

Diskuse o fenomenologii v Čechách

◆ diskuse, česky, vznik: 21. 11. 1976

◆ discussion, Czech, origin: 21. 11. 1976

Diskuse o fenomenologii v Čechách [1976]

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

--- (1976-11-21 [Fenomenologie v Čechách (diskuse)] (III) [kazeta 9-62]_s1_cleaned.flac) ---

Hejdánek: To všechno je tak jasné. Ta společnost se teprve docela nedávno rozhodla k tomu být samostatná. Nebýt součástí něčeho jiného. Podívejte se, to přece není maličkost, když vidíte, že Mácha neuměl psát česky a že Smetana svoji korespondenci vedl německy, že Palacký mluvil doma německy a že celá česká takzvaná filosofie těch čtyřicátých let je psána německy a publikována německy. Česky se začalo filosofovat až v té druhé polovině století. A tohle jsou přece fakta, takhle to vypadá.

To byla docela recentní společnost, která udělala obrovský výkon v té snaze uzavřít se do sebe, být skutečně autonomní společností. A teď, co tohleto vlastně všechno bylo? Co to bylo? Tohle byly ty problémy myšlenkové, které si tito lidé kladli. Kladli si je úplně od podlahy. Podívejte se, přece víme z Bráfových pamětí, že ty takzvané dvě otázky naše, kvůli kterým Šafaříka vyhodili z české společnosti, že to byly Masarykovy otázky. Tam je to přece v Bráfových pamětech vylíčeno, jak Bráf ještě s jedním s Masarykem o těchto věcech debatoval.

Byla tedy doba, kdy Masaryk si kladl až takovéhle otázky. A potom teprve přišel na něco takového jako *studium* toho obrození, že tam jsou určité motivy, které jsou s to takovou společností, na kterých je možno takovou společnost držet a vybudovat.

Tak co to byla ta češství? Když se podíváte na to, v devadesátých letech taky naši Němci se dívali na nás. Z toho vznikly určité literární sedimenty. Jsou tady ku příkladu ty Herlošovy *Pražské povídky*. A tam se ku příkladu říká: Češi mají docela zajímavé básníky, ale národ sám je takový dětinský.

Teď podívejte se, taková společnost, která neměla ani teritorium, bylo nesmírně problematické chtít být úplně sama, samostatná. Jak se chtěla samadefinovat? Co to bylo? Češství?

V tom popisu nebo definici češství je u Masaryka zajímavé, on byl jeden z nejmělejších lidí v tomhle, že on věděl, že taková definice nemůže být zaměřena jenom do minulosti. Každá historická skutečnost má strukturu historického času. To budoucnostní je tam neméně důležité.

On hlavně se zaměřoval spíš na tu váhu té situace v posledních deseti letech a říkal, že se to pojalo jako historický problém. Kdežto tady tím, co vy naznačujete, by se to dalo ještě víc prohloubit.

Já myslím, tohle bych nemyslel v historické souvislosti, já bych spíš řekl, co z téhle problematiky filosoficky je určující. Já jsem taky předtím uvažoval o tom Brentanovi, že ten je dost určitá postava, která se pro to české myšlení, která se tam musí v té úvaze o fenomenologii u nás do určité míry prokazovat stále znova. Jak tím, že působil v té souvislosti přes Masaryka, tak i tím duchem, který je tady přes Masaryka, i když to nemá souvislost přímo s fenomenologií, že tady ta atmosféra je trochu jiná u nás, než byla v těch ostatních zemích. To ostatně není tak důležité jako spíš to, proč právě fenomenologie se stává, třeba v těch třicátých letech, v oblasti víceméně akademické nebo univerzitní tradice, kdežto v těch šedesátých letech se najednou fenomenologie stává něčím jiným, což bych řekl právě naopak, že to s tou tradicí nemá nic společného. Tím se odlišuje ta situace velmi podstatně od situace víceméně [nesrozumitelné] akademické. A tuto otázku nějakým způsobem probrat by snad bylo asi tak jeden z těch cílů, které si v těchto seminářích budeme klást. Že tam naopak vidíme v tom západním Německu spíš zkostnatění té katedrové fenomenologie, ale u nás je spíš zájem, který zase může mít třeba ty diletantské rysy, ale ten zájem zase žije a mohl by třeba v budoucnosti vytvořit nějakou určitou platformu, která by se do určité míry třeba solidarizovala s těmi malými...

Jiný hlas: Já bych se ještě poznamečkou vrátil k tomu, jak jste říkal poohlédnout se také třeba po tom teologickém myšlení nebo náboženském. Ještě také v souvislosti s tím, jak jste tady ukazoval, jak ta myšlenková situace v určité společnosti je strašně důležitá. Je to zvláštní, já sám nevím, jak by se to dalo provést, jak bych to já mohl provést, vůbec mně není jasné, ale vždycky jsem cítil, jednak protože je to úplně jiný způsob, který je mně trochu neznámý, ale bylo mi jasné, jak Rádl je šíleně ovlivněný Schelerem. A přitom se to tam samozřejmě s citací nedá nějak doložit a znamenalo by to obrovský kus práce to nějak hledat, kdy, kde, jak, co četl. Teď ty jeho knihy s poznámkami, jestli nějaké jsou, ty jsou bůhvídkde, ty už

téměř není možno a tak dále. Nicméně tohle je nepochybná skutečnost.

A druhá věc je třeba u Hromádky ta jeho nástupní přednáška o pravdě, tam je celá řada motivů, které mně promluvily, protože jsem chodil na ten váš soukromý seminář, jak jsme tam četli Heideggera *Vom Wesen der Wahrheit*. Pravděpodobně bych si toho většiny asi nepovšiml, neměl bych tendenci to z toho vytáhnout. Jestli se to dá nějak doložit... ono ta myšlenka jde nejrůznějšími cestami. Fakt je, že stačí zaslechnout pár slov, jednu dvě věty a může se najednou začít odvíjet způsob myšlení u člověka k tomu připraveného, že třeba už jako nápad to někdy měl a teď najednou uvidí cestu. Takže to nemusel ani číst, já nevím, jak by se tohle identifikovalo, ale nepochybně tam určitá možnost interpretace tohoto typu by byla.

Hejdánek: Podívejte, ono to také docela jednoduše souvisí s tím, že Rádl a Hromádka byli ovlivněni především německým myšlenkovým prostředím. U Rádla tedy ku příkladu tenhle poukaz na Schelera je správný. My, kteří jsme Rádla sledovali jako studenti, víme, že Schelera často citoval a že o něm velice rád mluvil. Zejména si vzpomínám na ten problém [nesrozumitelné] u Heideggera, což bylo pro nás dost důležité v tom myšlení. V určité míře je ovlivněn i myšlení Františka Krejčího a s ním souvisí ta otázka. Takže i tyhle jednotlivosti, nebo třeba právě tady tahle otázka u Masaryka. Poukaz na Diltheye u Masaryka. To je přece ten velký motiv v jeho myšlení, ten, který se dost přechází.

Jiný hlas: Ale to jsou třeba i u Pekaře takové patočkovské věci, co jsou u Heideggera?

Hejdánek: Jo, ale ty jsou falešné.

Jiný hlas: No dobře, ale je to taky u toho.

Hejdánek: Je, ale tam je to doopravdy jenom za vlasy přitažené. Kdežto když on říká, že osou českých dějin je starost o existenci českého národa, tak to prosím vás, co tohle?

Jiný hlas: Co to bylo? To bylo dřív, než se to mohl u Heideggera dočíst?

Hejdánek: Není to vliv, věřte, právě přes toho Diltheye. My teď máme teď ten Pekař přece jenom metodologicky je žák historické vědecké školy.

Jiný hlas: Ale kdy? V poslední době.

Hejdánek: Přilepeno na jeho, kdežto reálně je to Lamprecht a potom přirozeně pozitivismus. Víte, tohle u Pekaře, ten vlastní filosofický, nebo chcete-li metodologický základ, ten jde od téhle strany, od takového volného marxismu Lamprechta. Tam jsou ty motivy studia hospodářských dějin a takové. Ale jinak...

Jiný hlas: Já nevím tedy, myslíte, že doopravdy, já jako nechci kázat, ale...

Hejdánek: Tak v Žižkovi možná, že je tahle myšlenka doopravdy stylově patří do Žižky. Středověk, ale to je něco takového, to nejvíc, víte, on je to tak... Když to je právě tak hrozně málo pojmově propracováno. Tam vy nevidíte vlastně, co to je ten dobový styl a jak s ním pracovat. A já v té...

Jiný hlas: Pak byste mohl od tohoto popisu ustanovit takové období před rokem 1338.

Hejdánek: Ano, ale jenom to, co se tady opisovalo. Jenom to, co se tady opisovalo. Jenomže... A ty měly být naším majetkem. Co se tady opíše, to máme my. Počítalo se s tím, že se tady opíše všechno a že se tady udělá takový soubor.

Jiný hlas: Potom v padesátém osmém tam byl Derrida, že jo?

Hejdánek: Tak to ano. Podívejte, situace byla tato. Derrida se objevil ve Freiburgu...

Jiný hlas: Jako žák Husserlův?

Hejdánek: Husserla tam profesora logiky uváděli. A on se dohodl potom s Van Bredou. My jsme byli strašně šťastní, že se toho někdo ujímá, protože představte si, jaká to byla situace. Když teď jsme viděli, za chvíli bude okupace a my nebudeme moct vůbec nic dělat.

Jiný hlas: A to bylo na německé univerzitě v Praze, že jo?

Hejdánek: Ne, to měl *cercle*. To měl *cercle*, to znamená, že to měl Landgrebe v opatrování spolu s [nesrozumitelné]. No a takový dohled nad tím jsem měl já u těch...

A když potom Derrida se toho ujal, tak on byl skvělý organizátor. Peníze se našly. My jsme udělali hrozně moc práce.

Jiný hlas: Pak vy jste se tuším účastnil k tomu vlivu fenomenologie v jiných disciplínách, o kterých jsme

hovořili. Vy jste se myslím připravoval na edici těch pozdních textů Richterových?

Hejdánek: Jo, ano. Já jsem také k tomu napsal takový doslov k těm textům, kde jsem se snažil toho Richtera charakterizovat, to jeho úsilí o *Kunstwissenschaft*. To je pravda.

Jenomže podívejte se, v jakém smyslu se Richter dal charakterizovat. On se k tomu hlásil, on by se... ale on byl vlastně hlavně takový klasifikátor. On dělal samé takové paralely a škatulky a dával k tomu takovou moudrou terminologii.

Richter byl v té své věci na začátku. On, podívejte se, to byl žák vídeňské školy. To znamená, vnikl do historie. A ta vídeňská škola mu připadala ne dost přísná, ne dost... V tom měl pravdu, víte, že vídeňská škola neměla jasný základ metodologický. Ona měla zajímavé konkrétní analýzy a objevy, ale nedokázala nikdy z toho udělat obecnou teorii.

No a Richter si řekl, že tohleto udělá. U nás se o tohleto pokoušel jeho učitel, ten známý český historik Birnbaum. A jako ostatní členové vídeňské školy svým komplexem pořádku, to byli pozitivisté. A on taky zprvu. Jeho ideálem byl takový nějaký zákon obecný vývoje umění. S tím souvisely kupříkladu ty jeho úvahy o tom, že pojmy jako baroko jsou *universalia*, že to není pojem pro určitou historickou epochu, nýbrž že existuje baroko v gotice, baroko existuje v antice a tak dále.

A tohleto Birnbaumovi se nepovedlo. On to pociťoval jako takové hrozné neštěstí ve své kariéře, ale bylo to štěstí. Bylo to dobře, protože já myslím, že se ukázalo, že to zavádělo tu nauku vídeňské školy o stylu na scestí. A oni měli takové docela zajímavé pojmy jako *Kunstwollen* a právě takovéhle... problém toho stylu historického a jeho prostředí, které se v tom projevilo. No a tam ten Richter se o tohleto pokoušel. Jiný hlas: A co se týče vlastně těch Richterových otázek o baroku? To mi zase připadá, že ten pokus o jakousi objektivitu, ten barok nebo gotiku, on se pokoušel o nastolení nějakého slohového životního stylu vlastně jako nějakého rekonstruovaného postojového světa. Snažil se o tom uvažovat jako o fenoménu sociálně-historickém. Ale třeba v té poslední Richterově...

Jiný hlas: přednášce o tom Mikulášovi, o tom jeho vlastně, z historického hlediska o té jeho kompetenci k těmto věcem [nesrozumitelné].

Hejdánek: No, ale přece, to je kratičký životopis, on tam sám zapojil tuhle tu problematiku a ten Richter vlastně začíná o tom Hitlerovi, tedy on tam chtěl rozvinout nějakou tu kritiku a myslím, že se to celé nedodělal.

Víte, ten sborníček, co měl být a nevyšel, oni to zabili, ten obsahoval vedle takových obecnějších studií taky konkrétní historické věci, které Richterovi zvlášť ležely. On byl totiž neobyčejně kovaný archivní badatel. A tohleto, co s tím jeho *fenomenologizováním* nemá vůbec nic společného. Tomu leželo něco mnohem ještě blíž, víte, než...

No ale on si přál, aby ten doslov napsal já. Tak já jsem to udělal a tím se to zabilo. Kdyby to psal někdo jiný, tak to jistě mohlo být. Víte, co tam psal, to by těm pánům bylo úplně jedno. Ale že tam bylo potom to moje jméno, tak...

Mělo to vyjít v tom, jak se to jmenovalo, víte, *Obelisk*, myslím. To bylo tam na Mikulandské. No, tak jsme to tak trošičku obešli. Vy se nezlobte, já jsem tady povídal věci, které určitě nebudete považovat za filosofické. Jsou to takové spíše ty vzpomínkové promluvy. Ale protože připravuju takový článek, tak si myslím, že důležité je si takové věci k tomu říct.

S tím češtvím, víte. Podívejte se, taková ta diletance, taková ta vůle se orientovat v čemkoliv, to skutečně u nás fascinovalo hlavně za první republiky v nejrůznější podobě. A v pozadí tím stála vždycky jakási představa, že někde najdeme ten pro sebe vhodný recept hotový. Čili naprosto odněkud, nebo v Americe, prostě, že tak honem, honem a... víte, když se tak vlastně člověk probírá třeba literárními časopisy z první republiky, to je strašné, kolik těch originálních myšlenek, originálních úvah vůbec. Tohle platí ostatně i o naší povahové situaci taky. Když si vezmete ty naše časopisy z dnešní doby a podíváte se na proporci překladů, referátů a velkých originálních úvah s problémy, tak je to mizivé, úplně mizivé.

Ono dnes je vůbec, podívejte se, když se dnes podíváte třeba na filosofické časopisy cizí, tak vidíte také, že filosofických prací s filosofickou problematikou originální je strašně málo. Že většina je o někom. To se

podá třeba i více u některých věcí. A víte, ta nejdůležitější věc na filosofii je mít původní, ne původní jaksi, že já, ale původní v tom smyslu, že není odvozená, že je na takové úrovni, která není druhotná, nýbrž pohybuje se směrem k tomu, co je naprosto základní. Tohle je jistě také něco v naší tradici novodobé, historické, ale také v našem, snad i v českém temperamentu, co vadí takové té koncentraci na vůbec tu takovou tu spekulaci. No, já vím, že jsme už unavení, jestli teda nespěcháte ještě?

Jiný hlas: Vždycky to bylo v té tradici, že ta *universitas*, která v době Karlově byla ještě a po ní ještě byla taková celkem jednotná ve svém *universalismu*, tak potom během renesance a po ní se to prostě úplně rozpadlo. A teprve se začíná budovat znovu ke konci minulého století.

