

Dějiny I

Ladislav Hejdánek

Related preparatory texts:

[Dějiny I](#)

k dokumentu existují tyto přípravné texty:

[Dějiny I](#)

◆ bytový seminář, česky, vznik: 9. 11. 1981

◆ private seminar, Czech, origin: 9. 11. 1981

Dějiny I [1981]

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

--- (1981-11-09 Dějiny [V(a)] I (1)_s1_cleaned.flac) ---

Hejdánek: 9. 11. Dějiny. Já jsem četl první věci od něj v tom *Social Research*, to za války vycházelo. On od roku 38 byl ve Spojených státech. On umřel 73. A je o rok starší než naše století, jsme říkali, nebo jsem to tak blbě minulou hodinu formuloval. Žid, utekl, podařilo se mu opustit Evropu v 38. roce. Nevím, jestli přímo z Německa, nebo jestli už předtím utekl do Francie.

Ve Spojených státech jednak učil *filosofii* a politickou vědu na *New School for Social Research* a tahleto instituce vydávala časopis, myslím dvouměsíčník, šestkrát ročně, nejsem si už docela jistej, kterej se jmenoval *Social Research*. Američani nám ho poslali do univerzitky po válce, celý válečný ročníky, takže bylo možno se k tomu vrátet. Nevím, jak je to dneska, jestli to tam ještě je k půjčování. Leo Strauss tam má celou řadu článků, anotací, recenzí, nejrůznějších textů.

Jeden čas někdy, mohlo to být konec 50. nebo spíš začátek 60. let, Patočka měl nějaké potíže se srdcem a ležel ve vinohradský nemocnici. Já tam byl hned vedle v ústavu zaměstnaný, tak jsem tam za ním chodil. On byl v přízemí, takže jsem tam vždycky jenom přišel k okýnku, on měl lůžko u okýnka, tak jsme tam vždycky besedovali. Já jsem mu tam ty *Social Research* nosil, protože Souček mezitím dostal francouzské překlad řady článků od toho Strausse a tam byla *bibliografie* a podle té *bibliografie* jsme to vybírali. Patočka neměl co dělat, tak jsem mu to nosil, tak jsme to četli. Já to fotil ještě některý věci.

Takže to bylo někdy kolem 61, 60, možná i 59. Od té doby mám nějaké mikrofilmy z toho a velice mě to zaujalo. Velice chytrý, hlavně interpretačně zaměřený. To jsem vám říkal minule, že je orientované hlavně na politický teorie, politickou filosofii takových vůdčích myslitelských postav v dějinách, jako je Platón, ta jeho utopie. Co to tam máte něco?

Jiný hlas: Jo, *Ústava*. No, to vyšlo na Slovensku teď někdy.

Hejdánek: Jo, už poslovenčená? Koukejte, a kde?

Jiný hlas: Poslední.

Hejdánek: Tak to je dobře, že nám říkáte, že poslední. Todle teda potom takový ty novověký, už předtím Tomáš More nebo Campanella. Ale on zejména o Machiavellim a o Hegelovi a takovéhle. Jeho přesvědčení bylo, že rozumět dnes filosoficky rozumět politickému vývoji ve světě nelze kategoriema těchle starejch myslitelů. To byl jeho a proto se jimi zabýval a ukazoval, že v podstatnejch věcech od Francouzský revoluce, respektive od roku 48, že ta politická situace je úplně nově strukturovaná a že na to ty starý kategorie nestačej. Docela taková zajímavá postava to je.

No a tento muž napsal mezi jiným článek nebo studii *Co je politická filosofie*. To vyšlo mnohokrát v různých překladech. Původně to je... já jsem tady mohl citovat různý jiný a nemohl jsem najít, kde to vyšlo poprvé. A tam hned na začátku té studie *Co je politická filosofie*, přičemž politická filosofie je špatnej překlad, česky zavádí, protože bychom si mohli myslet, že jde o politizování nějaké filosofie. Zatímco jde o filosofii politiky. Politická filosofie jako politická věda, to jest věda o politice, tak podobně politická filosofie je filosofie politiky.

Tak tam na začátku má takovej úvod, kterej připomíná, to jsem vám už taky říkal, něco pro vás mám, prosím vás, připomeňte mi to. Má tam jistej postup, kterej připomíná ty klasiky. Kupodivu on ukazuje, že se takhle nedá na to a přesto s tím pracuje. Jeho teze je vlastně, že je to odmítnutí Machiavelliho a toho moderního trendu, kterej chce posuzovat politiku a politické události tak, že vysune nebo odsune jakékoli hodnocení řekněme etické nebo co do hodnot vůbec, kulturní a tak dále. Prostě tu politiku chápe jako cosi svébytnýho, co má svý normy, svý kritéria, svý zákonitosti a to ostatní se do toho nemůže dost dobře míchat.

Tohleťm nasákli naši marxisti, takový ty euromarxisti, který se strašně durděj tenkrát, když byla ta diskuse, jestli se na to pamatujete o těch Němcích, tak Hübl vystartoval strašlivým způsobem právě kvůli tomuhle, to odmítal, podobně Kohout a další i venku vystartovali a označovali mě za moralistu, že naprosto nepřiměřeně posuzuju politický věci. Tímhle jsou zatížený.

A teď já chci uvést člověka, kterej se blíží filosoficky k politice a rozumí tomu tak, že tu politiku musíme hodnotit. A teď říká proč, argumentuje pro to. Aby bylo jasný, že filosofie politiky je právě filosofie politiky, žádná politická věda, která by byla omezená na politiku. Čím se liší filosofie a věda? To už jsme několikrát probírali, já to tady zopakuju. Pro vědu je podstatný, že to je vždycky speciální věda. Neexistuje žádná věda vůbec. Vědy se historicky oddělily od filosofie a oddělily se jako speciální disciplíny. V průběhu zejména v moderní době vznikaly vědy už ne tak, že by se odlučovaly od filosofie, ale formovaly se jinak. Ale vždycky se formovaly také jako speciální disciplíny. Co to znamená? Že každá věda si z celku skutečnosti vybere určitou část, ať už abstraktní nebo konkrétní, úroveň určitou, například fyzikální a nestará se o jinou nebo si vybere úroveň biologickou a nestará se o fyzikální a o dějiny a tak dál, nebo si vybere dějiny a pak se nestará o fyziku a tak dál. A nebo buď teda takhle vrstevnatě, a nebo ta specializace, to zužování zorného pole, je cosi tak vnitřně spjatého s vědou, že dokonce všechny vědy mají tendenci ještě prohlubovat svou specializaci, a to znamená se dělit furt na menší a menší a izolovanější takové úzkokolejné obůrky. Já se pamatuju, jak jednou v diskusi v tom ústavu, kde jsem byl zaměstnaný, jak tam zcela výjimečně to nabylo charakteru maličko filosofického, a jak tam Raška se vychechtával, odkud to měl, já nevím, zřejmě ho to taky učil nějaký jeho profesor, se vychechtával tomu a kritizoval to, aniž si uvědomil, že to platí *mutatis mutandis* na něj taky, a vychechtával se tomu, že dneska už nejsou žádní vědci třeba v medicínské vědě nebo vědci v oboru biologie, ale že jsou vědci, jejichž oborem je jedna bakterie, a nebo ani ne jedna bakterie, nýbrž jeden toxin té bakterie. Prostě oni jsou světoznámí odborníci na jeden toxin *streptococa beta-hemolytického* ze skupiny jedné, který způsobuje spálu a zároveň angínu, podle toho, jestli má ten toxin, který vyvolává ty puchýřky, nebo ne. A je to odborník po celém světě známý, který se zabývá právě jenom tímhle tím. Vychechtával se, no samozřejmě je to k smíchu, jenomže to není k smíchu ten člověk, k smíchu je ta věda, která k tomuhle tenduje. Vědy tendují k téhle specializaci, k tomu zužování. Co to má, jaký to má důsledek? No jde o to, že když se sejdou dva vědci, jejichž obor je třeba jenom nepatrně odlišný, jeden se zabývá bakteriemi půdními a druhý se zabývá bakteriemi lidských infekcí a každý z nich ještě jednou tou bakterií a eventuálně jedním tím toxinem, oni se sejdou a oni nemají společný jazyk, i když to jsou oba mikrobiologové. Natož aby se domluvil chemik s fyzikem nebo aby se domluvil biolog s fyzikem nebo s chemikem a tak dál. No a důsledek toho je něco jako babylonská věž, kde ty jednotliví vědci spolu už nenajdou společný jazyk, už se spolu nedomluví. Samozřejmě že si to uvědomují, ty lepší vědci si to uvědomují, ty menší, to jsou rutiněři, kteří se něco naučí a pak to jenom obměňují furt, poněvadž tam se ve vědě dá zkoumat furt všechno. Když se najde nějaký nový enzym u jedné bakterie, tak těch bakterií pak je sto a mohou se všechny zkoumat, jestli ten enzym mají taky, a může se psát článek za článkem, že tahleta tahleta bakterie tohoto typu a já nevím jakého ten, že ho nemá. Negativní výsledek je taky vědecký výsledek, tak prostě se napiše, že ho nemá, nebo že ho má, a tak dál. Tedy ta základní základní věc je, že ty vědy jaksi se rozpadají. Že to, čemu ve středověku se říkalo *universitas*, co to je univerzita? To musíme vědět. *Universum* je to, co je hozeno nebo strženo, je obráceno do jednoho. *Universitas*, to byla jakási jednota věd. Proto ty vědy různé byly na jedné univerzitě, protože ony měly cosi jednotného, něco je sjednocovalo. Tahleta *universitas* dneska je naprosto deklasovaná, je rozbitá, je likvidovaná. Takzvané univerzity existují, ale už to vůbec žádná jednota není. Ta jednota původně filosoficky byla chápána ne tak, že by byla nějaká ideologie, která by je svazovala, což dneska třeba ten marxisticko-komunistický pokus spočívá – teda pokud jde o vědy a o univerzity a vůbec o vědu, zejména společenskou, ale nejenom – ten spočívá v tom znova jaksi vytvořit tu jednotu těch věd na základě ideologie, ideologizací vědy. Což nemá s Marxem co dělat, ten ji chtěl právě odeideologizovat. Tedy to je jeden z bodů, v němž současný marxismus je revizionistický vůči Marxovi. I když se kritizuje revizionismus, toto je revizionismus skutečný. Ale tenkrát to nebylo ideologické, i když by se dalo říct, že to křesťansky bylo nějak, ale v těch vědách to nemělo tu vlastní váhu. To nebylo tak, že by pouze křesťanská doktrína tam jaksi to sjednocovala. To bylo na Aristotelovi především založeno, bylo to založeno na tradici řecké filosofie, to vůbec křesťanský původ původně nemělo žádný, židovsko-křesťanský. A bylo to založeno na pojetí světa

