

Diskuse o filosofii a politice s I. H. [LVH72VA]
Ivan Havel

- ◆ bytový seminář, česky, vznik: 13. 2. 1989
- ◆ private seminar, Czech, origin: 13. 2. 1989

Diskuse o filosofii a politice s I. H. [LVH72VA] [1989]

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

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

Hejdánek: Zcela z jiného soudku, než bylo tady předepsáno, ale snad jedna okolnost to svazuje, totiž role filosofa ve společnosti. Budu se vám snažit tlumočit jenom krátce svůj zážitek ze soboty večer. Já jsem byl v sobotu večer v divadle, my jsme s manželkou slavili 40. výročí svatby a k tomuto výročí jsme dostali od bratrance dva lístky do divadla, do Realistického divadla na *Res publica*. Já nevím, viděl to z vás někdo zde, abych nenosil tolik dříví do lesa?

Já jsem zažil tak neslýchanou demonstraci a manifestaci a tak mě to v tu chvíli podpořilo ohromně. Přijdete do divadla a to divadlo celé kolem dokola ve foyer, na chodbách, v parteru, ale i na jevišti je potaženo nebo našňurováno právě kolíky, přichycen takový široký pás balicího papíru. A na tom balicím papíru jsou různé nápisy jako svoboda, demokracie, a u toho visí propisovací tužky. A tam se může psát, a tam se také píše.

To celé představení je vzpomínka na první republiku, na dvacet let první republiky a ta osobnost, která tam dominuje, T. G. Masaryk. Nic se neskrývá, nejsou to žádné náznaky, naplno, kompletně. Takže se tam čte z jeho *Hovorů s T. G. Masarykem* od Karla Čapka, čte se tam *Demokracie*, čtou se tam *Libri prohibiti*. Jsou to prostě věci, které tam volně jsou přednášeny, přitom při tom celém představení, které vypadá tak, že je otevřená scéna, na té scéně jsou židličky, stolky, tam sedí herci, kteří přicházejí, odcházejí, někteří s velmi připravenou věcí, jiní s improvizovanou věcí. K nám předčítají postupně proměňované, někdy od představení k představení, ukázky z činnosti z první republiky, z nichž všechny mají v dané chvíli, aspoň tuto sobotu, pokud jsem to tady zažil, takovou zápalnost, že potlesk stíhal potlesk, potlesky skandované, kde lidi nadšeně přijímali i to, co zřejmě ani režie netušila, že může mít takovouto odezvu. Dejme tomu, se tam třeba do toho vložilo několik písniček Voskovce a Wericha a pak se tam také zpívá písnička, která se opakuje asi třikrát, čtyřikrát a je to zároveň finále, která zní: „Máme rádi republiku, máme rádi Masaryka, ale nic pro to neděláme.“ Všichni tam sedí strnulí a poslouchají všechny tady ty dobové připomínky a samozřejmě se potom připojí, jak jsem vám říkal, tím dokonce skandovaným aplausem. A dejme tomu se tam čte i Čapkova *Modlitba za pravdu*. Čte se tam dejme tomu vzpomínka Seifertova na Toyen. Vystupuje tam jeden z herců, který spíš přednáší, nerecituje, tu svoji roli vůbec nemá určenu jako nějakou přesně předepsanou řeč. Dejme tomu, má jenom navržené myšlenky a sám vykládá tak jako teď já, znám téma a snažím se vám ho tlumočit. Takže to má ráz takové značné bezprostřednosti.

Byl tam náhodou taky Sergej Machonin, který je daleko kvalifikovanějším divadelním posuzovatelem než já, a ten byl přímo nadšen a říkal, že to je nejenom takhle zápalné, ale je to i vytvoření vlastního stylu divadelního, který si tam ti herci vytvořili. A mezitím, zatímco herci recitují, zpívají a tak dále, tak dva výtvarníci nebo pánové se štětcem v ruce píšou na ty zbylé transparenty, balicí papíry na jevišti, kam lidi nemůžou psát, tak tam píšou seznamy jmen významných z první republiky. A postupně za ty tři a čtvrt hodiny, co to trvalo, od půl osmé do tři čtvrtě na jedenáct, popíšou tam všechny ty plachty přehráší významných jmen, ať je to architekt Gočár nebo ať jsou to ti výtvarníci, nebo ať jsou to herci, nebo ať jsou to významní spisovatelé a tak dál. Takže postupně před očima najednou vzniká a ukazuje se taková ta velká bohatost kulturní spirituality první republiky.

A právě to, proč jsem si na to vzpomněl v této chvíli, souvisí s tím, že T. G. Masaryk, jehož jméno tam velikými písmeny napíšou, jeden z těch malířů ho napíše velikými písmeny v čele pod ještě jedním plakátem, kde je republika včetně Podkarpatské Rusi nahoře, tak ten...

Jiný hlas: T. G. Masaryk.

Hejdánek: T. G. Masaryk, ano. Vzpomněl jsem si na T. G. Masaryka proto, poněvadž se tam čte z *Ideálů humanitních*, co je to demokracie, co to znamená pro něj demokracie. A na pozadí toho, co člověk slyší v denním tisku, najednou cítit z každé té věty to zázemí, z něhož tento vzdělaný pan prezident, člověk filosoficky vzdělaný, vlastně hovoří. A zároveň to zázemí křesťanské, ze kterého hovoří. A v tu chvíli jsem

si uvědomil, jak všichni lidi vnímají tu velikou diferenci mezi tím, co se může teď v těch banalitách novinových číst, a proti tomu, co tady stojí za vzor nebo za předlohu filosofa ve společnosti v první republice.

A tam dochází dokonce i k takovým situacím, jak jsem poznamenal a nedořekl jsem to, že třeba i věci, které vůbec byly míněny jenom jako dobový kolorit, jako zákmit čehosi, dostávají najednou aktuální politický náboj. Dejme tomu, když se tam zpívá písnička *Život je jen náhoda* Voskovce a Wericha, tam je pasáž jednou jsi dole, jednou jsi nahoře. V tu chvíli celé to publikum vnímalo, že to je zároveň řečeno: jsme-li teď dole, tak můžeme být zítra nahoře, tak netruťme se příliš. I takové věci, které režie ani nemohla tušit předtím, že můžou působit takovýmhle aktuálním způsobem.

Prostě já jsem s těmi všemi účastníky tam zažil večer, který byl pro mne takovou velikou zároveň vzpruhou v těch stísněnějších chvílích. A co jiného, na ty tabule, na ty pásy papíru se psalo, byly tam nápisy jako Václav Havel, byly tam nápisy jako: Aničko, přestaň tam dělat kraviny.

Jiný hlas: No, když jsme tam přišli, tak to někdo nepsal, to už tam bylo napsáno: „Ať žije Masaryk.“ A to „žije“ bylo škrtnutý a bylo pod tím napsáno „se narodí“.

Hejdánek: A pak tam ještě jeden pán psal: „Demokracie je velice křehká květinka, je třeba ji pěstovat, starat se o ni, ale ne ji zalévat vodním dělem.“ Teď dejme tomu tam byla ještě jedna scénka, kde herečka vypráví o tom, když byla holčičkou v roce 39, když ji tatínek jednou vzal večer na Václavské náměstí. Co to bylo pro ni za ohromný zážitek, protože jako děcko se večer na Václavské náměstí sotva kdy dostala a teď tam chodili lidi s trikolorami a spousta lidí na Václaváku se shromažďovala a policajti byli s těmi lidmi dohromady. Víte, už tady to, když se takhle vykládá v této chvíli, tak každý to vnímá na pozadí toho, co se děje.