Hejdánek: No ale podívejte se, každá ta tradice má nějakého myslitele, na kterého se můžete, kterým se můžete znovu a znovu zabývat.

Jiný hlas: To víte, na té univerzitě ti nominalisté a realisté vlastně byli šéfové v uvozovkách, prostě to bylo to slovo.

Hejdánek: Ono to samo o sobě tak nevadí žádné té tradici, ale nebyla tam kontinuita správná.

Jiný hlas: To se teďka řešilo, docela zajímavé věci, o co se Stanislav nezajímá. Ale oni právě ty myšlenky jsou živé z takových myslitelů, o které se opírá tradice, to je vlastně vybudování nějakého mýtu.

Minimálně od toho roku 1900 je ten český život pořád takový nehotový. Tohle také je důležitá věc, ta nehotovost českého života vůbec. A tohle také souvisí s tím, co jsme si předtím říkali o tom osmnáctém, devatenáctém století přece, vždyť ta německá klasika i poezie, ona to byla...

A náš kulturní život je od té doby vždycky znovu oslabován tím, že se... a tohle mě napadá zase v návaznosti na ten váš výklad, co jste tady říkal o Heideggerovi. Měl bych k tomu takovou poznámku. Vy jste, pane profesore, udělal takový výklad o Heideggerovi, o odvrácení od vědy, o jeho pokusu angažovat univerzitu filosoficky v té nacistické éře. A tak jste upozornil na to, že od té doby, kdy Heidegger o vědě nebo o vědeckosti jako fenoménu už takhle nemluví.

Když si k tomu přibereme text přednášky, kterou pronesl Heidegger architektům, to *Bauen Wohnen Denken*, tak myslím, že je v určitém smyslu načrtnuta situace, zase jistá hluboká situace fenomenologie, pokud Heidegger něco takového zastupuje. Jediný z těch přítomných architektů tomu myslím nemohl rozumět, ale nejde o to, aby tomu rozuměl, nikdo od něho nechtěl, aby byl filosofem. A myslím, že to nikoho z nich nemohlo oslovit. Nemyslím si to pouze, poněvadž jsem zase slyšel referát o diskusi, která byla kdesi zaznamenána, a kde opravdu ti stavebníci se svými dotazy nestříleli vůbec do černého.

A teďko, neplyne tohleto, že s nimi vlastně nemohl vstoupit do rozhovoru, Heidegger, z toho odvrácení od vědy? A neplyne tohleto odvrácení od vědy právě, nebo jestli nesouvisí silně s tím, že teď najednou Heidegger uviděl, že ve vědě fascinace není možná? Že fascinace náleží bytí, že není možné vědu postavit na ten základ, o který se pokusil Husserl úplně někde jinde. Ale jako by nebylo možné s vědou vstoupit do rozhovoru a filosof se svou fascinací musel zůstat uzavřen ve své komůrce. A copak může říct tomu obyčejnému světu?

Teď, jestli by se nedala podobným způsobem hovořit o tom vlivu a neúspěchu v jistém smyslu, myslím v posledních deseti letech, o kterých trochu něco vím, vlivu fenomenologie tady u nás. Že se většinou tak nějak opakoval ten Heidegger, ale co to je, který Heidegger? Samozřejmě, že jednodušeji se zvládne ten pozdní, i když je těžší, dejme tomu slovníkově to tak nějak myslet, je to jednodušší než zvládnout *Sein und Zeit*, což je spis neobyčejně složitý a obtížný.

A teď se to vykládá lidem, s kterými by se mělo dejme tomu nějak vstoupit do rozhovoru o té věci. A není ten rozhovor předem vyloučen právě proto, že ten Heideggerův odvrát od vědy a jakoby zúžení možnosti fascinace a filosofického entuziasmu pouze na filosofii v úzkém slova smyslu, zatímco až do roku tohoto odvrátu, toho pokusu o tu univerzitu, počínaje Husserlem, byla... a Husserl ukazuje, že celá filosofická tradice byla pokusem postavit vědu na [nesrozumitelné]...

Jiný hlas: jakožto to, co je, vědu jakožto to, co je nějak v základech evropské tradice na pevný fundament a tím i lidství přivést jaksi k novému smyslu. Tedy není vlastně to působení fenomenologie – myslím takovéto širší, samozřejmě ne to vaše, které se tady prostě nezapouzdřilo do toho citování pozdního

Heideggera a tak dále, vy jste s tímto směrem spolupracoval ještě před tímto odvratem u Heideggera, že? – tak není ta duchovní situace těch šedesátých let spoluurčena a tím už nějak předznamenána touto nemožností rozhovoru s vědou, s politikou, se všemi oblastmi lidského konání právě tím zúžením Heideggerovým filosofie na bytostné myšlení? Ale myšlení toho jedinice, který nějak vidí své poslání? Na té přednášce s těmi architekty je vidět, že není schopen s nimi vejít v rozhovor. Tu přednášku je možné začlenit do jeho díla, do sebraných spisů, ale ne do dění architektury nebo počínání pokusu o ni. Hejdánek: Ten Janas přece ukázal u Husserla, že právě ten jeho pokus byl utopický. Že ten jeho pokus vytvořit vědu s jinou, ovšem, jinou obměnou – to pak u Heideggera taky je – ten, že zůstal v těch elementárních začátcích a že není žádná věda, kterou by on byl schopen dostat do diskuse třeba dnešní přírodovědy. Kdežto Heidegger nechává vědu být více vědou. On přece říká: věda se dnes úplně osamostatnila od filosofie. On sám Heidegger přece říká, že filosofie skončila. Dokonce se pokouší sama sebe zakládat přirozeně na *ontických* základech, to jinak věda ani nedělá. Pochopitelně, že potom se tím víc vzdálila filosofii. Ale podívejte se, tohle, že se nedostal do rozhovoru s architekty, to je zase trochu jiná úroveň problému. To je problém ne vědy, to není problém vědy, ten Heideggerův vztah k umění není žádná vědecká disciplína. To je ten problém, že právě umění...

--- (1976-11-21 [Fenomenologie v Čechách (diskuse)] (III) [kazeta 9-62]_s2_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: Může být v takovéhle době, to znamená připomínání bytí? Anebo se to bytí začleňuje do celého technického provozu, který je v dnešní době tak zjevný. V této situaci je přirozeně problém, že myslitel tam, kde je takové úžasné zapomenutí bytí, že dokonce celou technickou oblast požere, se nedostane ke slovu. Není tohleto na jiné listě ta Heideggerova otázka?

To se rozumí. Člověk by rád viděl odpovědi těch druhých. Ono je to složité v tom, že je to nějaký obojetný vztah. Je to spousta architektů, kde přijde kdekdo a říká tam běžné věci. Kdežto v přednáškách má být vztah k technice, který Heidegger začal v roce 1954. Tak to bude zajímavé, jak se tam ta myšlenka – to bylo přímo téma o technice – jak se tam najednou může taková věc objevovat. A to samozřejmě pro člověka, když přijde do Brém a najednou mu to začne vykládat, tak jsou z toho všichni *pať*.

Myslím, že těžko najdeme mezi těmi architekty člověka, který by byl filosoficky nebo obecně filosoficky prost toho, aby ho to začalo zajímat. My máme odstup, můžeme si to přečíst, můžeme k tomu nastolit [nesrozumitelné]. Mně se zdá, že právě Heidegger je jeden z myslitelů, kteří snad nejintimněji vstoupili do toho rozhovoru. Kdybych mohl uvést nějaké doklady, tak Heidegger v tom sborníku Heideggerovi k jubileu nebo k osmdesátinám, ne jiný. Jednou se setkal Viktor von Weizsäcker s Heisenbergem a nemohli se domluvit. Několik hodin to šlo křížem krážem. A pak Heidegger řekl: „Pane von Weizsäckere, vy chcete říct tohle, Heisenbergu, vy chcete říct tohle.“ A najednou si oba porozuměli. To je Heisenberg a Weizsäcker, to jsou tito architekti, kteří jsou v nějakém sporu.

Teď je další věc, účast Heideggerova po deset let dvakrát ročně čtrnáct dní na těch Bossových seminářích. Nebo účast Heideggerova na sborníku, kde Boss říká, že není jediného odstavce, který se týká filosofie, jemuž by odepřel Heidegger mnohonásobnou kritiku a připomínky a přepracovával to stále. Teď jsou recenzenti v Německu, kteří říkají, že největší chyba Bossových věcí je, že jsou v tom promíseny myšlenky Bossovy s myšlenkami Heideggerovými. A tady bych navázal na to mediální, tam právě Heidegger je najednou tím, kdo to umožňuje vůbec vnímat.

Jiný hlas: Diskuse o *fenomenologii* v Čechách na kazetách 9 91 celá, 9 98 celá a 9 62 celá, strana první a kousek, začátek druhé až sem.

--- (1976-11-21 Fenomenologie v Čechách (diskuse) (I) [kazeta 9-91]_s1_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: Tady v tom pokusu o *pop-art* je znát, že to v Čechách vůbec není perfektní, když není automatická, že nekouše, že není bez zádrhelů. A v tom se upozorňuje sama na sebe spíše, než aby byla něčím mediální. Ten český *pop-art* ukazuje tu mediálnost ve smyslu, v čem se toto obsluhování nebo tento druh pohybování takové společnosti odehrává. Jelikož jsem tedy nenalezl takovou tu perfektní mediálnost v české hospodě – ty nejsou ty výtvořky, které jsou tam převážně – myslím si, že ta hospoda je něco jiného a vypadá čím dál víc tak. Tak jsem se domníval, jak to vysvětlovali ti teoretici, kteří na to

reagovali, že v Čechách ten *pop-art* možný není.

Vzpomněl jsem si při té příležitosti na jeden grafický výtvar Liskové, kde byl zobrazen plot, který ubývá, ubývá, ubývá, nicméně nakonec zase je plotem. Když jsem si na tohle vzpomněl, tak jsem udělal takovou chybu, že jsem totiž v tom spatřoval i v jiných věcech Liskové, která udělala takovou vystřihovánku, jak jsou pro děti, jak se to vystřihne, pak se to nalepí a ono to stojí. Udělala třeba hřebíky nebo pečivo, které se vystřihne a nalepí a ono to stojí.

V tom jsem najednou začal spatřovat kritičnost, že jde tedy o kritiku tohoto upadlého způsobu pivního, hřebíkového a takového. Když jsem se takto sám v tomto svém pokusu oponovat mu nějak zahloubal, tak jsem si uvědomil, že ten český *pop-art* právě není kritický, není kriticky zaměřen, nýbrž ukazuje tuto mediálnost toho obsluhování jako takovou a vlastně její fascinaci. Jakmile se stalo mně, že jsem v Čechách podobný pokus o *pop-art* řekněme spatřil jako kritický, tak myslím, že to byl v jistém smyslu důkaz toho, že ten *pop-art* v Čechách určitě není.

Ještě jsem tam měl takovou poznámku, že v Čechách se veškerá ta fascinace takovouto mediálností proměnila v nějaký ušklebek, v nějaký žert, v nějaký vtip. Teď už se dostávám k tomu problému fascinace v souvislosti s tím *pop-artem*. To je možná fascinace v Čechách, to je možné vytržení, které by znamenalo v jistém smyslu nechat za sebou všechny ty pevné body a nebyt zajištěn a ukázat vlastně sám sebe s tím ohrožením, že i já sám se ukážu jako médium, jako místo, ve kterém se teprve ukazuje něco jiného. V té souvislosti jsem uvažoval i o možnosti narcismu, kdy tyto ušklebky, tyto sarkasmy nebo v lepším případě vtipy a sebe-negace v Čechách byly vždycky projevem obavy z tohoto vykořenění, obavy z toho, že se vzdám těch zajištění. Tím se ukážu jako co? Je to strach z toho, aby se neukázalo jako prázdné, poněvadž tato mediálnost bez těch zádrhelů je v Čechách chápána jako prázdnota. Jako by ta fascinace z pouhé reklamy nebyla možná, nýbrž musel by tam být aspoň nějaký obsah vždycky dosazen, totiž dejme tomu ten ušklebek nebo ten vtip.

Tím se mi zdá, není to podobné fenoménu v Čechách, kdy v Čechách bude jistě řada znalců fenomenologie, ale žádný fenomenolog. Nebude tady toto vodítko možné použít? Tak jsem o tom uvažoval před určitou dobou a tím jsem se vlastně dostal k tomuto tématu, k tomu *pop-artu* přes tu hospodu.

No a pak se mi dostal do rukou text, se zpožděním takovým dlouhým, Havlův text o vzdělanosti, který myslím, že ač je původně inspirován psychologicko-sociologicky, tedy není to text filosofický, tak se mi zdálo, že by mohl tuto mou původní úvahu potvrdit a být zase vodítkem nakonec pro filosofickou reflexi o tomto oboru.

Totíž řekl jsem, že v Čechách bude patrně hodně znalců fenomenologie, ale žádný fenomenolog. On tam v tom článku říká: v Čechách je řada vynikajících scénografů, ale nemají české autory, které by mohli nést dál ve světě. V Čechách existuje celá řada knižních kultur na vysoké úrovni, která nemá české autory, kterými by měli světový odraz. Totéž, myslím, že by se dalo říct o té fenomenologii a totéž se říká o českých vědcích, kteří prý znají vždycky všechny školy, všechny směry uvažování daného oboru, avšak tím také končí. Můžeme si dát tu otázku, kterou jsem v souvislosti s *pop-artem* zopakoval. Není tady vždycky pokus nebo ta tendence vyhnout se té domnělé prázdnotě, totiž vyhnout se takovému zvláštnímu úsilí, které je spojeno s rizikem, vyhnout se věcnosti? Totíž jestli je něco protějškem vzdělanosti, kterou Václav Havel charakterizuje... [nesrozumitelné]

Jiný hlas: jako takovou snahu o to být vždycky více než sám sebou, totiž po vnějšku, vnějšně, jako určitou roli, jako určité vnější vypracování jistého intervalu, komplexu kulturních informací. A v tom smyslu pak jde o strach z nevzdělanosti. A není ta snaha o kulturu právě snahou o zaplnění toho domnělého prázdna? To znamená, že jsme vždycky něčím jiným než sám sebou, totiž tím kulturním člověkem. Takže diletantství jako komplex, to je ten postoj nevzdělanosti, o němž se mluví jako o kulturnosti, se dostává znovu na scénu. Jedná se pak o vnější kulturu, která je charakterizována touhou být za každou cenu kulturní. Je to postoj, který je aktivně-pasivní zároveň. Aktivně ve smyslu informovanosti o nejrůznějších věcech a pasivně v tom smyslu, že všechno se přijímá a není to podrobováno zkoumání. Všecko přijímá

pasivně, to znamená tak, jak bylo v médiích prezentováno, není to podrobováno zkoumání. Z toho pak plyne z této dvojí charakteristiky toho postoje, že i hodnoty jsou pouze vnější. Hodnoty se pouze užijí v tom smyslu, že se chce být za každou cenu takzvaně *in*, tedy to, co je v módě, aby nebylo vidět to domnělé prázdno. K tomu se pak pojí právě ten diletantský postoj v tom smyslu, že jsou diletanti a že nejsou schopni *ontologického* údivu. Potom samozřejmě z toho plyne diletantismus a konvence, protikonvenčnost a takové to diletantství. Že každý chce být proti konvenci, ale v podstatě jde o diletantismus. V oblasti divadla, jako profesionální divadlo u nás mají tendenci k tomu neherectví, kdežto ochotnické divadlo usiluje o herectví. To se pak v divadle, v hudbě, ve výtvarném umění projevuje určitým způsobem. Projevuje se to i v takzvané profesionální filosofii, mnohdy diletantské vůči *fenomenologii*, vůči té vědě, *ontologické* reflexi.

