

Tomáš Garrigue Masaryk jako filosof

Ladislav Hejdánek

◆ přednáška, česky, vznik: 2. 2. 1988 ◆ poznámka: přednáška v Brně

◆ lecture, Czech, origin: 2. 2. 1988

Tomáš Garrigue Masaryk jako filosof [1988]

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

--- (01 Kaz a_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Otázka *primátu duševních činností*. Schopenhauer, Comte, Kant a Hegel. Marx materializuje Hegelovu dialektiku a dochází tak k *Schopenhauerovu primátu vůle*. Která je vlastní duševní a historická hybná síla?

Otázka spontaneity. Do které míry jsme svobodní? Tak tohle je tedy obsah toho necelé tři stránky dlouhého odstavce nebo pár defenzů.

No a vychází z toho, že materialismus a krajní objektivismus *Marxův* je nemožný. Tedy odmítá objektivismus. Říká, že totiž bez vědomí není žádná historie. To znamená objektivismus je v tom nedržitelný a nemožný, že nepočítá s vědomím jako skutečným.

Nic víc dál k tomu neříká. My si musíme doplnit, že samozřejmě objektivismus taky počítá s vědomím, ale jako s druhotnou záležitostí, s nadstavbou třeba, jak se... je to cosi jenom odraz těch reálných procesů.

No ale nikdo nepochopí historii jako jenom reálné objektivní procesy, protože všude tam vždycky intervenuje vědomí. To je obsaženo v tom: Bez vědomí není žádná historie. A bez psychologie žádná sociologie, hned dále znova. Proto není možno *sociologicky* – poněvadž Masaryk se chápe jako sociolog a tady kritizuje jiného sociologa, totiž *Marxe* – bez psychologie to nejde. To dneska už nikdo nepochopí, protože pokud mladí něco vědí o kritice psychologismu, tak to vědí z *Husserla*, a to je úplně něco jiného, to nemá s tím, co s *Masarykem*... Co to je, ta psychologie pozitivně, no to dneska už nikdo nebude brát. Vykládat psychologicky historii, to je tak snad dobrý pro pisatele románů.

Všecka rozmanitost a plnost života sociálního a historického je sama sebou činností duševní. Všecka rozmanitost a plnost je sama sebou činností duševní. Společnost je společenstvím vědomých individuí. A teď na to dejte pozor, že tam je: je společností vědomých individuí.

A teď s touto formulací přistupujte ke všemu, co bude dál říkat, i když se k tomuhle vlastně už nevrátí až úplně na konci.

A teď říká: všechny uvedené sociologické kategorie, které tam předtím probíral, redukuje se na rozmanité činnosti duševní. A tyto činnosti samy redukuje se na tři základní kategorie, totiž na činnosti rozumové, rozmanité city, konečně na rozličné formy chtění. Tohle když někdo trochu vzdělanější čte, tak přejde. To je něco tak zastaralého, to je k neuvěření.

Nejenže Masaryk to kritizuje, to z toho není jasný. Uvidíme proč to kritizuje.

Teď tady vykládá, jak to vypadalo historicky, že ty kategorie jsou velmi složité, psychologové se o tom nemohou dohodnout. Už *Descartes* se pokusil velikou bohatost citů redukovat na šest citů základních, *Spinoza* na tři. Ale on se tak zabývá hlavně *Schopenhauerem*, který mluví o vůli, říká, že vůle rozhoduje v dějinách i v životě jednotlivce. Potom tady uvádí, že někteří... jo a na tom *Schopenhauerovi* tady v tom učení o *primátu vůle* hlásá, že vůle v člověku a v dějinách je vlastní hybnou silou. Kdyby si tohleto *Marx* uvědomil, no tak... teď my pochopíme, to je „kdyby“.

My teď, nám je důležité dobře si uvědomit, jak by měl *Marx* přesněji formulovat otázku po tom, co je vlastní hybnou silou v člověku a v historii. Neříká, že *Schopenhauer* má pravdu, že vůle rozhoduje. Ale říká, že když to *Schopenhauer* takhle řekl, tak vůči tomu, když ten *Marx* zůstává u těch objektivních nějakých zákonitostí, tak je to úplně vedle. Tak to absolutně nebere v úvahu vědomí. Přece jenom ten *Schopenhauer*, když říká „ta vůle“, tak je to něco z toho vědomí.

No a teď tady předtím už vykládá o *Schopenhauerovi*, jaký jsou vady, teď ukáže, jak dobový to učení bylo. Zároveň ve Francii něco podobného říká *Sainte-Beuve*, takže je vidět, že to viselo ve vzduchu, nic tak světoborného. Ale podobně jako *Schopenhauer* i *Comte*... on ji tam prostě dá, jako *Comta* taky taky, podřizuje rozum citům a vůli. To je dost taková podobná věc jako ten *Schopenhauer*. A *Comte* i *Schopenhauer* vycházejí v tom zase od *Huma*, kterej viděl hybné síly etické v citech. Ale furt jsou na tom líp než *Marx*, protože počítají s tím vědomím. Ale nic neříká, že to je dobře.

A proti *Humovi* přiskočil *Kant* – *primát rozumu*. Tady už ví, on nerozuměl ze začátku *Kantovi*, pak mu

trošku jako přišel na chuť a čím dál víc. A tady říká: *Kant* nepojímal rozum tak pasivně jako *Hume*. V tom smyslu má *Kant* pravdu proti *Humovi*. Nýbrž viděl v něm sílu aktivní, tvůrčí. Najednou se mu tady objevuje aktivnost a tvůrčí schopnost. Rozum formuje a umožňuje zkušenost, vytváří kategorie. A teď to vykládá, jaksi toho *Kanta*. Ale zas neříká, že má *Kant* pravdu. A tato aktivní činnost po *Kantovi* se najde potom v *Hegelově* dialektice. *Marx Hegelovu* dialektiku přijal, ale zmaterializoval ji, čili ztratil to vědomí. A tím se dostal na stopu *Schopenhauerovi*. To zase to převedl na vůli.

Chápete ten obrovský... najednou to takhle řekne. No prostě voluntarismus v marxismu. To je to, co jsme zažili. Převádí se to na objektivitu, a ve skutečnosti je to tak subjektivní jak nic. A tady to máte jen tak jako v řádce.

Do té míry jak... no už to nebudu tohle. A teď končí odstavcem, kterej je rozhodující pro naše úvahy. A ten přečtu teď celej. „Také materialismus ekonomický dává si, nakonec – rozumí se, musí si dávat –“ on se nedává, to každé ví, že nedává. Celou knihu říká, že nedává, právě že to je ta chyba, tady najednou řekne, že dává. „Také materialismus ekonomický dává si, rozumí se, musí si dávat – takovéhle drobnosti se musí doplňovat stále – nakonec otázku psychologickou a sociologickou, co vlastně hýbe člověkem, ať už ho studujeme jako individuum, nebo jako člena sociálně historického celku.“ To individuum je strašně důležité, to tam bylo na začátku, k tomu se ještě vrátíme. Základní chyba marxismu je v tom, že individua vůbec nebere. On mluví jen o společenské pohybech. No ale co je společenskej pohyb bez těch individuí? Čili musíme uvažovat, co hýbe člověkem jako individuem a co hýbe člověkem jako členem sociálně historického celku. To jsou dvě věci, který ani jednu ani druhou nemůžeme převést na tu druhou. Je v něm *vis motrix*, vedoucí síla nebo hnací síla, jen jedna, či si máme představovat, že je takových hybných sil více? Samozřejmě všichni souhlasí s tím, že jich je více, i *Marx*, i když některé jsou rozhodující. Tady o tom nepíše a musel bych dokládat z jiných míst, ale to je jedno, já vám tady... hlavní argument *Masarykův* proti nejen proti *Marxovi*, ale také proti *Comtovi*, proti *Humovi*, proti *Kantovi* a tak dále, kteří to všichni chtějí vyložit z něčeho i *psychologicky* chtějí vyložit z něčeho, co je všeobecný. Pro *Masaryka* tohle je ta chyba. Rozhodující je, co je tou hnací silou toho jednotlivýho člověka. Jak může bejt vůle vůbec... či vůle je rozhodující? A když řekneme, že je rozhodující vůle, no ale to jsem já, ta vůle, nebo ta vůle je něco, co mě tlačí? to je prostě *úhyb*, to je nevědecký takhle to říkat, to je *mýtus* to převádět na vůli, na cit, na rozum. Tady jde o to, co hejbe člověkem.

A to nemůže bejt vůle. To může bejt jedině má vůle. No ale co to je má vůle? To jsem já. A co tím hýbe, tou mou vůlí? To je ta otázka.

Čili, a proč ještě, proč tady říká, jestli těch hybných sil je více? No protože když je jich více, to připouští všichni, i když někteří řeknou, že jsou hlavní a ty druhý vedlejší, ale ty vedlejší se nemůžou pominout. Tak kdo to dává dohromady? Když je těch hybných sil víc, kdo to integruje? Když já se rozhodnu, tak se rozhoduju jako jedinec, jako integrovaná bytost. No ale když těch sil na mě působí celá halda, tak kdo to ve mně složí do toho mě?

To je naprosto jasný, jak je to nevědecký, vykládat to z nějakých sil, a dokonce i z těch psychologických sil. To je pak stejně nevědecký jako u toho *Marxe*. Když je to objekt, to je taky *objektivizace*, když řeknu vůle, ona vůle, to rozhoduje. U *Kanta* je to naprosto jasný, co to je ten rozum? To je ta výbava, kterou člověk dostává a nemá možnost o tom vůbec uvažovat, o tom se rozhodovat, to je to *a priori*, s tím se rodí. Tak jak *a priori* může rozhodovat o tom, jak uposlechnu nebo neuposlechnu *kategorický imperativ* v dané situaci?

V tom tkví koneckonců duševní aktivita člověka a ještě více než aktivita. Nástroj je také aktivní, a přece pasivní, to jest hnán parní silou nebo rukou. On nechce aktivitu, která se dá převodit na nějakou příčinu, která je mimo. Nástroj je aktivní, parní válec je aktivní, ale žene ho pára. Ne, on chce vědět i víc než aktivitu, jeho *spontaneitu*. Ne čím je člověk hnán zvenčí, ale jak se vlastně sám rozhoduje, jak se hejbe. On řekne, co je tou *vis motrix*, ale myslí si *vis motrix*, která je tím mým nejvlastnějším, ne něčím vnějším, co mě strká. A tady už vidíme, kam míří, aniž to slovo řekl.

Jak velká je tato *spontaneita*? To jest, do které míry je člověk hnán vnějším okolím, osudem,

prozřetelností, dokonce i prozřetelnost, dokonce i Bůh pro něj je něco vnějšího. Prozřetelnost je tady s velkým P, to je jako Bůh. Jemu jde o to, víte, ten výrok *Masarykův*, kterej každýho protestanta musí nadzvednout: „Já chci být já i po smrti.“ A to je ono. Když je člověk hnán vnějším okolím, osudem, nějakými zákonitostmi nebo i prozřetelností, tak to není on, to je hnán. On chce vědět, co je ta *spontaneita*, kde je člověk odpověden sám za to, kde se sám rozhoduje.

Do které míry jsme pány svého života individuálního a svého života historického? Do které míry jsme na přírodě a na vnějším vývoji nezávislí? Rozumíte, to je ten *determinismus*. To jsou meze jeho *determinismu*. Do které míry jsme na přírodě a na vnějším vývoji nezávislí, to znamená i na tý své fyziologii, na tom svém charakteru přirozeným. Do který míry jsme na tom nezávislí? Do který míry se sami rozhodujeme? Do které míry jsme jedním slovem svobodní? Tady vykládá, co to je svoboda. Žádná pochopená nutnost. Prostě když na sebe přebereme odpovědnost, to jest, my se cítíme osloveni a odpovídáme na to. To je svoboda.

A teď se pokusím to zakončit. I když na tomto místě nenajdeme slovo *subjekt*, problém *subjektu* je tu ukázán ve vši zřetelnosti. Schopnost integrovat to, co je vybráno. Především musíme vybrat něco z těch příčin a těch vlivů, který jsou kolem, a pak to musíme integrovat do té své akce. Poněvadž my teď máme udělat čin, a ten čin můžeme udělat jenom tenhle nebo jiný nebo tamten, vždycky to bude čin. To není jenom struktura, kde se zauzlí několik, jak to říkali strukturalisté, že se zauzlí několik působností, několik příčinnejch nějakých tlaků. Ne, někdo to musí zintegrovat, někdo z toho musí to jedno udělat. A kdo? Někdo, někdo musí bejt. To je ten *subjekt*.

A to není možný bez duševní *reaktibility*, to jest bez toho, že jsme schopni my jako *subjekt*, jsme schopni reagovat na ty podněty, na ty okolnosti, na ty příčiny a tak dále. Příčina se stává příčinou teprve, až na ni reagujeme. Když na ni nereagujeme, tak není schopna bejt příčinou.