jako *kosmu*, jako něčeho, co je krásné a co je sjednocené. Co je řád. Ta jednota *universitas* věd, ta jednota věd, je založená ne v ideologii, nýbrž v jednotě světa. No a ten svět jednotný, tomu se říkalo *universum*, dodnes tomu říkáme *universum*. Angličani *universe* a tak dál, *l'univers* Francouzi a tak dál, prostě i česky se *universum* běžně říká. No a to důležité je, že ty vědy se nevztahují, jak je známe dnes, se nevztahují k žádnému *universu*, nýbrž každá z nich si z toho *universa* vzala kousek a o ten zbytek se nestará. To se rozpoznalo a vznikaly takzvané vědy, takové mezivědy. Vědy, které se pokoušely překlenovat ty propasti mezi jednotlivými vědeckými disciplínami. Takže vedle chemie a fyziky vznikla fyzikální chemie, vedle biologie, nebo mezi biologií a chemií vznikla biochemie, a tak dál. Později vznikaly vědy, to je teprve vlastně v našem století, vznikaly vědy, které nebyly jenom mezivědami, nýbrž pokoušely se z různých věd jaksi vyabstrahovat, vydestilovat jakousi esenci jim společnou. Taková kybernetika je tenhle případ, jak víte, tak ta kybernetika se od samého začátku rodila jako určitá vědecká disciplína, která pracuje nebo která je efektivní ne v jedné vědě, nýbrž v celé řadě věd. Ukazovalo se, že mají cosi společného třeba elektrické obvody a takové ty stroje matematické moderní, takové ty počítače a tak dále, dokonce teda úplně mechanické věci, všude tam, kde se zavádí takové to řízení nebo kontrola, kde je potřeba získávat informace a zase s nimi přijít zpátky. Psychologie, společenské vědy, třeba politika a tak dále, neurologie, tohle všechno byly obory vědecké, k nimž měla *kybernetika* co říct. Tedy vznikaly taky ještě jinak vědy, ale nikdy to nebyl pokus najít znovu cestu k *universu*, k celku světa, nýbrž jenom skloubit různé vědecké výzkumy, které byly odděleny propastmi, dát je dohromady a teď najít něco, co padlo pod stůl jenom proto, že se to nevešlo do žádné vědy.

Ale sebelepší a sebeintenzivnější úsilí tohoto typu sbírat to, co padá pod stůl, protože se to nevejde do žádné vědy, nemůže být úspěšné, protože to, co padá pod stůl, nejsou jenom ty drobtý, nýbrž je to ten svět jako celek. A ten žádná věda, žádná vědecká disciplína není schopna učinit svým tématem, učinit svým předmětem, protože to není předmět, to je jiná záležitost.

To byl takový *extempore* rozdíl mezi vědou a filosofií. To platí pro politiku. Věda politická, takzvaná *politologie*, jak se u nás říkávalo – Angličané říkají hlavně *political science*, i když jsem také kdesi viděl to *politology* – věda o politice. Protože to je věda, a to speciální věda, tak chce najít jakási kritéria, jakési zákonitosti, normy platné v oboru politiky bez ohledu na cokoli dalšího. Kdežto filosofie politiky chce ukázat, jaké místo má celá politika, to jest vůbec politická oblast, jaké místo má v lidském životě, v životě společnosti a vůbec ve světě jakožto celku. Filosofie usiluje o pochopení, postizení místa politiky v celku, ve větších kontextech, v lidském životě, v životě společnosti, eventuálně vůbec ve světě jako takovém. Kdežto věda chce z politiky udělat jeden obor, jeden kus skutečnosti, na který se chce omezit.

To je základní rozdíl přístupu k politice. A tento rozdíl přístupu je možno analogicky vidět u všech ostatních věd a filosofických disciplín, které se vztahují k témuž. Takže *Strauss* je nikoli politický vědec, nýbrž je filosof politiky. A teď jakožto filosof se pokouší ukázat, že ta politika má ty širší kontexty a že je potřeba v politice posuzovat ty jevy politické v kategoriích, které se vymykají samotné politice.

A zase bychom tady přišli k tomu, že musíme rozlišovat politiku v širším a v užším smyslu. Vymykají se politice v užším smyslu, to jest technické politice, tak jak ji chápe třeba *Machiavelli*, ale nevymykají se politice v tom smyslu, že cokoli učinit v tvorbě společenské je vlastně politické. Tohle musíme mít na paměti, že slovo politika ještě nic neříká, musíme se tázat, jaký pojem je za tím slovem.

A tak ten *Leo Strauss* říká, že veškerá politická aktivita – to je ta výstavba argumentace, to si pamatujete odminule – veškerá politická aktivita je zaměřena buď k zachování stavu, anebo k jeho změně. Chce-li zachovat daný stav, chce tím zabránit změně k horšímu. Chce-li změnu, chce ji proto, aby dosáhla něčeho lepšího. To všechno je takřka samozřejmé. Veškerá politická aktivita je proto vedena určitým chápáním toho, co je lepší a co je horší. Myšlenka na lepší nebo horší však stojí na předpokladu, to jest na myšlence, co je dobro. Jak by mohla posuzovat, co je lepší a horší, když neví, co je to dobro? Jak můžeme posuzovat, co je delší a kratší, když nevíme, co je to délka, rozloha.

Myšlenka na lepší a na horší implikuje, zahrnuje v sobě myšlenku dobra, na to, co je to dobro. Smysl pro dobro, jenž vede naše činy, má charakter mínění nebo názoru. To už není zkoumáno a kontrolováno

obvykle; v politice se to předpokládá. Tam se získává jenom souhlas, anebo se to prosazuje proti souhlasu, a nezkoumá se to, považuje se to za dané, za buď prostě indoktrinované, anebo za *common sense*, obecné mínění, ať už právem či neprávem. Ale protože to je názor nebo myšlenka, mínění, se v reflexi může ukázat jako něco, na co se můžeme dotazovat a co můžeme zkoumat. Právě v reflexi se nám to otvírá ke zkoumání. Není to nic samozřejmého.

A není to taky, to je důležité, ta reflexe to ukazuje jako něco, na co se můžeme dotazovat, ne co jenom odhalujeme. My tomu chceme rozumět, my to chceme mít nejenom jako fakt, my to chceme mít zdůvodněno. My chceme mít demonstrováno, že toto pojetí dobra je správné, zatímco támhleto pojetí dobra je nesprávné. O to tady jde. Může se tedy v reflexi ukázat jako zkoumatelné, posuzovatelné. Skutečnost, že se můžeme takto dotazovat a zkoumat ono mínění, nás sama vede k myšlenkám o dobru, které už jsou neproblematické. Vede nás, my chceme najít takové pojetí dobra, které už [nesrozumitelné] se neukáže jako pochybné, jako nezaložené, jako jenom dané, prostě ideologicky indoktrinované. My to chceme najít jako něco opravdu platného, pravdivého.

To znamená, že my od pouhých myšlenek, názorů na dobro chceme dojít k myšlenkám, které už nejsou pouhým míněním, nýbrž které jsou věděním. Cílem politické vědy je vědět. A politika bez tohoto vědění je na vodě nebo na písku. Veškerá politická činnost, uzavírá Strauss, je proto bytostně orientována na vědění dobra, na vědění o dobrém životě nebo o dobré společnosti, protože dobrá společnost je úplným politickým nebo dokonalým, úplným politickým dobrem. A jestliže tato orientovanost dojde výrazu, dosáhne výrazu, bude-li vyslovena, jestliže lidé učiní svým výslovným cílem dosažení vědění o dobrém životě a o dobré společnosti, vzniká politická filosofie. To se už vymyká politice, vymyká se to i vědě politické, to je politická filosofie. Že se dobro nejenom vyhlásí jako dobro, nejenom že se sečtou hlasy, kdo je pro, že dobro je tohle a tohle, nýbrž že se najde způsob argumentace, způsob výzkumu, kterým se ukáže, že dobro ve skutečnosti, ať si o tom myslí kdo chce co chce, ať třeba většina lidí z hlouposti, z neinformovanosti, z nevzdělanosti a tak dále o tom má úplně pochybné představy, se ukáže, že politické dobro je to a to, že dobrá společnost je taková a taková, že dobrý život je takový a takový život.

Tak tohle je argumentace Straussova. Ten článek je o něčem jiném, tohleto je jenom úvod. A nám tady poslouží právě ke konfrontaci s tím, co jsme si říkali a budeme si říkat my. Byl bych rád, kdybyste si to trochu zapamatovali a pustili hlavou, protože v dalším se budeme pokoušet ty jednotlivé body jaksi tak pod lupou probrat v dalších večerech, i když k tomu zas vezmeme na pomoc další jiné věci.

No a teď vám předvedu myšlenkový postup jiný, zatím aniž bych to příliš konfrontoval s tím Straussovým. K tomu přijdeme později a tam bych právě chtěl, abyste se toho trochu zúčastnili. Tak ten způsob, který do jisté míry vám bude připomínat to, co jsme dělali minulý rok, i když to bylo na jiné úrovni, tak ten vychází nikoliv z takových těch argumentů začátečních, jako že člověk buď v politice chce zachovat *status quo*, anebo ho chce změnit – *tertium non datur* – tak takovýhle postup, ale budeme vycházet z určitého porozumění, kde se nejdříve přimkneme k jazyku, tedy co to je politický život.