No, a když jsme tak charakterizovali ten diletantský postoj, tak Jan Patočka si položil otázku, proč má tento postoj tak silné kořeny právě u nás. A on se domnívá, že u nás tento postoj je silněji propukán než kdekoli jinde. Samozřejmě, ten diletantismus v uvozovkách obecného diletantství. Ale on se domnívá, že u nás je v největší míře a odůvodňuje to kulturní historií národa, která vcelku, na základě nemožnosti realizovat se, realizovat své národní sebeuskutečnění v oblasti politické, došlo nakonec k přesunutí této seberealizace do oblasti kultury. Muselo být především vzkříšeno, musela být především vzkříšena mateřština, proto ten diletantský postoj, který se pak projevuje jako určitá zprostředkovanost, jisté diletantské nadšenectví. Všecko se v tom boji s nesvobodou bylo potřeba dohánět a přijímat.

Avšak tato diletantská tradice žila dál i tehdy, když už ten svůj smysl postrádala, když už nemělo jít o pouhé udržování národní bytosti v oblasti kultury hlavně, když mělo jít o prosazení vlastních hodnot uměleckých, tak tato tradice žila dál a vlastně se konstituoval tento postdiletantský postoj. Já sám jsem v tom filosofickém životě svědkem dění jen několik posledních let, maximálně posledních deset let, a něco z té atmosféry jsem se pokusil právě od Patočky odvodit v tom diletantském postoji. Ještě než bych k té atmosféře těch posledních deseti let něco řekl, totiž k té reflexi té poslední doby, která nás strašně do toho diletantství dohání, tak bych chtěl explicitně shrnout to, co Patočka říká v tom článku o české filosofii v poslední době, co tam říká o Kosíkovi, kterého chápe v tomto smyslu jako takového prvního filosofa, který otevřel ten ostatní prostor. A říká k němu: Kosík zásadně odmítá *fenomenologii* a hledá ve *fenomenologii* pouze racionální jádro. Z našeho stanoviska je třeba litovat, že není fenomenologem dost. A poslední věta té studie zní, že Kosíkova filosofie se v mnohém neshoduje s českou filosofií dnešní doby. Tedy Patočka před zhruba deseti lety vlastně už se zamýšlel nad vývojem filosofie v Čechách. O *fenomenologii* tam sice příliš mnoho nehovoří jako o směru, nicméně se zabývá inspirací *fenomenologií* a uvádí tam tedy o Kosíkovi jako o tom, který k ostatním otevřel prostor. Tak v těch posledních deseti letech já mám jednu zkušenost, jednak s filosofickými texty a hlavně pak takovou tu obecnou, totiž že jsem zakusil, co to znamená, když někdo slovo *fenomenologie* vysloví. Já sám to slovo nepoužívám, takřka ho ode mě neuslyšíte, přesto jsem za fenomenologa označován. To mě poněkud zaráží, protože to slovo mi v podstatě nic neříká. Jak jsem řekl, o té *fenomenologii* bych navrhoval diskutovat jako o věcnosti. Je nutné říci, co to je ta věcnost, že? Ale já jsem podle mého názoru fenomenologické postřehy našel u autorů, kteří se *fenomenologií* vůbec nevydávají.

Například u Ludwiga Klagese v knize *O kosmogonickém erotu* jsem našel postřehy, které bych, když už to slovo použít, nazval fenomenologickými. Naproti tomu u curyšského žáka Husserlova, který se neustále za fenomenologa prohlašuje, mám pocit, že k věcnosti je daleko. V tomto smyslu je možné charakterizovat tu atmosféru těch posledních deseti let, že každý ve smyslu té módnosti, ve smyslu té diletantnosti přišlo něco nového, bylo to nějak samozřejmě prosazeno, tehdy to mělo ještě zvláštní ráz, že to muselo být probíjováno, a nyní bylo dobré to slovo nějak používat, i když mu třeba nikdo nerozuměl. Mám zkušenost zvláště z psychologické obce, kde jsem prakticky nepotkal člověka, který by se nad tím zamyslel, co to je za metodu.

Jiný hlas: . Prostě [nesrozumitelné]. To znamená, že byla tady dlouhá doba, kdy bylo možné toho módního zájmu využít pro hlubší, pro získání jaksi hlubšího zájmu o tu věcnost. Domnívám se, že dneska

po těch deseti letech už ta módnost jaksi opadá, respektive možná, že tady v Čechách nabývá takového až nějakého zvláštního rázu. Mám pocit, že se *filosofií* musí dneska mučit, jaksi v tom smyslu, [nesrozumitelné] ale ta atmosféra toho šířitelství nebo to období toho šířitelství, myslím, že už jako opadlo.

A je možné pak se zamyslet nad tím, co vlastně z toho období zbylo, co zbylo z té *fenomenologie*. A pak vzniká nová otázka, jak je ta *fenomenologie* v Čechách vůbec možná. Protože to, že podlehla do jisté míry módnosti, to, že tady možná je, nebo že tady dokonce byla, to, že existovala, to myslím je spíše dáno tou atmosférou toho šířitelství, v horším případě bez toho polovzdělanceckého postoje, a dále pak oním českým rysem, totiž být informován, vyznat se v jednotlivých školách jaksi pro srovnání.

Zde narážíme v souvislosti s věcností na otázku učitele a žáka. Je možné, myslím, vystihnout, že žákem je ten – pomocí jedné Patočkovy teze, který vlastně chce říci, co to je smysl, tak používá příkladu učitele a žáka. Říká: jestliže o někom říkáme, že jednal ve smyslu svého učitele, tak to neznámá, že opakoval to, co ten jeho učitel. Nýbrž že jaksi pokračoval v téže směru, co ten jeho učitel objevil. A z toho plyne, že on vůbec nemusí jaksi opakovat totéž, co jeho učitel, nýbrž v jistém smyslu se postavil dokonce proti němu, ale stojí v prostoru, vyšel z tohoto prostoru tím učitelem. A pokračuje vlastně směrem, o kterém ten učitel vlastně neměl ještě ani tušení, když ten prostor otevíral.

Je možné takovéto žákovství v Čechách, jestliže by platilo to, co bylo řečeno o strachu z domnělého prázdna? Říkám pořád domnělého, protože to prázdno se ukazuje jako prázdno teprve tehdy, jestliže jsou ty maximální možnosti, které byly přijaty. A jak pak v takovémto prostředí může vůbec učitel takový prostor otevírat pro žáka? Jak může oslovit někoho, když okolo sebe má vlastně samé zájemce, kteří chtějí být informováni, kteří opět tento *horror vacui* neumí překonat? Má okolo sebe polovzdělance a trpí samotou a přestává být učitelem, nebo nemá žáky.

No, tak to by byly takové body, jak snad vidím tu atmosféru posledních let, jak jsem došel k té otázce. A ještě můj pokus o odpověď, jak je tedy *fenomenologie* možná. Nechápu ji jako doktrínu nebo jako směr, ale jako pokus o věcnost. Je-li to opravdu tak, že *fenomenologie* znamená věcnost, tak myslím, že by aspoň měla existovat jakási shoda nebo směřování k němuž, k něčemu podobnému, dejme tomu v jiném jazyce, co u některých těch *fenomenologů* třeba nalézáme. A v tom smyslu jako teda s tou věcností, to je věc velice složitá.

A nemyslím, že jenom u nás. To, co je za *fenomenologii* vydáváno třeba v Německu, tak tam je spousta těch žáků, kteří jsou těmi dobrými šířiteli, bych řekl. To jsou velice nadaní lidé, kteří dotahují analýzy svých učitelů, ale kde je jaksi překračují, kde jednájí v tom smyslu svého učitele? Totiž kde jednájí sami za sebe, že? To je myslím zase takové problematické. Teď oni mají spoustu knížek a my můžeme tady jako opožděně se snažit opakovat a opět zaplňovat ten prostor. Tak jak tedy by byla, nebo která *fenomenologie* by byla – pokud jde o ty směry, jichž je celá řada, celá řada autorů, originálních, několik originálních autorů.

Tak já se domnívám, že v Čechách, pokud třeba bych měl hovořit vlastně za svou generaci, tak já myslím, že té vzdělanosti v pravém slova smyslu, té už nemohu třeba nikdy jako nabýt. A teď, jak nesklouznout do té polovzdělanosti? To je vlastně myslím otázka těch, kteří neměli už klasického vzdělání a tak dále.

Tak já se domnívám, že by, pokud jde o věcnost věci, bylo možné postupovat následujícím způsobem. Především je možný rozhovor z několika oblastí: s vědou, s různými disciplínami vědeckými, s uměním, s takovým otevřením jako je víra, s činem, jako je třeba čin politický. A ve všech těch sférách, že je možné připomínat nebo upozorňovat, nebo nějakým způsobem vést právě k jistému překonání té polovzdělanosti. Totiž pozitivně řečeno k tomu být sám sebou.

Například pro mě konkrétně – jak jsem řekl, co je pro mě nemožné a překonávat to tou polovzdělaností, znamená vyhnout se vlastně tomu, abych uviděl, kým jsem nebo kde stojím, jak prostě na tom jsem. A z tohoto bodu potom je možné se setkat s vědcem například a připomínat mu celkovost smyslu jeho počinání. Že jeho aktivita ve vědě není něčím odděleným od toho ostatního, kde on se domnívá, že žije jaksi ve vlastním světě, ve vlastním smyslu.

Podobný rozhovor je možný i v těch dalších oblastech. A jak se tento rozhovor má vést? Myslím si, že problém toho učitelství v Čechách je dán tím také, že ten učitel se ke svým žákům dostatečně nepřibližuje. Proto bych myslel, že by bylo vhodné vždy postupovat takovým způsobem, který se z hlediska *fenomenologie* jako doktríny jeví naivně. Začít naivně. Tím jsem inspirován hlavně Finkem. Začít naivní rozhovor, rozhovor, který netuší nebo od začátku nehovoří o bytí, řekněme například. A tím je možné teprve vstoupit do rozhovoru s tím partnerem. Hovořit s ním o věci jaksí. Skutečně o věcech jako, že vědy jsou například *ontickou* záležitostí. Tak hovořit s ním o věci. Ale hovořit tak, že v určitém okamžiku něco probleskne.

Jiný hlas: a pak je možné začít s tou druhou polohou, která je myslím u Finka patrná, u té spekulace. Domnívám se, že v té situaci, kterou jsem se pokusil charakterizovat, by bylo možné právě spojením naivity a spekulace provést jisté přiblížení se věcnosti. To znamená, že nehledám, nevidím řešení v *propaideutice*, ve fenomenologii o něčem takovém, nýbrž v té naivitě naivního rozhovoru o tom, co ten druhý dělá, byť v tom případě i vyškolen, že je to v tom smyslu potřeba o tom něco vědět.

A pak se najednou ukáže, že v samotných těch věcných rozhovorech, v tom smyslu věci, ve smyslu jaksí *ontickém*, najednou tam jsou záležitosti, které nějak nehrají a neklapou. A obvykle se ukáže, aspoň třeba v těch pokusech, které jsem já učinil, že ta odpověď vyplyne z nějakého překroku, a ten teď teprve může ten dotyčný, ten partner toho rozhovoru, například ten vědec, učinit spolu, protože jemu jaksí ta otázka vznikla v té *ontické* oblasti. A to je potom oblast jaksí spekulace.

Tento postup, jak jsme se několikrát pokusili převést tady například s Jiřím, byl také několikrát nazván tou *ontizací*. Ovšem zase jsme se pokusili na to několikrát odpovědět, to tady teď nechci opakovat. Takže to by bylo takhle ve stručnosti. Když bude potřeba, se k tomu ještě vrátíme. Já jsem chtěl tu diskusi jenom nějak otevřít, nedávat jí právě směr tím, že bych toho hodně napovídal a muselo se to objasňovat. Chtěl jsem říct, jak fenomenologie podle mě [nesrozumitelné] možná, ale to slovo fenomenologie říkám jaksí opravdu nesnadno, protože je pro mě v jistém smyslu zbytečné nebo prázdné. Raději bych právě hovořil o věci, o věcnosti spíše. Takže tolik bych chtěl zatím na začátek říct.

Hejdánek: Tak to je jasné. To já musím uznat, že to v *Hamletu* je správné, že to prostě v tom českém vtipu vždycky pořád v nás je, že jsme takovíto. Jenže když Scholemistr, když byl v Brazílii, tak narazil na to samé. Oni ti Brazilčani věděli všechno, co se dělo v Paříži. V Paříži byl v hlediskách jako kulturně mnohem výš, ale oni věděli všechno, oni byli informovaní o posledních směrech a o všem, ale nic pořádného neudělali. Takže ono to není jenom, abych řekl, že třeba ten náš zaostalý rozum nebo jak se to pojmenuje, zaostalejší, kde žádná tradice není myšlenková, kde nějaký Čupr nebo já nevím co, prostě začíná vymýšlet česká slova pro filosofii, zatímco ve Francii od Mistra Eckharta nebo takhle je to už dávno taková samozřejmost, v které se pohybují. Jako když se Gabler s Havlíčkem tam natahují s tímhle smyslem, ve smyslu české filosofie, nebo u Bartečka, pro autotechniku to nemá žádný význam, ta filosofie. No tak je to v polovině minulého století. To už dávno je úpadek klasických škol v západní Evropě.

Takže já myslím, že tady to je nutné brát jako faktum a že prakticky my vůbec nejsme schopni něco takového jako samostatnou nějakou velkou školu nebo něco takového postavit. Přitom jsme ještě tak na tom, tak přicházíme pozdě, že to myšlení, že už třeba Hamann má zkušenost, že už vůbec žádná velká postava nebude. Že se musí dělat v nějakých velkých skupinách a že třeba ten Pascal a tak, že to byli poslední filosofové a potom už nic. To je problém. Já myslím, že bychom zase z toho... uvidíme to na tom Německu. Nakonec ty vaše příklady, jakože jsou to vlastně šířitelé nebo já nevím co všechno, přitom jsou spory mezi Finkem a Landgrebem nebo takovéhle napětí, které jsou tam mezi transcendentální fenomenologií a takovouto fenomenologií té generace po Merleau-Pontym, Landgrebem, Finkem, Patočkou, že tito lidé to jiným způsobem vedou dál, toto *transcendentální*. Ale zase jsou tam tato dvě odvětví velmi silná proti sobě. Taky nikdo z nich vlastně taky nic neprovedl, tu práci, kterou prováděl Husserl, denně přemýšlel, denně se s tím zabýval, to prostě nikdo nevykoná. Jsou to taková nějaká témata, která si vybrali, a to je všechno. Protože pro něj to byla životní práce, že to každý den znovu přebírá, znovu obměňuje, znovu vytváří nové, znovu to vybaluje a tak dál. Tak to bylo vzdělání.

No, to je samozřejmě pravda, jenže já bych to nenazval čestností. To, o čem jsme rozmlouvali dříve. Mně rozumějte, mně nevadí, že to není tak, protože ten šerif od toho 14. století, kdy ta univerzita měla úroveň, tak ta taky není v celé své historii. Potom zase jsou o tom nějaké takové poznámky. Třeba k tomu, že by to měla být... no, vůbec ten termín fenomenologie jako věcnost, to prostě to bych tedy vzal velmi v uvozovkách. To není čistě věcnost. To by se muselo přesněji říct. A to by právě chtělo, aby to nebyl takový ten polotor, opravdu se tady tímto zabývat a ne to svést na dialog s nějakou vědou. Já musím nejdřív sám sobě trochu vyjasnit, nejdřív si sám zabývat se fenomenologií sám pro sebe, než začnu diskutovat s druhými, abych mu ukázal, že on ve svém smyslu je jenom tak jako prostě, že to chápe, že stojí na nožičkách, které nemají podklad.