Tedy to, když tam říká, co je otázkou hybné síly, tak tím nemyslí nic vnějšího, to je otázkou o *subjektu*. Ta hybná síla, to je ten *subjekt*, to jsme my. Co to je to my? V historii filosofie prostě na tuto otázku neexistuje odpověď. Co je *subjekt*, to prostě nikdo neví. Nikdo nevykonal žádnou základní práci, dokonce ten termín sám je pln konfúzí, protože původně se uplatňoval v gramatice, byl teprve *ex post* přenesen na neslovní souvislosti, mimoslovní, mimorečové souvislosti. Sám ten termín má neobyčejně kuriózní historii. Původně to začalo – přesnej překlad do řečtiny je *hypokeimenon*, ale *hypokeimenon* se dneska překládá úplně jinak. Navíc ještě tam je *subiectum*, což je od *subicio*, a to je: házím pod. *Hypokeimai* je: ležím pod. Němci mají *Gegenstand*, což je ležím před, promiňte, stojím před, *gegenstehen*. My máme předmět. Odpusťte, že skáču do předmětu, ale to jsou vlastně ty překlady etymologický. A vidíte, jaký mají různý význam. Předmět je to, co je předmítáno, promítáno před, nebo taky metáno. Co meteme, meteme před sebe, to je předmět. A podmět, *subjekt*, to je to, co vmeteme pod sebe. To nejsme my. To je všechno strašně... A teď do toho nebudu vykládat dlouho, jenom jsem vám chtěl uvést do té problematiky, že je to konfúze na konfúzi v celý historii. Navíc původně *subjekt* znamenal to, čemu se dneska říká objekt. Teprve koncem středověku se začíná to slovo *objectum*, to původně latiníci neznali. Na to se to začíná přesouvat, souvisí to s tou diskuzí *nominalismu* s *realismem* a tak dále a tak dále. Dodneska románské jazyky nebo románsky ovlivněné jako angličtina mají *sujet*, to je to, o čem mluvíme ve francouzštině *sujet*, v angličtině *subject*, to je předmět, který se vyučuje třeba. Čili tam máme teda... kdežto v těch ne... germánských a slovanských jazycích tam to slovo *subjekt* najednou začíná dostávat jinej význam, protože tam nebylo potřeba tu tradici latinskou zachovávat tolik. Proto také nové pojetí, moderní pojetí *subjektu* se zrodilo v Německu a nikoliv v žádném románském národě.

A samozřejmě my jsme pod vlivem Němců byli, takže pro nás *subjekt* je něco úplně už novýho a tuhle celou tu historii jsme škrtli. Ta tam je, ale jenomže my si ji už neuvědomujeme.

No a teď do toho přijde, kde se to teda to nové pojetí *subjektu* ukázalo. No v Německu. A kdo jsou rozhodující myslitelé němečtí? Kant. Když říká, co to je *subjekt*, tak tvrdí, že to není žádný pojem. Žádný. Že to je pouze konfúzní představa, která doprovází všechno naše myšlení. Čili mluvit o *subjektu* podle Kanta lze jenom přibližně, ale ne filosoficky. Poněvadž *subjekt* není žádný pojem. No a řádné filosofování

je možné jenom s pojmy. Pojem *subjektu* neexistuje. Vrcholu to dospělo teda v té přes *novokantismus* vídeňské školy a analytické filosofii. Wittgenstein praví, že *subjekt* nepatří k tomuto světu. Prostě to není součást světa.

Ale to by vyžadovalo dlouhého teda... Filozofové nemají šajn, co to je *subjekt*. To je tucha. A ten Kant měl naprostou pravdu. Jenomže můžou se s tím spokojit? Musíme k tomu... A teď představte si tohleto, co je eminentní záležitost naprosto moderní, kterou se někteří moderní filozofové v tomto století zkoušeli... v tomhle století máme mnoho bláznivejch věcí. Ale jedna z nich je právě, že když nevíme, co to je *subjekt*, tak o něm nebudeme mluvit. Tuhle věc nedávno udělal Havel, aniž by tušil, co dělá, když řekl, že nevíme pořádně, co je socialismus, tak o něm nebudem mluvit. Nebudem to slovo užívat. No tak tohleto udělali moderní filozofové strukturalistického zaměření. *Subjekt* nemá cenu o tom mluvit, to nic není. A mluví jenom o strukturách.

V logice něco podobného, takovejhle úhyb, to je, jak to říká Freud, vadnej krok nebo něco takového, teď si nemůžu vzpomenout, když člověk udělá něco místo něčeho jiného.

Jiný hlas: Co?

Hejdánek: Ne, ne, ne, [nesrozumitelné] na to má termín, teď si to nevybavuju. Už jsem to skoro měl. Logika neví, co je pojem. Po tisíciletí, po víc než dvě tisíciletí se mluvilo v logice o pojmech, soudech a tak dále. Dneska když si přečtete... já jsem schválně požádal spoustu známejch, aby mi nosili různé logiky všeho možného druhu, a nejenom tu moderní, samozřejmě symbolickou, matematickou logiku, to necháme stranou, ale to, co se předvádí jako školská tradiční logika, formální logika. Vždycky se mluvilo o pojmech a o soudech. U nás naposled o tom psal Tvrdý před válkou, brněnský váš profesor. Teď vůbec to slovo se nevyskytuje v těch logikách. To je tabu. O pojmu se nesmí mluvit. Mluví se jenom o *denotátu* a *denotujícím*, teda *denotovaném* a *denotujícím*. A to je vše. Jenom jde o znak, ale ne pojem. O tom se nesmí mluvit. O soudu se nemluví, říká se věta nebo výrok.

Takhle se filozoficky, přesně řečeno nefilozoficky, řešej problémy, který jsou těžký. Přestane se o nich mluvit. No a tedy tohleto máme u Masaryka. Ten Masaryk koncem devadesátých let si byl vědom, vysoce aktuálně vědom a přesně něčeho, co dodneska je otevřený problém, kterej poněvadž filozofové nevědí, jak řešit, tak ho nechtějí vůbec znát.

Měl jsem připraveno ještě vám vyložit něco o tom *subjektu*, ale to už opravdu by nebylo možné. Chci ukázat, že existuje filozofická možnost, jestli mi ještě chvíli dáte, *subjekt* chápat jako nejsoucno. To jest nikoliv jsoucno. Tradiční celá filosofie považuje za skutečné pouze toto, co jest. Ale teď tady existuje jakási možnost chápat skutečnost taky jako něco, co není. A *subjekt* je jedna z takových skutečností, které nejsou. A když něco není, nejest, tak ještě neznamená, že to je nic. Jsou prostě skutečnosti, které nejsou, ale jsou skutečné a dokonce jsou důležitější než ty, které jsou. Tohle říkal Rádl, žák Masarykův. Že Bůh není, ale bytí má, napsal v *Dějínách filosofie* v druhém svazku ke konci.

A teď takový ti normální zbedněnci to přečtou a říkaj: „No tak ateista! No měl by bejt ten Bůh, jenže není.“ To je naprosto falešnej výklad. Bůh není jsoucno. A to už poznali i někteří neotomisté, když studovali u Heideggera. Protože Heidegger taky říká, že bytí není. Všem jsoucnům je společné, že jsou. Ale to, čím jsou, není. Bytí přece není jsoucno.

No a teď si tohleto vypočetl někdo a nechal dojít, jeden mladý jezuita v někdy začátkem šedesátých let si nechal dojít, když poslouchal Heideggera. To už měl jenom soukromé semináře, už žádný oficiální, poněvadž už byl penzionován. On nejdřív nesměl přednášet, pak asi tři a půl roku mohl přednášet a byl penzionován. Něco jako Patočka taky od osmašedesátého do dvaasedmdesátého přednášel a pak byl penzionován. Jenže Heidegger pak mohl přednášet a mít semináře ještě dál, jenže neoficiálně. A tam chodil tenhle ten mladý jezuita. Naučil se u něj myslet tímto způsobem a pak s tou výbavou, kterou získal u Heideggera, přečetl znova celýho Akvinského. A zjistil, že existuje já nevím asi pět nebo šest míst u Tomáše Akvinského... existují tisíce snad míst, kde mluví o Bohu jako *summum ens*. To jest nejvyšší jsoucno. Ale je asi pět nebo šest míst, kde říká: „No ale je to filozoficky legitimní říkat o Bohu, že je jsoucno? Vlastně my bychom měli říkat, že *summum esse*, ne *summum ens*.“ Když to přeložíme, je to

nejvyšší bytí u nás máme ještě rozdíl, kterej není v latině, mezi bítí a bytí. Ty substantivizované slovesa přece jenom u nás se lišej, kdežto v tý latině se nelišej a v němčině taky ne. *Sein* znamená býtí a *das Sein* je bytí, my překládáme. Ale to je to bytí. Tedy u Heideggera se najde myšlenka, že bytí není jsoucno. A ten jezuita zjistil, že vlastně něco takovýho si uvědomoval už Tomáš. Že teda on sice byl ponořenej až po krk nebo ještě vejš, byl ponořenej v tý metafysice, která spočívá v tom, že všechno skutečné považuje za soucí, a co není soucí, nepovažuje za skutečné. To znamená, že slovo metafysika se vlastně v tomto smyslu má vykládat tak, že toto, co je meta, je furt ještě fysika. To je metafysika v tradičním smyslu. A ta je teda prostě pasé.

Ale my si musíme uvědomit, že je možná metafysika v novým smyslu, totiž že existuje jakási oblast *fysis*, pak něco, co na tu oblast *fysis* redukovatelný není a je to stále ještě skutečné, dokonce je to to základní, co umožňuje, aby vůbec *fysis* byla *fysis*. A to jsem tady chtěl vykládat, nemám na to čas, budu to vykládat zejtra možná nebo pozejtří, nebo prostě ještě to dám dohromady nějak, někdo z vás to snad bude moct slyšet, přinejmenším reprodukovat. Je potřeba jít k pojmu *fysis* před Aristotela, poněvadž Aristoteles spoustu věcí naprosto pokazil, což katolíci neradi slyší, ale je tomu tak. Aristoteles jako každej shrnující velkej myslitel shrne spoustu nesmyslů taky, jako to patří třeba o Barthovi, abych mluvil taky o vlastních. Je potřeba Bartha studovat, poněvadž tam to je ohromné kompendium protestantskejš nesmyslů taky. Je to velkej teolog, kterej tam zabudoval kde co, a tudíž taky ty nesmysly. Proto teda není třeba je hledat rozptýleně, všechny jsou v *Kirchliche Dogmatik*. A tohle je taky v Aristotelovi a taky v Tomášovi. Jenže se tam najdou taky momenty, kde je možno se odrazit od toho.

Po mém soudu je třeba se pustit pod dojmy toho Masaryka, a to je český, původní, nemusíme to odvozovat od Heideggera, od nikoho, český původní zdroj, můžeme na to navázat a pokusit se o novou filosofii subjektu. Vlastně o první filosofii, řádnou filosofii subjektu, která ještě tady vůbec nikdy nebyla. Subjektu jako nejsoucného. Nejsoucného, protože je vychýlenej do budoucnosti, jinak by nemohl bejt odpovědnej za akce, který začínaj vždycky v budoucnosti a teprve se realizujou do minulosti. Jestliže subjekt učiníme odpovědným za tu aktivitu, za tu spontaneitu, tak ho musíme časově předřadit. To znamená, že je nejsoucný, podobně jako je nejsoucný náš zejtřejší den. Naše budoucnost za hodinu je nejsoucná. A subjekt je jenom v té budoucnosti, maličko vychýlenej od přítomnosti, aby mohl ovlivňovat tu přítomnost. Proto je nejsoucný.

A jak je to možný, to bychom si vyložili na analýze reflexe, která – a to už tím končím – která spočívá v tom... Je to na vysoké úrovni vědomí, ale nám je to blížký, protože jsme vědomí tvorové, a proto jsme schopni si uvědomovat své vědomí. Uvědomovat své vědomí, to je právě reflexe, čili jsme schopni pochopit, co to je reflexe. Reflexe spočívá v tom, že k sobě přistupujeme novým způsobem, že jsme schopni přistoupit sami k sobě. A co to je přistoupit k sobě? Jak bychom mohli k sobě přistoupit, kdybychom neudělali krok od sebe? Když zůstanem u sebe, tak k sobě nemůžeme přistoupit. Reflexe znamená jakejš přístup k vlastnímu myšlení a k sobě vůbec. Jak bychom mohli k sobě přistoupit, kdybychom nejprve neodstoupili, čili reflexe má dva takový základní momenty: odstup od sebe a přístup k sobě. A teď je něco, co tušili mystici, ale nikdy pořádně nevěděli, co to je. A jinak se o tom nemluví, že totiž mezi tím odstupem od sebe a mezi tím přístupem k sobě je ještě jeden moment, kdy jsme už odstoupili od sebe, ale ještě jsme se k sobě nevrátili. Tomu říkali staří Řekové *ekstasis* – stát vně sebe. Latináci si to přeložili jako *exsistentia*. Spočívát mimo sebe. Mystici to vykládali jako extázi. Ale my to vyložíme jako subjekt.

Subjekt je to, co není součástí našeho těla, co není součástí... a včetně myšlení, poněvadž myšlení je z těla. Není součástí ani naší celé bytosti. To jsem chtěl vykládat o psovi, to musíte prominout, že vynechám. Je to něco mimo a přesto to rozhoduje. Je to emancipováno z toho našeho života, jakejš probíhá v tom smyslu *fysis*, ale je to mimo. Je to vyvoláno tím oslovením, který nepřichází z *fysis*, nýbrž z toho, co je mimo. A ten subjekt existuje jedině v tom, jak odpovídá na svou povolanost a vyvolanost. Odpovídá tím, že zahajuje akce. A ty akce samozřejmě musí nechat zprostředkovat tělo a kusem těla je taky to myšlení, čili to myšlení ještě rozhoduje, jak se to bude dělat a tak dál. Subjekt je tedy nejsoucnost,

bez něhož člověk není člověkem.