Ona ovšem nevnímala to politično, které se kolem ní dělo, nýbrž vnímala ty neony. A teď vykládala o tom, jak tam viděla vpravo u Prokopa a Čápa toho Čápa s tím klapákem, jak vystupuje nahoru látka, kterou on ustříhne a spadne dolů. Jak naproti zase na druhé straně u Majingla je tam ten černoušek s tím fezem a jak má dýmku, ze které stoupá vonný dým. Jak u firmy Baťa jsou kolem dokola takové neony a tam jednotlivé boty s různými květkami. Jak *České slovo* se píše nahoře a kolem dokola lítá takový ten neonový blesk a rozsvěcují se různé nápisy těch zpráv, co tam vycházely. A takhle popisovala to Václavské náměstí a končí to tím, že to byl 14. březen 1939 a od té doby už to Václavské náměstí zhaslo.

Jiný hlas: Že už ty neony tam zdaleka tak nejsou. Prostě víte, někdy to byly konkrétní vzpomínky a na pozadí toho aktuálního našeho žití bytí je to tak... Pak tam ještě byla jedna zajímavá věc. Oni tam vždycky zřejmě – to jsou večery, které pořádají vždycky jenom asi přibližně jednou za měsíc, poprvé to bylo prý 27. října k výročí republiky – a tam zvou snad, ale tentokrát měli tam vždycky nějakého hosta z publika. A tentokrát tam měli Foglara. Bylo to nesmírně sympatické vyprávění o *Rychlých šípech* a vyprávění o tom, jak to vznikalo, a vyprávění o *skautingu*. Už se o tom mluvilo otevřeně, ne jako že to byla jakási mládežnická organizace, ale *skauting*. On se jmenoval Jestřáb a vyprávěl takové příhody a tak dále. Prostě zažil jsem večer, na který jsem vůbec nečekal, že něco takového můžu potkat v sobotu večer po těchto všech zavíráčkách a bouření a vzbuzování strachu. A tam zase naopak publikum bouřilo, cítilo se jako na neuvěřitelném uvolnění a tak dále. Tak to jsem chtěl jenom říct, jaký zároveň efekt měla ta vzpomínka. Dominovala tomu vlastně jména Masaryk a jeho první republika. Tak to je vše.

Jiný hlas: No, to je úžasné. No, my jsme šli odtamtud... to je nejkrásnější úvod, který jsem tady zažil.

Jiný hlas: Ono se totiž na první pohled tohle skutečně zdá, jakoby to bylo beznadějně, ale já jsem měl tu náhodu možnost se přesvědčit, že ani ti lidé, o kterých si myslíme, že bůhvíjak jsou přesvědčeni o správnosti této linie, tak že nejsou. To se běžně ví, že ano. Konkrétně tedy, pokud se týče televizních komentátorů. Ti by rádi udělali něco, k čemu se vzdali tito kulturní pracovníci. Velice rádi, jak jsem nabyl dojmu, ale samozřejmě oni jsou pod větším dohledem zřejmě. To je moje hypotéza. Tak se více bojí, ale už to tam nějakým takovým způsobem bublá.

Jiný hlas: No, je zajímavé to, že jsem pozorně četl jednu drobnost ze sobotního *Rudého práva*, kterou mi radil k přečtení kolega. To je od Clémenta, takový filosofický... Je to citace ještě Štrougala. Jde o to, že

mluví o kulturních pracovnících jako o několika hercích nebo o skupině herců, ale byli tam také administrativní pracovníci a tak dále, technicko-administrativní pracovníci, jichž se to týkalo. Jako zajímavé je, že z toho bylo několik věcí. Buď jako že chtěli rozmělnit důležité lidi nedůležitými lidmi, ale to už proč by tady rovnou neřekli: „A byli tam také dělníci,“ že ano. Což by bylo přesně naopak než v té intenci. Pak tam bylo zajímavé to, a to je pozoruhodné, že vlastně tam je přiznáno, že to je legální celá záležitost, což je hrozně nebezpečné, protože tím pádem teď ještě ti, kteří váhali...

Jiný hlas: Já bych přidal ještě jednu drobnost. Prosím vás, neví někdo, má někdo nějaké informace o té konferenci historiků, která teď proběhla na filosofické fakultě? Já jsem se dneska dozvěděl jednu zajímavou zprávu, tak jestli někdo to vylepší, zkoriguje. Já to jenom *relata refero*. Sám jsem u toho nebyl. Prý tam se sestavil dopis, který podepsalo sedmdesát pět historiků.

Jiný hlas: Rezoluci snad? To nevím, jestli to není něco jiného. Já jsem to slyšel jako že to byl dopis nějaký, ve kterém v podstatě se podepisovatelé energicky stavěli proti těm historickým deformacím. Opět to nebylo sice přímo k těm aktualitám zavíracím a manifestacím na Václavském náměstí, ale nicméně mělo to zase takovýhle aktuální náboj tím, že se odvážili a pustili se do věcí. A dokonce tam došlo k tomu, že tento dopis se četl ve všech sekcích a tento dopis prý z velké části se četl i v plénu. Přičemž v plénu vystoupil – a zase nemůžu vám říct přesně to jméno – historik, který hraje roli stejnou, jako hraje Rouzek v české literatuře, tak nějaký takovýhle ultra levý nebo ultra konzervativní, nevím, jak bych to nazval, abychom se dohodli na terminologii. Tento muž odešel za ledového klidu a náhodou po něm přišel druhý, který byl pravý opak, velice uvolněný a velice kritický a relativně svobodomyšlný, a ten získal snad pětiminutový aplaus potom. Prostě že i na té schůzi na filosofické fakultě docházelo k takovýmhle uvolněným jevům, jako zažíváme i v jiných kruzích. Takže možná, já nevím, jestli někdo ví o té schůzi historiků víc.

Jiný hlas: Bylo to na filosofické fakultě, jsem slyšel.

Jiný hlas: Určitě na filosofické. A prý byl autorem toho, tuším tedy, nejsem si plně jist, rozhodně v té diskuzi potom vystoupil taky, ale mám pocit, že i autorem, pan doktor Beran, kterého já neznám, ale prý pracuje v archivu ČSAV. Nevím teda, čím se zabývá vůbec, ale mám pocit, že je autorem tohoto. A skutečně se to týkalo tedy ne těch obecných událostí, které teď jsou v popředí, ale v podstatě šlo o zpřístupnění archivů, o návrat zavržených historiků a tak dále, o takovýhle otázky vyložené z oboru.

Jiný hlas: Ano.

Jiný hlas: Tak o tomhle myslím vím přesně. To je pravda, že snad i v sobotu to – já jsem se neúčastnil, mluvil jsem s kolegou, který se toho účastnil, který tam v sobotu už nebyl, kdy byl závěr – to se v těch sekcích četlo všude, s tím byli seznámeni a tu sobotu se to mělo snad nějak projednávat ještě na tom hlavním sboru toho. Což už nevím tedy, jestli k tomu došlo nebo ne.

Hejdánek: A není tady nikdo z AMU? Nevěděl by někdo o podrobnostech z toho stanoviska výboru SSM AMU? Vy jste to neslyšeli?

Jiný hlas: Neslyšeli jsme. A další otázka jako z toho kádrování. Měl tam být dneska snad Štěpán. To bylo plánováno jako už dávno, že tam bude.

Hejdánek: Prosím vás, dneska snad měla být ta schůze jakýchsi kulturních pracovníků se Štěpánem? Nevím s kým, ale byla plánovaná na 13. února. Neví někdo z vás o tom, co to bylo? Mělo to být dopoledne. Zatím se nějak ty schůze nedaří, většinou ty oficiálně svolané.

Jiný hlas: Nemělo to být také jednání, dejme tomu, Ústředního výboru o kulturních otázkách?

Hejdánek: Tak, tak, taková nějaká věc.