Já bych tomu tak řekl, že by bylo nejlepší v tom smyslu obrátit se k sobě samým. To by bylo asi spíš, než rozmlouvat. Samozřejmě rozmlouvám s druhým, ale tam při vaší chytrosti a znalosti a prostě zašvihávání každého toho vědce přecháráte. No, to přece každému utnete nos, a to není ono. Samozřejmě otázka je, co očekávat. Je pravda, to, že je tady třeba učitelství a nějaké šířitelství nebo tak, že žádné spasení od ničeho se nečeká. Co já už nečekám od ničeho nějaké spasení nebo od fenomenologie něco takového prostě buď se to bude dělat slušně. A potom, víte, jak to bylo s českým *strukturalismem*? No, tak pár studií v té době odsunu vzniklo, teďka to začali oprašovat a vznikla nějaká *strukturalistická studia*? Ani tohle. No, to začali oprašovat *Mukařovského* starého a tím to skončilo. A vždycky mluvili o *strukturalismu*. Jiný hlas:

Já myslím, že vůbec jediný, ať už řekneme směr nebo hnutí, nebo ať už to řeknete jakkoliv, jediná ta *fenomenologie* je schopná sdružit okolo sebe pod tímto pojmem – pokud to dáte do uvozovek, řeknete „já o tom víc neznám“, to je otázka jiná, jestli o tom něco znáte, nebo neznáte. Ale sice to, že okolo toho se vůbec nějak sešli, řekl bych, nejvíc taková lidé, kteří nejvíc myslí, tady se k tomu jsou přitahováni, i když třeba z některých hledisek *ontologických*, *gnozeologických* nebo tak. Ale rozhodně to je fakt. Vždyť se podívejte, já jsem recenzoval tu *Kozlíkovu* knížku, dvakrát ji dělal, tak mi tam udělal malinký změny. Nejdřív tam měl *Heideggera*, tak tam byl v jednom citátu, a když bylo druhý vydání, tak to přeškrtl, ačkoliv šlo o tu samou myšlenku, tak to napsal *Husserla*, protože *Heidegger* byl tehdy už jako moc dobrý v těch kruzích na Západě, v Západním Německu, tak tam radši napsal *Husserla*, ačkoliv úplně to bylo... No tak takovéhle věci. On je, to víte, jak se s těmi lidmi. Spíš bych řekl, co o těch posledních letech. Já bych řekl to, co jsem před chvílí řekl, že *fenomenologii* se podařilo vlastně získat pro sebe nejlepší lidi, kteří tady prostě někde v té oblasti *filosofické* jsou. Myslím, že se podařilo *fenomenologii*. Jestli potom oni budou dál dělat dál, budou chtít překonávat učitele nebo něco jiného, nebo si budou psát pro papír, to už je potom jiná věc. Ale rozhodně si myslím, že toto je výsledek u *fenomenologie*. Řekněte mi jakou jinou? Možná že nějakí logičtí pozitivisti moderní, dejme tomu, u nás. Ale rozhodně se nikde neprojevují žádnou komunikací mezi sebou. Já si myslím, že to je jediný. Samozřejmě že víme, že jsou tady proudy a myšlenky, že se ta *fenomenologie* objevuje všude, jako se vždycky objevovala, třeba v psychoterapii a v psychologii, tak to je užitečné. Ale myslím, že se na to díváte nějak... Zaprvé nečekám, že by vůbec tady v Česku naráz něco vzniklo. Za druhé, jestli by něco mělo v té *fenomenologii* samotné vznikat, tak je to samozřejmě ta práce těch lidí samotných. Budou dělat něco, nebo nebudou dělat zase dál. A za třetí, je pravda, že jsme informovaní třeba víc než v Západním Německu, kde jsou proti nám břídilové, ale oni studují ten text tak do podrobností, že my o tom nemáme vůbec ponětí o takovémhle způsobu studia. Rozebírají si jednu stránku a moří se s tím, i když všichni vědí, že to v té *fenomenologii* je známo. To byl takový první... Kdyby se tam mělo zpracovat, a teď je druhá věc, kterou byste asi trochu vyloučil, kdyby se tam mělo zpracovat jako téma *Fenomenologie v Čechách*. V tom případě by se samozřejmě muselo vzít od počátku až důkladně všechny ty přeryvy a takové věci. To by se muselo vzít *Bolzano* a ti Němci, co tady byli, ti docenti nějakí na německé univerzitě. Muselo by se samozřejmě, kdyby se to psalo jako akademický článek, muselo by se začít tím *Bolzanem*, potom by se musela vzít *Brentanova* škola, potom v jaké míře ty difference a ty souběžnosti mezi *fenomenologií*... a *filosof Patočka* samozřejmě... a potom ty pokusy poválečné a to přerušení, jsou to samé přeryvy. Je tam též nějaký *Kozák*, *Patočka* a *Hejdánek*,

Husserl, taky Úlehla starý. To by se muselo takhle zpracovat mnohem jaksí důkladněji. Ovšem v tom, v těch vašich myšlenkách o *fenomenologii* jako takové o tom nebylo nic. Já jsem na to chtěl jenom upozornit. To by byla taková druhá etapa. Já jsem navrhoval, aby se ten článek psal ne jako historický přehled, nýbrž vlastně jako *sebereflexe*. A ten historický přehled, aby při tom malém rozsahu byl zastoupen komentovanou bibliografií těchto významnějších událostí nebo těchto přerývů nebo nějakých těch spolků a tak. Že začít tím historickým přehledem by znamenalo asi...

Hejdánek:

Ne, to nemyslím. To tam taky je, to jistě. Z hlediska věcnosti, což je *fenomenologie*, z hlediska věcnosti by se předně muselo o tom, že tady ty rukopisy všechny byly, že se to předávalo opisované... to má všechno určitou významovou souvislost, co se nedá popřít, že tady takováhle práce byla. To taky bude v tom obsahu. Ovšem nemůžete to dělat historicky, ale dát to do toho pohledu...

Jiný hlas:

Já jsem to mluvil jako za sebe, čím jsem nahradil to studium věcí. Musím s nějakou koncepcí začít, tak jsem začal třeba jak se na to dívám já dnes. O mnohém z toho, co bych nabyl tím studiem, o tom vůbec nevím a ukazuje se, že to třeba nějak nese, to, co vím, že to je to a to. Ale je možné začít právě takhle naivně taky. No a zase jsem si myslel, že aby to mohlo zaujmout nějaký širší okruh, tak jsem vás pozval, ještě pár lidí.

Jiný hlas:

Prosím, to nemůžete čekat, že toto natočíte, to už je započatý.

Jiný hlas:

Ne, to nemyslím, já myslím tu dnešní diskusi. Takhle to tam vůbec ne... to bude prostě pak diskuse o nás, to jako je. Samozřejmě možná, že to může být diskuse vůbec o tom umění. To jsem si já zvolil to téma, tak tady už je jako taková poznámka nebo protinávrh, že by se mělo brát v úvahu v tom procesu i jiné principy, jako uvádět i jiné i pedagogické věci, ke kterým jste se mohla přiblížit.

Jiný hlas:

Jasně, no právě, to myslím, že by mohlo být jako hlavní náplň toho, jak o tom uvažovat. Asi myslím, že i to, jak člověk začne uvažovat o české povaze, o české filosofii taky v téhle souvislosti. To je hrozné. To nejde dojít k nějaké jakékoliv *entitě* nebo k něčemu nějakému základnímu, z čeho byste potom mohl tomu cizinci vysvětlit, o co v té reformě vlastně jde nebo nejde. To se mně zdá v tuhle chvíli taky není možný. Abyste to polidštil všechno.

Jiný hlas:

Já bych musel dopsat víc v tom smyslu o té polovičatosti a o tom všem a pak by to byl ten historický přehled. Tady jsou ty z toho Patočky, ty se to týkají v románu, co tam vystupuje ten Patočka, ten v té dálce v tom historickém přehledu, ale spíš tuto rakouskou zkušenost v tom Masarykovi v tom historickém ohledu a jsou tady lidi jako Patočka a všichni takovíhle tito starousedlíci, kteří v té kouli prostě tam jsou, to jsou paralely zjevných osob.

Hejdánek:

No, ono by bylo potřeba jednak na jedné straně, jak se zdá, vyjasnit, co to vlastně ta fenomenologie a zejména fenomenologie v Čechách je. Ve chvíli, kdy se to udělá, tak ovšem [nesrozumitelné] to nutně vypadne ze hry, je to pohled zvenčí. Když jste se tam ohradila, že nevíte, co to je ta fenomenologie, tak já jsem to chápal jako přihlášení k fenomenologii. Každý, kdo se pokouší to blíže definovat, tak se od toho distancuje. Proto například já mám jisté pochybnosti o tom, jestli Patočka je fenomenolog, ač furt mluví o fenomenologii.

Tak to je jedna věc. Druhá věc je, že do toho patří jakékoliv historické věci, kdyby měly tento charakter. Ovšem nepochybně v tom *ansámblu* těch různých referátů to nutně musí hrát roli u tvého příbuzného, protože o té fenomenologii se mluví dost. Takže zas na druhé straně já chápu...

--- (1976-11-21 Fenomenologie v Čechách (diskuse) (I) [kazeta 9-91]_s2_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: Jistou *autoreflexe*, zejména pokud by to byla *autoreflexe* Patočkova. To by pak byla jediná

cesta, jak tomu dát nějakou světovou *fazonu*, aby to v tom nějak obstálo. Potom by tam skutečně mohla být jen nějaká komentovaná *bibliografie* nebo *partie* z *biografií*, což by mělo určitý smysl. Ovšem aby to opravdu mělo více než jen dokumentární nebo zajímavostní charakter, tak by bylo asi potřeba tam ukázat ještě něco víc. To ovšem nevím, jestli to nebude právě mít za následek...

Vezmu to odjinud. To platí nejen ve světě, nebo zejména v Evropě, že *fenomenologie* si pro sebe získala ty nejlepší hlavy. Bylo by mi dovoleno malé srovnání i pro naše poměry. Koneckonců, i když okolnosti tomu zvláštním *paragrafním* způsobem pomáhaly, to jest tím, že Patočka byl vyřazen z fakulty a měl komplikované osudy a byl předmětem stálé péče, v uvozovkách, potíže a tak, a nakonec velmi důstojně skončil druhým vyřazením z fakulty. Což nepochybně v naší nenormální době dodává každému jakousi divadelní ingredienci věrohodnosti.

Přesto všechno, i když tohle vezmu v úvahu, tak není zanedbatelné, jak Patočka dovedl tou *fenomenologií* infikovat kdekoho a kdeco. Fakticky jemu rovného není v jiných směrech. Tady je poušť a Patočka. Z těch našich učitelů, které si pamatujeme, tam nebylo nic. To je také zajímavé. Teď by bylo potřeba, aby se ukázalo, že Patočka získal... To je subjektivní záležitost, lidé byli zaujati. Teď co z toho vyvodit? Mám jisté obavy, jestli by to nebylo míň než ta *autoreflexe* Patočkova. Ale nicméně by to bylo poctivé, mělo by to tam být. Jen tím výkonem osamělého učitele... To by mohlo být zajímavé ani ne tak pro ty, ale pro nás by to mohlo být zajímavé, i pro Patočku samotného. Celkem je to dobré zvážení, taková bilance. To je vnější příležitost k tomu...

Já si právě myslím, že by tam tahle otázka měla být tvrdě položena, a sice, že vlastně nevím, v jakém smyslu po tom, co říkáte, ta *fenomenologie* v Čechách může žít. Tyhle dva póly: toho *solitéra*, který má úroveň evropskou, a pak na druhé straně nemožnost zakořenění tohoto směru. Jako směr, myslím. Vždyť ho všichni opustili, kromě vás, kteří v tom zůstáváte. Jak postupně vydáváte staré texty k tomu, že on už od počátku tu *fenomenologii* chápal úplně jiným způsobem. Sice se k ní hlásí, ačkoli bychom někdy řekli, že on se bude hlásit k *fenomenologii*, a o to půjde. Myslím, že to má v sobě věcnost. To by se muselo trochu probrat.

Teď mi ještě tane na mysli, že Patočka tady něco nechal. Spíš by bylo ke konci potřeba ukázat, jaké možnosti jsou a nejsou. Třeba v takových oblastech se to takhle vidí, takhle zapsalo nebo něco takového. Nemuselo by to být nenávistné, ale že takový zájem se tady o tu *fenomenologii* udržuje nebo žije. To bych spíš udělal, než abych řekl, že český národ... to by byly póly: ten velikán a ta nemožnost. Mezi tím by bylo to, o čem hovoříte. Proto jsem vás takhle pozval, že každý zastupuje určitou oblast, obor, a mohl by se vyslovit, do jaké míry tam nějaké tendence, ať už ve smyslu *fenomenologie* jako směru nebo vlivu, se tam vyskytují, a nějak to vyslovit. Což nám nemusí být úplně zřejmé.

To znamená, že tohle dnešní setkání není setkání *fenomenologů* v nějakém slova smyslu, ale právě z hlediska toho, jestli tam jsou nějaké styčné body nebo jestli se děje nějaký rozhovor. Jestli se něco nezakořenilo pod jiným názvem, bez toho, že je to *fenomenologie*. Chtělo by to navést, že je nutné vědět, co je ta věcnost. Bylo by nutné vědět, co je ten duch té *fenomenologie*. A ten duch se nalézá, aniž je označen všude možně. Proto tohle dnešní setkání může být reflexí nějakého umělce, může to být v uměnovědě a jinde. I tudy myslím vede vaše cesta.

Ještě k tomu patří jedna věc: ukázat nějaké perspektivy *fenomenologie* znamená také, na čem se může osvědčit jakýkoliv filosofický směr. *Filosof* musí prokázat nějaké výsledky, které jsou *invariantní*, které neplatí jen v jeho systému, které oslovují také někoho jiného. Do toho by pak patřila určitá koncepce duchovní situace, přinejmenším v Evropě, a konkrétně v tomto případě u nás, kde je možno s vzorným názvem užít jako duchovní situace, a jako říct teda, co může říct fenomenolog tady, aby to oslovilo ostatní, kteří nejsou fenomenologové, že?

Jiný hlas: Tohle bych nevím, jestli to jste měl na mysli, jak jste to říkal, takové ten začít tak docela jednoduše. Já mám dojem, že taková třeba nesnáze, Patočka mi dal teď pár těch svých studií, většinou to je psané německy, jestli to znáte taky, ta nesnáze toho je ta šílená akademičnost. Naprosto nedostatek té naivnosti asi, že jo?

Hejdánek: To už je tím, prostě nemůže být osloven člověk, který se k tomu neprodere.

Jiný hlas: Tak, tak, tam už se neprodere. To je teda strašná nesnáz, že on to má úroveň a člověk se na tom může učit, ale kolik lidí to může číst a může se na tom učit? Čili tady je potřeba koneckonců filosofie musí být schopna taky něco říct lidem.