A už zcela musím nechat stranou to, že po mém soudu tato interpretace je jedinou možnou filosofickou interpretací, která dnes existuje, která nově přemyslí nebo nově interpretuje lidská práva. Lidská práva byla dosud chápána, nebo prostě se to tak říká, na základě přirozenoprávní teorie a vůbec myšlení přirozeného, přirozenosti. Furt lidská práva jsou to, s čím se člověk rodí. Jenomže rodí, to je *fysis par excellence*. To je *fysis*. Jenomže lidská práva se netýkají *fysis*, nýbrž se týkají subjektu. Subjekt politické, subjekt společenské, subjekt mravní, to je to, o co jde. Samozřejmě pak jsou důsledky, že se to musí tomu subjektu umožnit, a to z toho vyplývají závazky i vůči jeho tělu, vůči jeho myšlení, vůči jeho politické pozici a tak dál. Ale základnou lidských práv musí být to, co povolává každý subjekt osobně k tomu, co má dělat, a ten subjekt na to odpovídá tím, že to dělá, nebo nedělá. Tak promiňte, že jsem to tak strašlivě prodloužil, ale... Teď Masaryk jako filosof nebo ne-filosof.

Jiný hlas: Mně se vždycky zdálo, že mezi těmi jeho spisy je přece jen určitá výjimka, a to je *Rusko a Evropa*, které je čtivé dílo, kuse literární a zároveň se mi vždycky zdálo, že filosofické. Tím, že se snaží také interpretovat ruské autory a dobrat se toho, co je ta ruská filosofie. Víím, že je to nedopsané, rozvrhané na všechny strany, ale myslím, že je to výjimečná kniha. To je moje otázka, v čem to vidíš ty.

Druhá věc je pokračování diskuse, která tu začala, když tu přednášel Jaroslav Opat o Masarykovi. Velmi pozoruhodný výklad, *Masaryk a jeho kritikové*. Pokusil se vyložit, proč Masaryka kritizoval Pekař, proč ho kritizovali nacionalisté a také proč a jak ho kritizoval Patočka. Snesl celou řadu velmi zajímavých citátů, hodnocení Patočkových, které se zdály dost krajní, skoro až odmítání Masaryka. A já jsem na to byl připraven, tím, že jsem všechny ty texty jím citované znal, ale překvapil mě závěrečným hodnocením, že doložil, že Patočka v [nesrozumitelné] psal o Masarykovi velmi pozitivně, jubilejní články a tak dále, a došel k tvrzení, že Patočka Masarykovi dříve rozuměl, ale v posledních letech mu přestal rozumět.

Byla to velmi zajímavá diskuse, kterou jsem začal já malou poznámkou, jestli to nebylo právě opačně. Navázal na to Jakub Šabata, vyostřil to a zapojila se do toho potom šťastně i paní profesorka Komárková, která vycházela z hluboké znalosti Patočkova vývoje nebo i životopisu. Ale moje otázka je, jestli zaprvé Patočka pomůže při studiu Masaryka. Zadruhé, jestli skutečně tomu nebylo tak, jak jsem se domníval a stále domnívám, že Patočka ve středních letech Masarykovi nejen nerozuměl, ale odmítal ho a přišel mu na chuť až v posledních letech. To byla moje kontrapozice k Opatovi, který vycházel z úplně opačného schématu.

A s tím vším souvisí otázka, co je vlastně nebo také kdo je opravdu nebo kdo může být považován za legitimního vykladače Masaryka. Mně se zdálo ve středních letech mého života, že Rádl je skutečný filosof a že Masaryk je jen taková příležitost, aby Rádl rozvinul svou filosofii. Masaryk svou neuspořádaností je příležitost, aby vybral jednotlivá kaménka a zasadil je do své stavby. Tak to je další otázka. V čem vidíš tu možnost opravdu Masaryka vyložit především jako filosofa?

Hejdánek: Tady pokud jde – na to první odpovím velmi rychle a stručně. Jistě *Rusko a Evropa* je systematictější čtení než třeba *Naše nynější krize*. Nebylo psáno po číslech časopisu, ale jako kniha, takže je to jiné. Ovšem *Sociální otázka* je také poměrně systematicky dělaná. Ale ten systém v obou případech, i když u *Sociální otázky* je to ještě nápadnější, je velmi vnější, vnějškový. Je to prostě spíš takové zařazení různých věcí do různých složek a pak se to sepíše, jak to jde za sebou. Ale jako skutečný systém filosofický to není. A i ta filosofická stránka, jako to, že se tam zabývá filosofií, je po mnoha stránkách nevyhovující. Podle mého soudu je *Rusko a Evropa* velkolepá tím, že když se to přečte, tak člověk má dojem, co to je Rusko. Ale musí pominout nejruznější prohřešky proti tomu, jak se to vědecky správně má dělat a jak se to má interpretovat. Je tam spousta věcí nevykazatelných. Je tam takřka výruc z nějaké disertace o nějakém mysliteli, pak výruc z něčeho jiného a najednou se udělá závěr, který z toho vůbec nevyplývá, ale je naprosto korektní. Připouštím, že je to lepší než ty ostatní knížky, ale formálně to prostě nevyhovuje.

Čili abychom to brali jako řádný filosofický text, nelze. Já se spíš držím toho, že když se to přečte – to je můj zážitek z *Ruska a Evropy* – tak porozumím, jakým způsobem Masaryk přistupuje, jaká klade měřítka

na filosofy, na sociální reformátory, na všelijaké projekty reformní a tak dále. V čem se liší evropské západní myšlení od toho ruského. Zdá se mi, že postava Masaryka jako filosofa po přečtení vyvstane lépe než při čtení jiných věcí. Samozřejmě, četl jsem *Rusko a Evropu* poměrně pozdě, předtím jsem se zabýval spoustou věcí, zažil jsem spoustu seminářů, kde se drobil Masarykův text na různé reference, a *Rusko a Evropa* mi pomohla k celkové představě. Samozřejmě připouštím, že ta představa je neúplná, částečná. Mám za to, že bych *Rusko a Evropu* každému vřele doporučil, rozhodně více než spisy jiné. Kdyby chtěl někdo začít se zabývat Masarykem jako myslitelem, dal bych mu *Rusko a Evropu*.

Já už jsem to chtěl skončit, ale teď musím ještě k tomu Patočkovi. K tomu se dostanu až později. Musí být jasno, co je filosofie, co je filosofická práce. To bohužel dneska mnoha filosofům, kteří přednášejí na fakultách na Západě, jasné není a je to zřejmé z knížek, které si můžeme přečíst. Vypadá to dost blbě, když takovou věc řeknu já, který o tom nemá žádný velký šajn, leč zprostředkovaně, ale slyšte aspoň filosof musí pracovat nejméně na třech rovinách, ve třech plánech takříkajíc. Zaprvé musí perfektně zpracovat jednotlivé argumenty, na kterých vůbec svou koncepci staví. Takže to nemůže udělat jen tak *by the way* přibližně. To dneska dělá spousta filosofů, že to nemá v těch *grunttech* založeno. Tam to musí být vypracovaný všechno.

Druhá věc je, že to musí mít systematicky sesazeno dohromady. Ne tak, že by byl otrokem systému, ale prostě bez systému není žádná filosofie možná. To jsou jenom dojmy, dojmologie nějaká. Protože zatímco si může třeba kosmolog či astrofyzik dovolit nějakou naprosto fantastickou představu – víme, jak se myslím *Bohr* nebo kdo to vyjádřil: „Pane kolego, vaše teorie není dost bláznivá, aby mohla být pravdivá.“ Někdo to takhle řekl z těch velkých fyziků.

Tohle si může dovolit přírodovědec, který má tu možnost nějakým způsobem vypracovat logický kontext od své teorie k nějakému konkrétnímu pozorování a teď postavit vlastně tu otázku *crucis*: buď ta jeho teorie je správná, nebo ne. Buď to pozorování tomu vyhoví, nebo ne. Nejlépe je to, když to může předvídat.

--- (01 Kaz b_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Ta situace Masaryka u nás je nešťastná od samého začátku. Masarykovi málokdo rozuměl ještě v devadesátých letech i na začátku století. Po tom, co se stal prezidentem, tak sice jeho knihy začaly vycházet po nějakém čase – nejspíš to byly na začátku malé brožurky a tak dál –, ale to všechno bylo v záplavě takového oslavného a uctivého uznávání Masaryka a nikdo si pořádně nedal práci s tím, třeba kriticky – to jinak nejde –, ale podstatně se zabývat Masarykovým odkazem, a filosoficky už nejméně. Pravda je, že řada lidí během první republiky se k němu hlásila jako ke svému učiteli, byli to většinou pozitivisté a ti se samozřejmě hlásali k tomu masarykovskému odkazu, který bylo možno nějakým způsobem přitlačit do toho pozitivistického přístupu jejich. Takže z Masaryka dělali takového pozitivistu, i když se to třeba tak neříkalo, tedy člověka, který zdůrazňoval moderní vědu, vědeckost. To se skrývalo za tím pozitivismem, ale řada se přímo k tomu pozitivismu hlásila a většina těch pozitivistů se od Masaryka distancovala právě v těch bodech, kde Masaryk se zas distancoval od pozitivismu.

Pak tady byla řada mladších, kteří měli dojem, že se musí vzbouřit a že se musí postavit proti té dosavadní filosofii. Jim bylo jedno, jestli Masaryk je pozitivista nebo něco jiného než pozitivista, jestli překonává pozitivismus. Pro ně realismus, pozitivismus, všechno patřilo na jednu stranu a oni přišli s novým programem idealistickým. Měli dojem, že se zneužívá té Masarykovy autority, většinou politické, proto, aby se pod tou zástěrkou propagovaly některé ideje, které jsou zcela nemoderní, zastaralé a tak podobně. A tak ti mladí se dovolávali demokracie ve filosofii.

Takže z těch mladých zase nikdo toho Masaryka pořádně nestudoval. A na přechodu mezi obojími byl Rádl, který stál dost sám, který jediný může být, aspoň podle Hromádky a do jisté míry podle Patočky, považován za věrohodného filosofického žáka Masarykova. Ten byl velmi osamocen. Navíc jako každý správný žák Masaryka kritizoval, a to ne jenom povrchně, ne jenom zlehka, ne jenom na okraji, ale v některých podstatných věcech. Takže ani mezi masarykovci neměl nejlepší pověst po té stránce.

No a pak přišla válka. Po válce dva tři roky, kdy se vydalo několik knih Masarykových, které vyšly už za

první republiky, a konec. Pak dvě tři generace mladých lidí o Masarykovi takřka neslyšely, pokud neměly příležitost doma číst od rodičů nebo příbuzných, tak se ani nesetkaly s ničím. Těch několik měsíců v osmašedesátém roce, kdy něco málo vycházelo, velmi nestačilo a vůbec už to nestačilo na nějakou diskusi o Masaryku filosofovi.

Tak už tohleto je velmi nešťastná záležitost. Další nešťastná záležitost je taková celoevropská nebo možná celosvětová situace filosofie koncem první poloviny století minulého. Je po rozpadu Hegelovy filosofie v Německu, což u nás hlavně všechno znamenalo, co se dělo v Německu. Situace filosofie je tristní. Na filosofii se dávají duchové druhého, třetího řádu. Všichni talentovanější lidé, pokud nejsou zvlášť determinováni k filosofii, tak se zabývají raději něčím užitečnějším, zejména vědami, a to nejenom přírodními, ale už takzvanými *duchovědami*. Filosofie je ve zjevné krizi.

A ta krize nebo ten odpor, distance a odpor, které jsou produktem té krize nebo jsou vyvolány tou krizí, jdou dvěma směry: jednak k vědě a jednak k umění. Už jsem naznačil, že řada talentovaných lidí se orientuje na přírodovědu a na ty *duchovědy*, jak se tomu začalo říkat. Pak tady řada myslitelů se orientovala na umění, když ta věda jim nevyhovovala. Největší myslitelé, jedni z největších, kteří ovlivnili dvacáté století, byli právě takoví, kteří se odvrátili zejména od Hegela, od té německé klasické filosofie: Kierkegaard a později Nietzsche. Oba nebyli po celý svůj život prakticky považováni za filosofy. Sami se nepovažovali za filosofy, respektive Nietzsche sám ano, začal, ale pak se velice ostře odvrátil od klasické filologie i od filosofie. Byli považováni za takové podivínské, i když velmi inteligentní, tak přece jenom takové až iritující literáty.

Já se o tom blíže zmiňuju zejména proto, že budu chtít provést jakési malé srovnání nebo navrhnout Masaryka s Kierkegaardem a Nietzsche. Chci to udělat proto, že mám za to, že je jakási formální obdoba mezi těmito mysliteli. Nejenom formální, ale teď chci zůstat u té formální: totiž že také Masaryk sám sebe nepovažoval za filosofa, nebyl za filosofa považován, nebo nikoli za filosofa relevantního. Ta jeho filosofie se brala *cum grano salis* a s takovou trochou dávkou velkomyslnosti, a nebo když někdo velkomyslný být nechtěl, tak s posměchem a s takovou ironií, že prostě žádná pořádná filosofie to není. A to se táhne až do dneška, pokud jste měli možnost poslouchat referáty BBC o té konferenci londýnské před více než dvěma lety, nebo to bylo nějak koncem 86, tak jste mohli vidět, jak tam aspoň pokud nám ten český BBC rozhlas, pokud nás informoval, tak tam, jak to vypadá, většina těch příspěvků vyzněla, že Masaryk v celku není nic moc, že to je jenom u nás v českém prostředí, ale že vlastně je to jenom něco obdobného, co bylo po Evropě běžnější a zejména tedy, že dneska už že je to jenom historická osoba, historická postava, která může právě jenom historiky zajímat, ale k aktuálnosti, o aktuálnosti že se nedá mluvit.