Jiný hlas: Spíš já jsem si nedělal žádné iluze, já jsem si myslel, že tam to bude velice zmanipulováno a že to bude spíš náznak jakéhosi nástupu zase spíš proti těm vysloveným... proto se ptám, jestli už někdo ví.

Hejdánek: Zaslechl jsem, že k určitému pohybu došlo také mezi studenty naší filosofické pražské fakulty. Že i oni tedy si kladou nějaké požadavky, nevím přesně, které to jsou, no ale dovedeme si představit, kterým směrem asi jsou zacíleny, a sbírají se proto podpisy. Nevím o tom nic bližšího, ale určitý takový neklid se na téhle fakultě určitě také projevil.

Jiný hlas: V *Lidových novinách* by mělo o tom být podrobněji.

Hejdánek: To asi ano.

Jiný hlas: V lednovém čísle to mají.

Jiný hlas: Já jsem to slyšel od mladých lidí, nečetl jsem to tam. Já si myslím, že toto odřeknutí dnešní přednášky souvisí, prosím vás, je to můj dohad. Ten dotyčný pán přišel, poněvadž nestihl včera uvítat na letišti, tak přišel za mnou. Opakuji, je to můj dohad. Myslím si, že asi Ambasáda Kanady provedla nebo připravuje nebo dělá právě nějaký protest proti tomu, co se u nás děje, že to je porušování vídeňských smluv, a že v této souvislosti nechtějí mít žádné eventuální příležitosti k tomu, aby snad jejich strana, naše strana československá namítala proti ovlivňování nebo proti ingerenci jejich diplomatů do našich vnitřních záležitostí. Já jsem náhodou, a nevím, proč se to dostalo zrovna k této cestě, že jsem ve čtvrtek byl pozván k panu velvyslanci kanadskému, abychom poobědvali. A tam se ještě vůbec nic neříkalo, ačkoliv se vědělo už o té návštěvě, včetně toho muže, který potom v neděli za mnou také přišel. Hovořili jsme tři hodiny a nic, nejmenší zmínka nebyla o tom, že se něco má šířit. To je i z hlediska velvyslancova rozhodnutí věc velice čerstvá. Já jsem dneska večer, ještě než jsem sem přijel, zaslechl, že ministr Howe, ten anglický ministr zahraničních věcí, hovořil s Obzinou a vyslovil také vážný protest proti tomu, co se zde děje, a označil to za porušování úmluv helsinských, zvláště v souvislosti s vídeňskými ujednáními. Takže to je jenom, opakuji, moje interpretace, můj dohad. Nic takového mně nebylo *expressis verbis* řečeno.

Hejdánek: No, já jsem netušil, jestli to má být společenská záležitost nebo seminář. Tak já začnu trochu z jiného soudku, i když k témuž tématu. My letos od ledna vlastně, ne školní letos, ale skutečně kalendářní letos jsme se pustili aspoň na půl roku do tématu politické filosofie. A začali jsme uvažovat o tom, jak vypadá z vnitřní motivace filosofický vztah nebo vztah filosofů k politické obci, k politické společnosti. Tedy ne jenom všeobecně společnosti, ale k té politické společnosti, v jaké žijeme. No a tak jsem si myslel, že bych tady vzpomněl jednak Patočky, který, když jsem ho po válce poslouchal na fakultě, tak vykládal o Sokratovi a tam neobyčejně mocným způsobem, jak to dovedl, až nám chlupy vstávaly na zádech, tak tam demonstroval na Sokratově případu, jaký musí být stát, jaká musí být obec, aby v ní filosof mohl žít jako filosof.

No a tohle je téma po mém soudu dost závažné, abychom se k tomu vrátili i po letech. A tak jsme uvažovali o tom, že vlastně to je jenom takový první krok, že filosof uvažuje, jaké potřebuje politické podmínky k tomu, aby mohl filosofovat. Že samozřejmě filosof si musí uvědomit dále, že jednak historicky filosofie nevznikla bez určitých politických předpokladů, to jest, že *polis* vznikla dříve než filosofie. A zadruhé, že i v současné době filosof se nemůže ustavit jako filosof, to jest nemůže se stát filosofem, leč v té politické společnosti, do jaké se narodil a v jaké vyrůstá.

A že tedy to není jenom jednostranná záležitost, jaké politické podmínky on potřebuje, nýbrž že, ať tomu on chce nebo ne a ať tomu ta politická společnost chce nebo ne, dochází k tomu, že se filosofové formují – nebo neformují v našem případě, nebo málo formují – v té politické společnosti, jaká existuje. A že tedy ten filosof musí v sobě najít jakési vnitřní motivy, proč mít zájem na té obci, kterému dovolí té obci, to jest spoluobčanům, předvést pro ně přijatelné, akceptovatelné motivy, proč si pěstovat filosofii ve společnosti.

A má-li ten filosof přesvědčit tu obec, tak si nesmí počínat jako sofista, to jest přesvědčit ji tak, že malé dělá velkým a slabé silným, ale tak, aby i pro něho, pro filosofa, to byly důvody platné. A to je ten nejpodstatnější vnitřní motiv filosofa, proč se zabývat otázkami společnosti, konkrétně té politické společnosti, a tedy také otázkami politiky. A raději budu mluvit o té politické společnosti, protože když my mluvíme o politice, myslíme tím běžně tu technickou politiku, takřka politikaření.

No a tedy to jsou ty vnitřní motivy pro filosofa, proč uvažovat nejenom o tom, jakou on potřebuje obec, aby v ní filosofie mohla vzkvétat, nýbrž také zpětně o tom, jaká ta filosofie musí být, aby té obci k něčemu byla. No já už dál nebudu povídat, poněvadž to je ten problém a tak je otázka, jestli to nebylo úplně vedle.

Jiný hlas: Mně jenom tak napadlo, já jsem nikde politologii ani politickou filosofii nestudoval, ale jestli se odlišuje to, co je spíš politika ve smyslu tom, jak jsi mluvil ty, což je, jak to má být uspořádáno, a politika ve smyslu taková ta strategie vládnoucích činitelů a podobně, ta která se dělá dennodenně, taková ta aktivní. Já mám pocit, že mají trochu odlišné zákonitosti, že jedno je vlastně metapolitika jako ta první. Je třeba to odlišovat, a zadruhé, zase to odlišuješ?

Hejdánek: No jistěže je to třeba odlišovat a kromě toho těch pojetí politiky je celá řada. Já jsem měl na mysli, anebo my máme v tom semináři na mysli tak jako *filosofická etika* je něco jiného než sociologická *etologie* a tak jako *filosofická logika* je něco jiného než symbolická logika nebo i ta tradiční školská logika, abstraktní, teda ta formální. No tak existuje také *filosofická politika*, že. A tedy chtěl jsem spíše mluvit o tomhle. A tam pro toho filosofa je pak relevantní celá politická společnost, protože *filosofie* jaksi jako taková se nemůže zabývat ničím jenom úzce vymezeným, poněvadž by se stala vědou, přestala by být *filosofií*. Musí se vztahovat k celku vůbec anebo k nějakému celku v tom celku vůbec. No a to znamená tímto celkem pro filosofickou politiku nebo politickou filosofii je politická společnost. Takže samozřejmě bych mohl říct *polis*, ovšem nebezpečí zas je, že *polis* je původně městský stát, městská obec. A to je něco úplně jiného než dnešní politická společnost. Čili museli bychom se domluvit, že budeme mluvit o *polis* ve smyslu politická společnost, jak ji dnes známe, že. A tam ovšem pak patří všechno. Všecky ty možné politiky a politikaření a ta strategie i ta denní každodenní politika a tak dál. A k tomu všemu by se *filosofie* mohla také vyjadřovat, pokud by se ukázalo, že to má nějaký filosofický důvod.