Tohleto zajímavé je to zastření na specifičnost naše, že samozřejmě tady u nás byli nějakí Němci a tak nějak se stočila řeč na takzvané úvody do filosofie, na ty *propaedeutiky* přednášené na vysokých školách a tak dále. A oni říkají, jaká je neobyčejná svízeľ z toho, že teda všude. Snad před mnoha lety to začalo v Americe, tam tenkrát byl tady poprvé na návštěvě Milič Čapek a říkal, že tam na většině univerzit je obrovská nátlak na filosofické přednášky, že si to technici a přírodovědci zapisují, že je o to obrovský zájem. Že vědí, že ve filosofii se nemůžou zaměstnat, takže studují nějaký obor technický a tak dále, ale jejich veliký životní zájem je ta filosofie.

Teď o tom mluvila ta von Brentano, co tady byla asi před dvěma měsíci, a říkala v podstatě totéž v Německu, že je obrovský zájem o filosofii, který ale po dvou po třech semestrech opadne, poněvadž ty lidi jsou zklamaný, totálně zklamaný tím, co tam slyšeli. My nepochybujem o tom a celkem rádi to čtem, co tam píšou, že nepochybně nepřednášejí o nic hůř, než píšou. Čili že to kvalitu to má, ale ty lidi jsou tím zklamaný. Proč jsou tím zklamaný? Poněvadž zaprvé, oni mají své otázky, mají své pojetí filosofie, co by jim to mohlo dát, čekají, že filosofie jim to řekne. A ona je najednou začne uvádět do nějaké pojmosloví, teď tam začne o bytí a tak, prostě je to neoslovuje.

Hejdánek: Filosofie se musí naučit, jestliže má mít nějakou perspektivu, jestli má něčeho dosáhnout, musí se naučit mluvit taky k lidem. To už se pak vždycky najdou nějakí ti zvlášť talentovaní, kteří budou i ty složitější věci a naučí se všechny ty metody, ale je potřeba oslovit a odpovídat lidem na ty jejich otázky. Jestli jsem tomu dobře rozuměl, tohle by bylo ono, že teda koneckonců to znamená taky, ale ty lidi přece nemají otázky jen blbý, jen z nepochopení. I v tom nepochopení vždycky někde to je nesené nějakým smyslem, který souvisí s duchovní situací doby. A je potřeba to ukázat, ukázat mezi tím napětí, oblevit, no a pak kdo bude chtít, tak může dál.

Tedy patřilo by k tomu teda, nedovedu si představit jak jinak, jakýkoliv směr, jiný než tady žádný není, že ta fenomenologie, jak by mohl mluvit o tom, co se v posledních letech tady stalo, aniž by uvažoval v té perspektivě, a to znamená zase vnést do toho takového klimatu duchovního, co se tak očekává. A to teda bez ohledu na to, jestli to píše fenomenolog nebo nepíše fenomenolog, nějaký obraz musí dát a to je to *invariantní*, na tom se přece filosofové by měli shodnout zhruba aspoň.

Jiný hlas: To co říkáte s tím zájmem o filosofii a o tom zklamání, totéž je v případě ne studentů, ale těch vědců. Protože každý ten Patočka, o kterým jste mluvil, každé by ho chtěl mít třeba a každé si od Patočky vezme, ale to zklamání, když on jako sedí a ty lidi si to jenom odnášejí a nikdo mu k tomu nic neřekne. To je totiž nejenom zklamání těch posluchačů, ale i zklamání toho, kdo to napsal, kdo tedy přímo by mohl jako citovat. On to tedy jako napíše a teď čeká odezvu, on ne jenom jako chce psát, on čeká odezvu od těch posluchačů, ale nemůže ji mít. To je problém toho učitele, který není kombinovaný tou naivností. Já tomu říkám naivnost, to znamená, že on je nezačne uvádět do pojmů, on s nimi začne mluvit.

Jiný hlas: Takže když se řekne naivnost, tak to má takový přídech, lišácká naivnost by to byla, že? To byla jako promyšlená naivnost.

Hejdánek: Je to naivnost z hlediska toho akademického filosofa třeba.

Jiný hlas: A teď by možná z tohohle hlediska by různí *esejisté* byli, já nevím třeba ten Havlův dopis, že je v tomhle smyslu takovým výkonem. Samozřejmě zase jsou tam patrný zdroje, jako u Patočky, a je to dokonce v terminologii, já nevím, místy kybernetické, že, ale není tohleto třeba pokus o takové jako oslovit každého? A v pozadí je něco jako Nietzsche.

Hejdánek: On má určitou výhodu, ten Havel s tím, že oslovuje lidi a operuje tam hodnotami a takovými věcmi, takže oni na to reagují dobře. No když to vezmete u Patočky třeba ty eseje, teď ty poslední, že, tak on tam zase strčí předsunutý svět, téma s tou naivností a se všemi těmito věcmi. To je jako když tam

postaví val, přes který se musí někdo přelézt, a každých těch prvních třicet stránek, který si myslí, že ho do toho uvedou, ty ho vlastně odradí a potom už nevydrží číst ani to, co už je pěkný, takový jako pro něj, pro toho člověka připravený.

Jiný hlas: Ten druhý svazek se jmenuje *Ke smyslu dneška*, že jo, ale tam jako nejsou ty otázky, který si člověk dneska klade, tedy tehdy, že jo. To se zase vždycky vezme, mně je to myslím často jenom taková netrpělivost, nebo že se příliš spěchá k těm zdrojům a pramenům, ale rozmlouvat s ním déle, jak tady jste říkal, prostě že i v těch otázkách, které jsou jako neporozumění, je nějak ta situace doby obsažená, takhle by se jako mělo.

Jiný hlas: Já myslím, že tam přece jenom, a v tom referátu to splyne, tenhle dvojí záměr. Tohle, o čem teď mluvíte, to asi je obecnější situace filosofie a ta specifikace na to jednak v Čechách a na to, zda je možná, to je trošku druhá otázka. K tomu, zda je možná, tam bych potom viděl určitou nevýhodu takhle radikálně položené a vyhocené otázky, protože mám-li říct za malinký úsek, ve kterém trochu jsem doma, třeba v té estetické problematice nebo v té uměnovědě, podívejte se, jak tam do téhle potápějící se lodi strukturalismu, ano, jak skutečně tam pomohlo, aby zase trošku nabrala kurz a směr, jistá orientace, ale v podstatě pár článků, které se tady vynořily třeba Patočkovy nebo přednášky. Pak ten nesmírný vliv, kterým prošel Mukařovský ve čtyřicátých letech. Není jasné, odkud to na něj fouklo, asi z té *brentanovské* patrně, bych řekl.

Hejdánek: tradice, protože tady najednou se on, aniž to reflektuje, cítí vyprázdňenost těch základních pojmů, s nimiž pracuje, a objevuje se potřeba nastolit problematiku postoje, smyslu, znovu uvážit takzvanou prázdnotu estetické funkce. To je prostě nepochybný vliv fenomenologie, nebo tedy takového toho kladení otázek, které se ve fenomenologii zdomácnělo a které se tedy nějakým způsobem tady slabě zakořenilo.

Ted' po tom čtyřicátém osmém roce, kdy strukturalismus byl tažen především ke konfrontaci s marxismem, to bylo zaneseno. A teď jsme ovšem – uvědomme si – v nenormální situaci. Kdyby byly normální časopisy, kdyby byla možnost krystalizace názorové, tak nepochybně by se třeba takový pokus protáhnout tady určité motivy strukturalistické a oživit je třeba na půdě fenomenologie – nebo řekněme to třeba naopak, to už je jedno – by nějak mohl ukázat.

Tohle je všechno také – a to je to v Čechách – že to je tak poztrácené. Ty náznaky nebo toto úsilí, ty snažení jsou tak roztýlené, že se zdá, jako kdyby nebylo nic. Ale mám dojem, že by člověk tu otázku položil jinak a řekl si: Není to tak, že někdy věc, která už mizí za obzorem, vlastně teprve v té chvíli předává svůj energetický náboj? I to je vliv.

Protože já tak usuzuji z vlastní zase docela normální zkušenosti, jak několik věcí... Já jsem na toho Patočku začal chodit od těch šedesátých let. V podstatě, ačkoliv souhlasím s tím vším, co tady bylo řečeno, i s tím zklamáním po těch velkých rozjezdech, kdy už člověk byl... ono to dramaticky vždycky vystupňoval a člověk si myslel: „Tak teď to přijde,“ a zase se to ztratilo v těch kanálech interpretace. Ale přesto to má pořád nějakou inspirující, iniciující povahu, že se alespoň člověk jaksi stále dotýká čelem něčeho – a to bych tedy neřekl, že by muselo vždycky být polosvzdělanost – něčeho, co tady trvá jako kladení otázek a motivů ne daných imanencí té vědy, ale daných imanencí těch věcí samotných. V těch věcech to je, proto se znovu nám ty motivy vybavují takhle a my je nemůžeme opřít. A o takovýchhle vlivech fenomenologie, o těchhle tichých, řekl bych takřka ztracených, by se rozhodně dalo uvažovat v řadě oborů.

A ještě k této... ještě jednu poznámku takovouhle. Ono to vypadá, že lidi jsou zklamaní, že prostě nedostanou najednou nějakou odpověď. Jako kdyby najednou měli dostat nějakou odpověď – to přece není nikde napsáno. On vede proti polosvzdělanosti... Patočka vede boj tím, že vrací to, co známe z *Heideggera* a hlavně z *Heideggera* i z *Husserla*, prostě text, interpretace, hermeneutika a takovéhle. Co je polosvzdělanost? Prolistuju pět časopisů a dozvím se, že tamten vydal novou knížku, tamten zase umřel, tamten zase třeba v Kodani a všechno...

Jiný hlas: [nesrozumitelné]

Jiný hlas: No, jasně.

Jiný hlas: Nebo v Kodani obsadili profesorský místo toho a toho pána.

Hejdánek: ...nebo co a takovéhle věci. A jsem jaksí, mám pocit, že jsem na výši doby. Ale když už... Ted'ka vidíme, jak vycházejí ty přednášky, tak je to prostě pořád samá práce. To, co, ať už je to básnictví, nebo filosofie, v podstatě je to to nejvytvrzelejší.

A když si vezmeme české autory mimo toho Patočku, kdo vám skutečně řekne něco o nějakým starým mysliteli u nás? Máte prostě úplně pár takových... nevím co. To závisí samozřejmě... sednout si... ale přece jenom ta stará tradice univerzitní, která nebyla přerušena, tak přece jenom se od toho Wolffa, kantiánství a všeho prostě se to pořád pěstovalo. A už je to hrozně dávno přerušeno. Sedět v kavárně a prolístovat si časopis... [nesrozumitelné] to tam budeme ještě ustavovat.

To jsem si říkal... Já myslím, že ta funkce patočkovská není v tom, že by nám prostě usnadnil to, že bychom od něj se dozvěděli co a jak. Samozřejmě v fenomenologii mohl udělat jináč, tak aby to víc třeba vedlo k tomu, než aby probíral jeden spis za druhým. Ale přitom mohl třeba stavět na problémy: věda a pojmy, *organon* a jiné věci. Ale to, že takhle to inspiruje...

Je to na jedné straně samozřejmě to, že on v těch dobách byl... že je to člověk, který svým životem nějak situaci jaksí spoluvytvářel, takže lidi v dobách takových těch podstatných proměn u něj něco nacházejí stále. Takže i to, co on říká, je něco pevného. Ale to jsou jenom kousky té fenomenologie.

Mně to připadá jako vrácení téhle celé otázky podobně kolem roku 1910 až 14, kdy se jednalo o to, je-li kubismus v Čechách možný. Časopisy to mají dokumentováno na stránkách *Uměleckého měsíčníku*. Samozřejmě že je možné, tady je uvedena v otázku celá tvořivost nebo celá existence. A zrovna tak jako tehdy je to spojeno s jakýmsi postojem, který je velmi obtížný a který za tu věc ručí. A zdá se mi takových málo souměřitelných, jako kubismus tady není možný. No, v podstatě kubismus možný, tam to dělá kdekdo, a je to velmi nepravdivé, protože to je to dělat nějaký umělecký směr. Nejde přece o to dělat nějaký umělecký směr, to tady třeba na Slovensku umějí velmi dobře. A v Polsku to umějí ještě brilantněji. Jakási zdejší pravdivost je, že jestliže je člověk oslovován věcí, která tak na tom s jakýmsi riskujícím postojem a velkým nadšením pracuje. Chci ještě připomenout třeba celou tu atmosféru, bez které by zase, právě těch let do první světové války, bez které by ta česká malba vypadala úplně jinak, právě ta jako bez tradice. Tam je vykonáno prostě velké množství práce, a ta práce celá stála kolem otázky, jestli tady kubismus je možný. Celá ta sestava těch tradičních malířů přece trvala na tom, na těch českých podmínkách.

Jiný hlas: a oni trvali na tom, že jsou věci, které je oslabují.

Tak asi takhle. Spíš se ptát, jak je *fenomenologie* možná, než jestli je možná. Každý přece ví, že zatím je opravdu velmi nevábné... zatím s tím je volba velmi nevábné životní role. Jako u každého, kdo tady kde v literatuře, v malířství, kdo tady kde by mohl být nazván tvořivým, a nebylo tam přítomno to, že je vlastně tím posledním outsiderem někde.

Jiný hlas: Já jsem říkal to tázavé, jak je dnes možná, nebo to jak... nebo i když jsem o tom psal, tak jsem mluvil o tom, jak je to tady možné. Nebo to není hana, že tady není *pop-art* možný. To není hana těch umělců. Naopak třeba chvála ve smyslu toho, jak říkáš o tom outsiderovi nebo o osudu. A tady jde o situaci naší doby. Ne o to, jestli ti umělci to dokážou, nebo nedokážou. Právě když to třeba nedokážou tak dobře jako třeba v Polsku nebo na Slovensku, tak to říká něco o situaci naší doby. To znamená, já jsem vlastně nechtěl vůbec mluvit o *pop-artu*, ale o té situaci. Takže to není hana, spíš naopak právě to, že to nezkusili nebo okopírovali, tak to mluví o tom, že to tady je nějaké jiné než na Slovensku, než v Polsku a než v Americe. A to mně bylo vodítkem k tomu, abych vlastně dospěl k té situaci a jestli to také neplatí pro *fenomenologii*, ta situace.

Jiný hlas: Protože v tom právě to, co je přítomno v *pop-artu*, tahleta potřeba, třeba co tady člověk vidí také z jiné stránky, sice to není přímo, ale třeba u té Aleny Kučerové, u té grafiky, co tady máš, jistá věc, která k tomu *pop-artu* je nová, která něco nového otevřela, to tady přítomno je, jenomže to nebude vypadat jako *Lichtenstein*. Nebude to vypadat, nebude to mít tu vnější...

Jiný hlas: Ano, a já jsem...

Jiný hlas: Nebude to odvislé od té rekvizity americké.

Jiný hlas: No právě, a právě proč ne, to jsem se snažil ukázat tím, že to je tím strachem z jakési... strachem z toho, abych nebyl povrchní. Abych nebyl prázdný, aby to nevypadalo prázdně. Mně se zdá, že to tak jako by bylo. Musí tam být ještě aspoň ten vtip nebo ten úšklebek nad sebou samým, aby bylo vidět, že já o té prázdnotě velmi dobře vím. Já si vlastně ze sebe dělám legraci, když jsem povrchní.

Kdežto v tom americkém *pop-artu*, to je bez toho úšklebku.

A to by bylo vodítkem pro to srovnání, nějakou možnost být otevřený a nechat se naplňovat takhle tím, co je právě bez té volby, v té dnešní situaci. Protože skutečně nechat se naplňovat tím, co tady je, znamená velmi brzy se zbalšovikovat a nevímat si už potom, že tady je něco podstatného, nějaký podstatný příkaz. Tu možnost bez té volby skutečně nemáme.