Svým způsobem tedy důsledek je ten, že Masaryk jako filosof nemá pověst nijak dobrou, že leda u lidí, kteří to nedovedou posoudit, takže mluví emfaticky a nadšeně o kdečem, co mají dojem, že by se mělo. Ale neexistuje žádný znalec, žádný skutečný odborník, který by se Masarykem zabýval po stránce filosofické a který by ukázal jeho význam. Tady je rozdíl od Nietzscheho i od jeho staršího spolumyslitele Kierkegaarda. Totiž tam se objevili po delší době, zejména v případě Kierkegaardově to dělalo půl století, se objevili myslitelé prvního řádu, kteří ukázali, že Kierkegaard i Nietzsche, že mají vysokou filosofickou relevanci a že to, co myslitelsky znamenají, že stačí jako základ celého hnutí filosofického, celé fronty filosofické, dokonce několika front. Že byl to v případě Kierkegaardově zejména Jaspers, který počátkem tohoto století interpretoval Kierkegaardova způsobem, který znamenal revoluci, a ukázal, že když se dobře Kierkegaard přečte, tak že se rýsuje jeho myslitelská postava, která je takového druhu, že při správné interpretaci skutečně představuje něco epochálního.

Celá řada filosofů na to navazovala. Nebyl to jenom Jaspers, ač nic o tom zvlášť nepsal, tak navazuje také Heidegger, oba hlavní filosofové existence, ale také existencialisté, Sartre třeba, který se inspiruje na jedné straně Heideggerem, že za války píše tu svou ten svůj tlustospis o *Bytí a nicoté*, ale v podstatě je orientován velice nebo je směrodatně ovlivněn Kierkegaardem. O ovlivnění ze strany Kierkegaarda se mluví u celé řady dalších myslitelů, nejenom existencialistů, tedy těch ateistických jako Sartre a Camus,

ale také u těch křesťanských jako je například Marcel, katolíci nejenom existencialisté, například Przywara, ten původně Polák, celá řada myslitelů, kteří nepatří k filosofii existence ani k existencialismu, také že Berdajev o tom píše. No prostě celá řada najednou. Ten objev Jaspersův znamená, že ti největší myslitelé, nejhlubší myslitelé se orientují na Kierkegaarda, čtou jej, od té doby třeba Němci mají už asi sedmý překlad Kierkegaardových spisů, že to je cosi neuvěřitelného, jak stále znovu to překládají, jak pronikají noví překladatelé hlouběji, poněvadž samozřejmě nejde jenom o znalost dánštiny, jde o znalost filosofickou. To se vždycky nekrylo. Většinou první překlady jsou čistě *filologické* a pro filosofii takřka bezcenné, takže se pak musí upravovat, opravovat a tak dál. Tedy ten vliv je obrovský.

Přitom Kierkegaard za svého života i padesát let po své smrti za filosofa považován nebyl. Tedy to je takový příklad, na kterém je možno demonstrovat, že existují myslitelé, které je třeba objevovat, odhalovat, myslitel se nemusí vždycky podávat sám. Co by bylo ze Sokrata nebýt Platóna? Nevěděli bychom nic, než co napsal Xenofón a ještě několik dalších, skutečně nezbylo by mnoho. Nevěděli bychom pořádně, co to je Sokrates. Teď můžeme říci, že taky nevíme, protože to si vymyslel Platón. Můžeme-li říct, co je pravá podoba třeba Kierkegaardova, je pravá podoba Kierkegaardova ty jeho duchovní úvahy, *Cvičení v křesťanství* třeba? A nebo jeho rané spisy, jako *Bud' – anebo*? Co je vlastně Kierkegaard? Ale nicméně, když uvažujeme z hlediska filosofického tedy, tak ta pravá podoba je ta myslitelská a pak tedy je vidět, že myslitele je třeba objevit, odhalit, myslitel se nemusí vždycky podávat sám.

U těch novějších už to tak není. Kierkegaardovy spisy už byly kompletně vydány dvakrát dánsky a v mnoha překladech běhají po světě. Tedy když nějaký nový interpret, nějaký nový Platón, byť s velkým zpožděním přijde a interpretuje, no tak je kontrola. Nevytváří on toho Kierkegaarda, ale odhaluje ho, objevuje ho. No a něco podobného je s Nietzsche, i když tam je ta situace poněkud komplikovanější. Nietzsche filosoficky rozumělo pár lidí hned, i když ne dobře, byl mnohokrát interpretován velmi falešně. Víme, jak Nietzsche byl spojován jako předchůdce nacistů, že byl spojován s tou nacistickou ideologií, po mém soudu neprávem, ale nepochybně také do jisté míry svou vinou, protože způsob, jak psal, nebránil těm misinterpretacím. Po mém soudu filosof je odpovědný i za ty misinterpretace, ke kterým dochází, má se snažit na ně myslet předem a jaksi klást překážky má vědět, kde jsou nebezpečná místa, úskalí jeho myšlení a má tam budovat zábrany nepochopení. Ale zas to byla hlavně *filosofie* našeho století, že zas to byli ti největší *filosofové*, budu jmenovat právě jenom Heideggera a Jasperse, kteří podali ten největší výkon v interpretaci *Nietzschovy filosofie*. I tady, i když o *Nietzschovi* se psalo stále a těch spisů o *Nietzschovi* je obrovské množství, i tady bylo potřeba *Nietzscheho* objevovat. No a teď se klade otázka, zda není jakási žíla ještě neobjevená, neodhalená, nevykopaná a nezpracovaná také v Masarykovi.

Takhle to může znít, to bychom mohli říct o každém, že? A je třeba tedy uvést několik takových přinejmenším pokusů, ne-li důkazů k jistým momentům, které přece jenom by pro to mohly svědčit. Tak jeden z nich je, že *filosoficky* nejvýznamnější žák Masarykův, Rádl, o kterém jsem se již zmiňoval, napsal za první světové války velmi pozoruhodnou studii, zcela mimořádně pozoruhodnou studii o vztahu Masarykova a *Nietzschova* myšlení. Nejdřív to vyšlo časopisecky, potom to bylo zahrnuto v *Úvahách a studiích*, které vyšly v posledním roce války.

Tam je důležité jedno, že Rádl byl hluboce ovlivněn nejprve *Nietzschem* a potom Masarykem. Ne že by Masaryka neznal, ale mám za to, že lze prokázat, že Rádlovi otevřel cestu k porozumění Masarykovi právě *Nietzsche*, že Rádl porozuměl Masarykovi přes *Nietzscheho*. A proto také byl Rádl jediný, který se tou otázkou vztahu mezi Masarykovým a *Nietzschovým* myšlením zabýval. Doporučuju tu studii vaší pozornosti, nebudu ji reprodukovat, poněvadž ještě toho musíme probrat celou řadu. Jenom k dalšímu doporučení, aby to nebylo jenom z mé strany, tak že Patočka několikrát nám ústně a také je to i písemně zachováno, tuhle studii Rádlovu vysoce hodnotil. A to zejména jako hluboké porozumění Masarykovi. To výslovně tedy Patočka takto mínil.

No a tento Rádl je nemyslitelný bez Masaryka. Masaryka nelze pochopit bez toho, jakým způsobem se dostával... teda promiňte, Rádla nelze pochopit bez toho, že podrobně sleduje, jak se dostával k

pochopení Masaryka. Rádlova *filosofie* ve světovém kontextu je nemyslitelná bez Masaryka. Rádl nemohl to, co napsal a to, co myslel, nemohl psát a myslet bez Masaryka, i když byl velice ovlivněn třeba Drieschem, Bergsonem a tak dále, tak a *Nietzschem*, to už jsem říkal. Tak ten Masaryk se tam nemůže ztratit.

No a Rádlova *filosofie* po mém soudu je... to také musíte přijmout jako tvrzení... je jediná naše domácí směrodatná *filosofie*, která nám dnes může k něčemu být. Máme celou řadu zajímavých myslitelů v dějinách české *filosofie*, kterými je možno se zabývat historicky, ale žádný z myslitelů nám dneska nepomůže, ale Rádl mluví k dnešku, a to zejména k českému dnešku. Po mém soudu tedy už tohleto znamená, že se musíme zabývat také tou otázkou vztahu Rádla k Masarykovi a tím, jak Masarykovo myšlení prodělává tuto dějinnou proměnu v tom žákovi Emanuelu Rádlovi.

Rádl ovšem, i když je vynikající interpret, a o němž kdysi Ivan Dubský napsal nějaké své spíš poznámky... říká, že se to nesmí číst jako studie, ale je to velmi pěkné, o universitě v *Parafu* to vyšlo v devítce... tak jsem koukal, jakou literaturu tam uvádí, neuvádí *Ortegu y Gasset*, který se tady vyskytl po válce, nějak v roce 45, 46 to vydali v Londýně, *Poslání university*, tak jsem to vytáhl a koukal jsem se do toho, jestli by tam k něčemu... a najednou jsem paf, to tam mám zaškrtnuto: *Ortega y Gasset* tam cituje na jednom místě Rádlovu *Dějiny vývojových teorií* a říká, že po letech se ty dějiny ukazují jako ještě důležitější, než když jsme je četli poprvé.

Rádl byl vynikající interpret, ale kupodivu jeho interpretace Masaryka nejsou nejlepší. A promiňte, že malé srovnávám s velkým, ale chtěl bych se za Rádla v této věci schovat. Já sám jsem strašně nervózní, když mám vykládat nějakého myslitele, nerad to dělám, většinou si vždycky vyberu nějaký problém u něj, nikdy si nejsem zcela jist, zda ho vykládám dobře. Vždycky jsem s neomezenou, takřka nekonečnou úctou se díval na Patočku, jak on interpretoval, to byl skutečně geniální interpret, neznám druhého u nás takového. On se dovedl tak vmyslet do myslitele, kterého vykládal, že neváhal formulovat některé teze, které se absolutně tam nenajdou, ale zcela byly věrným výrazem myšlení toho dotyčného.

Já tak trochu vidím v té okolnosti, že Rádl, nejlepší žák Masarykův, nic dobrého o Masarykovi nenapsal... například Hromádka po mém soudu je Masarykovi fakticky daleko víc vzdálen než Rádl, ale to, co napsal, je to snad to nejlepší, co vůbec tady bylo napsáno. Možná, že když někdo je druhému velmi blízko, tak že se to zvlášť těžce píše, že přece jenom k tomu je potřeba jistého odstupu a Rádl pravděpodobně byl Masarykovi tak blízko, že ten odstup si musel celý život vybojovávat, a proto také ty jeho kritické pasáže. Mluvil jsem o té studii o Masarykovi a *Nietzschovi*, tam je vidět hluboké porozumění, v jiných studiích je to porozumění vidět také. Ale něco takového, co odpovídá těm dějinám vývojových teorií, prostě u Rádla nenajdeme.

Takže to nemáme ani od Rádla. On jediný byl povolán až dosud, ale neudělal to. Masaryka je třeba po mém soudu číst přes Rádla, rozumět mu přes Rádla. Ale není to snadné. Samotného Masaryka číst je ještě nesnadnější než rozumět mu přes Rádla. Především odlišnosti od takového *Nietzscheho* a *Kierkegaarda* jsou zcela nápadné. Masaryk je nečtivý. Když čtete *Nietzscheho*, tak v člověku se všechno rozjasá. Ta brilantní inteligence, ta fantastická schopnost vyjádřit všechno tak plně, tak barvitě, to je něco... Proti tomu Masaryk je suchej. Teď navíc to, co píše, většinou jsou poznámky, co ho právě napadne. On přemýšlí a občas napíše něco, co ho zrovna napadlo, ale to, co je mezi, co napřemýšlel mezi, to tam není. Jsou to skoro body, jsou to takové aforismy. A přitom nepěkně napsané. *Kierkegaard*, ale hlavně *Nietzsche*, byli výborní aforisté. Kdežto Masaryk to píše jenom jako kdyby si to psal sobě poznámky určené k publikaci. Většinou to tak bylo a pak to publikoval.

Tak to je jedna věc, není čtivý. Dát dneska Masaryka mladým lidem je jako nic. Prostě to neosloví. Teď ta myšlenková stavba u Masaryka na první pohled není vůbec vidět, nebo je strašně přeházená, je inkongruentní. To, co čtete, je... Šalda se zachoval jako gentleman, když napsal, že ta *Česká otázka*, že to je těžká kniha. To je kniha, která vůbec vypadá jako jenom do nějaké agitace, že to je příležitostná politická brožura. Skutečně porozumět tomu, no to dá strašnou práci, to je vyloučeno chtít od mladých lidí, aby se do toho takto ponořili. Zejména když jsou zvyklí na způsob, který je dneska úplně jiný, že se

píše takovým tím akademickým způsobem. Musí to mít hlavičku, to má obsah rozdělený, počíslování dokonce ještě, odkazy sem tam. No tohle se vůbec nenajde u Masaryka.