Lidé žijí jakožto lidé ve společenství, ve společnosti, v obci. Obec se řecky řekne *polis*. Proto už Aristotelés má jeden takový výměr nebo prostě takový termín pro člověka, že člověk je tvor společenský. *Homo politicus*, Aristotelés říká *zoon politikon*, to jest *animal politicus*. Proto, jestliže takhle chápeme, co to je *polis*, co to je politika, proto vše, co děláme, protože jsme lidé, má politický charakter. Ovšem nemá jen samo politický charakter, ale má určité politické předpoklady a má určité politické důsledky.

My jsme si ukazovali, jak nemůžeme zůstat u vymezování nějakých entit a že musíme vždycky se dívat na dění, na událostnost každé entity, ne entitu jako něco daného jednou provždy, jako atom nebo jako cosi živoucího, takové a takové. To musíme vidět v tom procesu dění. A proto musíme také vždycky vidět, že něco předchází a něco následuje. Politický charakter nemá jenom to, co my děláme, ale politický charakter má předpoklad, bez něhož bychom to dělat nemohli, a důsledek, který z toho, co uděláme, vyplývá.

To jenom na okraj to, co už jsme si mnohokrát řekli: takzvaná nepolitičnost, když se vytýká někomu, třeba filosofovi se vytýká nepolitičnost, tak tato takzvaná nepolitičnost je jenom svého druhu politickým

postojem a jednáním. Tedy ne tak, že by se tomu člověk mohl vyhnout. I to, když se tomu vyhne, tak je politický postoj, to jest nevyhnout se tomu. To je celkem dost průhledné, když prostě se v celém národě vyhláší, že máme slavnou minulost na základě rukopisných padělků, tak mlčet znamená prostě nechat tomu volný průběh a podílet se na tom podvodu. Tuto skutečnost, že totiž ať chceme, nebo nechceme, tak všechno, co děláme, má politický charakter, má politickou váhu, vždycky se to nějak někde politicky přidá na nějakou stranu, ať chceme, nebo nechceme. Tady bych měl malou ještě poznámku. To není argument, který bych připustil aplikovat na případy, kdy je možno vědomě abstinovat, protože odmítám *a i non a* v dané situaci. Totiž právě to, že to je politický přístup, i když jsem v distanci, mně umožňuje, abych tu distanci použil jako zcela specifický přístup politického aktu. Já mohu někdy, a někdy dokonce musím, se distancovat od celého způsobu boje. Já se nemusím zúčastnit na jedné straně nutně. Když se dva perou, tak se nemusím nutně postavit na jednu stranu. Já mohu odmítnout obě.

Tedy když jsem říkal, že *eo ipso*, že když jsem člověk, že vždycky, i když chci vypadat nepoliticky, že vždycky se na nějakou stranu postavím, to platí právě, když se z toho chci vyvléknout. Ale když to plánuji, když mým úmyslem je ukázat, že nesouhlasím ani s jednou stranou, tak to je politický čin. To není pokus vyhnout se. Také když si někdo vymýšlí, že stojí mimo, aby se kryl, tak vždycky si můžete překontrolovat, jestli on nese kůži na trh. A když to dělá jenom, aby se vyhnul, tak fakticky spadne na jednu nebo na druhou stranu, ať říká, co říká. To je pouze žvanění. Ve skutečnosti přidá váhu na jednu nebo na druhou stranu. Ale když tam nese kůži na trh, když se distancuje takovým způsobem, že obě strany na něj řvou, obě ho zatracují a tak dále, pak je to politický čin.

Ale to je jenom taková ukázka, jenom aby nedošlo k nedorozumění, že když se dva perou, tak že člověk vždycky musí být na straně jednoho z nich. Nemusí. Ale nemůže se pokoušet vyhnout. Musí se k tomu vyjádřit. To vyjádření může dopadnout tak, že se distancuje od obou. Ale musí to být jasná věc. Pak je to dovoleno. Když se jenom otočím a nechci s tím nic mít, to není žádný postoj. Tak jenom pro vyloučení nedorozumění.

Takže tuto skutečnost, že ať dělá člověk, co dělá, že vždycky se exponuje politicky, to musí reflektovat každý člověk a zejména ovšem každý filosof, protože filosof *ex professo* musí reflektovat. Systematická reflexe, jsme říkali, že je *filosofie*, tedy systematická reflexe, která proniká k posledním principům. Takže filosof navíc, když ví, že se nevyveče z té političnosti svých postojů, tak musí udělat všechno pro to, aby jeho politické postoje byly vědomé, aby to nebylo něco, co dělá mimoděk. A za druhé, když vědomé, tak aby byly zdůvodněné. On je povinen ve svých politických postojích vyjasnit sám sobě i druhým, jaká je souvislost mezi jeho *filosofií* a mezi jeho politickým postojem. Neboť tento svazek, tato nejenom personální, ale věcná souvislost pro filosofa musí být nepochybná, nezpochybnitelná. Ta je nezbytná, protože filosof v posledku usiluje o celek také svého života. Filosof musí dbát na to, aby jeho život byl integrován.

Ten fór, který jsem vám vykládal o tom *Schelerovi*, ten je příznačný po mnoha stránkách, je analyzovatelný z mnoha úhlů, ale mimo jiné v této souvislosti ukazuje, jak si *Scheler* v tom fóru řekněme, jak si *Scheler* umožňoval, dokonce zdůvodňoval desintegraci osobního života. Já teď nevím, jestli jsem to vykládal před vámi, nebo tam šlo o jakousi historku, kde se ukazovalo, kolegové na universitě ukazovali, že v rozporu je to, co dělá jako profesor vyznavač, a to, co dělá ve svém soukromém životě. A on na to odpověděl: „Už jste někdy viděli ukazatel cesty, který jde tam, kam ukazuje?“

Tento argument je příznačný pro filosofa, který je přesvědčen, že jedna věc je filosofovat a druhá věc je se tím řídit. Já se tím nemusím řídit, prostě já jsem ukazatel. Já ukazuji, jak je to správné. Z toho nevyplývá, že já to správně musím dělat nebo že to dělám. To je z doby – prostě nebudu to interpretovat, ještě by se dalo leccos zase říct na vysvětlení, proč to tak řekl a jaké to má hluboké souvislosti kolem. Ale nám jde spíš o příklad. Tedy není to tak. *Filosofie* je disciplína, můžeme-li říci disciplína, poněvadž to vlastně není disciplína, disciplíny jsou jednotlivé vědy speciální, ale *filosofie* je právě nejenom disciplína. *Filosofie* je celkový životní postoj, do kterého patří taky, do kterého je zahrnut i postoj myšlenkový. Můj životní posaz a myšlenkový posaz nemůže být v rozporu. Aspoň *filosofie* se o to musí snažit, aby nebyl v

rozporu.

No a když tedy *filosofie* se nemůže rozvíjet, i když filosofové tu jsou – teď jsem udělal takový skok, jsem se zakecal tam s tím, teď zpátky k tomu našemu. *Filosofie* je systematická reflexe pronikající k posledním principům. To znamená, když usiluje o porozumění politické situaci, tak to musí dělat tak, že zároveň usiluje o porozumění své situaci, svého místa, své angažovanosti v té politické situaci. To není oddělitelné. A to znamená, jestliže všechno, co děláme, má politický charakter, tak filosof musí usilovat o to, aby to, co dělá politicky například, jak je politicky skutečně angažován, a ať už ví nebo neví – tedy on to právě musí vědět, musí to zreflektovat, aby to věděl. Tedy uvědomí si, že když třeba byl nepolitický, jako třeba byl dlouho Jaspers, tak to zreflektuje a zjistí, že prostě to takhle nejde. Že když nastoupí Hitler, tak filosofovi není dovoleno se tvářit, jako kdyby k ničemu nedošlo, jako kdyby se to jeho filosofie netýkalo.

Takže filosof je povinován zreflektovat své místo i své občanské místo, právě proto, že filosof musí usilovat o integritu svého života. On jako občan není něco jiného než on jako filosof. Musí to zreflektovat a musí se pokoušet do toho uvést řád, uvést do toho jednotu, prostě zintegrovat svůj život, zakotvit ho jednotně.

No a teď se stane, že

--- (1981-11-09 Dějiny [V(a)] I (1)_s2_cleaned.flac) ---

Hejdánek: I když tu filosofové jsou, tak se filosofie nemůže rozvíjet. Má nějaké překážky. To musí filosof samozřejmě, protože usiluje o integritu, analyzovat a objasňovat sám sobě i jiným ze dvou stran. Jednak: když tady jsou filosofové, jak to, že ta filosofie chátrá? To je nepochybně něco divného na těch filosofech. Jak to, že nepracují, když tady jsou?

No, jenomže právě že usiluje o integritu, o pohled na celek věcí, nemůže zůstat jenom u moralizování filosofů, u kárání, jak to, že nepracují filosoficky. Musí se tázat, jak je to možné. U jednotlivce je možno posuzovat, proč se fláká a nic nedělá, nebo proč dělá a dělá špatně, i když má schopnosti dělat víc. Ale když to platí téměř o všech, nebo úplně o všech, tak pak už se to nedá převést na ten osobní faktor a musí se filosof ptát, jaká to je společnost, že tam filosofie nemůže růst, že tam nemůže žít, že filosofové nemohou pracovat nebo že nepracují.

To může být z různých důvodů. Zase jde o konkrétní analýzu. Ti filosofové možná nepracují proto, že se bojí, že ať udělají cokoli, tak jakmile to bude skutečná filosofie, tak dostanou po hlavě. A nebo to může být proto, že se ti filosofové mají tak dobře, že kdyby řekli něco, o čem jsou přesvědčeni, že je pravda, tak se budou mít hůř. A oni nechtějí. Mají dobré bydlo a nechtějí ho ztratit. Oboje může být kombinované. Tedy když sama filosofie je v krizi, tak to vrhá... právě proto, že ať děláme, co děláme, ať je s námi cokoli, všechno má politický aspekt. Čili když je filosofie v krizi, tak to něco objasňuje z toho, v jaké krizi je ta společnost. To není možno tak zjednodušit, že prostě když je společnost v krizi, tak nutně filosofie to obráží a je taky v krizi. Tak se to vykládá tradičně.