Jiný hlas: To je sice všechno pravda, ale jak to souvisí s tím, co jsem říkal já? Že *fenomenologie* z tohoto hlediska má větší šanci tady získat pro sebe větší okruh, myslím tu *fenomenologii* v tom nejširším slova smyslu, o té hloubce a prázdnotě, o které jste mluvili. Tak tam má větší šanci získat tady lidi, než když jim to přednáší v západním Německu nebo v Americe.

Jiný hlas: To jako určitě, ale co se týká toho naplňování tím, co tě obklopuje, prostě tou trivialitou televize, tramvajemi, situací na pracovišti, jak se tím nechat obklopovat a přijímat to?

Jiný hlas: Což je tady trochu zase v rozporu, protože v tom *pop-artu* se to dalo, to je možné právě jenom tak, že tu fascinaci tou trivialitou učiním zcela radikální. To jsem k tomu chtěl rozhodně říct. Tu moji prázdnotu, kterou v tom demonstрую, učiním zcela radikální natolik, že přes ni se může objevit něco dalšího. Ale to je ve hvězdách, jestli se v daném případě uměleckého výkonu objeví, nebo neobjeví. O tom už se tady nebudeme bavit. Ale on spíš mluvil o tom strachu, a ten bude dán mediálně, celospolečensky určitě. To se mně naopak líbil ten rozbor v tom, že jako by takový etický moment do toho vstupuje, ta potřeba kritického nebo nějaká distance, což u nich není. Souvisí to samozřejmě s tím, co říkáte, ale myslím si, že kdyby ta trivialita tam a tady musí být stejná v zásadě jako materie, jako to jsoucno, ze kterého vycházím. Ale jak to tedy nechám působit, aby se skrze to něco otevřelo, to už je druhé. Asi proto vkusově není tady vhodný ani Oldenburg ani Hains nebo *pop-art* v této vnější...

Jiný hlas: No jo, jenže u Oldenburga v tom bylo ještě něco silového, energetického, to není asi snesitelné.

Jiný hlas: Jiná věc je asi, jak se postavit k něčemu, nějakému takovému směru nebo vlivu. Ten rozhovor s tím, že u nás třeba, jak ukázal Chaloupecký v nějaké své poslední studii, že ti umělci u nás jako by si museli to, že tvoří, obhájit vždycky jaksi znovu sami před sebou, jako kdysi v počátcích těch *avantgard*.

Hejdlánek: No, to je ta vazba s devatenáctým stoletím u nás pořád. Ten národ byl pořád natolik tísněn všemi jinými věcmi, že prostě například to samotné uvolnění té estetické funkce, víte, ta výstřednost, používám-li Mukařovského, je u nás vždycky na pováženou, aby se to postavilo, to všechno, celý ten výkon čistě na té prázdnotě zdánlivé. Vždycky musí být ještě ohled k tomu a ohled k tomu a pocit odpovědnosti za to, kde žiju, který je nadměrně přetížený. Jestliže se umění nepostaví na tu rovinu vykázanosti toho umění nebo vykázanosti té profese, tak potom stojí před soudem všeho možného.

Jiný hlas: Ale to už je jako taková ta více vnější stránka, ta nepodstatná.

Hejdlánek: Jenomže to je v důsledku ta osudná biografie. Souvisí s tím, že u těch národů takových víceméně západních, tak oni přece to mají samozřejmě. To je pro ně samozřejmost. Když Montaigne napíše *Essaye* a za sto let napíše druhý *essaye*, tak prostě má už z čeho vycházet. Kdežto u nás se ta věc teprve někde vytváří, na mlýnici nebo někde, tak se s tím nedá v podstatě nic dělat. Nebo když je *manýrismus* anglický, tak to jsou už malby v podstatě v kostce. A u nás se s tím patláme teprve někde v roce devatenáct set třicet.

Jiný hlas: Jaká je tedy ta situace toho, že o všem informován, o všem vědět, a jestli to souvisí s nějakou fází, kdy se tady vlastně vytváří zázemí pro to, aby některé věci byly teprve pochopeny? Může být i tato fáze?

Hejdlánek: No, já o tom mám trochu pochybnosti. Víte, když uvážíme třeba, uvedu dva příklady. Jeden

takový trochu vzdálenější a jeden přímo k tomu, o čem mluvíte...když uvážíme ten srab po osmačtyřicátém roce minulého století. Tenkrát prostě český národ byl přibližně takový jako dneska, že kdekdo zalezl. Ti, co s těma šavlíčkama teda běhali po těch barikádách, tak prostě zahynuli za hranicemi, nebo když byli blbí, tak se nechali chytit a za pár týdnů nebo měsíců byli propuštěni a teď najednou koukali, jak ty lidi kolem jsou blbí. A jakémukoliv průšvihy se někde každé koukal vyhnout. Než někdo umřel, než někdo šel na pohřeb a tak dále. Prostě srab a neštovice. A uprostřed tohoto srabu a neštovic, kdy prostě o politickém myšlení se nedalo vůbec mluvit, to neexistovalo, nebylo možný.

Druhej příklad. Představte si, že by, řekněme v takových po polovině třicátých let, se sešel takovejhle kroužek a teď by si ty pánové ve středním věku říkali: No podívejte se, teď přijde sem, přijde sem Husserl, taková divná divná postava. Prosím vás, je možný tady v Čechách, aby byl vůbec nějaký filosof? A *notabene* teda fenomenolog? Je to možný? No a já bych teda to, co tady řekl doktor [nesrozumitelné], tak bych obrátil v takovej bonmot. On říkal teda, že ta fenomenologie tady má větší šanci než v tom Německu, že se může přednášet. A já bych řekl: Nemá ta fenomenologie tady šanci právě proto, že tady není možná?

Jiný hlas: [smích a hromadný hovor]

Hejdánek: Ono je v tom pravdivé zrno, řekl bych, potud, že často člověk cítí tam třeba u těch kolegů ze Západního Německa, že je netlačí ty otázky, řekl bych, samy. Je tlačí prostě rozjetá imanence vědy. A to jsou perfektní samozřejmě, ve třiceti, v pětatřiceti letech už jedou na ty profesury a to jsou perfektní tlustospisy, kterými se habilitují, ono je to vyargumentované, ono je to vybavené, a taky velmi často naprosto prázdné. K tomu Husserl – *Husserl-Philologie* je prostě jedna věc a fenomenologie druhá. A v tomto bylo, že tady něco lidi tlačí taky, co se nedostalo... No, ale víte, co by se dalo dotáhnout ještě k jedné věci, která by poněkud podemlela ty začátky [nesrozumitelné] referátu dnešního? Totiž jestli je to tak docela pravda, že ten všechen srab spočívá v té nevzdělanosti nebo polovzdělanosti. Jestli totiž nemůžeme tak jako s největší pravděpodobností říct, že vůbec nic nebude, nebo velmi málo bude z toho dokonalého vědeckého suchopáru, a jestli spíš nemáme očekávat něco nového právě na tom pomezí té polovzdělanosti takzvané.

Jiný hlas: [smích a hromadný hovor]

Hejdánek: Já jsem pronesl takovou úvodní řeč krátkou, ve které jsem kladl otázku, jak je fenomenologie v Čechách možná. A pojednal jsem velice na jedné straně široce a na druhé straně zase, aby bylo čeho se chytit, velice úzce. V tom úzkém bodě jsem vyšel jako z vodítka z Patočovy stati *O polovzdělanosti* a zamýšlel jsem se, nakolik se tento pojem aplikoval na duchovní situaci poslední asi zhruba desítiletí, kterého jsem byl svědkem. Konstatoval jsem, že spíše by platilo to, co on říkal o tom polovzdělaneckém postoji dnešním, než opak. O fenomenologii v podstatě v těch deseti letech, tak jak jsem to sledoval. Totiž opakem fenomenologie, tedy opakem toho polovzdělaneckého postoje, je jakási věcnost. Potom jsme dále v té diskusi se pokoušeli specifikovat, co by to vlastně věcnost zde znamenala. Sám *Heidegger* říká, že fenomenologie není směr, ale věcnost myšlení. Ta naše diskuse by vlastně měla zahrnout, říci, jak jsme tu, z kterých stran jsme věcnost a možnost přiblížit se k ní v Čechách charakterizovali. Bude to poněkud přeházené, prosím, aby mě ostatní doplnili.

Tak především to byla otázka, na kterou bylo upozorněno, možnost pojednat otázku z hlediska tradice, jistě filosofické tradice, jistých událostí myšlení, které se v Čechách udály, ať už to byly například takové jako pobývání *Husserla* v Praze a podobně. Jde tedy sledovat vlastně jakousi linii, která vede k onomu základu, na kterém i dneska stojíme, aniž o tom dost víme.

Za druhé se ukázalo, že možnost fenomenologie v Čechách souvisí, podobně jako v jiných oborech, ať už třeba v umění nebo v něčem dalším, vůbec s onou nesamozřejmostí, respektive ne nemožností, s nesamozřejmostí vkročení do něčeho. Tato nesamozřejmost, která je řekněme vnějškově vlastně připravena, může mít za následek autentičtější pohyb v dané disciplíně, řekněme i v oblasti myšlení. Totiž ten, kdo se fenomenologem v Čechách chce stát, kde jím nemůže být pouze jen označován, musí si položit základní filosofickou otázku nebo něco takového a obstát především sám před sebou. To tak tomu

není zřejmě v těch podmínkách, kde jsou rozjeté už jisté vlaky, do kterých lze pouze přistoupit a dejme tomu v akademické sféře obhájit své [nesrozumitelné].

Tedy z této řekněme jisté nemožnosti, která je ještě doprovázena tím polovzdělaneckým postojem, vyplynula jistá naděje pro opravdové filosofování v Čechách. Ovšem na druhé straně bylo připomenuto, že žakovství a učitelství v Čechách je kardinálním problémem zase v této atmosféře, která byla charakterizována tím polovzdělaneckým postojem a takovou vnější nemožností komunikace a tak dále. Učitel v Čechách se setkává spíše se zájemci, kteří chtějí být informováni, ovšem kteří nedovedou odpovědět na hlas učitele a nedovedou na něj navázat. Navázat totiž znamená pokračovat ve směru, který on načal, a odpovědět tím, že už odpoví odjinud. A tím vzniká rozhovor mezi učitelem a žákem.

--- (9-98 4.1980 [popisek chybí] (3) [plus lístek „Patočka“]_s1_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: Snad to byla v předchozím do jisté míry poznámka, která by se mohla týkat věcnosti, to znamená věcného uvedení do filosofie. Co to znamená zklamání toho, kdo se o filosofii zajímá, nebo ten zájem o filosofii všeobecně. A proč nakonec toto zklamání toho, kdo chce být do filosofie uveden, je doprovázeno zklamáním učitele, který čeká odezvu. Konstatovali jsme jistou výhodu vašeho počínání, tedy v té snaze odhalit onu filosofičnost, která těmi věcmi informuje. Totiž obrát k textu a k interpretaci záležitostí. Na druhé straně jsme se poněkud skepticky vyjádřili k těm textům, které příliš brzo opouštěly naivní otázku, která je často neporozuměním toho, kdo do filosofie vchází nebo kdo do ní vcházet chce. A řekli jsme si, že by bylo snad vhodné v té naivnosti a nepřesnosti otázky toho, kdo vlastně se tázat neumí, déle setrvat, vést s ním rozhovor o jeho otázce tak dlouho, až je schopen filosofickou odpověď zase dosti vytušit. To byl nakonec i závěr mého pokusu o odpověď na otázku, *Jak by fenomenologie v Čechách byla možná*. Totiž jakožto kombinace oné filosofické naivnosti, o které hovoří Fink, se spekulací. Ta naivnost znamená právě hovořit dejme tomu s vědcem nebo s někým, kdo se pohybuje v ontické sféře, a neporozumění tak dlouho, až samotné ontické sféře mu přestane klapat, řekněme. Jako když matematik udělá chybu. Neznamená to ovšem, jak tady kdos namítal, tomu vědci nebo tomu, s kým rozmlouvám, ukázat, že stojí na vaječných skořápkách a že je myslitel nula. Nýbrž znamenalo by to ukázat mu situaci, ve které stojí, totiž v jeho beztvarem pochopení položené otázky, ozřejmit situaci, v které se táže, situaci v rovině...

Potom bylo řečeno i k samotné koncepci článku, o který by se mohlo jednat, že by bylo pro nás samotné, jak zde sedíme, vhodnější klást si otázku spíše směrem k tomu, co se tady prorokovalo, totiž k příčinám, kdy se vyloučil onen fenomén reflexe. Protože to by byla úvaha toho, kdo již stojí na tak vysoké úrovni, že může hovořit s těmi, kteří nestojí v Čechách. A že by bylo nutné položit si tu otázku od toho nejspodnějšího patra, od toho ontického ego, co zbylo po těch událostech, které je možné nějak vypsát, po těch událostech myšlenkových nebo společensko-kulturních. Co zbylo z té fenomenologie a co vůbec, kdyby měl být ten závěr učiněn široký, co zbylo z ducha té fenomenologie, pokud ona znamená věcnost. A jak tohoto ducha můžeme nalézt v nejrůznějších sférách počínání, v nejrůznějších oborech a oblastech, jak tam tedy žije a jak je možné odhadnout další směry jeho působení a co je možné pro jeho další život učinit. Jestli by někdo chtěl ještě doplnit k tomuto souhrnu, nějak to chtěl seřadit z tohoto pohledu? Jinak Jirka říkal, že by na to navázal nějakými těmi tezemi, které si tady připravil písemně. Tak bys to, Jirko, možná mohl nějakým způsobem rozvinout.

Jiný hlas: Já jsem si tam napsal dvanáct tezí. Napsal jsem si to v několika tezích, které v krátkosti, tak jak jsem se o ně pokusil, tak je tady přednesu.

Za první: Fenomenologie je anonymní disciplína.

Za druhé: Fenomenologie není krok k věcem, ale k věcnosti.

Za třetí: Věcnost není vlastnost věcí, *accidens* nebo *substance*, ale je sama věcí.

Za čtvrté: Věcnost jako věc je získána ztrátou pevného substrátu, je sebepodáním plynulého.

Za páté: Fink ukázal na to, že Husserl netematizoval plynulé. Zajímala ho křída, stůl, tabule.

Metematizoval plyn a jeho pád.

Za šesté: Tedy atmosféra. To jest síla ztráty a hybnost proměny.

Za sedmé: Lze ji uchovat jen tím, že ji nasadíme.

Za osmé: Anonymní disciplína, o níž hovoříme, je pohotovost k proměně.

Za deváté: Myšlení se neměří svými výsledky, ale vystaveností svému vlastnímu tahu.

Za desáté: Vlastí tohoto tahu je zastávka. Noha, která stojí, a noha, která vykrajuje, to jest nespočívá na ní váha, ocitá se ve vzduchu, ale netrvá ani na tom, protože dokročí.

Za jedenácté: Poslední otázkou myšlení, na niž tlačí touha, kterou z reflexe, analýzy vyložit nelze, je otázka sázky, zda šlápneme v kole, nebo jdeme po cestě.

Za dvanácté: Na tuto otázku neexistuje jednoznačná odpověď. Snad je udržení této poslední problematičnosti podmínkou věčnosti.

Jiný hlas: [nesrozumitelné] Jenom řekni...

Jiný hlas: Jak to prakticky... Jak to prakticky u nás s něčím jako fenomenologizování ducha a jak to...

Jiný hlas: se to potom přetvářelo v celou tu situaci poválečnou, poválečného zmatení a pseudorevolučního a tak dále.