Proto se také říká, že to je nesystematický filosof. Nejhorší omyl, jaký existuje. Jedině snad Rádl je systematictější ve svém hlubokém myšlení než Masaryk, ale ono to tam není vidět, dostat se k tomu je neobyčejně obtížné. No a potom Masaryk sám neměl vůbec ani tu ctižádost napsat filosofickou knížku. Jeho ctižádostí byly úplně jiné záležitosti, zejména se považoval za sociologa. Když chtěl být systematický, no tak napsal teda *Konkrétní logiku*, pravda. Ale to vlastně není taky pořádná filosofie, to prostě korigoval Comta, tenkrát se to tak nosilo, ale celá ta otázka klasifikace věd vlastně není filosofická otázka, jak si ji oni kladli. Toho se ještě malinko dotknu ke konci, ale to by byl celý další výklad, protože to je otázka logická a logika vlastně není filosofie. Logika od Aristotela je věda a vlastně se emancipovala z filosofického kontextu. A protože předtím nikdo logiku žádnou nenapsal, tak vlastně logika filosofická, logika vůbec ještě neexistovala až do tohoto století, nebo možná až to, co známe třeba u Hegela, tak to je všechno jiného než logika, to je metafyzika *de facto*.

Tedy Masaryk ani neměl motivy, proč se pokoušet napsat filosofický systém. On se nepovažoval za filosofa. Také ne proto, že by byl skromný, ale protože být filosofem bylo jako být sofista takřka. Prostě to nebyla ctižádost lidí vypadat jako filosof v té době. Být filosof neznamenal nic, člověk byl někde mezi ploty, nezařazen. Tak i z těchto důvodů Masaryk neměl nejmenší tendenci filosoficky něco... Pro něj filosofie byla dobrá jenom, aby se ukázal jakýsi nepragmatický pragmatismus Masarykův, to je třeba na to pamatovat. Pro něj věda sama není teorie. Teorie je jakési to leštění, to je výbava vědecká. Ale skutečná věda, to je teprve v akci. Když je potřeba zjistit, jestli ty rukopisy jsou falsum, nebo nejsou falsum, no tak to je teprve chemik na svém místě, jestli ukáže, nebo neukáže, co tam... Tam se ukáže, co to je věda. Ne když říká o prvcích a o Mendělejevově soustavě a tak dál. To jsou všechno jenom takové pomůcky. A ty pomůcky se musejí uplatnit někde.

A tohleto platí také pro filosofii. Proto o filosofii nějak zvlášť mluvit nemá cenu, to je taková soukromá věc každého. Každý vědec samozřejmě má nějakou tu laboratoř a nebude přece popisovat, jaký tam má všelijaký cinklátka a co přelévá z jedné flaštičky do druhé. To se nepopisuje, to je soukromá záležitost vědce. To prostě každý ví, že to musí mít, kdo tomu rozumí. Ale ten vědec je dotazován ve významných záležitostech, no a pak má odpovědět na otázku. Třeba když u soudu mu řeknou, jak se to má, no tak on má jako odborník říct, jestli tohleto může být, nebo nemůže být. A co si tam dělal, jak si to vyšetřoval, to je jeho soukromá záležitost. Takhle se díval Masaryk také na filosofii, tak proto o ní nepsal žádné zvláštní systematické pojednání.

Takže teď máme vyloženo, proč tomu tak bylo. Stejně tak subjektivně u *Nietzscheho* nebo u ještě předtím u *Kierkegaarda* musíme vyložit, proč oni nepsali filosofický systém, protože byli přesvědčeni, že je to nonsens byli neobyčejně napružení ještě Hegelem a viděli, že hádky příslušníků hegelovské školy jsou prostě k ničemu a že je potřeba začít jinak. Poněvadž nevěděli, jak jinak, tak se dali na literaturu a to, čeho byli plní, psali formou úplně jinou, esejů.

Podobně Masaryk se také odvrátil a psal formou sociologizující beletrie. Když čtete pasáže ze *Světové revoluce* o světových literaturách, tak to je nejkurióznější věc, která se dá demonstrovat. Jednak se na tom dá demonstrovat neuvěřitelně nemožný vztah k poezii a k literatuře – Masarykův vztah, na tom to lze vykládat. A potom politiku založit na studiu literatury, chtít porozumět světu z tohohle, to je cosi nemožného. On jednak nedá literatuře, co je jejího, a na druhé straně ji zneužívá do oboru, kam to nepatří, je to nevědecké.

Já už nebudu rozšiřovat negativní momenty. Zůstává tedy, jestliže je pravda, co tvrdím – a nemohu než tvrdit –, že Masaryk je filosoficky relevantní, tak to zůstává jako úkol. Protože se toho úkolu zatím nikdo nepustil. Zůstává jako úkol odhalit a ozřejmit Masaryka jako filosofa, nebo ještě lépe tam ukázat na rozhodující filosofické body u Masaryka a navázat na ně. Nejde o to ukázat, že Masaryk byl takový nebo onaký, jde o to, jestli ho můžeme použít. To je to rozhodující dneska.

Dneska jsme v krizi, nevíme, jak dál. Jsme schopni a ochotni manifestovat, podepisovat já nevím co

všecko, ale nikdo nemá představu, co bude, co by se mělo dělat. Kdyby náhodou tady ten režim padl, tak kdo se toho ujme? Kdo na to myslí, co budeme dělat se společností po všech možných stránkách? Nejenom ekonomicky – mluví se tady o spáse, že zase dáme nějaké místo trhu, ale copak to je řešení našich problémů? A takové jsou i v kultuře. Kdo dneska přemýšlí o tom, co uděláme se školami, nejen s vysokými, ale se všemi? V té hrozné katastrofální situaci, co se bude dělat? Kdo o tom přemýšlí? V této věci bychom se měli aspoň jako stébla chytit možností, které nám dosavadní české dějiny dávají. Na to nikdo moc nepomýšlí, mám takový dojem. Všichni mají dojem, že je třeba se obracet ke světu. Ovšem kdo ví, jak situace vypadá ve světě, tak ví, že tam nenajdeme nic, co by nám pomohlo. Jedině že můžeme ještě prohloubit krizi, v které jsme. Protože jsme ušli kus cesty nějakým směrem a vracet to do jiných kolejí bude znamenat nepředstavitelný problém. My musíme najít cestu dál z místa, kam jsme došli, i když víme, že to místo jsme nehledali. Nechtěli jsme dojít tam, kde jsme teď, ale musíme vzít na vědomí, že tam jsme. Nemůžeme se tvářit, že můžeme škrtnout dvacet nebo čtyřicet let a jít jinudy. To je po mém soudu třeba hrubý omyl Heideggerův v jiném kontextu. Myslí si, že když kritizuje celou dosavadní filosofii jako cosi, co spěje ke konci, co už je u konce – vyhlásil, že filosofie je u konce a že to, co přijde, bude myšlení, poněvadž neví, jak to nazvat –, a domnívá se, že tedy lze navázat na něco v minulosti, ale na strašně dávnou minulost. Půjdeme až k predsokratikům a vyhneme se tomu, k čemu došlo v starém Řecku, totiž k ustavení metafyziky. Že půjdeme ještě před Parmenida a pokusíme se tam ty výhybky od takového Hérakleita potočit a historii začít jinak. To nemůžeme udělat. Po válce jsme to nemohli udělat po šesti letech války, vrátit se k první republice. V osmašedesátém jsme se nemohli vrátit k pětáctýřicátému nebo osmačtyřicátému před Únor. A dnes se nemůžeme vrátit k Dubčekovi. Prostě musíme jít z toho místa, kde jsme.

Tady nám mohou pomoci myslitelé, poněvadž ti tak nezestárnou jako politikové a vědci. Vědci stárnou asi nejrychleji, protože během čtrnácti dnů může být převratný objev vyvrácen nebo interpretován úplně jinak, což ani v politice není možné. Co tedy udělat s Masarykem? Musíme jeho fragmenty chápat jako *dissecta membra*, jako roztroušené kousky, a pokusit se o jejich reintegraci v jakýsi celek, který Masaryk nepodal. To je úkol, který vypadá dost absurdně, ale nemáme jinou možnost, protože tu nikoho jiného kromě Masaryka a Rádlu nemáme. Máme jiné myslitele, ale ti nám v této věci nepomohou.

Myslet o českém osudu, to začal Masaryk a dovedl to někam Rádl. Myslet o dnešním českém osudu nelze bez navázání na tyhle dva. Mohli bychom jmenovat i dál, i Masaryk na něco navazoval a říkal na co, ale tohle jsou filosoficky lidé, které prostě obejít nemůžeme. Bez nich to nepůjde a nelze pro ně najít alternativu. Nejsou jiní, pro které by bylo možno se rozhodnout. Je potřeba se vymezovat vůči nim, i když kriticky.

Mít tu filosofii Masarykovu nemůžeme hledat jako esenci, kterou bychom vydestilovali z jeho spisů, nýbrž tu filosofii musíme ustavit. Tak jako to udělal třeba Jaspers s Kierkegaardem. Odhalit Kierkegaarda šlo jen tak, že Jaspers ustavil novou filosofii, která se u Kierkegaarda nenajde. U Kierkegaarda se najdou ty rozhodující momenty, na kterých je možno budovat. Nikdy se největší filosofické revoluce nedějí tak, že by přišel velký myslitel a najednou všechno obrátil. Naopak, když přijde velký myslitel, tak shrnuje to, co bylo před ním. Revoluce nastává, když se najednou začnou vyklát kameny nebo někdo začne vyklát kameny a ukáže, jak je to vachrlatý. Tam takhle vznikají filosofické revoluce. A to udělal Masaryk. A nejenom svou kritikou pozitivismu, leč kritikou celé moderní společnosti.

No a teď, to je vlastně moje teze jenom. A já bych to chtěl ukázat na jednom Masarykově textu z *Otázky sociální*. Je to třicátý osmý paragraf, jsou to tři stránky a já ovšem nevím, tak dlouho vykládám, to snad už není možné, abych se do toho pustil.

Jiný hlas: [nesrozumitelné]

Hejdánek: Jestli chcete, abych to ukázal, tak mě zatrhněte. Já někdy, ten čas pro mě není tak moc... Tak tam vykládá, já se pokusím to zestručnit, vykládá Masaryk spoustu věcí, který má i jinde v té knize, on to tak opakuje a tak. Ale rozhodující tam je, že Masaryk tam staví otázku. A najít, že tam postavil otázku, a to vysoce významnou otázku, není jednoduchý, jak uvidíte. Ono tam vůbec nevypadá, že by stavěl

otázku. To se musí mnoho věcí vědět, aby člověk věděl, co tam udělal. Tak on nejdřív to tak trochu shrnu...

--- (02 Kaz a_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: Já bych se vás chtěl vlastně zeptat na Patočkův text o tomto tématu, o Masarykovi jako zakladateli státu, že to je to nejlepší nebo že se domnívá, že je to to nejlepší, co Patočka o Masarykovi napsal. Čímž se chci zeptat, neznáte ten text? On mluvil o textu, který je až z té poslední doby, málo známý, velmi zajímavý.

Hejdánek: To bych musel vidět, Patočka o Masarykovi toho napsal hodně a teď v těch *samizdatových* edicích, jak se dělaly, tak z toho vznikl celej svazek. Pravděpodobně tam ještě taky všechno nebude, ale já teď nevím, co v poslední době napsal. Ty dvě studie, co vyšly taky venku a tak dále, no tam myslím, že tam je naprosto jasný, jak jde úplně mimo. On se prostě s Masarykem nesetkal.

Jiný hlas: On tam právě mluvil o té Patočkově hypotéze, že Masaryka rozuměl a u Masaryka se odrážely ty poslední události, ty v tom šedesátém osmém a pak.

Hejdánek: On pro Masaryka měl střídavě porozumění a k němu odpor, ale nerozuměl mu nikdy, bych řekl já.

Jiný hlas: Já bych se ještě zeptal, nakolik ta potřeba interpretovat Masaryka, o které jste mluvil, té potřeby udělat z tohoto filosofii, jak dalece se cítí ve filosofických kruzích, tam nalezal u Stolze, u Koháka, Palouše, Machovce, ty věci Bohumíra Janáta, třeba Záhoroky k tomuto, o čem jsme mluvili.

Hejdánek: Ty jsou velice užitečný pro to, aby se vzbudil zájem o Masaryka, ale rozhodně filosoficky to kroky k porozumění Masarykovi nejsou. Jako k filosofickému porozumění. Já jsem Machovec tu knížku píše s takovou opravdu jako náklonností, se sympatií k Masarykovi, ale nerozumí mu.

Kohák, ten mu rozumí, ale je strašně takovej školometnej v té věci. Prostě on toho Masaryka neukáže v té jeho force, v tom nejdůležitějším, co u něj je. To je prostě koneckonců podle Koháka ten Masaryk, on sice říká, že je aktuální, ale fakticky jeho Masaryk, jak on ho interpretuje, mi připadá jako čistě historickéj. A co jste tam měl ještě to třetí? Janát.

Jiný hlas: Janát, ano. Palouš.

Hejdánek: Palouš je popularizátor, Janát je takovej eseista, kterej prostě myslí, že filosofie je taková věc, kterou může dělat každý. To zas není jeho vina.

Jiný hlas: Já bych se chtěl vrátit k tomu Machovcovi. Já jsem vyslechl asi před třemi týdny, možná už je to měsíc, jeho přednášku Masaryk jako filosof. A chtěl jsem k tomu říct, že Machovec pokročil od té doby, co napsal tu knihu. Takže on je jistě už teď ve svém myšlení nebo ve svém interpretování Masaryka dál, než byl tehdy. Ovšem já sám nejsem filosof, takže nejsem práv v tom, abych mohl říct, zda je to adekvátní či ne. Ale skutečně jeho přednáška byla velmi zajímavá a měla asi tak hodinu, trvala, možná hodinu a čtvrt. Opravdu mě to velmi zaujalo a myslím si, že by bylo docela zajímavé, kdyby teoreticky jste se třeba někde setkali a kdybyste si mohli své názory na to nějak konfrontovat. Nevím, já teda...