Jiný hlas: Jenom mě tak napadlo, já bych se pokusil na určitém výseku těch postav provést takovou improvizovanou přednášku, pokud by k tomu byl prostor, a pokusil by se ty odpovědi, které tady byly položeny, ukázat na tom porovnání tří velkých postav právě tedy v prostředí řecké *polis* a řecké politické kultury toho čtvrtého a začátku pátého století. Jestli tedy by to byla přijatelná alternativa k těmto otázkám.

Hejdánek: Neprotestuje někdo?

Jiný hlas: Ale prosím, nejdřív byste mi dovolil, nejdřív bych si dovolil tak na pět až deset minut položit panu doktorovi jednu otázku, abychom se nepohybovali jenom v řádu příliš obecných poloh. Zkusme jednu věc. Pane doktore, představte si, že by se tady změnila věci k lepšímu a že by za vámi přišel někdo, kdo by k tomu měl pověření, a řekl by vám: jste jediný, kdo může dát program této obci. Co vy byste, kdybyste byl teď v tomto okamžiku nucen otevřít okno a začít mluvit tak, aby to třeba slyšel celý národ, co byste považoval za nejpotřebnější jim říct? Já vím, že je to těžké, že je to trochu zrádné, ale je to taky něco, čemu my se pořád vyhýbáme. Takže mě by velice zajímalo to, o čem chce Martin mluvit, ale také by mě zajímalo, jestli byste buď vy nebo někdo z přítomných na takto formulovanou otázku odpověděl. Rozumíte, to neznamena nějaké programy, ale co řekneme v tuto chvíli byste považoval za potřebné této obci nebo tomuto národu, jak to nazveme, říct? Já bych... Láďo, já bych si na to vzal ale dva dny na rozmyšlenou.

Hejdánek: Kdepak, naopak na to se dá odpovědět strašně jednoduše. Tak především řekneme, že to vím. A to vám nebudu říkat, protože najednou před vaším domem bude nějaký dav a vy to řeknete za mě. Já vůbec nebudu vědět, že tam ten dav je, a vy to pak řeknete a budete vy ten slavný, jo. No tak takovéhle věci nemůžete na politikovi chtít, že. A filosof si dá bacha, aby takovéhle věci říkal, dokonce i tomu davu. Takže musíte si zvolit. Buď jsem ten politik, nebo filosof.

Jiný hlas: Jste politik.

Hejdánek: No tak v tom případě vám to neřeknu samozřejmě. Copak politik říká všechno, co ví? Ale to vy jste mě nutil otevřít tady to okno a promluvit. Nebo já nevím, sednout si před televizní kameru a promluvit.

Jiný hlas: No dobře, ale tak to mě tam musíte posadit.

Hejdánek: Nesedím. Já přesně vím, že nesedím. Kdepak. Jako co? Podívejte se, já nevím, možná to je, že tady nikoho chytrého politika žádného nemáme. Ale nemyslím tady, ale vůbec v Československu, že.

Vypadá to tak. Já si furt myslím, já jsem měl dlouho takovou naději, že tady jsou skrytí takoví

přínejmenším velcí politikové, ne-li státníci. Kupodivu situace je na to jak dělaná, plastická. Jenom vystoupit. Ale oni váhají. Anebo žádní nejsou.

Jiný hlas: Tak buďte jím vy, vy jste známý.

Hejdánek: Já nejsem politik. Já jsem se nikdy za politika nepovažoval a nehodlám se politikem stát. Ale jakmile nějaký politik někde vystoupí, tak ho budu tvrdě kritizovat.

Jiný hlas: Já bych to chtěl ilustrovat to, co říká Láďa, jestli se trefím do věci, na tom Sokratově příkladu. Sokrates taky sám nepořádal žádné... Sokrates byl filosof. Sokrates nepořádal žádná politická klání, politická vystoupení *in concreto*, aby rozhodoval o té nebo oné politické straně. Jako občan se toho účastnil, jako občan bojoval u Poteidaie, jako občan se choval prostě v rámci těch svých odpovědností a povinností, ale on se neucházel nikdy o žádnou politickou koncepci konkrétní, nýbrž on připravoval, aspoň to, co jsme slyšeli od Patočky, pokud si na to vzpomínám, tak on v podstatě připravoval půdu pro to, co ta společnost, kterou *polis* představovala, v podstatě utvářela a zakládala. Původně to byly jakési rodové svazky. Tentokrát se spojí v jakémsi *synoikismu*, se spojí do nového společenství, kde se musí lidé setkávat na *agoře*, kde předpoklad je, to znamená na nějakém volném prostranství, kde se nerozhoduje podle příbuzenství nebo podle nadřazenosti a stáří, nýbrž se rozhoduje podle jakési věčnosti, která vzniká a může se vytvářet v rámci dialogu, v otevřeném pohybu *logu* v dialogu. A to byla asi ta úloha, kterou filosof v té době měl a která lišila filosofa od toho konkrétně politicky uvažujícího politika, ať už to bylo před peloponéskou válkou, za ní nebo po ní. Takže to jen taková ilustrace na okraji. Tak jsem to chápal, tu úlohu, kterou tady Láďa popsal jako zachycení čehosi, co je významné, čím filosofie je významná pro tu obec a zároveň, co činí toho filosofa...

Jiný hlas: součástí, údem té obce *qua* filosof. No, ale tak... Ten Martin vystoupí. Martin. Tak pojď, pojď sem, sedni si tady k tomu. Co chceš, chceš u toho stát nebo si sednout?

Jiný hlas: Já myslím, že si sednu, ono to nebude zas ještě tak dlouhý. Ten mikrofon to ještě sejme. Já se vám omlouvám, že se vám takhle vnucuju, ale to spíš chci nabídnout tedy do té případné diskuse. Já bych chtěl tedy v této řeči pokusit se ukázat na problémy, které, domnívám se, se okolo vztahu mezi politikou a filosofií vznikají na třech velkých postavách z dějin řeckých, a sice na postavě Periklově, pak Sókratově a nakonec Platónově, respektive tam se možná budu zmiňovat o postavách dvou, o Platónovi samém a o jeho žákovi Diónovi, který se pokoušel tedy v Syrakúsách vhodnou výchovou tyraňa Dionýsia druhého zavádět tedy nebo realizovat tu myšlenku vlády filosofů.

Než ovšem se k tomu Periklovi dostanu, rád bych tak zhruba naskicoval onu scénu, v níž se celá ta záležitost řecké kultury, o níž jsem přesvědčen, že je bytostně politická nebo k čemusi politickému směřující, odehrává. Existuje taková teze, že tu strukturu vzniku, geneze té řecké politické skutečnosti lze sledovat na určitých reformách, které provádějí, řekněme tedy na athénské půdě, významní athénští státníci, ať je to tedy ten Solón, který dal Athénanům ústavu, ať je to Kleisthenés, který zavádí také určitou ústavní reformu, a ať jsou to tedy ti další významní politikové, ať je to Periklés sám a pak ti, co přijdou po něm, to už je pak taková ta, dalo by se říct, druhá garnitura, Kleón, Kleofón a další.

Tato teze říká: je zajímavé, že ve všech těchto politických reformách, které ustavují tu politickou půdu v Athénách, tím základním problémem, o který jde, je v podstatě nějak znovu uspořádat apolitickou nebo protipolitickou, řekl bych, strukturu soukromého života řeckého, tu genovou, rodovou strukturu uspořádání řecké společnosti. O co jde? Než se k těm jednotlivým reformám pokusím jen tak stručně vyjádřit, protože bohužel ty informace tak nějak teď lovím po hlavě, jak se mi tam postupem času ukládaly, tak to tady nemám přesně před sebou, ale mně teď jde prostě o to nějak vytvořit jakýsi plastický obrázek, jak taková ta politická struktura v té původně nepolitické, rodové struktuře řecké společnosti vzniká.