Pravděpodobně s tou věčností a nevěčností to nějak souvisí. Příslušníkům té mé generace, nebo aspoň nás nebylo mnoho, kteří jsme se zabývali v té době filosofií, připadalo, že to všechno, čemu se u nás říká filosofie, to v pravdě věčná filosofie není. Že jsme si nějak byli vědomi, že nevíme, jak se k té věci dostat, jak se k ní postavit.

Viděli jsme, že v tom soudobém světě akademickém je filosofie nějaká zaběhlá tradice, že se tomu na univerzitách učí, dělá se to hlavně studiem těch filosofických textů, ale ti filosofové v tom samozřejmě při studování v těch textech žijí. Ale člověku mohlo aspoň imponovat v tom akademickém prostředí zaběhaném, třeba ve Francii, v Německu a tak dále, ta technika toho získávání přístupu. V čem tak dlouho ty tradice filosofické... v tom byl takový trapný protiklad v tom způsobu té filosofie, která se u nás dělá.

Neříkám, že tady nebyly filosofické polarity a tak dál, to v žádném případě, ale to na nás velmi imponovalo, v čem se tento ostře vymezený svět té tradice u nás ztrácel. To tak víceméně jasně víte, že tady vedle [nesrozumitelné] v myšlení v sondáži nastolil docela *fenomenologickou* koncepci. Neříkám právě v tom ohledu akademickém, ale tak to bylo, to byla zvláštní filosofická práce bez věčných souvislostí.

A u nás se to víceméně... byly to kusy různé. Pak se nám v paměti vrátil [nesrozumitelné], ten se zamiloval do *Logiky* a do té zvláštní ontologické a testující abstraktní nauky, a v tom se taky něco trpělo. I přesto, že jsme se pokoušeli k určité diskusi filosofické, tak to jasné nebylo v tom dalším rozhledu. Proč vlastně nás nezaujaly? To v tom nebylo dost soustředící a pro mě osobně Husserl na konci 20. let a na začátku 30. let byl takovým jakýmsi zjevením právě toho, v čem je možná filosofie v té své ostrosti, v tom svém sepětí filosofie jako filosofie a v čem má svoji vlastní podstatu i metodu těchto vědeckých podstat, které přicházejí k té tehdejší situaci, ve které ty věci učili v té takové *epistemologické* věčnosti a že se tomu dalo získat a tím dostat k věci. A v tom jsme si byli vědomi, víte, že...

Hejdánek: filosofie u nás v době poválečné, že se nějak nerozvine, že to nestartuje, že se to nějak nerozvíjí jakožto filosofie. Když se dnes na to člověk podívá s pamětí, tak možná, že ty věci jdou skutečně i aspoň v té úvaze, čím se to vyrovnává, tím, že vidíme v myšlenkovém úsilí těch našich lidí, kteří filosofovali až do války a v té poválečné době, to bylo dáno právě něčím takovým jako snahou o začlenění české společnosti do historie.

Že je z tohotohle hlediska možno to všechno pochopit jako takovou snahu o pravidla. Tím je jistě dána taková úloha věčně konkrétní a určitá a zajímavá, ale není to jasné, v čem. V tom začlenění té určité společnosti do historie myšlenkovým způsobem se takhle je možno pochopit přece filosofickou úlohu a potom musí být nějak patrné, jakým způsobem a jakými myšlenkovými prostředky se to děje a jakými principy. Filosofie musí být nějak jasně určená a musí mít svůj jistý význam nejen pro tu partikulární společnost a v té situaci, nýbrž z hlediska myšlenkové masy, kterou prezentuje myšlení vůbec. A tohle všechno nám nebylo jasné a nebylo jasné vlastně nikomu v té době.

A ta otázka, jak my v té myšlenkové mase hmátneme, to znamená právě filosofovat pod čarou. Vztít tu filosofickou úlohu skutečně fundamentálně a nějak ostře definovat a pokusit se se vši vážností o ni. Dnes myslím, že je jasné, že fenomenologie patřila mezi jeden z mála pokusů 20. století o filosofický počátek. A po té stránce myslím, že nebylo to tak úplně falešné, že jsme se k té fenomenologii upnuli před tím časem.

Ovšem když si máme položit tu otázku, jaká je specifika fenomenologie u nás, jaké jsou zvláštní možnosti, zvláštní atmosféra, v které se u nás fenomenologizuje, fenomenologizovalo a fenomenologizuje dneska, tak myslím, že proto je právě důležité to, co jsem předtím říkal, totiž ta taková amorfní, neurčitá a málo filosoficky vydatná situace té naší společnosti a našeho myšlení. A tenhle zvláštní amorfismus, s čím to souvisí, co to způsobilo? Ty velké společnosti evropské, v kterých filosofie byla odedávna doma, ty měly svoje myšlenkové tradice a svoje takové opěrné body, které znamenaly vždycky znovu obnovitelný myšlenkový potenciál. Když si u Francie představíte, co znamená Descartes a *cartesiánská* tradice, co to znamenalo pro Francii v 18. století, co to znamená pro ni i dnes. Vidíte přibližně, co to je v Německu, když si představíte tradici německé klasické filosofie.

A u nás, v té naší určité takové jaksi primárně filosoficky naladěné náladě, u nás tohleto chybí, chybí u nás odedávna. A když si uvědomíme, filosofie v téhle společnosti se pěstovala teprve odnedávna, naše společnost se přece konstituovala teprve v druhé polovině minulého století. A doba, v které se konstituovala, byla filosoficky tak zvláště právě neurčitá, amorfní, charakterizovaná tím, co Brentano nazval *Entmutigung auf dem Gebiete der Philosophie*. Z tohohle se u nás vlastně začínalo myslet. Když si vezmete takovou knihu, která v našem mládí pro nás platila za filosofickou potravu, jako jsou Masarykovy články z roku 1896, které byly potom vydány pod titulem *Moderní člověk a náboženství*. A když si tam pročtete ty kapitoly o jednotlivých moderních filosofech, tak uvidíte, co to je. Masaryk, který nebyl zbaven té tradice – on Masaryk přece vyrostl jako Brentanův žák a Brentano mu ukázal cestu ke Comtovi a Millovi a on se těmhle dvou potom mnohem více chopil nežli vlastně Brentana.

Ale když dneska tu knihu čtete, tak uvidíte, že ten moderní člověk, který se v akademickém světě tehdejší bral a nebyl pozadu za ostatními, má tak elementární nedostatky ve vyrovnání s takovými filosofy, jako byl Kant. Ta kapitola o Kantovi, to je hrůza, něco neskutečného. Tam uvidíte, že v té tradici u nás ty nejelementárnější věci, jako je poznání a myšlení Kanta, chyběly. Kant mluví o myšlení, o smyslu a o ideji. Idea je u Kanta iluze. Uvidíte, že tenhle ten muž, který mluví o Kantovi jako o filosofovi a také jako o filosofovi náboženství, v téhle té době neznal *Kritiku soudnosti*. Celý ten problém mu byl úplně cizí v té silné pozdní fázi. A i ty věci dřívější zná takovým způsobem, jak uvidíte z té nejvyšší stavby.

To je to, z čeho jsme rostli, to myšlení u nás. S tímhle tím jsme se museli potýkat. Tenhle ten chaos, tahle ta neurčitost, nedostatek jasné a ostré orientace přímo v nedostatku znalostí těch velkých filosofických idejí, tohle bylo tak elementární. Tohle byla ta atmosféra, v které jsme se začínali učit filosofii. Myslím, že dnes přece jenom po téhle té stránce je u nás situace v poměrech jiná, že i v tom našem akademickém světě je přece jenom lepší znalost těch věcí.

Ale pak je tady na druhé straně ta věc, že právě tací lidé jako Masaryk a Rádl jasně viděli problém, že začlenit se do historie pro určitou společnost znamená začlenit se tam především myšlenkově. Tohle viděli. A přitom kupříkladu Rádlovi se podařilo v té orientaci dospět alespoň k tomu, že formuloval ty nejvlastnější problémy skutečně soudobé. Jako byl kupříkladu problém vědy, která se zabývá souvislostmi bez smyslu a souvislostmi, které mají smysl. To mu vyneslo alespoň takovou obecnou, ne sice ostrou, ale přece jenom zajímavým způsobem dotaženou pozornost. Zkrátka a dobře, abych se neztrácel v těchhle těch poznámkách a reminiscencích, myslím, že ta specifika *filosofie* u nás, uvažováno historicky, v tom se ptát, že to byl tady takový pokus navázat na určitou takovou skutečně *filosofickou* tradici v situaci společnosti *filosoficky* neorientované, ležící v čase.

V téhle té situaci potom záleželo příležitostně na tomhle nějak formulovat ty vlastní otázky obrazu historie. A tak jsem se o tohle to pokusil ve svých myšlenkách. Tedy můj pokus má význam právě z tohohle hlediska pouze. To byl takový pokus především nějak jako *fenomenologii* nějak tady naším

jazykem formovat, ty problémy prezentovat. Na tomhle se zejména soustředím, na ty otázky přirozeného světa a vědy.

Ovšem nežli by bylo možno, a to, že ty myšlenky tam nejsou originální, to je samozřejmé a v tom by neměla být žádná *apologetika*, to nebylo možno jinak, a ty ovšem rozvíjet dál v mimořádné okolnosti. To zase nemá být žádná *apologetika*, ale ovšem jistě v tom byla velká část takové nesmělosti toho celého podniku. Umožnil ho ve skutečnosti přece jenom ten fakt, že někteří ti naši židovsko-němečtí kolegové se tady v Praze usadili na počátku těch třicátých let. A zejména to byl, na to nesmíme nikdy zapomenout, Jan Patočka, který se snažil tady takové prostředí vytvořit. Emil Utitz nebyl příliš originální myslitel, ale věděl, že k tomu, aby se něco takového jako *filosofické* hnutí rozvinulo, musí být jisté prostředí. A on se snažil tohle to prostředí stvořit.

Víte, tohle zase znamená pokus o takový vztah k té domácí tradici. Totiž k tomu, že náš vývoj vždycky byl *sympiotický* a zejména v určitých obdobích se rozvíjel v téhle té poloze česko-německo-židovské. A že je to v našich jiných kulturních oborech též patrné. To není vždycky tak jasně patrné, ale nakonec podíl téhle těch tří společenských elementů u nás konstatujeme všude – v literatuře, ve výtvarnictví, v hudbě. Všude to bylo tak.

A že je spolu s tímhle tím dáno také v té výpovědi v té naší *fenomenologii* také to, že ona v sobě nese nějak *implicitně* ten český problém, ten český problém toho začlenění do dějin, začlenění do dějin společnosti, která teprve vzniká, krystalizuje a formuje se. A že se tohle to u nás děje přes sebereflexi a že se to u vši společnosti vlastně takhle děje, přestože to si lidé už v té předcházející generaci, zejména Masaryk, tohle to velice dobře uvědomovali. Tak co v tomhle ohledu zde se dá vlastně vykonat, co se může vykonat, to myslím, že by byl dost důležitý motiv tohle to nějakým způsobem zanalyzovat, tuhle tu kontinuitu, na kterou, která při vši slabosti těch našich pokusů a aktivit nějak je. To myslím, že by bylo vlastně takovým základem, na kterém by se tenhle článek měl rozpracovat.

Jinak si myslím, že podíváme-li se na to, co tady v tomhle století, v té velké myšlenkové tradici, v té myšlenkové sféře, která určovala sociální myšlení, tak tady to bylo určitě do značné míry úsilí o spojení empirické a *scientické* tradice s *marxistickou* pozicí. Tedy s *marxistickým* myšlením nebo v *marxistickém* rámci a v *marxistickém* rozměru a i v *marxistickém* měřítku.

A potom v té jedné paralele vedle nich, takový pokus o *filosofii* obsahově i metodicky obohacenou o *filosofii* křesťanskou s tím svým velkým programem křesťanského filosofování a sociálně *filosofického* usilování.

A takovým pokusem o definici toho, jakým způsobem se obě tyto orientace doplňují, tak si myslím, že představovala přece jenom – dnes to můžeme celkem přehlednout – tu nejoriginálnější komponentu myšlení té naší epochy. Takže po téhle stránce ta naše volba tehdejší nebyla až tak zvlášť snadná. Dá se mluvit přesně o tom, zda šlo o prosté překrytí obou orientací, nebo o bratrství v slově, nebo tohle bylo na našem soudušti. A já si myslím, že mezi *fenomenologií* a *marxismem* tady ten naprosto takový ten světový dosah se cítil v té největší části, takže přece jenom ten byl ochoten v tom pokračovat. I když musíme říct, že ty možnosti *fenomenologie*, které v třicátých letech se tady rozvíjely právě v té možnosti spolupráce těch tří elementů, ty po válce zmizely a ta situace pořád byla taková nepříznivější pro orientaci na téhle té straně.

Určitě by byla potom úloha, právě kterou bych očekával od vás, v jistém objasnění, jak je to vlastně s *fenomenologií*, která přece jenom v těchhle těch zvláštních okolnostech poválečných u nás úplně nezmezela, úplně se nerozplynula a že u té generace, která dnes vlastně je v plnosti svého působení, něco jejím reprezentantům znamená.

--- (9-98 4.1980 [popisek chybí] (3) [plus lístek „Patočka“]_s2_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Odpovím na tyto otázky, které budou vlastně teprv v budoucnu, budeme se muset pokusit o nové uchopení *fenoménu* času a *fenoménu* společenských souvislostí též v historickém rozměru.

Fenomén času v každé době znamená něco jiného, protože budoucnost nepřichází v podobě abstraktně bezobsažného postupu, ale v podobě konkrétního podstatného oslovení. Je to vlastně to budoucí, které

vnáší oslovení do přítomnosti v té podobě podstatného adresného oslovení v každé nové situaci. V této situaci dochází k *reinterpretaci* těch společenských podmínek, které se dosud v lidstvu jakožto tradice nashromáždily.

Tím pádem ty minulé zkušenosti a ty minulé tradice ve světle nového oslovení začínají vypadat trochu jinak. Ne proto, že by se tenkrát něco změnilo, co se tam v minulosti stalo, ale protože to, co se tam stalo, v tomto novém světle ukazuje svou jinou, novou tvář. V tomto novém světle, v této nové *perspektivě* teprve minulé zkušenosti nabývají své podstatné důležitosti pro současný okamžik skrze tu budoucnost. Vzpomínám si v této souvislosti na takovou *filosofii*, která by se snažila postavit na minulosti a přitom se s tím vyrovnat, jak se o tom dnes mluví v rámci společenských podmínek. To myslím, že je hrozná chyba. Ta věc trvá a trvá a trvá. Rozhodující otázka pro život: život je výzva, život je výzva k přemýšlení i o těch myšlenkách a o té myšlenkové situaci v té podobě, v jaké v této zemi v padesátých, šedesátých letech... Ty padesátá léta jsou v jistém smyslu nejzajímavější, protože ta reprezentace *fenomenologie* tady nebyla dost silná. Já jsem se o *fenomenologii* zajímal už v padesátých letech, potom už přišel ten *reformní marxismus* u Kosíka, to už je zase z jiného soudku.