Hejdánek: My se občas s Machovcem vídáme a Machovec zejména v poslední době mě pořád přesvědčuje, že jsme si stále blíž. Já o tom nejsem tak docela přesvědčenější, ale o Masarykovi jsme nikdy nemluvili. Já vím ovšem, že v té knížce tam je spousta dobřejch nápadů. A Machovec patří k lidem, kteří mají čuch pro situaci i pro myšlení, pro filosofii. On holt je takovej eseista, on píše rychle a tak nějak si dokonce na tom zakládá. Třeba konkrétně mně jednou říkal, že toho Masaryka zhruba napsal během cesty z Berlína do Prahy ve vlaku. To je asi přehnaný.

Ne, já jenom jsem chtěl doložit, že si na tom zakládá. Prostě, ale on objevil nebo řekl spoustu věcí, který neřekl nikdo jinej. Například to srovnávání právě Masaryka v té knížce s *existencialismem* a s *gnosí*, to udělá taky nikdo jinej do té doby neřekl. Přesně tak. Takže jenomže on to tam neprovede. Víte, to je taková myšlenka, je vynikající, ale to je příležitost o tom mečat a napsat to, než to napíše někdo jinej. Jenže on to tam napíše, tak to tak jako načrtne, to je tak jako když se má psát *disertace*, tak nejdřív se napíše takovej jako *konspekt*, předá se profesorovi, co tomu říká, jestli to tak jde nebo nejde. Tak on to napíše tímto způsobem. A teď je to třeba ukázat. A to už neudělá. Machovec se všim přijde první,

mnohokrát. A udělá to špatně. Udělá to nejlíp, jak to v té době kdo udělal, jenomže už se k tomu nevrátí a když se k tomu někdy vrátí, tak to udělá ještě horší. V tom smyslu života to pak podruhé, když to přepracoval, tak to bylo ještě o mnoho horší. Tak to je ta nesnáze. Ovšem k filosofii patří všichni. Prostě fakt je, že naše literatura o Masarykovi by byla ochuzena, kdyby tam nebyly Machovcovy spisy. To je jistě fakt. Ale nemůžu si pomoci, výhrady k nim mám dost vážné.

Ale stejně si myslím, že by bylo užitečné, kdybyste se setkali teď při jeho nynějších názorech a vašich, že by to bylo zajímavé. On mě zrovna, já jsem měl na tom jeho semináři teď před asi kolik měsíců to je, jsem měl nějaký povídání o *Aristotelovi* a on mě právě při té příležitosti říkal, že chtějí něco, ti masarykovci, že chtějí dělat něco pracovní a že tam rozhodně musím něco taky přijít dělat spolu s nima. Tak budu možná mít příležitost. Ale já nejsem žádný odborník na Masaryka. Víte, to je ta potíž, že já jsem Masaryka četl jako vůbec všechny filosofy, který čtu. Já je čtu proto, jestli je to použitelné nebo ne k tomu, co chci dělat. Já prostě, a teď když mám říct něco o Masarykovi, to bych to musel číst všechno znova z úplně jiný perspektivy. To je ta potíž. A já jsem blbě interpret. Čili já tam můžu ho chytit za fous někde, kde dělá nějakou chybu, ale v celkový ty já nevím, jestli já vůbec bych mohl říct něco o Masarykovi vcelku kromě takových plků jako dneska.

Jiný hlas: Tak já pak mám na to navázaný dvě ty otázky k tomu závěru vaší přednášky. Jenom takový dotaz, lišíte mezi nejsoucím a nepředmětným? Vy jste nepoužíval ten výraz nepředmětný.

Hejdánek: Ano, ano, poněvadž jsem nechtěl zavádět, v podstatě to tam je.

Jiný hlas: Myslíte to takhle, ano.

Hejdánek: Dalo by se říct, chci chápat i soucnost v časovém rozměru jako událost. To je to, co jsem říkal, že přijdete o toho psa. Když mluvíme o psu, tak my jsme zvyklí chápat psa jako to zvíře, co táhlehle běží. A to je jenom kousek psa. Celej pes je od štěněte až po to stárí. A my si to neuvědomujeme.

No a to znamená, že my vlastně redukuje skutečná pravá soucna na to, co se nám jenom *hic et nunc* teď v této chvíli jeví. Ale to je jenom takovej malej kousek toho soucna. A vlastně to, co jest z toho psa, je jenom to, co táhlehle běží, ale to všechno ostatní není. Většina toho už není, něco ještě není, ale to celý soucno pes většinou není, než je. Víc není, než je.

Čili já nemyslím, když řeknu nejsoucno, nic. Já myslím to, co je strašně důležité pro toho psa. Vždyť kdyby ten pes neměl minulost a budoucnost, tak prostě to není živočich vůbec, to není živé zvíře.

Jiný hlas: Jasně. Platónská idea psa.

Hejdánek: No ano, to je ono. Jenomže my jsme to teda už dali na tu zem a teď prostě my si skládáme, když se takhle řekne: „No ale ten pes přece, to je celej pes.“ Tak my si řekneme: „No jo, co je ten celej pes? To jsou všechny ty okamžiky, kdy vypadal takhle nejdřív jako štěně, pak trochu jako větší štěně a tak dále.“ A poskládáme to za sebou, tak to je ten... a to není pravda. Protože to je integrované.

To jest například teď, že on je pes tady teď, co běží, tak on mě pozná. To znamená, on ví spoustu věcí, vztahuje se ke mně jako k někomu, koho zná z minulosti a tak dále. V té jeho soucnosti teď je taky nepředmětně nebo nejsoucne přítomno spoustu z té minulosti a spoustu z té budoucnosti. To znamená, on je taky zaměřen do budoucnosti. Já mu něco nakážu a on si to ještě pamatuje a jde po stopě třeba dvě hodiny.

Jiný hlas: To, že vás poznává, je navrch k té nepředmětnosti?

Hejdánek: Přesně tak. Takže i v té soucnosti okamžité je furt něco, co není přede mnou vnějšně, předmětně daný. Ale co má vztah k celému tomu psovi. A teď chci ještě zas ukazovat, že je rozdíl mezi jestotou a soucností. Zavedl jsem, když si to může dovolit *Heidegger*, proč ne my, nový termín: jestota. Který mimochodem není vymyšlený nově, ve staré češtině existoval.

Jestota je jenom to, co vidíme, co máme před sebou. Soucnost, to je i to, co není vidět. A teď já chci říct, že soucnost po vnitřní stránce je koextenzivní s celým tím soucnem. To znamená, že každá okamžitá soucnost ve skutečnosti je vnitřně spjata s celým tím psem. Takže díky tomu, že se vlastně přes sebe po vnitřní stránce ty jednotlivé soucnosti překládají a že nejenom překládají, ale že jsou spjatý. Díky tomu ten pes je integrovaná bytost.

No tak to je asi... no a ovšem nejsou jenom jsoucná, která mají tu nepředmětnou a předmětnou stránku, ale jsou také ryzí nepředmětnosti. No to je třeba *logos*, *fysis*. Každý pes má *fysis*. To není tělo. Rozlišuji. *Fysis* je to, co se rodí, roste. *Fyein* je také růsti, *fyesthai* je růsti. Každopádně to neznamena jenom rodit a rodit se. Rodit *fyein*, rodit se je *fyesthai* a jedno z toho ještě také znamená růsti. Od toho také fytopatologie a tak dále.

A to, co roste, to není to tělo. To tělo je *hic et nunc*. To je to, co může ten subjekt, který rozhoduje, použít. To má teď, to, co tady běží, to je tělo. Ale ten celej, ta celá živá bytost, ta je vlastně neviditelná. Říká Rádl v *Útěše z filosofie*, jestli dobře znáte, tak tam říká, že živé bytosti jsou stejně neviditelné jako ústavy státu. Tedy, když mluvím o tom nejsoucnu, tak je to v tomto smyslu. No a pak samozřejmě pravda. Já používám toho slova rádlovsky pro to nejvyšší nejsoucnu, takříkajíc, kdybych se měl vyjádřit polotomášovsky. Nikoli jsoucnost, ale nejsoucnu. Je to to nejvyšší nejsoucnu, nejvyšší dobro, nejvyšší pravda, v tomto smyslu. Ovšem úplně chápána jinak než platónsky a tak dál, to by byly výklady. Ale to je to, co povolává subjekt k existenci. Subjekt není jsoucnu, ale je to existence. Jak říká zase *Jaspers*, že člověk jako biologický jedinec je povolán k tomu, aby se stal existencí. A ne každé člověk se stane existencí. Není to samosebou dáno. No a taky není samosebou dáno, aby se stal subjektem. On se sice subjektem stane na nižší úrovni, poněvadž i pes se stává subjektem. To zas já pojem subjektu rozšiřuju na všechny možné ty přírodní jednotky, jako je to u *Teilharda*, tedy *unité naturelle*. Tedy i atom je přírodní jednotka, a tudíž je subjekt, i když velmi nížkej. A proto také atom je schopen reagovat. Není to jenom bezmocný a mrtvý předmět působení různých fyzikálních sil. Atom reaguje. Kdyby atom nereagoval, tak život není možnej, živé tělo není možné. *Whitehead* řekl, že elektron v živém těle se chová jinak než mimo živé tělo. Co to znamená, to je třeba domyslet. Prostě jakési předpoklady života musejí být v nejzákladnější rovině, v té nejprimitivnější rovině vůbec všech jsoucn. I tam musíme hledat události nějaké, které mají nějaký průběh, který je řízen čímsi, *logem* přes *fysis* a tak dále. No ale to jsou věci, o kterých bych musel mluvit strašně dlouho a takhle to vypadá jako bláznění.

Jiný hlas: Že je tam příliš mnoho apelací toho Masaryka. Nemyslím filosofické operace, které vzbuzují, přiznám se mu, krajní nedůvěru. Když se tady mluví o Patočkovi, který nepochopil Masaryka. Já ten vztah celý neznám, neznám zřejmě ani všechny ty texty, které Patočka Masarykovi věnoval, ale mám třeba na mysli Patočkovu studii *O Masarykovi a Dostojevském*. Ta podle mého názoru je naprosto precizní a přesná a usvědčuje toho Masaryka, že se mýlil. Že se v tom Dostojevském mýlil jako s Tolstým a jako se mýlil velice povážlivě třeba i ve své vykladačské estetice.

Jiný hlas: práci, že se mýlí se světem umění. Já jsem se vás chtěl zeptat, protože vy jste *systematik* – to, zda to popíráte nebo přiznáváte, to z vaší práce, z vašeho projevu vyvstává. Je možné, aby bylo jaksi v těch detailech, v těch detailních operacích – víme, že podle detailů se pozná mistr – je možné, aby tam bylo tolik těch chybných a naprosto chybných, prokazatelně chybných operací u toho Masaryka, a přitom strategicky a eticky to zakládalo nějaké podněty pro přítomnost a budoucnost?

Hejdánek: To není jenom možné, ale to je skutečnost, s kterou se setkáváme nejenom u Masaryka, ale u celé řady jiných filosofů. Bohužel je to tak, že dokonalí filosofové nejsou, a tudíž dějiny filosofie se skládají z takových filosofických prohřešků. Já bych tady odcitoval Patočku, který napsal v třicátém sedmém roce o Rádlvi a jeho významu pro diskusi proti pozitivismu s pozitivismem, napsal, že Rádlova koncepce je sice velkolepá, ale ztroskotaná. V šedesátém osmém nebo devátém roce tady vyšel Scheler *Místo člověka v kosmu*, myslím, že se to jmenuje, a přeložila to Stuchlíková Eva a Patočka k tomu napsal dlouhý úvod, kde vykládá Schelera a tam vykládá o tom, jak jeho koncepce je velkolepá, ale že ztroskotala. A v tom svazku, co vyšel teď, *Platon a Evropa*, tam to hned začíná tím, že vlastně my všichni – tam říká filosofové nebo člověk vůbec – že prostě my jsme bytosti, které troskotají.

Bylo by možné k tomu říct ještě leccos dalšího, ale něco je na tom hluboce pravdivého. Člověk je bytost konečná a nikdy nedosahuje dokonalého výsledku. Prostě je třeba být vděčný za to, když někdo je výborný v té třetí rovině nebo když je výborný v té nejnižší rovině, prostě učit se od všech. Je to asi nad lidské síly splnit nároky ve všech těch rovinách. Ale není to tak, že by předpokladem toho vidění situace

duchovní, mravní a tak dále bylo jaksí nějak vypracovat precizně ty detaily, na kterých to stojí. Filosofie vyžaduje, aby to tak bylo, ale jaksí není to tak, že to vidění té situace nebo rozpoznání té nutné strategie, že by vyplývalo z těch dobře vybudovaných základů. To tak není. Ty základy musejí být dobře vybudovány, jinak prostě tomu filosofovi musíme vynadat. Ale když to dobře viděl, tak to dobře mohl vidět, i když ty základy vybudované neměl. Pak mu vytkneme, že jako filosof nepracoval řádně, ale musíme mu přiznat, že to viděl.