Pravda je, že dneska světová filosofie je v krizi. A všechny marxistické knížky o současné filosofii mají takový ten *basso continuo*, takový ten základní tón: buržoazní filosofie je v krizi, protože buržoazní společnost je v krizi. Na tom je hodně pravdy. Když je filosofie v krizi, tak to ukazuje, že je v krizi společnost. Protože když společnost v krizi není, tak tady aspoň nějakí filosofové budou, kteří něco podstatného začnou říkat. Filosofie je jakýsi barometr, který ukazuje stav společnosti.

Jenomže není to tak, že by se z toho dalo vyvodit, že filosofie je jenom jakýsi *epifenomén* společenský, jakýsi druhotný fenomén, jakýsi odlesk, odraz stavu společnosti. Není to možné takhle říct, poněvadž filosofie může být v krizi, protože zdroje té krize jsou vnitřní, hluboce vnitřně filosofické. A ten stav společnosti může být v rozmanité míře založen v té krizi filosofie. To nemusí být vždycky tak, že filosofie odráží stav společnosti, taktéž stav společnosti odráží stav filosofie. Nechávám všechno ostatní, nechci tím říct, že jenom stav filosofie. Samozřejmě totéž platí o umění. Umění odráží... to je blbý termín, odrážet... zeď odráží hrách. Ten termín se mi nelíbí, ale marxistická terminologie ho používá, takže nějakým způsobem se ukazuje krize [smích]. To se rozpadá.

Ta krize společnosti se ukáže ve filosofii, krize filosofie se ukáže ve společnosti. Je to oboustranné. Pravda je, že jedna podstatná část dnešní světové krize má svého viníka v předmětném myšlení, které začalo ve starém Řecku. To, že dneska vědy dosáhly takové úrovně, že poskytují člověku prostředky nejenom ke zničení těch druhých, ale k sebezničení, k sebezničení této planety, to má svůj původ v určitém typu myšlení, který začal ve starém Řecku.

Stejně tak ovšem je možné říct, že to má svůj jiný zdroj, asi neméně důležitý, v židovsko-křesťanské tradici, která člověka vyzvedá jako toho, který má panovat nade vším stvořením. Na jedné straně, a na druhé straně ještě, který má vykročit s důvěrou do budoucnosti, aniž věděl, kam jde. To se dneska například jeví jako ta nejriskantnější a nejnebezpečnější věc, co lidstvo může udělat. Jít do budoucnosti a nevědět kam. To s největší pravděpodobností musí vést ke katastrofě.

Proto ty návraty k jakési mýtické orientaci, návraty k tomu, že místo těch perspektiv dalšího rozvoje se říká: Ne, ne, jenom všechno recyklovat. Nesmíme mít žádné vedlejší produkty, nic nového, všechno jenom dokolečka, jakýsi ten věčný koloběh, jako je to s vodou v přírodě. Jakmile tam bude něco přebývat, tak jsme v koncích. Vyloučená věc. Zemřeme uprostřed smetiště. A takovéhle orientace.

Tedy ty kořeny jsou jak řecké, tak židovsko-křesťanské. A každý na tom má svůj podíl. A je možno obviňovat a tak dále. Ta analýza samozřejmě má jiný cíl než najít viníka. Jde o to, čemu se vyhnout. To je jiná záležitost. Ale jde o to, že skutečně jsou určité krize nebo fáze krize nebo vrstvy krize, které mají skutečně duchovní původ. To je třeba si přiznat. Nejsou to všechny krize. Když přijde zemětřesení, tak to nemá duchovní původ a podobně. Max Weber psal třeba o tom, jak souvisí *kapitalismus s protestantskou ideologií*, zejména *kalvínskou*. Sociologická studie, se kterou dosud nikdo nehnul.

Tedy vrátíme se zas k tomu, že když je filosofie v krizi, v obtížích, tak vždycky to vrhá světlo nejenom na tu filosofii, ale také na společnost, ve které ta filosofie žije. To znamená, jsou-li politické předpoklady filosofického rozvoje omezovány a kontrolovány, jako je to třeba v naší společnosti, musí se k tomu filosofie i politicky nějak postavit.

To není žádný filosofický postoj jenom protestovat. Já mám a vždycky jsem měl takovou určitou zásadní vnitřní nechuť jenom psát nové a nové protesty. Mně to nesedí. Někdy je to nutné, ale to musí zůstat na okraji. Je třeba pochopit, co se děje, nasadit něco. Protestovat umí každý, kdo se nebojí. Ale nebojit se, to není program. To je ještě málo. Je to dobrý, ale s tím se nevystačí. Tedy protest sám o sobě je něčím velmi okrajovým a nepomáhá.

Filosofie se musí politicky postavit ke své situaci, a to znamená k situaci společnosti, jinak než pouhým protestem. Ale to je jenom výklad, aby nedošlo k nedorozumění, co to znamená, že se filosofie musí politicky postavit ke krizi společnosti. My máme v české tradici lidi, kteří byli původně orientovaní vědecky a filosoficky. Takový markantní případ je Masaryk, který se habilitoval jako filosof. Jeho téma bylo jednak *sociologicko-filosofické* nebo *filosoficko-sociologické*. A jeho cílem bylo pracovat vědecky. Přesto se ponořil až po uši do politiky a ta nakonec převládla naprosto. Dneska už málokdo ví, díky tomu, že se o něm musí mlčet a mlčí, málokdo ví, že to byl člověk, který měl takové a takové filosofické a sociologické a tak dále názory. Ví se především o něm, že byl politicky aktivní, že nějakým způsobem pracoval už za Rakouska a za války, že odešel do emigrace, tam připravoval osamostatnění a nakonec stál u kolébky našeho nového samostatného státu. To přetrvává v paměti, i když to pro něj byla věc, která vlastně byla založena na *filosofově odpovědnosti*. To nebylo proto, že by on byl především politik. A mohli bychom jmenovat další takové postavy. V malých národech je to častější zjev než v těch velkých. Tam ta možnost takové izolace, zúžení tématu, zúžení orientace životně myšlenkové a tak dále je daleko větší než v těch malých společnostech.

Technická politika, to jest politika v tom profesionálním smyslu, má zřídka kdy porozumění pro filosofii. Filosofie byla velmi často, ze začátku takřka pravidlem, posuzována jako cosi nebezpečného, cosi pobuřujícího, cosi, co má být vymýceno. Těch filosofů, co byli usmrceni nebo odsouzeni k smrti nebo odsouzeni k vyhnanství nebo museli utéct, aby nebyli odsouzeni a tak dále, je strašná spousta v antice řecké. Nejhuř na to dopadla *pýthagorejská sekta*, ty tam vyvraždili. To byly masakry.

Tedy i později se ukazovalo, že technická politika má pro filosofii malý smysl, spíše naopak nedůvěru vůči filosofii. A filosofové často se uchýlovali k tomu, že svou filosofii přizpůsobovali, okrajově, někteří více centrálně, nebo že volili dvojsmysly a umožňovali dvojí výklad toho, co říkali, vědomě, plánovitě, tak aby na jedné straně se mohli krýt před úřady a na druhé straně aby byli populární u radikálních studentů. Nejznámější příklad historický je Hegel, u něhož důsledkem této dvojakosti bylo, že po jeho smrti se jeho žáci a přívrženci rozdělili na *hegelovskou levici* a *hegelovskou pravici*. Ale nebyl jediný, u něho je to nejnápadnější.

Technická politika nebo ta politická politika chová velmi často podezření vůči zejména politickým postojům filosofů, takže filosofové si ukládají velmi často meze, ukládají si hranice svých kritických projevů, *abstinují* od politických komentářů. Dokonce se vyvinula taková vnitřní *ideologie* filosofů, že filosof, který příliš je politicky výrazný, tak vlastně jenom dohání nedostatky své filosofie. Že jeho filosofie není dost dobrá, aby byla dost atraktivní, a takže ji činí atraktivnější pro hloupé studenty a hloupé přívržence tím, že ji aktualizuje politickými nárážkami nebo politickými soudy. Že tohle se vytýkalo třeba Sartrovi. Že jeho filosofie je slabá, a proto jí pomáhá těmi berlemi politizace.

Ve skutečnosti je to tak, že filosofie ke svému rozvoji a také k veřejnému působení – filosofie jako nějaká tajná disciplína, taková soukromá, vnitřní, nějaká privátní disciplína, to není filosofie. Filosofie z podstaty věci musí veřejně působit. Filosof si musí najít způsob, jak působit veřejně. Je to velmi těžké někdy, protože jakmile začne veřejně působit, tak začne být chápán jinak než jako filosof. Velmi často to porozumění je skutečně velmi chudé u lidí vesměs ve společnosti. To jsem naznačoval těmi poznámkami předchozími, že jednak se to posuzuje kriticky, že nedostatky filosofické nahrazuje politickou radikalitou, a na druhé straně zase, když je političtější, tak zaujme, aniž by získal porozumění pro svou filosofii. To je vždycky problém, jak to právě držet pohromadě. Protože ta společnost celá je pod vlivem toho dělení. Lidé nejsou ochotni a nejsou ani zvyklí uvažovat komplexně. Vyberou si jednu věc a *pars pro toto*, prostě když někdo zaujal tenhle postoj, tak ho polknou, anebo vyplivnou celého.

Filosofie potřebuje ke svému rozvoji a veřejnému působení svobodu. A proto se musí ke svobodě vztáhnout. Musí ji chtít, musí o ni usilovat. Ale musí o ni usilovat filosoficky. A to znamená, že ji také musí učinit předmětem svého zkoumání.

To je na první pohled zcela nepochybné. Zvláštní na tom je, že to je v zásadním rozporu, aniž se to na první pohled zdá, v zásadním rozporu s celou tradicí filosofickou, která je nesena tím, o čem jsme si tady před týdnem v diskusi připomněli, že totiž k celé té tradici *logu*, té řecké myšlenky, patří myšlení z distance, myšlenkový přístup z distance.