Jak si představit, co to znamená tedy ten rod nebo tu rodovou strukturu? To je jakási generativní souvislost. Jsou zde ti současní dospělí, jsou zde jejich předkové, je zde jakási generativní zpětná linie až k nějakému tomu božskému zakladateli toho rodu. Jsou zde děti těchto současných dospělých. Taková nejelementárnější jednotka té řecké struktury tohoto typu je takzvaná *anchisteia*. Jakási rodina. Je to

řekněme taková ta rodina až po ty příbuzné naše, které jaksi spadají za předhorizont viditelnosti jako příbuzní, řekněme, tam může spadat po nějaké ty dědečky a babičky, možná je to rodina o něco širší. Nicméně je to ta viditelná rodina, která je nicméně vázána na to, co jaksi uplývá kamsi do tajemné minulosti a čeho úkol je se udržovat a stále pokračovat dál a dál.

Nad tím, nad touto *anchisteirí*, stojí frátrie, nad ní stojí, což je jakýsi širší příbuzenský klan, bych řekl, a nad tím snad stojí ten rod, *genos*. Mimochodem to, myslím si, je docela zajímavá souvislost, teď říkám tak na okraji, když člověk čte řekněme Platóna, tak tam často naráží v souvislosti s ideami na slovo *genos*. Možná stálo by za to, jak říkal Daniel Kroupa, uvážít, do jaké míry ten význam tohoto genu jest metaforicky právě spjat s touto elementární zkušeností Řeků s jejich vázaností do těchto genových, rodových struktur, a nikoliv tedy tak, jak bychom to měli tendenci chápat bezprostředně, to jest biologicky, že tedy ten *genos* je rod biologicky. Ale to je jen taková poznámka na okraji.

Samozřejmě *genos* má svou religiozitu, má svůj poklad, má svou stabilitu, má své místo na zemi a jest právě tímto generativním pokračováním. Ta politická struktura jako by byla něčím... já jsem si vždycky, když jsem si to představoval, tuto strukturu, tak se mi vždycky vybavil jakýsi kořenový systém. Jakási taková jednoznačná linie, která se dělí do menších a menších vláken, který vlastně spěje k... takový obrácený kořenový systém, který z jakéhosi počátku se po určitých vlákních kráčí až k nám a my bychom měli po těch vlákních pokračovat dál. Jakási vertikální struktura.

Tato politická struktura, instinktivně řečeno, je cosi, co se tvoří jaksi napříč. Co je vytvořeno těmi lidmi, kteří přicházejí z různých rodin a z různých rodů a někde se setkávají. Vycházejí ze svých domovů a setkávají se na jakémisi prostranství, které jim je společné. Než tedy se zmíním o tom už zmíněném *synoikismu*, to sestěhování těch rodů, který měl založit Athény, připomeňme si tu situaci, kterou popisuje Homér v *Iliadě*, v té válce Trojanů s Acháji, kde také ti vládcové těch rodů, ti *basileové*, ti králové, z jakýchsi příčin skrze válečný spor opouštějí ty své struktury rodové, přestávají se starat o ty své statky, přestávají v tomto smyslu vést svůj rodový nebo rodinný život, přestávají udržovat řád těch rodů, za něž jsou odpovědní, a střetávají se tedy před tou Trójou a vedou spolu válku.

Střetávají se na jakémisi prostranství, které nepatří žádnému z těch rodů, a bojují tam. Odtud tam potom mezi těmito bojovníky, mezi těmito králi svářícími se, kteří deset let před tou Trójou válčí a nejsou s to dosáhnout ustavení nějakého řádu, znovunastolení pořádku tak, aby se mohli vrátit zpět a starat se o ty své záležitosti udržování pořádku v rámci svého rodového místa, tam mezi nimi se objevuje takový ten achillovský pathos. Pathos hrdiny, který koná nesmrtelné činy a vyslovuje nesmrtelná slova. Taková, která jsou hodna písně, taková, která vytvářejí, zakládají jakousi společnou paměť, která přesahuje ten prostor vyhrazený jednotlivým rodům. Tento achillovský nebo homérský pathos...

Jiný hlas: je jakýmsi zvláštním způsobem vstřebán potom v tom klasickém řeckém období, řekněme tedy od osmého století výše začínajícím, a stojí také – Homér se stává učitelem Hellady – při zrodu toho, co bych nazval právě tím řeckým politickým uvědoměním. Teď k těm reformám. Čili ty jednotlivé rody se sestěhovávají do Athén. Vzniká tedy jakýsi prostor mezi těmito jednotlivými rody, který od této chvíle by měli nějací ti jejich zástupci, představitelé, ty archetypy nebo ty prototypy těch pozdějších svobodných občanů, obývat společně, měli tam konat cosi společného, co právě zakládá a vytváří a co naplňuje politickou sféru. V tomto prostoru vládne v první řadě ten homérský pathos, pathos onoho jednání, které je vedeno tím *aíen aristéuein*, tím vždycky konat velké, vznešené činy. To jest takové činy, které jsou hodny ocenění v obci, kdy ta obec jakožto jakási paměť takovýchto činů tyto činy uchovává v sobě a nese stále dál a dál. A teď ten politický proces, který se

--- (Kaz_b_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: Je právě proces, kdy jednotliví politikové, kteří tento prostor uspořádávají, mají tendenci reformami původně rodových a rodinných struktur zatahovat do tohoto prostoru stále víc a víc svobodných občanů. Tam, kde zpočátku stojí pár králů – Achilles, Agamemnón a další héróové, archekové, bojující u Tróje – se objevují svobodní občané. Ti, kteří mají čas, jsou zároveň pány, despoti ve svém soukromém prostoru, ale mají čas vyjít z tohoto prostoru do obce a věnovat se tomu společnému v

obci.

První konkrétní reforma je *seisachtheia* Solónova, kdy Solón zbaví dluhů, vykoupí z otroctví ty, kteří skrze neutěšenou ekonomickou situaci do ní padli, a znovu jim dá možnost stát se účastníky politického života v obci. Solón, muž spravedlivý, na principu *isonomie*, neboli rovnosti zákona a jakési uměřenosti – to jest ničeho příliš – vytvoří stabilní prostor, v němž se tato politická kultura má šanci odehrávat a zachycovat.

Druhou typickou reformou, která ilustruje, jak reformy proměňují rodové struktury, je reforma Kleisthenova. On zavádí *fýly* a *démy*, provádí novou stratifikaci obyvatelstva. Tato stratifikace opět neznamená, že rodová struktura je zrušena, ale spíš, že v ní získává místo a svébytnost čím dál víc účastníků.

Než se dostanu k Periklovi, athénskému politikovi z období největší slávy Athén – z období, kdy se Athény stanou středem řeckého světa poté, co uspějí v řecko-perských válkách, kde Athény nesou centrální roli – Periklés se stane tím, kdo v esenci vysloví tragického a agonálního ducha politické řecké kultury.

Je nutno se zmínit o historické události, na níž se řecké politické vědomí utvořilo a vůči níž se artikulovalo. Je to střet řeckých obcí v čele s Athénami s perskou veleříší. Tento spor, abych se pokusil ho časově umístit: bitva u Marathonu byla 480 a u Thermopyl 490... počkejte, nebo obráceně...

[nesrozumitelné] špatně počítám. 480 byla u Marathonu, 490 byla u Thermopyl, čili...

Hejdánek: Ještě jednou. Marathon prostě musí být větší číslo.

Jiný hlas: Jasně, 490 Marathon, 480 Thermopyly a Salamis. Nejsem připraven, čili se za to omlouvám.