Já k tomu přistupuji tak, že ta *fenomenologie* v té abstrakci let padesátých u nás, to byla šance, jak se oprostit od té každodennosti, od té běžnosti a vrátit se k věcem samým. Víte, ta okolnost, že se u nás *fenomenologizovalo* v tom vlastně bez tradice, bez té nějaké velké tradice *fenomenologické*, to by mohlo být pro *fenomenologizování* docela příznivé. Mohlo být. Prakticky jsme pořád na začátku. A to je taky ostatně pro *fenomenologii* situace, která je jí vlastní. Vždyť Husserl, když odcházel ze světa, tak říkal, že teď jako konečně ví, jak by to mělo být, a označoval se sám za stále začátečníka. Kant taky ke konci života říkal, že když člověk konečně by tak věděl, jak to má dělat, tak už je pozdě. To je pro *filosofii* příznačné v té souvislosti se musíme zmínit, jak se zabírá opakování v každou tvůrčí činnost, většinou běžnou změnou vracející se k těm, kteří se pokoušejí o pravý ten začátek, což je ten vlastní filosofický zájem. Myslím takhle, že prostě myslím na tu *perfektnost* a *imanenci* nad těmi, v nichž je každá ta činnost specializovaná, a pokud je nerušená, tak si ji vytvoří poměrně brzy a nalezne tam též potom i ten určitý odraz. Tohle jsem jako v mém životě mohl všelijak vyhmátnout, a myslím si, že to třeba v západním Německu asi vyvolalo ten skutečný zájem o tu filosofii, která potom už jde někam hloub a ještě dál do jakýchsi hlubin, které už nejsou jenom filosofickou reflexí, ale jsou hledáním místa na světě.

Ovšem podívejte se, i když je pořád řeč o mně, já musím říct ještě jednu věc. Já sám jsem vždycky tu svoji úlohu viděl jako zprostředkující. Já jsem nikdy nepretendoval na to podávat sám nějaká vlastní dogmata. Pro mě vždycky bylo úlohou někam vyvádět ty velké filosofické myšlenky, s nimiž jsem se setkal, hledat nějaké pochopení a v tom pochopení nechat jiné participovat. To byl celý můj program, nic dál.

Tudíž když jsem o tomto psal, když tyto věci byly psány jako na vlastním jménu, tak pochopitelně šlo o ty, dejme tomu *Přirozený svět*, to byly Husserlovy motivy, které Husserl vykládal v detailu, a já jsem se musel s tím vyrovnat. Teď když jsem psal ty eseje o dějinách, tak v podstatě jsem si řekl, jak by vypadala asi nějaká ta koncepce dějin. Ty myšlenky, které tam jsou, ty jsou v podstatě vyváděny skrze fenomén cizího původu samozřejmě. Já kde jsem mohl, tak jsem to citoval, všude to nejde, poněvadž nemůžete citovat ve vší podrobnosti v té souvislosti, když vykládáte a chcete třeba vidět i jiné.

No ale teď je tady další věc. Podívejte se, *fenomenologie* se u nás před 60 lety dělala hlavně ve dvou směrech. Jednak jako otevřená kritika oficiální filosofie z heideggerovských pozic, to je jedna věc. A druhá, to byla psychoterapie a psychologie v kritice těch psychiatrických koncepcí. A proč tohleto, proč tyhle dvě věci, to je přece relativně jasné. Já bych se pokusil to trochu definovat. Ta první věc, ta je přece jasná, poněvadž mladí filosofové u nás se museli vyrovnávat s tou oficiální filosofií, když chtěli získat představu o tom, jasnou představu o tom, jak se sami odlišují. Oni museli tímhle způsobem získávat svou identitu.

A ta druhá věc, tam myslím, že důvod hlavní, já tedy nevím, to mně musíte vy potvrdit nebo opravit, tam je to proto, poněvadž *fenomenologie* dává nejlepší platformu pro kritické vyrovnání s tou krizí psychologie a na ní založených disciplín, která byla v té době zjevná a před kterou oficiální věda couvá. A

následkem toho je tady taková zřetelná půda pro uplatnění teoretického zájmu. Kdo tohleto z těch mladých objevil, ten přece udělal tímto, myslím, už zásadně důležitý filosofický čin.

Já nevím, pravděpodobně tady budou ještě další některé motivy, vždyť fenomenologizuje se u nás z různých stran a z různých pozic. *Strukturalisté* kupříkladu v 30. letech, někteří strukturalisté byli členy filosofického kroužku, a Mukařovský říkal, že *strukturalismus* je blízký Husserlovi. Nikdy to neprecizoval a na jeho vlastních pracích to není nijak moc patrné, že by se s tím Husserlem nějak seznámil a vůbec *fenomenologii*. Ale my víme dneska díky Holešovské, že Jakobson, Roman Jakobson tam byl. No ale to není přece jenom všechno, myslím, že tady byla i jiná, byla i jiná problematika, ta mystická, která souvisí s problematikou 17. století. Mně se aspoň zdálo, že to s tím Husserlem přece jenom souvisí, i jako téma ty otázky, jestli ku příkladu také reflexe o *augustinismu* s tím souvisí.

Jiný hlas: No a teď já bych rád slyšel něco o tom češství, jak jsi to formuloval v souvislosti s těmi Widmanovými úvahami o Rusku, o nějaké té konfrontaci tradice západní a východní. Ty jsi o tom měl mít nějakou přednášku v Brně, myslím, o tom, jak ty si to představuješ, to češství.

Hejdánek: To je jedno ze základních fenomenologických témat, a sice téma tradice. Totiž žádný myšlenkový motiv nepřichází do vakua. Každý navazuje na něco, co už tady je. My nikdy nejsme na začátku myšlenkového pohybu. A pravda je to u nás ku příkladu, to navazování na ten chaos té pozitivistické filosofie. To je nesmírně zajímavé. Ale je právě důležité si tyhle věci dost jasně uvědomit. Bez toho vyanalizování nemůžeme ku příkladu myšlenkové výkony jistých osobností vůbec ocenit. Jako ku příkladu, když si neuvědomíme, co vlastně znamenala okolnost, že byl Masaryk Brentanovým žákem, tak nepochopíme, proč třeba Masarykovo pojetí, že německá klasická filosofie je *subjektivismus* a takový subjektivistický *titanismus*. Ale tato podivná teze souvisí přece s tím, že Brentano, učitel Masarykův *in philosophis* a hlavně *in metaphysicis*, nikdy nepřekonal předkritické stanovisko v metafyzice. On byl prostě racionalistou toho starého typu. Kant byl pro něho jenom epizoda. Ale pro Masaryka se nestal epizodou, pro Masaryka byl osudem. A tam je to Aristotelovo pozadí v Brentanovi. Aristoteles, Kant není. Je tady Aristoteles, je tady Descartes, je tady Leibniz. To jsou všechno ti racionalisté té předkritické éry, pokud jsou to moderní myslitelé. Víte, co tohle znamená ku příkladu? To je úžasně důležité. Ani Husserl si ku příkladu vůbec neuvědomil – a tohle je jeden z takových základních nedostatků knihy o *Krizi* – co vlastně znamená ten předkritický *racionalismus* v metafyzice. Pro Husserla, když vykládá v *Krizi* Descarta a celou situaci, která s ním souvisí, to vypadá takto: u Descarta vycházejí dvě linie. Jedna je ten objektivistický *naturalismus*, druhá je subjektivistický *transcendentalismus*. Význam má tato druhá. První, to je nekritická metafyzika. Ovšem zajímavé je, že právě tato nekritická metafyzika měla ten veliký vliv na vědeckou racionalitu de facto. A že tam jsou ty velké úspěchy, kdežto ta filosofie zase, ta se rozpadne, poněvadž ty jednotlivé systémy se navzájem zatlačují. A teď to vypadá, jakoby filosofie byla v úpadku tím, že mezi jednotlivými systémy byla diskrepance a ty systémy se zatlačovaly a bojovaly proti sobě. A tak to vůbec není. Ta situace je mnohem jednodušší a hrubší. Tam v 17. století vznikla nejenom *Physica more geometrico*, matematický rozbor přírody, ale také *Modus spiritualis more geometrico*. A tyhle dvě věci jdou ruku v ruce. Ten rozvrh *Physica more geometrico* je možný jenom následkem toho, že existuje také ten rozvrh toho *Modus spiritualis*. Totiž že přichází Descartes s obnovou ontologického důkazu, důkazu existence Boží *a priori*, jiného důkazu nežli té jinak zformulované eseje svatého Anselma, a zrovna tak ta druhá komponenta, totiž ta spiritualita duše, zrovna tak *more geometrico*. Žádná duše v jejím vztahu ke světu. Žádná duše, duše jenom o sobě samotné *a priori* se ukazuje, že je něčím o sobě samotném existujícím, co nemá s tím ostatním, s tou *res extensa*, nic společného. A takto *a priori* vzniká *Modus spiritualis*.

A teď kolem tohohle se seskupuje vlastně filosofie po 150 let. Takže ten moderní mechanismus se vyvíjí pod egidou, pod ochranou téhle spiritualistické a racionalistické metafyziky. No a když potom Kant udělá její systém a zároveň ji rozbije, rázem pak je tady problém nihilismu. A najednou je tady [nesrozumitelné].

Takže ne tím, čím se lišily ty filosofie, nýbrž tím, v čem se shodovaly, to bylo rozhodující. A to bylo

odstraněno ne tím střídáním těch systémů, nýbrž tou Kantovou kritikou. Ani ten Husserl se tomuhle nevyhnul, Husserl byl pod vlivem těch soudobých, toho soudobého psychologismu, ne toho, co Brentano, ale toho, co Natorp a tito novokantovci.

No ale u Masaryka je to potom zvlášť důležité, protože z tohohle hlediska se on přece celou dobu vlastně zabývá německou filosofií. Zabývá se jí, i když píše o Marxovi, zabývá se jí, i když píše *Rusko a Evropa*, poněvadž tito ruští filosofové jsou samozřejmě pořád na bázi těch německých. A pochopitelně ty Masarykovy výklady jsou tímhle jeho hlediskem, že ten moderní, že ten Kant a že tito britští subjektivisté jsou zkreslení. A když chce člověk potom vědět, jaký je tady skutečný výkon, zdali je, tak si musí tohle zkreslení vyrovnat a prostě s ním počítat.

No a teď u Masaryka to pojetí takzvaného titanismu. Titanismus je podle něho právě takový ten subjektivismus, že člověk je titanista a tvoří svět, a to nejenom teoreticky, nýbrž i prakticky. Ale ten problém je v zásadě jiný. V tomhle subjektivismu ten titanismus a nihilismus, to by se dalo říct o Nietzsche. On myslí už na Kanta. On myslí, že Kant je takový subjektivist, podle kterého svět je výtvorem našeho rozumu. Ale přece jako by Kant nevěřil, že svět existuje. U Kanta je problém nihilismu doopravdy načrtnut poprvé, ale nikoliv v jeho teoretické filosofii, nýbrž v jeho praktické. Spočívá v tom, že tam, kde člověk legitimní nedůvěrou v metafyziku stupňuje v negaci věčnosti, to znamená těch postulátů praktického rozumu, svoboda, nesmrtelnost, tam překračuje meze čistého praktického rozumu, ale také teoretického, poněvadž k takové negaci nemá práva. A také ke skepsi nemá potom právo, poněvadž to má stejné praktické účinky jako negace. Poněvadž tady se potom člověk vnutí do takové role, kterou není schopen hrát člověk není s to ji dohrát.

A poněvadž naopak ten mravní svět je něco takového, co vzneslo absolutní požadavek, a mravní život by byl oslaben v působení pro ten nejvyšší ideál, ideál nejvyššího dobra by bylo oslabeno, kdyby člověk považoval tenhle ideál za marný a neuskutečnitelný. Tak ta skepse a negace pochopitelně vede k takovému mravnímu úpadku. A tedy to je potřeba ujasnit si zde, že tady jsme u problému titanismu a problému faustismu v těchto věcech. A tady se potom kladou taková dilemata: buď je nutno přijmout ten ideál mravní, a pak se všemi těmi ingrediencemi, totiž se všemi těmi postuláty, anebo je nutno se ho vzdát a vzdát se celého toho mravního patosu.

Takhle jaksi Kant propracoval tyhle otázky a takhle je to ve skutečnosti taky přijato těmi ruskými mysliteli, kdežto pochopitelně ten výklad Masarykův je nadmíru hrubý a přibližný. Je to něco, s čím vlastně... a následkem toho Masaryk ve skutečnosti nadmíru zkresluje. Následkem toho taky v tom třetím svazku *Ruska a Evropy* kupříkladu ty Dostojevského texty, to je Masaryk... no ale teď jsem se zapovídal úplně jinam.

Jiný hlas: My jsme hovořili, a to jsme od vás chtěli slyšet, vy jste hovořil o těch otázkách češství a to bychom nějak od vás chtěli slyšet.

Hejránek: No, já jsem k tomu ještě vícero věcí neřekl. Tady by bylo upozorněno, že to, co jsem říkal, že Levi-Strauss nenašel v Brazílii těžiště, v němž by se sjednotilo to, co on si říkal v bibli, a to, co říkali ti v Amazonii. Takže tam zjistil, že jsou víceméně hluší k sobě navzájem, poněvadž jeden patří k té kmenové, ne-li podvědomé sféře, kde se zastavil, ale není to totéž... no, tak dál jsem spíše... nevím tedy přesně, jak se to dá dál rozvádět.

Ale je tady ta potíž, v níž vidím ten typický český závazek, tohle pochopit jako velkou poučenost o tom moderním světě, ale nevědět sám o sobě vlastně, kam patří. No tak v tom konkrétním ještě dál o tom, co jsem rozmlouval s tím inženýrem Vondrou, tak vlastně z té dnešní situace tady neustálého vyrovnávání se se proudy světovými. V čem vlastně v dnešních podmínkách potom plyne tamnost, obě ty věci mi nepřípadají zrovna...

Podívejte se, tahleta situace, já k tomu hned něco řeknu. Podívejte se, tahleta situace, jak ji líčíte, charakterizuje zčásti naši situaci mezi dvěma válkami, potom také po druhé válce, u lidí právě jako byl Masaryk nebo Rádl. Tam bylo takové vážné úsilí najít to své, najít vlastní identitu. Tomuhle jsou u Masaryka věnovány právě ty spisy o slovanství a češství. To je důležitá věc. Masaryk byl jediný evropský

filosof vyrostlý z takovéhle takříkajíc tradice, i když v úpadkové době, z takové tradice skutečně velké evropské, který věnoval pozornost tomu, že se evropsky myslelo mimo Evropu, mimo tu vlastní myslící Evropu. To znamená v Rusku, v Polsku, u nás. A tomuhle věnoval spisy, o nichž hodnocení může být potom diskuse, ale v tomhleto bylo naprosté novum, kterému není vůbec možno dost ocenit. Že on to taky vzal takhle vcelku. Nikoho jiného takovýhle přehled o tomhleto myšlení evropském mimo Evropu nenapadl.

Ted' ale věc je, podívejte se, jedna z jeho hlavních myšlenek byla ta: národy se neosvobozují na nějakých bojištích a tak dále, to už přichází potom vždycky později. Tahleto hlavní věc je, že musí najít tu svou identitu napřed. Poněvadž když se mám osvobodit a když se mám vůbec vsunovat mezi ostatní, kteří historicky žijí, tak musím vědět, co chci, co jsem a jaká je moje náplň. A tuhleto myšlenku Masaryk vyslovil zvlášť energicky v *Naší nynější krizi*. Tohle je přece vše, ale ted' podívejte se, kdy vlastně... co to bylo za společnost, kterou on reflektoval? Co to vlastně bylo? Tady bylo pořád takové problematizování kolem té naší historické kontinuity. A přitom se, myslím, zapomínalo na určité skutečnosti, které ležely na ulici, byly na bíledni, že totiž tahle společnost je úplně mladá a nová. A že ta kontinuita takzvaná a tyhleto, že to je snad určitá komponenta jejího života, ale má-li být vzata jaksi vážně, pak je zapotřebí určité *epoché* tady jde, která, totiž vidět to...