A to je třeba příklad, už jsem uváděl Hegela, který filosofii dějin chápe jako jediné myslitelnou vědeckou za předpokladu, že je to divácký postoj, že se na to díváme z výšky, z dálky, vidíme to před sebou jako na dlani a teď to ukazujeme. A k tomu patří takový ten takřka božský pohled. Pohled, jak to vidí božské oko. Filosof se jaksi ztotožňuje s nějakým takovým veleduchem, který to tak dovede všechno přehlédnout.

Ve skutečnosti ovšem to je iluze. Každý filosof, i ti největší, vždycky vyrůstá ze své doby, je zasazen do určité dějinné situace a musí to reflektovat. Když to nerefléktuje a tváří se, jako kdyby se na to díval z dálky, tak je tam cosi chybné.

No a teď právě problém svobody ukazuje, jak je nedržitelná ta cesta, ta metoda, ten metodický přístup k dějinám z distance. Filosof se musí zabývat svobodou, musí tematizovat svobodu. On ji potřebuje, on z ní žije. Bez svobody není filosofie možná. A tak on si musí vyjasnit, co to ta svoboda je, z které žije, která je vzduchem, který dýchá, tou živnou látkou, která proudí jeho myšlením, nebo jak bychom to metaforicky řekli. A přece tuto svobodu nemůže učinit předmětem svého zkoumání z distance. Problém svobody je filosoficky řešitelný jediné tak, že filosof té svobody užije a pak to zreflektuje.

To znamená, že ten tradičně chápáný zkoumající přístup z distance není ani jediným, ani hlavním typem vztahu filosofie ke svobodě. Filosofové musí nejen svým filosofováním ve smyslu reflexe, ale také svou praktickou angažovaností usilovat o takovou společnost a takové politické klima, v němž se filosofii dobře daří, v němž se dobře dýchá. Filosof se musí starat o to, co je předpokladem filosofie. Filosofie není

jenom metoda myšlení. Filosofie je květina, která neroste na každém hnoji.

Pravda je, že se dovede zakapslovat, že dovede rozhodit spory do nedohledna a je schopná vsklíčit vždycky znovu, ale skutečně růst a dokonce vykvést nemůže na každé půdě.

A proto musí reflektovat samu sebe, musí si uvědomit, co to je vlastně filosofovat. A uvědomit si znamená uvědomit si, jaké jsou předpoklady, jaké jsou materiální, takzvané předpoklady, společenské předpoklady toho, aby filosofie byla možná. Víte, my jsme se teď dostali do problematiky, která normálně se nepočítá ani do filosofie dějin, ani do filosofie společnosti.

Je to vlastně morální problematika. Takový Bergson o svobodě píše v té své pozdní knize *Dvojitý pramen mravnosti a náboženství*. To je jakoby jiný obor, ale nám se tady ukazuje, jak to hluboce souvisí, že filosofie dějin není možná jinak než v úzké souvislosti s filosofií svobody. A filosofie svobody není možná jinak než jako reflexe svobodného činu filosofa.

Takže filosofie nemůže jenom tematizovat filosoficky, v reflexi tematizovat svobodu, ale musí se s ní důvěrně spřátelit, musí s tou svobodou být zadobře. Musí z ní žít, musí v ní žít, musí ji kolem sebe vyzářovat, šířit, musí ji uplatňovat. To je funkce filosofie ve společnosti a v dějinách.

A proč svobodu? Ještě chvíli si to necháme, proč svobodu, k tomu se vrátíme a uvědomíme si ještě, že právě tady, kdy filosofie žije ze svobody a ve svobodě, a nejenom myslí, žije. Filosofie je jednota života a myšlenky. Musí žít svobodu, ne jenom ji myslet. Když tohle filosofie dělá, tak zjišťuje, že není sama.

V této vazbě, v té svázanosti se svobodou se aktivita filosofická nutně setkává a *eo ipso* také solidarizuje, a to oběma směry, s jinými kulturními aktivitami, které taky žijí svobodou a ze svobody. A ovšem také s určitým typem politiky praktické. Totiž takové politiky, která chce uplatnit na politické, na technicko-politické rovině svobodu, chce etablovat svobodu, zapojit ji do struktury, do organizovanosti společenské. To jsou jenom jisté typy politiky. Jsou politiky, praktické politické koncepce – to je blbě, politická koncepce může znamenat dvojí, čili proto říkám politiky – jsou typy politiky, které se svobodou nepočítají a považují ji za princip destruktivní, princip nepořádku. Pořádek chápou jako takový stav společnosti, kde ta politováníhodná rušivá skutečnost svobody je minimalizována, aby neškodila.

Tak v této věci politika se nesolidarizuje jenom s jinými kulturními aktivitami, které tu svobodu potřebují taky a potřebují z ní žít, ale musí mít určitou vnitřní, vnitřní porozumění, vnitřní blízkost k určitým typům politiky také a k určitým politickým programům.

Z hlediska politiků je velmi často filosofie posuzována dokonce i jen v tomto bodě neadekvátně, i když se to týká vysloveně politiky, protože ve filosofii je viděn, je spatřován jen jakýsi politický nástroj liberalizace. To znamená, když se nějaká společnost brání liberalizaci, tak se brání *eo ipso* také filosofii. V naší situaci jako by všechno mluvilo pro tohle, protože to byli právě filosofové, právě marxističtí filosofové, kteří se velice angažovali v šedesátých letech v přípravě osmašedesátého roku. Takže samozřejmě byli jednou z hlavních vrstev, která musela být jako profesní vrstva likvidována. Ale to je jenom zdánlivý příklad, je to chybně, všechno je to chybně. Podrobnější analýza by ukázala, kde ta chybnost, kde ta mylnost toho hodnocení spočívá. Filosofie nikdy není nástrojem liberalizace. A když, tak je to upadlá filosofie, tak je to taková filosofie, která už se stala pouhou eseistikou, pouhou takovou, místo traktátů produkuje fejetony a podobně.

Tedy filosofie je často chápána právě v moderní době – my jsme si ten příklad mohli dobře promyslet při minulém výkladu toho profesora Burneta – celý ten postup toho giscardovského ministra vycházel z naprosto nám známých předpokladů, důvěrně známých předpokladů, totiž že filosofie je nebezpečná, že se musí nějakým způsobem vyklidit, odklidit ze škol a tak, protože rok 68, jak se Tomáš na to ptal, osmašedesát i květen, ty studentské bouře a tak dál, to všechno vlastně způsobili, vyvolali filosofové. Tedy chápat filosofii jako jakousi liberální ideologii nebo v jejich pojetí radikální ideologii nebo něco takového, extrémnistickou filosofii třeba, poněvadž liberální ideologie dneska už nevyláká psa od boudy. Kdysi liberální ideologie, to bylo něco, co provokovalo. Dneska už je to vlastně taková konzervativní veteš. No a tomuhle, tomu nepochopení *tétodezinterpretaci, misinterpretaci* se může filosofie bránit a ubránit jenom pod jednou podmínkou, totiž že žádné, ani té nejlepší politice, nepřizná primát, pokud jde o

bytostné určení lidského jednotlivého života i o bytostné určení života společnosti.

Politika nikdy není kompetentní k tomu, aby – ta technická politika není nikdy kompetentní k tomu, aby určovala, respektive aby na její rovině se určovalo, co je nebo co má být tím rozhodujícím posledním cílem lidského života a života společnosti. Filosofie nikdy nesmí přiznat politice toto právo, tuto legitimnost, tenhle primát, že by v politické rovině se určovalo, jak má filosofie vypadat, co jsou ty poslední cíle společnosti. Na to politika prostě nemá. A když to dělá, tak to *eo ipso* dělá blbě. Nemůže to nedělat blbě.

A tahleta základní distance filosofie od každé politiky, i té nejlepší, je rozhodující. Ve chvíli, kdy se filosofie ztotožní s nějakým politickým hnutím, s nějakou politickou stranou, s nějakým politickým programem, technicky politickým programem, tak přestává být filosofií. Ztrácí sebe samu, stává se pak služkou toho politického programu, stává se ideologií toho politického programu.

To je mimochodem věc, která nám umožní pochopit na první pohled tak divnou věc, že Masaryk rozpustil realistickou stranu ve chvíli, kdy jsme dosáhli samostatného státu. To je možno pochopit jedině z tohoto hlediska. Že on byl přesvědčen, že realistická strana z podstaty věci měla funkci jenom do té doby, než by měla příležitost se nějakým způsobem svázat s oficiální politikou. Dokud byla v opozici, nemohla nebýt v opozici, tak měla funkci. Ve chvíli, kdy bylo dosaženo samostatného československého státu, tak byly tady dvě možnosti: buď že realistická strana se obnoví a okamžitě přejde do opozice a začne tvrdě kritizovat současný stav, takovým způsobem, jak jsme viděli u toho Krejčího třeba, a to těžko Masaryk mohl provést. To by býval musel nepřijmout funkci prezidenta, jestli to bylo možné, nevím. Ale bylo to logické tu stranu rozpustit. Jinak samozřejmě to vypadá jako bláznovství, když se dosáhne vítězství, tak právě každá strana jde po funkcích.

Jiný hlas: Ale to je jenom historický příklad.

Hejdánek: Tak ještě jenom to, že když nepřipustí, aby ta politika měla primát v těch otázkách posledního zakotvení, poslední orientace lidského individuálního a společenského života, tak to znamená, že ta filosofie proti prioritám politickým bude zdůrazňovat primát toho, co platí pro člověka a pro společnost a čeho závaznost není produktem ani uložením žádného člověka, tím méně celé společnosti. To jest není lidským vynálezem, ani výmyslem, ani konvencí, dohodou a tak dál.

Tady se tedy teď dostáváme k těm hodnotám, o kterých mluvil Strauss. Já myslím, že tady skončíme.

Jiný hlas: [nesrozumitelné]

Hejdánek: Já jsem to nechtěl vyčerpat, ale mínil jsem tohle. To neznámá, že není nic jiného. Ale tohle nepochybně v tom je. To jest takové to, ten vstup nebo ta aktivní účast na něčem, co nemám dokonale propočítané. To se dneska jeví jako velmi problematická věc, ačkoliv teda to patří bytostně k téhle tradici už od toho obrazu o Abrahámovi.