Tam došlo k pozoruhodnému konfliktu. Když se podíváme na mapu, je to, jako kdyby se celé Československo rozhodlo válčit s benešovským okresem nebo ještě menší částí světa. Oblast Egejského moře, v níž Řekové vytvářejí svou civilizaci, je vůči perské veleříši skutečně zlomkem. To, že athénské loďstvo pomáhalo Milétanům, kteří se vzbouřili proti Peršanům, byla obrovská drzost, která vyprovokuje konflikt.

V tomto konfliktu se utváří řecký duch. Peršané jsou všichni otroci, zatímco Řekové jsou svobodní. Je to střet mezi veleříší, která je nesmírně mohutná a kulturně vyspělá, dokonce kulturně blízká, protože všichni řečtí politikové, kteří neuspějí v domácím řeckém prostoru, nakonec statují nebo aktivně působí na perském dvoře – ať už jde o Themistokla nebo jiné velké vojevůdce, protagonisty z té války.

Podstatný rozdíl je v tom, že řecká kultura stojí na politické svobodě, na faktu, že zde existuje *agorá*, prostředí pro svobodné jednání svobodných lidí. Nejde pouze o to, že má být administrován velký státní celek, ale o politické konání, které je hodnotou na prvním místě. Vytvoření pluralitního společenství, kde každý ze svobodných jedná před tváří ostatních a získává svou politickou identitu tím, že má právo jednat, hovořit a slyšet hovory jiných.

To, že v tomto prostoru jde o život, že politik je ten, který na sebe tíží jednání bere, je nasnadě. V řeckém kontextu je to rozdíl mezi otrockou existencí a existencí svobodného člověka. Otrok je pro řecké povědomí někdo, kdo v podstatě není, protože není schopen získat tuto identitu, vystoupit tam, kde se člověk stává sebou samým – do prostoru politického zápasu a střetávání.

Tento svět se střetne s perským kolosem a v tomto střetnutí uspěje. Abych to trochu oslabil: ono úspěšné je problematické. Perský kolos, ekumenická veleříše, kterou Kýros Veliký spojil dohromady, žila v jiném časovém rytmu než řecké obce. Poté, co dojde k smrtícímu konfliktu mezi Athénami a Spartou v peloponéské válce, perská veleříše sice pár bitev prohrála, byla podrývána v podbřišku, ale příliš to s ní v základě nehnulo.

Nicméně konflikt takto probíhá. Ti Řekové, kteří se s Peršany střetnou, když se potom pokoušejí hodnotit strategii postupu, tak nad některými věcmi zůstává rozum stát. Vyhrají bitvu u Marathonu, kde se perský panovník sám nepodílí – je tam poražen některý ze satrapů – a teprve poté, co se do Persepolis donese zpráva o porážce, se Dareios šíleně namíchne a začne připravovat velkou výpravu proti Řekům.

Hejdánek: I když mu to chvíli trvá, takže nakonec vyjde v čele Xerxés. On ten Dareios mezitím tuším umře a Xerxés, jeho nástupce, potom vyrazí sám v čele té další výpravy.

Ale ti Řekové místo toho, aby věděli, co se na ně valí, a začali se na to chystat, tak v Athénách zaprvé

Themistoklés, velký vojevůdce, je ostrakizován a vyhnán z obce. A zároveň se ti Řekové věnují nějakým vnitřním válkám a snad až asi tři roky před vlastním střetem s těmi Peršany uzavřou nějaké to společenství, tuším někde na té Isthmické šíji, kde začnou tvořit jakousi ligu a začnou proti těm Peršanům válčit společně. Jako by jejich politická kultura v tomto směru nebyla dostatečně sebezáchovná, jako by je ten stav, aby vůči velké organizované síle, která se na ně valí, vytvořili také nějakou celkovou, pragmaticky čistě zorganizovanou sílu, tak nelákal. Pro jejich politickou kulturu byly hodnoty politického života právě v onom svobodném jednání svobodných občanů. Na mnoha historkách toto hezky ilustruje Hérodotos, nemám to tady, všechno si nepamatuju, takže vám v tom nemůžu posloužit.

Jenom teď chci trochu předestřít atmosféru, která panuje v řeckém světě v egejské oblasti. A ti Řekové, ať už o tom rozhoduje cokoli, v podstatě uspějí. Oni Peršany odrazí a svět, který si takto vytvoří, zůstává jejich a jsou jeho centrem, stávají se centrální ústřední mocností, velice ekonomicky, kulturně i politicky úspěšnou.

Teď ještě malou poznámku zpět. Ta spíše spadá do doby o něco starší, do období vlády Peisistrata. Je to také zajímavá věc, kde lze sledovat posun od vlády demokratické – to jest té vlády, která pěstuje a respektuje politické hodnoty – k vládě tyranské. Peisistratos je tyran, který uchvátí moc v Athénách. Za této situace se tam vytvoří tři jakési skupiny, řekněme zárodky politických stran, mohli bychom říct. Kupodivu se ta situace neustále opakuje. Jedni se jmenují tuším *paralioi*, to jsou ti, co žijí při moři, to jsou obchodníci, řekl bych nositelé, taková liberální demokraté, nositelé athénské duše. Lidé milující moře, ochotní riskovat, nejvíce se podílející na vytváření politického řeckého vědomí.

Proti nim pak stojí *pediakoi*. Bohatí aristokraté, majitelé největších pozemků v nejúrodnějších částech z té poměrně neúrodné oblasti řecké. Statkáři, zemská aristokracie, mající spíše spartské sklony v rámci athénské politické spektra. Je to konzervativní, zemitá složka a na druhé straně udržovatelka aristokratických hodnot, těch homérských, onoho *aien aristuein*, jednání individuálně na výši. Protože tendence k demokratizaci nebo k tomu, aby do tohoto prostředí vstupovalo čím dál tím více lidí, s sebou nese cosi nebezpečného – že politické hodnoty podlehnou inflaci. Je to velice jemný rozdíl a krok za krokem lze sledovat pohyb jakési na jednu stranu dezintegrace, ale na druhou stranu opět integrace řeckého povědomí z hlediska toho, jak do tohoto prostoru vstupují osobnosti s velkým O, lidé silní, jakési aristokraté politiky, gentlemani v jednání, kteří jsou s to do prostředí vytvářet a strukturovat, anebo jak je toto prostředí zaplavováno tím *démem*, lidem, který potom věří demagogům, kteří z demokracie vytvoří neoperativní, rozhádaný dav lidí, kde hodnoty devalvují.

Ještě v tom období peisistratovském jsou tam ti třetí. Těm se tenkrát říkalo tuším *diakrioi*. Mužové z horských údolí, taková nějaká podruží, spojenci, ti, co se zjevně permanentně pohybují na kraji bankrotu, kteří jsou vykupováni reformami ze svých dluhů. Takový ten proletariát. Tento proletariát si Peisistratos získává na svou stranu a zakládá v Athénách tyranidu.

Ovšem ta tyranida má kupodivu mnohé pozitivní rysy. Za Peisistrata Athény nabývají největšího rozkvětu, co do architektury. Za Peisistrata je sestaven poprvé písemný text homérských eposů, do té doby šířených pouze ústní cestou. Ta struktura se jakýmsi způsobem zpevňuje a připravuje pro další možné historické etapy. Ale to je jen takové přerušení.

A teď konečně k problému Perikla. Periklés přichází v době, kdy jsou Athény na samém vrcholu své politické slávy. A když jsou na samém vrcholu své politické slávy, již se objevují příznaky toho, že Athény mají v ten samý moment před sebou osud tragický. Že sláva Athén je efemerní, respektive že v čase příliš dlouho trvat nemůže a že politické prostředí, které se takto vytvořilo, rozevřelo a zazářilo, stejně rychle v stejném časovém rytmu upadá a je destruováno. Thúkýdídés na začátku svých *Dějín peloponnéské války* staví svou maximu analyzovat ten pohyb – tam se říká přímo *kinésis* – kterým je v podstatě historický pohyb. Pohyb toho, jak se prostor pro jednání v *polis* otevře a jak díky jakési své vnitřní povaze znovu zmizí a dezintegruje.

