psal to, vycházelo to v sešitech. On to psal a průběžně to vycházelo. To je také hrozostrašná věc, když víte, že do týdne musíte napsat dalších osmačtyřicet stránek tiskových, nebo kolikrát to vydávali.

To jsou momenty, které svědčí o tom, že tam také něco je. Jsou jiné věci, třeba Rádl byl hluboce ovlivněn Schelerem. Nikde o Schelerovi nepíše, jediné v *Dějinách filosofie* na konci, a tam to píše tak, jako že mu to byl nejnepříjemnější filosof, kterého zná. Přitom je evidentně a jasně prokazatelné, že ho hluboce ovlivnil. Jsou některé nápadné shody nebo spíš nepochybná inspirace Maxem Schelerem. A on tam o něm píše takovým způsobem, že kdo by na to dal, byl by přesvědčen, že se Schelerem nemá co společného. Mimo jiné o Nietzsche tam píše hrozná věc, zesměšňuje je. Přitom v *Úvahách filosofických* píše o Masarykovi a o Nietzsche tak, že Masaryk chce pozvednout tím, že je v něm cosi analogického s Nietzsche. Chtěl Masaryka vyzdvihnout jako světovou postavu jako Nietzsche. Takové věci se u něj najdou.

To bych všechno považoval za doklad jakýchsi vad, ale já to nechápu tak, že by se ty vady projevovaly jen

jako životní nedokonalosti a neintegrovánosti v té filosofii. Myslím, že se to takhle nedá, že dokumentovat v životě filosofově jeho filosofické chyby je nesmysl. Jde o to, že když tam nějaké ty chyby jsou, povážlivé chyby, tak je pravděpodobné, že jsou také v té filosofii, ale ne proto, že ta filosofie jen ohráží chyby toho života, nýbrž že obojí ty chyby mají hlubší zdroj. Ne tak, že bych v tom životě chtěl prokázat, že ta filosofie je blbá. Také třeba ten, já si nevzpomenu, jak se jmenuje, od Sch to začíná, Schlimbach nebo Schneeberger, prostě člověk, který svůj život zasvětil tomu, že sbíral všechny možné doklady Heideggerova poklesku z roku 33 a ukazoval, že Heidegger je nejmizernější chlap pod sluncem. Na vlastní náklad vydal ve Švýcarsku knihu o tom, kde to všechno sepsal. A není tam ani šdibíček pochopení, že to je největší filosof Evropy 20. století nebo světový. To je cosi na pováženou, když je to takhle jednostranné. Samozřejmě že nemohu Heideggerovu filosofii vykládat z toho, že prostě chodil v holínkách a hajloval. To je blbost. Tytéž chyby, méně snad drastické, se dopustil Zweig, když psal o Lutherovi nebo ještě spíše o Kalvínovi, a když si to přečtete, vůbec tam nevidíte, že ten Kalvín byl světový teolog, že to byl člověk, který ovlivnil jednu linii, jednu část křesťanů a křesťanského myšlení obrovským způsobem, že to byl člověk první velikosti. To tam není vidět. Tam je jenom vidět, jak byl blbý. To je nepochybné, že byl blbý, že se dopouštěl strašlivých věcí. No ale jak je možné vidět jenom tu jednu věc? Vždyť já ho nechci omlouvat. Že napsal *Instituci*, to ho neomlouvá, když upálil Serveta. Ale on přece jenom neupálil jenom toho Serveta, on taky napsal *Instituci*, to tam musí být vidět.

Já bych v žádném případě nechtěl, aby z toho nějak vyplývalo, aby tomu bylo rozumět tak, že když se někdo něčeho dopustí v životě, tak celá jeho filosofie je *ergo* blbá. Kdo by obstál? Jenomže někdy je to strašně důležité, jak člověk selže v životě, a může to přivést k lepšímu porozumění i té filosofii samotné. Tak u Heideggera je to významné, protože jeho filosofie je strašlivě temná, neprůhledná. A když je člověk upozorněn na některé věci tím, že se mu stal tenhle špatný *faux pas* – abych citoval Jirku Němce, teda ne v jeho případě, on rozlišuje, to už jsem vám taky říkal, dobrý *faux pas* a špatný *faux pas*, tak tohle byl opravdu špatný *faux pas*. Ono to tam opravdu může člověka... ale pak tu chybu musíme najít ve filosofii. To nejde říct: je blbec tadyhle v tom, tak tudíž celá filosofie stojí za prd. To se musí ukázat, kde ta chyba v té filosofii je, a pak nám nepomůže odkazovat na ten život. Jenom ten život nám připomene, že někde tam je nějaká chyba.