Jiný hlas: To vyvolává právě naopak, aspoň se zdá, že to má propočítané do všech důsledků a daleko dopředu, a že pokud teda to nehraje tak, jak by mělo, tak to je prostě důsledek jenom nepředpokládaných aspektů.

Hejdánek: Já nevím, tohleto žádný velký vědec nepředpokládá. To jenom takoví ti lidi, kteří o vědě nemají páru, tak s tím hazardují. Ale tohle věda nikdy o sobě neříká, že to má pod palcem. Naopak.

Jiný hlas: Já jsem teď myslela spíš ne vědu, ale tu industrii.

Hejdánek: No tak tato pověra, tato víra ve vědu, pověra, že věda všechno spraví a tak dál, to jo, to existuje. Ale to je skutečně něco jiného než věda sama.

Když sledujete třeba ty... tady před lety vyšel jednak román, Robert Jungk, *Jasnější než tisíc sluncí* nebo tak nějak se to jmenuje, a potom tady ten Chevalier o Oppenheimerovi, to nevím, jak se to jmenovalo. Nevzpomenete si někdo? Chevalier, který spolupracoval s Oppenheimerem, tak napsal takovou celou historii a vylíčil tam Oppenheimera v tom... *Muž, který chtěl být Bohem*. No a z obou věcí je jasné, že Oppenheimer se v jedné chvíli úplně zděsil, a nebyl sám, že úplně se zděsil, co to vlastně znamená, že vědci na objednávku státní vynalézají něco, čímž ohrožují úplně vše.

Jiný hlas: Proslychá se, že Einstein své poslední výpočty zlikvidoval, aby se nemohlo opakovat, že jich

bude zneužito. To může být pravda, nemusí být pravda, možná že to patří – já tak dalece o tom informován nejsem – může to být taky jenom legenda. Ale jde o to, že ta legenda ve vědeckých kruzích vznikla, například už to samo o sobě. Vědci jsou hodně dotčeni nebo jsou infikováni touto myšlenkou, že vlastně oni nemůžou udělat vše. Oni si musí klást jakési meze. I když z podstaty vědy nevyplývá, že by někde měli skončit, tak oni z jakési společenské odpovědnosti, z dějinné...

--- (1981-11-09 Dějiny [V(a)] II (2)_s1_cleaned.flac) ---

Hejdánek: [nesrozumitelné] by to mohlo dosvědčovat. Existuje jakási pověra nebo takové vzývání vědy, že věda dá odpověď na všechno, že věda ví, a když něco neví, tak je to jenom nedostatečné poznání a můžeme kdykoli to poznání posunout dál. Tohle je ideologie, která se najde jenom u lidí, kteří tu vědu nedělají nebo ji nedělají pořádně. Ale kdo tu vědu pořádně dělá, tak na tohle nikdy neskočí, protože ví, co to znamená dělat vědu. To je skutečně jakási moderní pověra.

Pro kapitalismus je podstatné, že se podniká bez ohledu na to, k jakým objektivním výsledkům ve světě a ve společnosti se dojde. Podniká se všude tam, kde je naděje na zisk, ale nikdy se nepočítá s reálným společenským dopadem. To patří k podstatě kapitalistické orientace. Je to však přesně v souladu s tou otevřeností Abrahama do budoucnosti: šel a nevěděl kam. Jenom měl odejít, vyjít někam, a nevěděl, kam dojde.

Když se ukázalo, že parní stroje jsou použitelné k pohonu a že se nemusí používat primitivních zdrojů energie, jako je lidská síla, zvířecí síla nebo síla vodního proudu, že je možno mít zdroj energie, který roztočí kola v celé továrně, tak se to začalo zavádět. Prosadilo se to a začal vítězit tento systém bez ohledu na vedlejší společenské důsledky, ke kterým to vedlo. Fakticky bylo zapotřebí přehlédnout nejhorší sociální katastrofy – to, že se lidé ocitli bez práce, že hynuly hlady děti i dospělí. Už to, jak ještě před zavedením parního stroje byly manufaktury závislé na přísunu pracovních sil z venkova. Toho se dosahovalo tím, že se na venkově přestávalo pěstovat obilí nebo vůbec plodiny. Zaváděly se jenom pastviny a pásly se tam ovce. A to proto, že se dovážely z kolonií nebo z všelijakých zemí potraviny daleko laciněji, než byli schopni zemědělci v Anglii vyprodukovat. To znamenalo, že od nich nikdo produkty nekupoval, oni se dostávali na mizinu, museli prodávat své pozemky a domky a stěhovali se houfně do měst.

To popisuje Thomas More v *Utopii*, když tam říká na jednom místě, že se v Anglii ukázalo, že jedním z nejdravějších zvířat je ovce. Protože vyhnala spoustu lidí z jejich polí, zahnala je bezprizorné do měst a vydala je všanc majitelům manufaktur, kteří je mohli najmout nebo nemuseli najmout na práci. A tam oni pracovali dvanáct i víc hodin denně, děti a tak dále, to znáte z popisů. Totéž platí o Řecku; Řecko byla kvetoucí země a tam se na tom kromě koz podíleli ještě divocí oslové, kteří všechno ožrali, a teď jsou tam jenom skály.

To je jiná záležitost, ale jde o to, že se zaváděly určité technické vynálezy, dokonale propočtené po technické stránce. To je přesně obraz vědy, té technovy. Tam je dokonale propočteno, jak přístroj funguje, ale absolutně se zanedbává, k jakým společenským důsledkům to povede, když se ten stroj zavede masově. Je vidět to odlišení – to už inženýra nezajímá, poněvadž inženýr je od toho, aby fungoval stroj, a ne jaké to bude mít důsledky. To je typický řecký přístup.

Naproti tomu je tu určitá bezstarostnost. Celý liberalismus, který je spjatý s rozvojem kapitalistické společnosti, neobyčejně pronikavě a podnikavě ovládal další oblasti tím, že tam viděl prostory a příležitost k získání – když investuje, tak k získání mnohem většího kapitálu, než se tam investovalo. Tato bezstarostnost, k jakým důsledkům na jiných úrovních a v jiných souvislostech to povede, je spjatá s optimistickým přesvědčením, že všechno jde kupředu, všechno se zlepšuje. Byly to katastrofy, a přesto k nim byl optimistický přístup. Tohle je podstata liberalismu. Vlastně je to posunuté, není to totéž, co je v židovsko-křesťanské tradici, ale je to právě upadlá sekularizace určitého přístupu, který je tam zakotven. To *laissez faire*, *laissez passer*. Tam se předpokládá, že když tady člověk něco dělá pořádně, tak se nemusí o důsledky starat, ty důsledky s pomocí Boží budou dobré, když to dělá dobře. No tak, to chceš na mně... já k tomu říkám, že ne a ty chceš určitě, to nejde, co ti mám říct. Určitě ne. No, jenomže zeptej se Vaška

Bendy, až se vrátí, ten řekne, že to je jediná možnost. My jsme se o tom jednou bavili. Já jsem přesvědčený o tom, že se to musí reflektovat předem a že to musíme zvážit, když něco děláme, jaké to bude mít důsledky. Že jsme za to odpovědní, abychom to zvážili, jak nejlépe umíme. Samozřejmě, že vždycky nám něco uteče, o tom nemluvíme. My se musíme snažit, aby nám toho uteklo co nejmíň. A teprve pak můžeme doufat, že to dopadne dobře. Ale v žádném případě nemůžeme doufat, že to nějak dopadne a dělat si, co chceme. To prostě v žádném případě ne.

Jiný hlas: Já bych se chtěl zeptat, čemu jsem vlastně porozuměl a s čím jsem zápasil. Samozřejmě proti technické politice, proti té politické politice ten člověk Leo Strauss staví tu politickou činnost, která je orientovaná bytostně na dobro. Ted'...

Hejdánek: No tak proti, on to takhle neříká proti. On říká, že každá politika vždycky vychází z nějaké koncepce dobra.

Jiný hlas: A ted' ten politický život. Filosof tedy musí být integrován, tedy jeho život, ať v té filosofii, anebo na veřejnosti, by měl být integrován. Je možno, že třeba ten J. B. Kozák byl členem strany, Hromádka se chtěl... a to byl teolog, ten se chtěl dát do komunistické strany. No říkal, že když by jako tomu měl pomoci, tak já ho slyšel, říkal, že se právě by chtěl zapsat. To říkal v tom osmašedesátém roce v tom Slovanském baráku, určitě.

Tak do jaké míry může tedy ten filosof, když pak nakonec – a to tady říkali i ti Holanďané, kteří tady přednášeli, že jsou členy různých stran – a my jsme se jich ptali, do jaké míry, když bude tam ohrožena ta pravda nebo svoboda, prostě vystoupí anebo nevystoupí. No a tak oni o to takové různé distance. Je tedy vůbec tedy, jak ty říkáš, že filosof nikdy se nemůže nejen ztotožnit s politikou, ale vůbec nějaký primát i té nejlepší politiky nemůže tak fandit a musí vždycky být jako na distanc? Tak proč tihle Kozákové a podobně se tedy do té politiky nějakým způsobem angažovali? To Masaryka, to jak jsi říkal s tou stranou realistickou, jo, jak tedy v tom okamžiku, tak to by se pochopilo. Ale stejně stejně v té politice trčel.

A pak tedy základní otázka, na kterou se ptám, četl jsem *Vom Wesen der Wahrheit* od Heideggera, a to je ta interpretace, kterou jsi tady vykládal, že filosofie tedy musí být se svobodou, filosofie potřebuje svobodu. Já myslím, že on tam má tu definici, že bytostné určení pravdy je svoboda, i Heidegger. Do jaké míry prostě tady ta svoboda, která v politice není, a není ani v té technické politice, tam ta svoboda je samozřejmě podivná, ale i u toho Strausse v té politické činnosti tam je jako vždycky úbytek té svobody? Tak jak to vypadá s filosofem, který má integrovat jak tu svoji filosofii, tak tu práci na veřejnosti? Svoboda, filosofie a ta politika.