Peloponnéská válka je válka, kdy se ti vítězové nad perskou veleříší pustí sami do sebe. Kdy válčí mezi

sebou Athény – tou mou vnútroathénskou terminológií řekněme ti, u nichž vládne duch oněch *paralioi*, oněch přímořských – s aristokraty, s oněmi *pediakoi*, s pozemskou aristokracií ze Sparty. V této válce se řecký svět nakonec rozpadá, Athény jsou Spartou poraženy, jsou vynuceny rozbourat své dlouhé hradby, které spojují město s pevností v Peiraieiu, a jejich moc definitivně padá.

Jiný hlas: Tuším po druhém roce té *peloponéské* války na slavnosti mrtvých *Periklés* pronáší ten svůj slavný projev. A tam právě ve chvíli, kdy už se ten politický prostor rozpadal v té původní řecké podobě, myslím si, definuje celkem pregnantně a jasně v takové patetické, ale přitom přesné řeči, co to ta řecká *demokracie* je. Když si to každý přečte, tak ať už ji uchopí konceptuálně, nebo o ní nepřemýšlí v tomto ohledu, tak na něho zavane duch jakési velikosti, duch odvahy, zvětšovaný právě o to, že ta věc, která je tam prezentována a hájena, je věc odsouzená ke zkáze. Tam *Periklés* pronáší tu slavnou větu, že máme rádi krásu bez změkčilosti, máme rádi krásu a s jakousi *euteleiás*, s dobrým úsudkem, a *filosofúmen aneu malakias*, filosofujeme, aniž bychom byli zženštilí. To jest, máme nějaké – řekl bych teď velice moderně – hodnoty, máme cosi, co uctíváme v našem středu. Ale uctíváme to vždycky tak, aby to bylo případné pro onen politický prostor, který je nám nadevše.

To jest, na prvním místě uctíváme to, že Athéňané jsou svobodní lidé a že každý z těch Athéňanů, právě protože je svobodný, bez ohledu na to, jaký má majetek, bez ohledu na to, jakého je původu, z jakého rodu, má možnost pro tu obec něco udělat. Má možnost zde před ostatními občany – oni jsou jeho soudci, oni vidí, co on dělá, oni si to pamatují, je-li to dobré, je-li to špatné – může provést svůj čin. Smyslem obce je každému jednotlivci k tomu dávat příležitost. Každý jednotlivý má možnost se před těmi druhými v tomto smyslu předvést. Každý jednotlivý jest kým, pokud jest osobou, pokud získává legitimaci jakousi tím, kým je, před tváří těch druhých. Jeho vnitřní kvality, konzistentnost jeho uvažování, jeho osoby, jeho jednání, je dána tím, jak to působí v *polis*, jak se to jeví před těmi druhými.

Toto bych řekl, je ten *pathos Periklův*. Krásná poznámka nebo moc hezký životopis *Perikla* lze nalézt u *Plútarcha*. Tam *Plútarchos* celkem jednoduše upozorňuje na to: do té doby, dokud byl *Periklés* na světě, dokud byl mezi Athéňany, tak ti jeho nepřátelé, nebo ti, kdo na něho v *polis* mezi tou obcí občas žehrali, tak žehrali na jeho velikost, na to, že mezi těmi občany on jest příliš velký, že on příliš jest schopen získávat ostatní na svou stranu, že tam, kde je on, tam ta pluralita je nějak podivně porušována právě tím, že on ty ostatní zastíňuje. Ale jakmile *Periklés* v obci není, tak *Plútarchos* píše, že velice brzy všichni zjistili, jaké dobro *Periklés* do obce přinášel, protože právě tou *periklovskou* velikostí on ten prostor pro jednání ostatních zaštiťoval a vytvářel. Neboť ti politici, co přišli za ním, již takoví nejsou a najednou celý ten prostor řeckého politického života se rozpadá. Z filosofie vzniká politikaření, rozhodování se – buďto se na jedné straně na *agoře* pohybují demagogové obklopeni tou lůzou, nebo se aristokraté uchýlí do aristokratických spolků a jednají jaksi pokoutně v různých salonech v okolí a řecký politický život se dezintegruje.

Jedna postava *Periklés*. Druhá postava, která je kupodivu ještě podstatným způsobem svázána s tím řeckým politickým světem v té jeho, řekl bych, vrcholné podobě: *Sókratés*. *Sókratés* přichází v době, kdy již tedy z mocenského hlediska je athénská společnost v velkém úpadku a jeho problémem je vnést, nalézt pro toto politické společenství nějaký nový jednotící, integrující prvek. Něco, co by z tohoto společenství opět vytvořilo – možná to přezenu – organismus, celek, kdy ty jednotlivé jeho součásti jsou s to aktivně spolupracovat na té společné věci všech. Ovšem *Sókratés* dělá něco, co z hlediska hodnot plurality, tak jak je definuje *Periklés*, je v naprostém opaku a rozporu.

Co říká *Sókratés*? *Sókratés* říká, že dříve než je člověk schopen vstoupit do politiky a věnovat se věcem veřejným, tak musí pěstovat vlastní duši, musí jaksi odstoupit někam do soukromí a učinit, aby jeho duše byla dobrá. A teprve ten, kdo takto pečuje o duši, je schopen vstoupit do prostoru politického jednání. V té *Sókratově Apologii* jsem si všiml několika takových míst, která se mi zdají z tohoto hlediska signifikantní. Signifikantní proč? Že ta sókratovská věc, jakkoli je důležitá a podstatná, je bytostně jiná než věc, kterou ve svém středu potvrzuje řecká politická kultura. Tuším v první větě té *Apologie* je řečeno něco v tom smyslu: Vážení soudcové nebo členové té poroty, jak jsem vás tak poslouchal, a kdybych

tedy...

Jiný hlas: Jak jsem tak poslouchal ty žalobce...

Jiný hlas: ...ty žalobce, tak jsem se v tom vůbec nepoznal. *Sókratés*, jaký je z hlediska zkušenosti Sókrata, je někdo úplně jiný, než je ten, který se jeví těm soudcům. Co mám na mysli? To, kdo je *Sókratés*, je nějak dáno vztahem k něčemu jinému, k něčemu internímu, k něčemu, co se odehrává někde jinde, než kde se odehrává politický život na *agoře* nebo tam, kde je občan posuzován svými spoluobčany na soudu.

Problém Sókratův, domnívám se, je skutečně ten, že do obce zavádí jakási nová nebo jiná božstva.

Orientuje ty mladíky, které vyučuje, jiným směrem...

Jiný hlas: k jiným věcem, než k těm, které jsou jaksí v dostání na *agoře*, než těm, které vytváří takové to jádro politického života, tak jak jsem se snažil vylíčit v těch předchozích poznámkách. *Sókratés* se stahuje do soukromí, dává přednost tomu idiotování nebo tomu soukromničení před tím, aby se věnoval věcem *polis*. Právě proto, že mezi – a teď velice schematicky a stručně řečeno – věcí filosofie, tím, co ta filosofie pěstuje a o co jí jde především, a věcí *polis*, je jakési napětí. Já nechci tvrdit, že tyto dvě věci nemají spolu vůbec nic společného, jenom chci říct, že je mezi nimi jakési napětí, že je to jakési napětí mezi vnitřní jednotou duše, jednotou člověka v řádu *logu* a tím, co obnáší být uznán ve společenství někým druhým. V této souvislosti si myslím, že relevantní problém pro filosofa v *polis* je to, že má být rozlišen od sofistů. V Platónových dialozích je pozoruhodná věc, kolik energie věnuje Platón sofistům, a věnuje tuto energii z toho důvodu, že chce prostě jasně ukázat, jaký je rozdíl mezi filosofem a sofistou. Kdyby ten rozdíl byl tak jednoduchý, tak mohl být vyřízen velice rychle. Ale protože je to velký problém, protože mezi filosofem a sofistou je schopen rozlišit jen ten, kdo má filosofický pohled, kdo se umí dívat na věci *qua* filosof, v obci, tam, kde v tom shromáždění, na němž se podílí pluralita, tam ten rozdíl tak markantní není, tam ten rozdíl není skoro žádný. Takže v obci nakonec ten *Sókratés* je odsouzen *de facto* jako sofista. Jako ten, kdo činí malé věci velkými a *vice versa*.