Já mám dojem, že zatímco u žádné speciální vědy, nebo zejména ne u přírodovědy, se nic takového nevyskytne, tam ten člověk osobně může být naprosto zkrachovalá existence po všech stránkách, může to být dokonce zločinec a já nevím co všechno, a na té vědecké úrovni té práce to nic nemění. Ve filosofii to tak není. Tam je ta filosofie tak spjatá s životem, fakticky, ať kdo chce, nebo nechce, že to, co ten člověk dělá v životě, vždycky nějakým způsobem upozorňuje na to, jak má být chápána ta filosofie. Ne tak, že by se ta filosofie dala na to převést, redukovat. V té filosofii musíme najít tu chybu. Ale upozornit nás, kde ji hledat, může i ten život. A to neplatí jenom pro filosofii, to platí po mém soudu i třeba pro umění, zejména slovesné umění.

Podstata věci... Ve speciálních vědách, speciálních vědeckých disciplínách, se člověk prostě vycvíčí a pak už jako s takovou rutinou udržuje jistou úroveň a jede metodami té vědy a tak. Tam to jeho osobní rozhodování, které je nezbytné v postupu vědeckém, je nějak vyabstrahované nebo je oddělené, vydělené z toho jeho běžného života. Je to cosi odděleného, je to něco zvlášť. Kdežto ve filosofii, tam ve skutečné filosofii člověk musí zůstat celým člověkem. To není jenom nějaká rutina nebo to není jenom nějaký výkon. Filosofie není výkon, filosofie je způsob života.

Je to dobře, to jsme si vyjasnili. Ale tady je ta druhá stránka k věci, o čem jsme mluvili: o reflexi a v té reflexi o extázi, že tam by ta stránka života měla odpadnout. Takže by bylo možné principiálně, že někdo, ať už je to s ním jak chce v tom jeho životním, že na chvíli to může... to by vysvětlovalo, proč někteří gauneré napíší tak krásné věci, že jsou schopni v určité chvíli v takové extázi otevřít se pravdě, napsat to, a pak už o tom nevědí. Ne, ne, napsat to, to už nemohou v té extázi. Napsat to znamená z té extáze se opět vrátit do toho a tam už nutně se přimísí jejich osobnost a osobitost do toho. Tam to nikdy už není jenom ta pravda. Tam nutně musejí nastat poruchy.

To je správné, že člověk není determinován. Koneckonců, pokud jde o Heideggera, já to považuji také za doklad jeho velikosti. Víte, když někdo prohlédl, že Hitler je gauner a že celé to hnutí je tak fantastický podfuk a taková zločinná banda, a od samého začátku se držel zpátky a zejména opatrně, aby se nenamočil, pokud neměl někde přechuhovat, takže by si ho našli, mohl to přežít poměrně slušně v klidu, v tichu a pak vylézt, když bylo po všem, a říkat: já se nenamočil. A nemusel projevit ani desetinu, ani setinu té statečnosti, kterou musel projevit Heidegger, který tím rektorem byl a postavil se ministru kultury a prohlásil, že buď budou jmenováni ti děkani, které on tam napsal, anebo že on rezignuje. No a k tomu už šlo o krk. A je to štěstí, že mohl mluvit o štěstí, že to nedopadlo hůř. Poněvadž on se prostě protivil, a to tak naprosto výrazným způsobem, že to bylo daleko nebezpečnější, než kdyby od samého začátku si dal bacha a neměl s nimi nic. On na sebe vzal určitou roli, a teď když viděl, že nemá šanci... On si myslel, že to je jenom taková hračka. Že prostě se tam párkrát zahajluje a bude chodit v těch *rajdkách* a že díky této malé úlitbě dostane pod kontrolu celou univerzitu a provede ty velikánské změny, o kterých psal už předtím, že se musejí udělat. Prostě znovuzaložení univerzity na filosofickém základě. Velkolepý projekt. No a když takovou velkou věc má udělat, tak ty *rajdky* a nějaké zahajlování tomu šaškovi, který stejně tam bude pár týdnů a pak ho zase nějaký jiný šašek vystřídá, tak co na tom sejde? To byl falešný politický odhad. No ale on si šíleně namočil.