A ted' ty konkrétní, jak říkáš, navazuješ na ty Kozáky a na toho Hromádku, jak tam vypadaly ty [nesrozumitelné], kde se tam prostě vzaly ty nepříjemnosti z padesátých let toho Hromádky, ale možná ke konci těch třicátých let toho Kozáka. On taky asi mnohé nepředvídal, k jakému krachu to jde, oproti tomu Krejčímu, kterého jsi interpretoval, že republika, všechno je tedy destrukce a všechno je ve psí za těch deset let té politiky.

No, je to zmatené, samozřejmě je tam ta otázka. Ale jestli to není jenom teorie, víš, co jsi tady řekl? Anebo sám ty, když jsi psal ty *Dopisy přátelům*, tak tam jsi přece nabádal, že se od politiky nemá utíkat, a tam jsi neříkal být jenom na distanc, právě nasazovat se a...

Hejdánek: No, to jsem ted'ka řekl taky, že se filosof musí nasazovat a ne jenom z distance posuzovat dějiny.

Jiný hlas: No, ale vždyť se dostával pak do té politické politiky, vždyť se dostával pak do té technické politiky chtěl nechtěl.

Hejdánek: Ano, ale on je tam naštorc. Jde o to, aby se nenechal učesat.

Jiný hlas: A vždyť zblblne vždycky.

Hejdánek: Vždycky?

Jiný hlas: No vždycky, převážně určitě.

Hejdánek: Já myslím, že ne. Jsou různé pády a je třeba se orientovat na jedněch a vyvarovat se druhých.

Jiný hlas: No a ted' nevím, jak to bylo s Patočkou, to přesně nevím.

Hejdánek: No tak Patočka byl člověk dost apolitický. Takže...

Jiný hlas: Tak to by nebyl filosof, kdyby byl apolitický. Nebyl by integrální filosof, kdyby byl prostě, jak jsi říkal, že nemůže být, apolitičtí jsou vždycky podezřelí.

Hejdánek: Patočka neměl zvláštní důvěru v filosofických oblastech a kupodivu tedy v takových dobách klidu nejen zachovával, ale prohluboval svůj distanc. Když došlo ke krizi, tak najednou se projevil výrazně politicky. Pro něj to bylo zvláštní, že přinejmenším ve třech takových velmi kritických chvílích naší společnosti, to jest na konci první republiky, v tom mezidobí do osmačtyřicátého roku, a zejména konec sedmačtyřicátého, to bylo jasné, že v této době a na sklonku šedesátých let, zejména k osmašedesátému, a zejména tedy v tom sedmašedesátém – to vlastně ve čtyřech, když ve čtyřech takových dobách se kupodivu politicky postavil.

No, ale já z toho vyvozuju to, že prostě měl učitele rozhodující... Jednak tedy samozřejmě to závisí na domácím prostředí. Jeho otec zřejmě byl osvícensky orientovaný český učitel, který neměl důvěru v politické strany. No, to je jedna věc a druhá věc je ta, že jeho učitelem byl *Husserl*, který byl rovněž politice velmi vzdálen. Až teprve na sklonku života, když se dostával do situací vysloveně průšvihových, kvůli tomu, že byl Žid a Němec zároveň, no tak teprve si začal klást otázky, které měly aspoň určité politické prvky v sobě. Nebyly to přímo, to nebyly vysloveně politické otázky.

Já z tohohle, ale z celé řady dalších věcí, ale například z tohohle usuzuju, že je nebezpečí, když filosof neprochází žádnými strastmi, a že průšvihy, do kterých se dostává, mu narovnávají filosofickou páteř, přímo filosofickou páteř.

Jiný hlas: Když jsi třeba jako partajník, chvílemi.

Hejdánek: To je jedno, jestli je partajník nebo ne. Jde o to, aby se dostával do průšvihových situací. Když je v partaji, tak by měl mít průšvih v partaji. Když není v partaji, tak by měl mít průšvih jiný, podle toho, kde je, třeba s církví a tak dále. Prostě aby se do těch průšvihových situací dostal, poněvadž tam pak musí reflektovat způsobem, který je politický. Nejenom technicky politický, ale je politický *kat' exochen*. Výrazně, a musí tematizovat tu političnost svého vystoupení.

Třeba když sledujeme *Blondelovo* politické působení, no tak je to pozoruhodné. On se tomu velice vyhýbal, on byl velice opatrný ve vztahu k církvi, a přesto přesně věděl, o co jde, a velice i když taktně, a přece jenom velice výrazně formuloval některé věci. No a pokud jde o jeho rozpoznání fašistického nebezpečí, nebo vůbec takového toho totalitního nebezpečí, no tak to je fantastické. Člověk, který se politikou nezabýval, který byl opatrný, který se distancoval, viděl s naprostou jasností. Vydal tu knížku samozřejmě pod jiným jménem, nikoliv pod svým, to patří k té politické opatrnosti. Ta knížka je taková, že prostě on viděl všechno nahé deset let předtím, než němečtí spisovatelé začali utíkat, poněvadž hrozilo nebezpečí, ocitli se v nebezpečí smrti nebo likvidace.

Jiný hlas: A v čem ti ta Ruzyně narovnala nebo ti pomohla filosofickou páteř?

Hejdánek: Vcelku pro mě to nebyl nějaký originální první průšvih. Těch už průšvihů byla předtím řada. Tam šlo o něco jiného, že já jsem nevěděl, jak vlézt do té studené vody. A najednou už mě tam hodili, tak se mi tam bylo mně dobře, že jsem konečně tam, kam jsem vlastně chtěl jít, a jenom jsem se do toho pořádně nemohl dostat. Když se ocitli v průšvihu jiní lidé, tak já byl takový z toho nervózní a nerad a tak dále. Teď najednou jsem měl pocit, že jsem konečně byl postaven někam, kam patřím.

To byla jiná věc, už mě nehryzalo svědomí. To pro mě nebylo otevření očí. Průšvih má noetický charakter, má noetickou hodnotu. Lidi, které já to viděl neobyčejně plasticky, já léta jsem v nejužším kontaktu s celou řadou evangelických farářů zhruba mého věku nebo o něco mladších. Teď v době, kdy se začali postupně jeden po druhém dostávat do průšvihu, to jest jednak vzrůstal tlak a všelijaké postihy, represe a posléze odnětí státního souhlasu, tak já to viděl před očima. Protože já byl ještě dřív než ten první farář z toho vztahu. Takže já jsem na to byl připravený nejlépe.

Teď bylo vidět, jak když se dostal první do tohohle průšvihu, vyletěl, tak jak najednou já jsem si s ním bezvadně rozuměl. Přesně jsme taxovali situaci stejně, zatímco ty faráři, kteří ještě zůstali ve službě, tak prostě měli spoustu iluzí a pořád na to koukali z hlediska toho, kdo je ve službě a chce tam zůstat, a měli

takový dojem, že ti, kteří už vyletěli, tak že se nechovali tak docela rozumně, že udělali takovou a takovou věc, a kdyby to neudělali, tak to nemuselo tak daleko dojít. Najednou vyletěli taky a najednou zapomněli na ty výhrady, a teď měli výhrady na ty, kteří ještě zůstali ve službě.

Já jsem měl před očima, jak se lidi náhle změní, jak ten průšvih jim najednou ukáže věci v úplně jiné perspektivě. Jistě to znáte ze své zkušenosti taky, ale to je tak přesvědčivé, tak fantastické, tak impresivní, že člověk, když to jednou takhle vidí, tak najednou to prostě prohlédne. To je vlastně metoda. Chudák člověk, který se nedostane nikdy do průšvihů, poněvadž ta pravda bez těch průšvihů nemůže žít. Ta se projevuje právě přes ty průšvihy. A když se někdo nikdy nedostane do průšvihů, tak se mu nezjeví, tak nějak vůbec nenahlédne. Ona se ukazuje lidem, kteří jsou v průšvihů a vede je do dalších průšvihů. To patří k pravdě. Pravda je nějak velice úzce spjata s průšvihy.

Jiný hlas: Takže oni mají potom tu šanci se svobodně rozhodnout, jestli zůstanou stranou, nebo jestli se nějak právě až v tuhle situaci vlastně opravdu začnou politicky angažovat. Ale jestli je to svobodné rozhodnutí, když už v tom víceméně jsou? Jestli tam předtím je svoboda, v té svobodné společnosti si děláš trochu zmatek.

Jiný hlas: my jsme tam asi spletli nějak několik věcí dohromady. Rozumíš v jakém tom smyslu?

Hejdánek: No to nevím, jak moc velký. Něco z toho nahlížím. Mně se zdá, že jsem vyrozuměl z tvých formulací, že rozlišuješ mezi svobodnou společností a nesvobodnou společností poněkud schématicky a dokonce konvenčně. Že proto ty problémy, které tam vznikají.

Vezměme příklad našeho kroužku. Tak konvenčně vzato naše společnost nepatří mezi svobodné. Z mnoha důvodů a mohli bychom jich tady do nekonečna přivádět ty doklady. Pravda je, že to, že se tady scházíme už víc než půl druhého roku, je takovým průlomem svobody v této společnosti, že my jsme se rozhodli k něčemu.

Jistě většina už tady není těch, co zažili ty šílené represe z toho Tominova semináře. Kdo si to ještě pamatují, kdo to mají v sobě, tak se na to nejenom pamatují, ale ještě si občas jako reminiscence jim to přijde, že když je nějaká napjatější situace, že by se to mohlo vrátit, že to přijde zas. Ještě vědí, co to obnáší, že to je jakési riziko, které by eventuálně mohlo rázem vzrůst nebo rázem se mohlo realizovat do těch šíleností, jaké kdysi byly.