Jiný hlas: Já se často setkávám s tím, jak jednotliví odborníci jsou podrážděni tou Masarykovou intervencí. Když tak procházím některé ty texty, tak například teologové byli podrážděni některými Masarykovými výroky, úvahami, závěry, náměty a tak dále. Ale nejdříve to napadne u historiků. A to, co znalci literatury nebo teoretici literatury Masarykovi vytýkají, v ještě větší míře mu vytýkají historici. A to tak, že sledují tu Masarykovu myšlenku tak, že ji konfrontují s nějakou bibliografickou znalostí určitého období, určitého problému, data například a tak dále.

To jsem si všiml třeba u Pekařovy kritiky, jak Pekař se neustále tak systematicky mýjí s tím, co Masaryk říká. A to proto, že vždycky nasadí takové měřítko historického *monografa*, který principiálně považuje filosofii za něco zbytného, zavádějícího a škodlivého. Velice pěkně to v té diskusi ve dvacátých letech odhalil Šalda. Je to takový zvláštní nedostatek Pekařova posuzování, že nerozumí podstatě, nerozumí historii, a proto taky nerozumí Masarykovi. Je to takový velmi ostrý výpadek proti Pekařovi. A přitom jaksí ten Šalda byl pozoruhodný tím, že přestože byl odborník a věděl, že Masaryk má v té interpretaci o některých autorech interpretuje jen zprostředkovaně, jak se tehdy znali, tak se mu daří jaksí postihnout ten záměr. A to si myslím, že je jeden z mála odborníků, který při takovém hlubokém odcizení od Masarykova způsobu myšlení a jednání Masarykovi *koncedoval*.

Já si myslím, že to je podobný problém u toho posuzování umění jako posuzování některých teologických otázek, jako posuzování historických otázek, že Masaryk velmi často sledoval svou myšlenku a deformoval ty odborné znalosti. A kdykoliv mu to bylo vyčteno, tak se to právě považuje za takový zvláštní rys Masarykův, že jaksí uznal, že v některých těch historických soudech to neodpovídá tomu, a říkal: „A já jsem měl na mysli něco jiného,“ a pokouší se vysvětlit co, a to se mu ne vždycky zdařilo. To je ten klasický problém, co mu vyčítají historikové, když se Masaryk odvolává na 1478, kdy tehdy byl ten sněm, který vlastně jakoby zradil husitskou reformaci tím, že bylo to poddanství utuženo nebo teda... Hejdánek: Ne utuženo, ne, to je jenom uzákoněno, to už se dělo předtím. Ale historikové vždycky vyletí, když to někdo cituje, například i v tom, co Masaryk říká a tak dále. Mně se vždycky zdá, že Masarykovi šlo o něco trochu jiného. Byl to víc náš program, kde se vyletí katolíci a tak dále. Je hrozné, proto taky nerozumí, o čem Masaryk mluví. Všechny ty výroky o umění, o teologii, o apoštolu Pavlovi, o ženě u Pavla, tak to každý teolog prostě zuří. Ten Masaryk bez jakékoli znalosti *epištol* Pavlových posuzuje Pavla tak, jak si on ho představuje, že se neoženil, že něco četl u nějakého autora třetího řádu, takže nerozumí ženě a tak dále. To znamená neustále dráždí teology nebo politiky konzervativního ražení. Tábor je náš program. To je k tomu, že většina těch takzvaných hesel Masarykových je práce žurnalistů, nikoliv Masarykova. Masarykovci, kteří citují, velmi často citují Masarykovy citáty z Havlíčka. Většina výroků takzvaně Masarykových jsou Havlíckovy citáty, přitom ve spisech Masaryk vždycky uvádí, že to je z Havlíčka, ale ti takzvaní masarykovci už to citují: „jak říkal Masaryk“. Bylo by zajímavé skutečně prostudovat historii toho hesla. Je zajímavé, že ovšem [nesrozumitelné].

Jiný hlas: To je, jako byste se otočil naopak ke konzervatismu.

[smích]

Jiný hlas: To bylo na ty exponenty v pozadí.

Hejdánek:

U toho Masaryka já si myslím, že stojí za to sledovat zaprvé, skutečně co Masaryk řekl, zadruhé, přemýšlet o tom, co tím myslel v určité situaci, a zatřetí si položit otázku, nakolik může odborník v jednom oboru použít výsledků oborů druhých, aniž by se tím zavazoval být historikem. To je pro mě otázka, protože to je stálý spor s historií. Jakmile někdo cituje, i když to v úvodu uvede jako berle – to

dělá Masaryk třeba v *České otázce*, že by nerad mluvil o věcech přímo, ale protože to není zpracováno, tak je potřeba užít historických berlí. Podobných berlí užívá při výkladu života, současnosti, používá berle...

Jiný hlas: ...literatury.

Hejdánek:

Samozřejmě. Rozumím tomu, že pro někoho je literatura víc než berle, že je to takové do nebe volající, že někdo z literatury, z umění, z teologie, z Bible, z historie dělá berle. A ono to nejsou berle. Literatura není berle, historie není berle.

Jiný hlas:

Ale pro něho to jsou věci. Já se tážu, abych to trochu vyostřil a přehnal, zda když někdo dělá dejme tomu postel, stolařskou, a já zjistím, že ta postel je ve všech rozích špatně zaklížená, a ten, kdo obhazuje výrobce té postele, říká: „Ale jemu nešlo o to dobře zaklížit ty rohy. On měl na mysli tu vynikající, nádhernou postel, která bude člověku sloužit, aby se na ní vyspal.“ A já se ptám: bude ta postel sloužit, když má ty rohy špatně zaklížené a když ten člověk prostě klížit neuměl? Jistěže mohl být... Mě život naučil až takovému puntičkářskému zření k tomu, co kdo říká. Vy jste sám pověděl, a já to nechci demagogicky zneužívat, přísahám Bohu, že ne, ale vy jste sám řekl, že má filosof hlídat svá slova a své myšlenky, protože do jisté míry odpovídá i za to, co se z té filosofie stane.

Hejdánek: Ano, i nepochopením.

Jiný hlas:

A výrok „Tábor je náš program“, to by se podle mě profesionální historik, který nemusel filosofii rozumět a vůbec nemusel mít smysl pro Masarykův cíl, právem profesionála musel vzbouřit, stejně jako se profesionální stolař vzbouří, když uvidí, že je to v tom rohu zaklížené špatně. A já se ptám, zda špatně zaklížená postel může sloužit a může být oceněna jako vynikající idea postele, kterou potom někdo eventuálně doklíží dobře. Jestli je toto v duchovní sféře možné, jako v tom řemesle, které zachází s dřevem a s klíhem. Tak jsem myslel svá slova.

Hejdánek: Já odpovím, pokusím se odpovědět stejně stolařsky nebo řezbářsky.

--- (02 Kaz b_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Je odborná záležitost truhláře. Filosof není povolán k tomu, aby nahrazoval truhláře. Naproti tomu ale filosofie je dobrá, i když je potřeba udělat postel, když tady není truhlář.

Jiný hlas: To není moc jasný ten příklad.

Hejdánek: No jest, prostě filosofie na všechno stačí. A když tady není truhlář, tak ten filosof tu postel udělá, blbě sice, zaklíží, ale lepší nějaká postel než žádná postel. Pokud je tady truhlář, tak ať ji udělá truhlář. A filosof musí vždycky dobře vědět, co je důležité v dané situaci udělat, i když na to odborník není. Rozdíl mezi filosofem a vědcem spočívá v tom, že vědec se uzavře do poměrně úzké komnaty své odborné vědy a na všechno ostatní může zhruba tak kašlat. Filosof tohle udělat nemůže. Rozdíl mezi filosofií a vědeckými disciplínami je, že zatímco vědecké disciplíny si rozdělily universum, takže z něho udělaly *pluriversum*, tak filosofie se stále musí stahovat k celku. Důsledkem toho je, že filosofie se nemůže stát odbornou vědou a tudíž musí *de facto* furt bejt částečně diletantská nebo amatérská radši snad. Protože ona nikdy tu pravdu nemá a furt ji miluje.

Jo, ale jakmile něco vynajde, například třeba jsou tady truhláři, kteří dělají nádherně zaklížený postele, na kterých se vůbec nedá spát. To je třeba Pekař. Tam šlo o to, co s tím národem budeme dělat. No a on napíše Kost. Krásná to kniha. Ale neodpovídá na otázku, která před námi stojí. Čili tady on přijde a udělá blbě zaklíženou postel, na který se spát dá, na rozdíl od těch snáz zaklížených. No a teď můžou přijít, pokud by byli, můžou přijít truhláři, kteří se kouknou a zjistějí, hele, hele, no jo, dyť ono toto prkýnko u tý vzpěry nemusí být takhle. Ono tam může být tak, aby ty mozoly u toho se nedělaly. A pak ať upotřebí tu svoji profesionalitu, ale co dělají historici? Furt budou furt říkat: on to má blbě zalepený, to, a furt budou dělat ty blbě postele, na kterých se nedá spát. Ale krásně zaklížený.

Jiný hlas: A nesmíme mít strach na té špatně zaklížené posteli, která byla ta jediná možná, není to... Já

kladu otázku, jaksi absolutně.

Hejránek: No ano, protože tady byli samí truhláři, kteří to dělali takhle. Tak na čem máme spát? Masaryk udělal jednu jinak, všichni se na to vykašlali a nikdo to podle něj nedělá dobře.

Jiný hlas: Já myslím konkrétně třeba na Masarykovu filosofii, praktickou filosofii a na jeho politickou praxi. Podle mě špatný odhad věcí u mě není jenom špatný odhad estetický, to je špatný odhad člověka. Já se ptám, zda například Masarykovi žáci v politice, kteří všeho všudy byli jeden a nechci jmenovat, jestli nevydávají dodatečné svědectví o tom, která celá ta soustava Masarykova byla. Prostě toho Beneše si, promiňte mi tu stavu, Beneš si mohl vyvolit za spolupracovníka, za žáka a dědice svého politického úsilí, jenom člověk, který pochopil Dostojevského tak špatně jako Masaryk. Já se domnívám, že to je prostě, že mě to prostě...

Hejránek: Ošklivá ideologie. Masaryk říkával několikrát, je to zaznamenáno: holt musíme vařit z vody. A když neměl koho, koho si měl vybrat místo Beneše? Vařím z vody, panáčku, říkal Peroutkovi. Vařím z vody, Věruško. Koho si měl vybrat místo Beneše? Koho, koho by mohl? Mohl?

Jiný hlas: Jenomže tady ještě běhal Švehla v té době.

Hejránek: No tak Švehla... Pozorní přátelé z desetidenního u hrobů vzkazovali přes Karla Čapka, ať dá na Švehlu. Ale nepodařilo se to ani Masarykovi říct, že se neodvážili mu to říct, ani ten Čapek se to neodvážil říct, poněvadž věděli, co by on na to odpověděl. Ale já mám dojem, že to není tak. Já teda trochu něco vím o historii a mám dojem, že ten Švehla byl léta tak vysokým činitelem státním a tak korigoval politiku státní i Masarykovu, že nelze říct, že on ho nechal dělat tu politiku, dokud byl schopen. Až nebyl schopen a umřel, no tak koho si potom měl vybrat? Tam jsme u toho. Vždyť ten Švehla do toho dvacátého roku furt byl v čele.

Jiný hlas: No, když nebyl ministerským předsedou, tak byl náměstkem nebo já nevím co, nějakým jiným ministrem.

Hejránek: Jako jaká byla alternativa? Ještě nechme Švehlu, ještě další alternativa?

Jiný hlas: No tak Rašín třeba, ale ten byl zastřelen hned na začátku.

Hejránek: No, hned na začátku... tak nějaká další alternativa?

Jiný hlas: No, já nevím, Hodža.

Hejránek: Hodža. Byl by snad lepší Hodža než Beneš? Já jsem Slovák, ale teda pro mě Hodža byl daleko horší než Beneš.

Jiný hlas: Hodžu nechceme.

Hejránek: Dobře, já jenom tyhle možnosti... Tenhle ten kousek úplně stačí. Můžeme to zas posunout dál. Já vlastně velice vítám tuhle diskuzi, protože jistě se mnou budete souhlasit, že Patočka neměl pravdu, že největším filosofickým činem Masarykovým bylo založení státu.

Jiný hlas: No počkej, ale co tím myslíš? To je z toho vidět. Já o tom nepochybuju, protože Patočka ve svém vývoji vlastně patockovským dospěl k jakémusi poznání, který předtím mu bylo trochu ukradené. A on najednou objevil, že Masaryk, přeci jenom, že je to takový zvláštní, že ti filosofové, že se pořád uvažovalo, že by ten filosof měl založit stát, ale vždycky to skončilo takovým nějakým paskvilem, a teď se stalo dokonce v moderní historii, že jeden filosof založil stát. To znamená samozřejmě, že to vyjádří potom tak nepřesně, jak se to stalo, jakoby to byl největší filosofický čin. Kdyby on řekl: podívejte se, uvažujme o tom, co to znamenalo, že Masaryk založil stát, tak byste mu dali zapravdu nejspíš. Jenže to nemohl říct. A proč ne? Protože to by předpokládalo jisté koncepce, jisté východisko, který on neměl. A to je vidět z toho konce toho doslovu k *Přirozenému světu*. A to je prostě... dobře.