No a teď po jedenácti měsících zjistil, že to prostě dál nejde. Že on si vybral lidi, kteří budou děkani na té univerzitě, mladší lidi, se kterými se znal a o kterých byl přesvědčen, že jsou inteligentní dost, aby pochopili jeho koncept a začali přebudovávat ty jednotlivé fakulty tak, aby skutečně ta nová univerzita se tam zformovala. Ty lidi posuzoval čistě z hlediska toho svého konceptu, jestli jsou schopni to realizovat, nebo nejsou schopni realizovat. Vybíral je podle intelligence, podle odborné úrovně a tak dál. No a co se stalo? Že například za děkana lékařské fakulty – já už jsem to tady povídal někdy, ne? – za děkana lékařské fakulty navrhl člověka, který po hitlerovském převratu byl vyhozen z funkce rektora a Heidegger přišel na jeho místo. A tak on tohohle chlapa chtěl za děkana lékařské fakulty. A pak měl ještě další dva takové. Tři. No a ministr mu řekl, že to nepadá v úvahu, ať si tam dá jiné, tihleti že tam nebudou. Jenže Heidegger prohlásil, že tam budou tihle, nebo že on rezignuje.

K tomu byla potřeba značná odvaha. Čili v žádném případě ta filosofická chyba nemůže být interpretována z nějaké zbabělosti nebo z nějakého oportunismu. To je špatné pochopení. Tam je jiná chyba, v odhadu. On prostě nepochopil tu děsivost celé záležitosti. Jemu nepřišlo na mysl, že ty pogromy, které už se tam děly několik let, teď budou vrcholit. Že tady prostě tisíce a desetitísníce lidí půjdou do koncentráků a tak dál. Tohle si prostě nepřipustil, tohle neodhadl. Řada Němců si to neodhadla, ale řada Němců to odhadla, i když menšina. Spisovatelé, celá řada spisovatelů prostě od samého začátku byla proti, tvrdě. No a jak je možné, že filosof takové úrovně, tak pronikavý myslitel, se v tomhle zmýlil? Mně nejde o tu vinu, mně jde o to, že v té filosofii musí být nějaká vada, že na některé parametry nereagoval. Prostě ta filosofie je taková, že tohle nějak bylo mimo její sensorium. To musí být nějaká vada. A teď jde o to se ponořit do té filosofie a ukázat, kde ta vada je. To nedovede každý moudrý, prostě zjistit, že tam hajloval a chodil v holínkách a já nevím co. Ale najít v té filosofii, kde ta vada je. Jak to je možné a tak dál. Jiná postava je Karl Jaspers. To je člověk naprosto apolitický, který začal politicky myslet v důsledku toho, že si vzal za ženu židovku. A tím se dostal do konfliktu. Samozřejmě by se možná dostal i jinak, ale tohle byl ten konflikt. Prostě buď se rozvedeš, nebo jdeš z univerzity. Protože člověk, který má židovku... Tím, že se s ní nerozvedl, jí zachránil život, poněvadž ona nešla do koncentráku, tím pádem to se tenkrát ještě respektovalo, tenkrát přece jen jakési meze se zachovávaly. No ale on nemohl přednášet. Když si přečtete jeho texty, třeba zejména *Die geistige Situation der Gegenwart*... Ten rozbor je naprosto jasně protinacistický. I když je psán velice objektivistickým tónem, tak je zjevné, na které straně on stojí, když tam uvádí některé ty rysy té krize a tak. Je úplně jasné, kam to směřuje. Přesto k tomu vlastnímu konfliktu došlo kvůli té jeho ženě.

A to je stejně zajímavé, když tam sledujete, jak jeho filosofické texty jsou takovým zvláštním způsobem apolitické. Dokonce i ten jakoby politický text o té duchovní situaci přítomné doby, *Die geistige Situation*

der Gegenwart. A přitom zároveň se na tom dá prokázat, jak hlavní závadou bylo to, že mu to tak všechno vycházelo dobře. On byl velice inteligentní a měl velmi snadný postup všude, akorát ta nemoc mu bránila. To byl první případ, že nemohl dělat – on chtěl dělat psychiatrii a nemohl ji dělat, poněvadž v tom špitále neobstál. On některé dny vůbec nemohl pracovat, nemohl chodit. To je namáhavá věc, jednat s těmi pacienty všelijak agresivními nebo zase letargickými. To prostě nemohl dělat, tak přešel k filosofii. To byla první taková jeho životní zkušenost, dost významná. Druhá byla tenhle ten otřes, který mu ukázal, že ta distance filosofa, který píše o současném věku a jeho problémech a krizích, je iluze. Že ten filosof, když tohle píše, je v té situaci, a že když ta situace je určitého druhu, no tak že toho filosofa nestrpí, a že ten filosof si to musí uvědomit a dělat něco s tím. Musí jako takovou ukázat, musí se pokusit pochopit, jak to vzniklo, co proti tomu jako filosof může dělat.