Tady je zapotřebí k tomu jakási vnitřní svoboda to podniknout. Zároveň je však zapotřebí, aby to bylo na vahách. Kdyby se o to nikdo nestaral, tak to není akt svobody, že se sejdeme. Tím aktem svobody to je proto, že nevíme, jestli dojde k zásahu, intervenci nebo ne, anebo kdy k ní dojde kdykoliv znova a tak dále. Tedy dělat něco, co je běžné, to není projev svobody, to je prostě normální rutina nebo opičárna, napodobování a já nevím co všechno. Tím aktem svobody se to stává v tom riziku, v tom, kdy to je na pováženou, je to nejisté, jestli to projde.

Zároveň když se říká, že to je nejisté, tak to vypadá, jako že to na nás nezávisí: my to zkusíme a ono se ukáže. Ne, to, že to zkusíme, a zejména to, že to nějaký čas děláme, to vlastně trochu mění tu situaci. To není jenom tak, že my máme tu svobodu, ale my tady děláme kousek té společnosti svobodným.

Tedy to nemůžeme jen tak říct, že společnost je svobodná nebo nesvobodná. Prostě to není dané. To závisí také na tom, co ti lidé uvnitř té společnosti dělají. A protože v naší společnosti naprostá většina lidí jedná nesvobodně, proto naše společnost je nesvobodná. A protože my v této věci aspoň, když ne v jiné, jednáme svobodně, tak my přispíváme k tomu, že naše společnost se stává svobodnější. Může se stát, že nám to nevyjde. Může se stát, že to není doklad nesvobodnosti společnosti, nějaké struktury. To je doklad toho, že nikdo nám nepřispěje na pomoc, že se nás nikdo nezastane. Když je pravděpodobnost, že se nás někdo zastane, tak i určitý neúspěch se přece projeví jako úspěch.

Tak proč tohle říkám? Ten stav společnosti, to není něco, co na nás visí jako žernov. My s tím můžeme také něco dělat. A když toho málo zmůžeme, tak je to proto, že nás je málo, že ti druzí nejsou svobodní lidé. Tedy to už ovšem ukazuju, jak filosoficky je možno a je třeba chápat svobodu a svobodnou společnost. Prostě to není tak, že jsou společnosti dělitelné na svobodné a nesvobodné podle nějakých vnějších parametrů, podle toho, jakou mají ústavu nebo jakou mají vládu nebo jakou mají já nevím co.

Ne, ta svoboda, to je něco, co se nedá zákony nebo formulemi právními vytvořit. To se dá jenom regulovat, ale když ti lidé tu svobodu mají za málo, dávají přednost něčemu jinému – většina lidí – no tak potom té svobody ve společnosti je málo.

Na té svobodě těch lidí záleží. Jednat jako svobodný člověk, to je způsob, jak dělat společnost svobodnou. Já jsem přesvědčený, že kdyby lidé jednali jako svobodní lidé – většina lidí v této společnosti by jednala jako svobodní lidé – tak naše situace bude úplně jiná. To se nedá svalovat jednoznačně na způsob vlády. Koneckonců dlouhodobě každý národ má takovou vládu, jakou si zaslouží. Já myslím, že to je pravda. Jiný hlas: Víte, já o té nesvobodě si neumím nějak... celkem nedovedu představit. Mně ta nesvoboda nějak moc neříká, já si tu nesvobodu formuluju jako právě takové násilí, že prostě někdo někoho nutí. A když mě ta nesvoboda nutí se rozhodnout, tak rozhoduju se svobodně, ať teda zvolím cokoliv, nebo... už je v tom zmatek.

Hejdánek: Zmatek. Co to znamená svobodně? Znamená to libovolně?

Jiný hlas: To mi k tomu právě spíš pasuje.

Hejdánek: Mně se zdá, že ano. To je určité pojetí svobody, které se pocituje. Já tady sáhnu k *Rádlvi*, že *Rádl* třeba v tom malém spisku *O německé revoluci* tam rozlišuje dvojí liberalismus, spíše přesněji řečeno dvojí pojetí svobody. Potom to bylo tak jako *ad usum delphini* pro užití školních dětí přeformulováno jako rozdíl mezi *svobodou od* a *svobodou k*.

Svoboda totiž je hodnota, která sama o sobě neobstojí. Svoboda je hodnota relativní. Když *Rádl* třeba tam říká v tom spisku, že samozřejmě základní politickou svobodou je tvrdit, že dvě krát dvě je pět. Klidně tady může vzniknout nějaká organizace lidí, kteří jsou přívrženci téze, že dvě krát dvě je pět. V zásadě mají právo na existenci. Jenomže to, že mám svobodu si myslet, že dvě krát dvě je pět, je celkem na draka, protože důležité je vědět, že dvě krát dvě jsou čtyři. Tam rozhodující není ta svoboda, nýbrž rozhodující je vědět, jak to opravdu je.

Ta svoboda je dobrá k tomu, abychom nebyli vlečeni svým původem, svým okolím, všelijakými podmínkami psychickými, sociálními a já nevím jakými, abychom nebyli vedeni svými pudy a já nevím čím vším. Ale abychom se od toho, od svých zájmů, dovedli aspoň natolik oprostít, abychom nepropadli úplné oslepenosti a abychom viděli, jak to je opravdu. Ta svoboda sama o sobě nemá cenu. Ta má cenu jenom v tomhle, že umožňuje, aby člověk se otevřel pohledu na věci, jak jsou, a neviděl je jen subjektivitou osobní nebo subjektivitou skupiny, smečky, subjektivitou partaje, subjektivitou národa, subjektivitou já nevím jakou ještě. Třeba subjektivitou evropské civilizace. To je taky subjektivita. My musíme velmi pečlivě rozlišovat, co k té civilizaci patří legitimně a co tam je jako nános, kterej je třeba vysmejčit. Ta subjektivita se musí od toho oprostít. My to musíme... když něco držíme, tak to musíme držet zdůvodněně, ne jenom proto, že patříme do nějaké skupiny, která to drží. A ta svoboda to je... v podstatě člověk je tvor svobodný, to znamená, že člověk, když si dá na tom záležet, tak se nemusí nechat determinovat takovými vnějšími věcmi, jako je sociální, rasový, náboženský... sociálně říkám třídní... a tak dále původ, vlivy společenské nebo zájmy.

Když je někdo bohatý, tak má zájem, aby bohatství udržel. Když je chudý, tak má zájem, aby mu ten bohatý z toho bohatství rozdával a tak dále. Tyhle zájmy nemusejí v posledku rozhodovat o tom, co člověk dělá a jak myslí. To je jediný obsah svobody. A to je na draka, když tam nevstupuje otázka pravdy. To jest, že mohu jednat proti svým zájmům, že se mohu někdy rozhodnout jinak, než kam mě zájem... to samo o sobě je bezcenná věc. Samozřejmě, když jsem cvok, tak můžu jednat proti svým zájmům. Není to žádná zásluha. Jsem prostě cvok.

Tady jde o to, že proti svým zájmům nejednám proto, že jsem svobodný a cvok, nýbrž protože mám pro to nějaký vážný důvod, kterému dám přednost před těmi zájmy, které uznávám jinak, o nichž vím, ale výše hodnotím něco jiného. V tom teprve ta svoboda nabývá skutečné hodnoty. Sama svoboda, že mohu jednat jinak než determinovaně, to může být jenom taková nahodilá výjimka. Tu skutečnou cenu ta svoboda dostává teprve, když je jí využito k tomu, abych se orientoval na to, co mě nemůže determinovat zvnějšku jako zájem nebo původ nebo okolnost. Nýbrž co mě determinuje v uvozovkách zevnitř, a to

není determinace. To je výzva, na kterou já odpovídám.

Z tohoto důvodu já nedovedu najít dost pozitivního vztahu k Heideggerovi, který říká, že podstatou pravdy je svoboda. Já bych naopak řekl, že podstatou svobody je pravda. Ale jednou jsme o tom mluvili s Patočkou a Patočka mi řekl: „Vůbec nechápu.“ A že samozřejmě to Heidegger myslel takhle, ale řekl to opačně, pánbůh ví.

Jiný hlas: Já bych se chtěla vrátit ještě k tomu předchozímu. Říkal jsi, že k podstatě svobodného aktu patří to, aby byl na vážku. Že to není, že něco udělám, protože můžu, je to běžné, že to je potom tedy, že opakuju, opičím se a tak všechno. Ale že jde o to, abych si nebyl jistý, jak to dopadne. Možná, že to trochu komolím, ale to není tak moc důležitý. Ale uváděl jsi na tom příklad tohoto semináře, že aby to bylo svobodné, tak musí být nějaká nejistota, že se tady můžeme sejít, aby to byl svobodný akt. A že se ovšem tím, že se tady scházíme, tak že se tím rozšiřuje svoboda v té společnosti. Dejme tomu, že se rozšíří natolik, že tyhle kroužky budou zcela běžné. Je to rozšíření svobody, i když potom už to bude jenom to opičení se?

Hejdánek: Svoboda je jako smetana. Při všem přechovávání se kazí. Samozřejmě, když je jednou cosi vydobyto a stane se to obecným statkem, no tak to přestává být hodnotou. Reálnou hodnotou. Pak je to zapracováno do tolika věcných souvislostí, že se to může stát i překážkou. Dokonce. To je osud všeho toho, co člověk dělá, co podniká a co realizuje.

Jiný hlas: Tak jak je to s tím rozšiřováním svobody?

Hejdánek: V tom aktu, kdy se to provádí, to nepochybně rozšiřování svobody je. Ovšem ve chvíli, kdy to přestane a upokojí se to, tak to přestává být rozšiřování svobody. A ta svoboda sama se musí buď rozšiřovat, musí být stále větší a větší, anebo začne odumírat. Není možno dosáhnout svobody a pak ji mít.

Jiný hlas: Takže není možno říct, jestli je svobodnější společnost, kde v jedné se smějí scházet takhle lidé a dělat to, co chtějí, a mluvit o čem chtějí, a v druhé se nesmějí scházet, a dejme tomu všechno ostatní je na stejné úrovni, tak nelze říct, která je svobodnější?

Hejdánek: Ano, ano. Já si myslím, že tohle jsou špatná hlediska. Velice přesně jsi vystihla, co jsem měl v úmyslu říct Markétě a co jsem neřekl vhodně. Já mám dojem, že...