Jenže teď jde o to prostě, že je potřeba tomu Patočkovi rozumět, tak jako co vlastně se stalo. K čemu jako Patočka přeci jenom dospívá v těch posledních letech. Například k tomu, a to byl závěr té diskuze s tím opatem, že to byla Komárková, která měla takový protiklad myšlení a jednání, jak Patočkovi to angažování ve veřejných věcech a tak dále, jak mu bylo vzdálené, jak byl vlastně takový pracovník v knihovně a ve studu mezi studenty a tak dále. A jak přeci jenom se dopracovává k tomu, že to veliké u Masaryka byla, řekla Komárková, jednota mezi myšlením a jednáním, respektive spojitost myšlení a

jednání. To, že ten myslitel vstupuje do politické arény, že se tam pokouší jednat ve smyslu svého poznání, ve smyslu své etiky, ve smyslu své filosofie a tak dále. A že vlastně ten Patočka to objevil, objevil s jakýmsi zpožděním a svým angažováním v těch posledních letech, měsících a týdnech svého života to dotvrdil činem. Byl to takový závěr té diskuze, velmi podle mě šťastný, protože i ten opat si to velmi cení, že najednou to vidí ještě v jiné perspektivě. Poněvadž ten opat teda mimochodem je původním povoláním truhlář, který teda nedělal postele, ale židle jako své mistrovské dílo.

Jiný hlas: ten *meisterstück*, co musí udělat, aby dostal výuční list. A ten problém je, že on pracuje i v té historii, a zvláště v té masarykologii pracuje takovým poctivě řemeslnickým způsobem a skládá jednotlivá fakta k sobě. Všecko má doloženo citáty a všechna data, je to skutečně obdivuhodná řemeslná práce. No samozřejmě otázka je, jestli skutečně nezůstává jako historik jenom u těch dobře sklížených židlí.

Hejdánek: To jistě ne, opat jistě ne, opat je výbornej a to je potřeba jenom vidět, že holt se nemohl opřít o žádnou slušnou filosofickou literaturu o Masarykovi, takže prostě co měl dělat?

Jiný hlas: Já bych se ještě chtěl vrátit k jedné věci. Tady bylo vytýkáno, že Masaryk si vybral jako svého nástupce Beneše. Ale já bych chtěl říct toto. Beneš si vybral jako svého prvního spolupracovníka Šrámka a to byla korekce právě Masarykova výběru. Přece byl Šrámek předsedou vlády za Beneše, když Beneš byl v zahraničí. A to byl první spolupracovník Benešův, který v tomto smyslu mohl být vyloženě korekcí toho Masarykova výběru. Stalo se? Nevím, to je jiná věc. Došlo potom k jiným událostem, neukázal se jako dostatečný.

Jiný hlas: Já bych se chtěla zeptat, jestli tady byl někdo v té době 1914, 15, 16, kdo by byl nastoupil jinéj druh zahraniční práce ve smyslu výstavby státu než Masaryk?

Hejdánek: Byli tady Dürich a Kramář. Dürich se pokusil zvenku a Kramář měl svou ideu, kterou, jak jsme si mohli přečíst v *Galandauerovi* právě teď naposledy, tak ten měl svou ideu českého státu nebo řešení české otázky. To jsme si mohli přečíst v *Galandauerovi*.

Jiný hlas: Ale tam jistě ta jednota toho myšlení a jednání...

Hejdánek: To je jiná věc.

Jiný hlas: To je jiná věc.

Hejdánek: Jistě, jistě.

Jiný hlas: No, ale že teda byli takový v zásadě. Možná teda...

Jiný hlas: Ovšem ne s tím úžasným okruhem těch přátel a těch schopností.

Jiný hlas: No ne, jako ta otázka, jestli rozumím správně, je otázka ta, že to skutečně se tak stalo, že ten Masaryk tady uskutečnil tu ideu státu. Ale teď si klade otázku, jestli při studiu některých těch přístupových věcí, Masarykova umění, historie, v politice, výběru spolupracovníků, se ukazují nedostatky, které vedou ke ztroskotání. Myslím, že to je správný postřeh, že ta benešovská koncepce ztroskotává tím, že se přeorientoval na spolupráci s Fierlingerem a tak dále, že to už teď nebudeme rozebírat. Ale to podstatné je, že musíme studovat ty základy třeba té politické etiky. A tam skutečně připouštím, že je potřeba podrobit naprosté bezohledné kritice úplně všechno. Ale je ovšem zajímavé, že pořád vychází najevo, čím více studuje, jak vlastně ta Masarykova akce byla skutečně založena na opravdu dobrých principech. Já tam nenacházím hluboký vady, který by mě vedly k pochybnostem o Masarykově charakteru, o Masarykově myšlenkovém základě a osobnosti. Naopak se utvrzuje v tom, že ten Masaryk skutečně tu akci zahraniční vedl velmi velkoryse nebo že se pokusil o opravdu svéráznou koncepci mnohonárodnostního státu. Nebo že v jistém smyslu tušil problémy, který v moderním světě přináší konec liberálního pojetí občanských svobod a tak dále. Prostě tušil ty problémy samozřejmě na sklonku svého života, na sklonku svého působení veřejného a tak dále. Stačí jenom na to, že ty problémy ventiloval v člancích pod pseudonymem, poněvadž jako hlava státu si nedovolil v těch deseti letech psát pod svým jménem prezidentským. To znamená, že ty problémy viděl a v tom smyslu se mi zdá, že dílčí omyly, výroky, které se ukázaly jako nesprávné, neodpovídající, nemohou tu vlastní věc, to znamená toho vlastního Masaryka, nějak vyhodit z rovnováhy.

Hejdánek: Podle mě tak jako u toho Beneše byste mu věnovali zvláštní konferenci, kde se pořád tří

hodiny v jednom kuse rozebíral Beneš na docela malé kousíčky, velice kvalitní ostrá krutá diskuse byla většinou jenom o negativěch a ke konci jsme najednou s úžasem zjistili, že přestože tady se pořád mluvilo negativně, že ten Beneš byl významná postava, nedoceněná postava naší historie. To se ukázalo i u těch ostrých kritiků, k nejostřejším patřil Dušan Špánik, dokonce jsme tady na sebe i pokřikovali, jestli byl diktátor nebo nebyl, to přišel ten Dušan, že diktátor. Máme to nahraný.

Jiný hlas: Já vím, ale ten závěr, my jsme skončili tu diskusi... my jsme ale viděli také, jak velická politická pozoruhodná postava naší moderní historie to byl se vším tím ztroskotáním, které se na jeho životě vyrojilo, a zvlášť to závěrečné.

Hejdánek: No, ale já bych se ještě chtěl vrátit k tomu, že tady říkáte, že Masaryk špatně ohodnotil literaturu a vůbec umění. Já tím si nejsem tak zcela jist. On možná pro sebe někdy hodnotil některé věci ostře kriticky. Ale on měl kladný vztah k Šaldovi, měl kladný vztah k Čapkovi, a to byli lidé, kteří byli na vysoké úrovni v tom umění. Takže já nevidím, proč se říká, že Masaryk neviděl vůbec nic kladného nebo nedokázal se postavit ke kladným postavám uměleckým. Není pravda, dokázal.

Jiný hlas: Já si myslím také, že třeba to příšerně znějící heslo někomu „Tábor je náš program“ by bylo mohlo uspokojit při určité dávce sebekritiky zase určité části naší populace, i přece třeba naše proletáře v národě. „Tábor je náš program.“

Hejdánek: Já s tím programem souhlasím. Byl to pokrok. Ale musela by tady být sebekritika u nich. Prosím vás, řekněme si jasně. Jsou už dneska katolíci tak daleko, že jsou ochotni a schopni postavit se reálně k Husovi?

Jiný hlas: Někteří ano, někteří ne. No právě, jsme tady u toho.

Hejdánek: Já ne, poněvadž já jsem bojovník. Ale když... pardon, že vám skáču do řeči, ale v pojetí české idey, v pojetí první republiky, v prvním svazku *Radomír Malý* má úvahu.

Hejdánek: Já vím, já jsem ji četl. Ale kolik je jich takových? Ale kolik je jich takových? Velice pozoruhodná. Já vím, ale kolik je jich takových? A řekněme si tedy jasně, tyto námitky proti tomu heslu, třeba *Tábor je náš program*, vycházejí z těch kruhů, které to nechtějí pochopit a nechtějí to nechat.

Jiný hlas: Není pravda, to neposoudil špatně. Ta kritika je pozdní. Ta slova Tábor souzní s komunismem.

Hejdánek: Ale chápal se, v těch kruzích se chápal... no, tak on se toho Gottwald potom chytil, ne jako husitství, ale jako komunismu, jako směřování první republiky vlastně k bolševismu. Takhle to bylo určitými lidmi interpretováno. Po válce došlo k úplně něčemu jinému, že se začalo cosi realizovat, co se nazývalo komunismem. A to znamená pro mladou potom generaci, takové ty mladíčky narozené v roce 1936, byl ten komunismus, který se realizoval, jakoby v souznění, jakoby nějak souvisel s husitstvím a s tím, jak mohl ten Masaryk něco takového říct, když ten komunismus je taková zrůda.

Jiný hlas: Masaryk řekl: vývoj jde doleva. Masaryk si byl vědom toho, že moderní svět, ať jakkoliv, musí řešit sociální otázku. A že to potom vzali do ruky komunisté, to je jiná věc. Ale sociální otázka byla... to je to, co právě tady říkal pan profesor: být v situaci, vidět. A on to viděl. On viděl, co je nutné, co stojí před námi.

Hejdánek: Existenci technické revoluce.

Jiný hlas: Já bych podpořil v té věci, aby pan profesor už nějak začal uzavírat, prosím. Jen jsem chtěl říct, to je jen tak maličko, že bez souvislosti s komunismem ta představa tábořského husitství jako taková nemusí být zrovna vábná sama o sobě.

Hejdánek: Ale byla vypracovaná v Táboře.

Jiný hlas: Měli jsme Pekaře, kterému tohle bylo také jasné a je na něj také možno navazovat. A Masaryk ostatně na něj také navazoval, takže to není problém.

Hejdánek: No, ale ten Pekařův obraz Masaryk viděl zřejmě v jiném kontextu, v souvislosti té chvíle, kdy byl vysloven.

Jiný hlas: Už bude potřeba uzavírat. Mně ještě napadá taková myšlenka, pokud jde o to umění. Já myslím, že to, čím Masaryk povzbuzuje, je přístup k literatuře jako k takovému nástroji poznávání skutečnosti. To znamená, když Masaryk sám četl spoustu všelijaké literatury, poezie a tak dále, ale přitom některé knihy

použil, aby charakterizoval krizi moderního člověka, přístup Rusů a tak dále. A v tu chvíli, kdy vykládá toho autora jenom jako sociologický důkaz nebo důkaz, jak se tam žije nebo jak se věci hodnotí, tak se to samozřejmě člověku, který se zabývá těmi autory z jiného hlediska, zdá zužující. Ten sociologizující pohled na literaturu. To je určitý problém. Zvlášť potom, když to mělo takový zvláštní dopad v tom, že jeden z takových ne zcela vydařených žáků Masaryka se stal ministrem a zaváděl četbu Jirásky. A ti mladíci to museli po té válce číst. Naočkoval do nich takový pět kilo Jirásky do každé rodiny, jestli si vzpomínáte v té době. Ten problém je v tom sociologickém pohledu, který opravdu je problémem odpovědnosti za ty některé rázné soudy o umění, o dílech básnických, které jsou neméně vykřičené než ty Masarykovy, a nejedny přístupy jsou vykřičené nacionálně.

Hejdánek: No, ale já nevím, já jsem žil v rodině, kde se Masaryk vysoce ctil, ale přitom jsem mimo jiné dostal třeba pět kilo Medka a přečetl jsem to. Ono záleží na tom, jestli člověk vidí celou tu škálu té literatury a čte jedno i druhé. To neznamena, že člověk musel číst jenom tu jednostrannou literaturu. Já jsem četl třeba Jakuba Demla dost poměrně jako mladík.

Jiný hlas: Teď už bychom měli zakončit. Děkuje Láďovi za jeho výklad. Upozorňuji vás, jste zváni na to hlavní – toto byla vlastně taková předpremiéra v Mezinárodním *filosofickém* kroužku, takový *Vorspiel*.

Hejdánek: To je lepší než předpremiéra.

Jiný hlas: Bude to zítra v tutéž hodinu na stejném místě pod apartním titulem, dvojitulem: „Pacičky dole: Smysl dějin? – Smysl v dějinách? Pacičky nahoře“.

Hejdánek: Ano, ano.

Jiný hlas: Nešlo by to dřív? Všichni jsou pozváni na sedmou hodinu, takže by to bylo zklamání. Lidé jsou zaměstnaní, ono to těžko dřív jde. Takže vám děkujeme za účast, trpělivost, a jestli chceš ještě říct nějaké poslední slovo?

Hejdánek: No jistěže, to si ode mě nesmíte nechat vzít. Já bych vám chtěl upřímně poděkovat, že jste to vydrželi. Dobrou noc a na shledanou.

Jiný hlas: Děkuje. Ještě bych chtěl upozornit, tady je lístek pro Sašu Klimenta, který se dožil v minulých dnech šedesáti let. Kdo ho znáte nebo jste čtenáři jeho básní nebo snad i her, tak se mu laskavě podepište. Románů, ano, zapomněl jsem na romány. Za druhé tady ještě jsou někteří, kteří přišli později, kdyby se chtěli někam přifařit, tak ještě mohou, v seznamu jsou.

Hejdánek: Ještě mi dovol řádku, když je řeč o tom Sašovi. Když byl velice mladý, a dokonce i my jsme byli mladí, tak jednou napsal takovou kratičkou básničku, která mi utkvěla. Jistě si na ni budeš pamatovat: „Duše má, město ze čtyř stran hořící, nelekej se ho.“