Tohleto se skutečně Jaspers naučil, takže co nikdo nemohl čekat, po válce on najednou začal psát, vedle filosofie začal psát sice filosoficky velice fundované, ale texty nefilosofické, texty jiného druhu. K prvnímu textu, první text snad tohoto druhu je ten, co vyšel česky jako *Otázka viny*. To ještě by se dalo považovat, že to patří do oboru etiky, i když když si to přečtete, tak je jasné, že ne. To je opravdu politická záležitost. I když etické problematiky je tam hodně.

No ale pak napsal třeba o té atomové bombě, nebo napsal zvlášť snad nejsilnější politickou knížku je *Kam kráčí* nebo *Kam se vleče* nebo jak by se to *treibt* přeložilo, *Wohin treibt die Bundesrepublik?*. A teď to tam prostě řeže, hlava nehlava ukazuje, v jak hrozném nepořádku je ta německá společnost poválečná, právě v té *Bundesrepublik*.

No, to bylo nemyslitelné předtím. No ale co to znamená zpětně pro třeba ty jeho tři svazky *Filosofie*? Kde vlastně politika jako kdyby nebyla. A to vyšlo v tom samém roce jako ta malá knížečka v *Sammlung Götschen* vyšlo o tom současném věku.

Tedy já bych řekl, že filosofii je třeba posuzovat také po stránce jejich osobní přítomnosti v dějinách, a to znamená v *polis*. A že je potřeba si toho všimnout, porozumět jejich životu, jejich životopisu a pak, poučení nebo získavše jakési poukazy, jakési náznaky, pak se můžeme pustit do důkladného, do hloubky jdoucího studia filosofie, abychom tam nezapomněli, nepřehlédli některé věci, které samozřejmě ten filosof právě proto, že mu unikaly, že v nich dělal chyby, že stavěl blbě, a my si je musíme, my si je musíme vychytat a zjistit, kde tam ty nenápadné výhybky byly hozeny a proč to šlo tam a ne jinač a tak.

Jiný hlas: Jestli se to netýká i té konkrétní lidské bytosti, nebo řekneme v té životopisné nějaké rovině ta chyba se eventuálně pak objevovala v tom, že se v tom celém filosofickém myšlení, tak třeba nakládalo i s tím člověkem, co se týče toho systému. Pracovalo se s ním jako s předmětem a ne jako s konkrétní lidskou bytostí.

Hejdánek: Ano, ano, s osobnějším teda.

Jiný hlas: A to i když to třeba zdánlivě nevypadalo v některých systémech.

Hejdánek: No víte, ona pravda je, že s některými filosofy... Mimochodem ten Kozák v tom prvním článku z *Války o Rádlovi*, o Rádlově pojetí pravdy, tam začíná docela případně tímhle tím, že jsou filosofové, a on uvádí jako příklad Spinozu, o jejichž životě nemusíte nic vědět a jejich filosofický systém můžete perfektně jednak pochopit a zadruhé reprodukovat. Prostě můžete to vyložit bez ohledu na autora. No a potom jsou filosofové, které takhle vyložit nemůžete, a on tam uvádí myslím Nietzscheho zrovna. Že Nietzsche by byl první sám, kdyby někdo z něj něco takového chtěl udělat, tak že by ho stihl nevím jakými tresty, že by ho svým šlehem svého bičíku nebo já nevím, co by tam, co by ho prostě zesměšnil.

Tak pravda je, že opravdu toho Spinozu je možno vyložit takhle, jenomže to je jenom, když ho chcete vykládat ve smyslu toho, jak on vykládá sám sebe. Ale mně se zdá, že i v takových případech, že to je nepřipadné a že porozumět tomu Spinozovi je možné a je nutné jako určitému mysliteli, jako určité osobě. A nezůstávat jenom u toho systému, který on tam předvádí. Za tím systémem je nutně živý filosof. A něco pochopit z jeho díla znamená něco pochopit o něm nebo pochopit jeho. A kdo zůstává jenom u toho díla a toho autora nechává stranou, tak nějak není tomu autorovi dost práv nebo neodpovídá to... Prostě nechá se zavést. Třeba ten autor sám zavádí tím, že to vykládá takovým velmi

neosobním způsobem, ale i to, že to vykládá neosobním způsobem, něco říká o něm. A je třeba tomu nějak porozumět.