Samozřejmě by bylo možné, a je to podle mého názoru centrální filosofická otázka, vyrovnávat se s osobou Sókratovou a s jakýmsi napětím, které vzniká přítomností filosofa Sókrata v *polis*. Jedna věc je tu ještě zarážející, to vypostavím jako takový problém do případné diskuse. Že totiž ten *Sókratés*, ač chce jako kdyby ustoupit z *polis* stranou a věnovat se nejdříve těm věcem příslušným filosofii, tak se přesto všechno právě tím, jaký je, stává v té šedi athénských občanů nápadnou figurou. To jest, měřeno měřítky politickými – to jest, že člověk je jaksí politicky relevantní tím, když se liší od všech ostatních, tím, když vstupuje do paměti obce svým činem – tak kupodivu ten *Sókratés*, právě proto, že z té obce odcházel někam jinam, do sféry filosofické, tak do té obce jakoby zadními vrátky vstupuje v tom okamžiku, kdy je konsekventní a raději podstoupí smrt, než aby konsekventní přestal být. Sókratovská pozice.

A třetí pozice, na kterou jsem chtěl upozornit, je problém Sókratova žáka Platóna a vedle něho jeho filosofického učedníka a poslůze politika Dióna. Platón v té souvislosti Sókratova neúspěchu, Sókratovy smrti, Sókratova odsouzení obcí, věnuje podstatným způsobem svou filosofickou energii právě politickému problému, a sice vybudování takové obce, v níž by filosofové byli bezpečni. V níž by filosofové nemuseli umírat a v níž by filosofové mohli svou věc konat.

Odtud někde začíná Platónova myšlenka, že aby taková obec mohla být, tak k tomu musí být kdosi vychován. Duše toho, kdo – protože obec jest člověkem ve velkém – tak ten, kdo v té obci vládne, potažmo tedy obec jako taková, musí být tak uspořádaná, musí mít takovou duši, aby tato duše byla nějak koherentní k filosofickému pojmu, musí být uspořádána tak, aby to odpovídalo filosofické věci. Musí být ovládána takovými zákony, které by byly garantovány, jejichž oprávnění by bylo jaksí filosoficky legitimováno.

Do toho platónského problému se teď nechci pouštět nějak šířeji, protože už mluvím dost dlouho, ale jde mi pouze o tento problém, který chci zde předestřít. Že totiž taková obec pro Platóna, pro Dióna, vzniká tehdy, jestliže její vládce jest vychován k filosofii. Jestliže se tedy ten vládce stane filosofem. Jestliže vládce, ten, kdo této obci dává zákony a kdo je garantuje, jest člověkem schopným filosofického nahlížení. Potom Sókratovo evangelium, Sókratovo poselství do obce, Sókratova reforma obce má šanci

na úspěch, potom se stává skutečností.

Jak známo, Dión byl Platónův žák, který byl nějakým příbuzným Dionýsia I. Na ten dvůr zve Platóna a posléze, poté co tyran Dionýsios umře, tak se spolu Platón z dálky a Dión přímo věnují výchově Dionýsia II. a chtějí z něho vychovat krále filosofa. Já to tady trochu zkracuju, možná trochu ironizuju...

Hejdánek: Nikoli Atény, nýbrž Syrakusy.

Jiný hlas: No samozřejmě, Syrakusy. Ale to není na závadu. To, na co chci upozornit, je jedna věc ze *Sedmého Platónova listu*, která mě tady přímo bouchla do očí. Platón, když hovoří o tomto experimentu, tak hovoří o politice v radikálně jiném smyslu, než co politika znamenala pro *Perikla*, co politika znamenala v tom klasickém řeckém pojetí. Platón hovoří nikoliv o politice jakožto činnosti svobodných občanů, kteří získávají svou identitu před tváří těch druhých, ale hovoří o činnosti vládců a o jejich zákonodárné činnosti. Platón tam dokonce kdesi říká a velice pochvalně se zmíní o Dareiovi nebo o nějakém perském panovníkovi, kteří vytvořili takové zákony, že vytvořili stabilní říši, která prostě bezvadně fungovala.

Jiný hlas: Platón se tam – říká tam něco, co by prostě pro Hérodota bylo tím nejhorším pohoršením.

Protože není myslitelné, aby to politické pro klasického Řeka bylo ztotožnitelné s tím, že se vytvoří takové zákony, které fungují. To politické jest prostě jednání politických občanů před tvářemi druhých.

Jenom chci teď upozornit pouze na to, že ten Platónův problém, ten, který se vyrovnává s tou Sókratovou, chcete-li smrtí v obci, se najednou transformuje do jiné polohy. Do polohy tedy spravedlivých zákonů, do polohy takového státu, který funguje a který má v čele tedy osvětleného vladaře, chcete-li, který vhodným způsobem ty zákony zaštiťuje a svou mocí garantuje. To, jak to v *Syrakusách* dopadlo, to je věc vedlejší. Ale to, o co mi jenom v tomto velice krátkém a improvizovaném expoé šlo, bylo jaksi postavit do protikladu nebo vedle sebe do jakéhosi napětí politiku ve smyslu *Periklově*, Sókratovo jakési tragické řešení nebo pokus o tu reformu ničím jiným skrze péči o duši a skrze filosofii, a potom ten Platónův a Dionův pokus, kde se politika stává tedy tím zákonodárstvím a měřítkem, jímž jest úspěšné stabilní fungování nějakého státního celku. Čili děkuju, to byl takový... omlouvám se, že to bylo takové zmatené, protože jsem se na to vůbec nepřipravil.

Jiný hlas: Děkujeme.

Hejdánek: Odkud Martin mezi historiky. To má bejt jako podobně jako Saul mezi proroky. Ale tady historici nejsou, tak nedá se nic dělat. Já se zas pokusím to odvést na tu filosofickou rovinu.

Ten velmi pěkně předestřený obraz potřebuje filosofické zhodnocení. Martin tam na několika místech poukázal, že tam jsou závažné filosofické problémy a odkázal je do diskuse. To je přinejmenším je měl lépe nebo podrobněji formulovat, aby ta diskuse byla tím nějak orientována. Já to nedokážu takhle udělat, a tedy spíš budu schematizovat.

Mně se zdá, že filosoficky je důležité – tohle je historický pohled – že samozřejmě to není všechno. Naše dnešní situace vyžaduje řešení, které se nebude opírat o ty historické berle, ale je dobré je mít k dispozici.

Mně se zdá, že filosofie musí vzít na vědomí, že vznikla fakticky a při hlubším pohledu, který teď nebudu zdůvodňovat, musí nahlédnout, že tedy mohla vzniknout pouze v těch okolnostech, k nimž došlo v Řecku. Malou poznámku pod čarou, není to pravda, že jenom. Určitá obdoba toho vzniku a vývoje demokratické obce, ne ve smyslu pejorativním, jak to v Řecku znělo, nýbrž jak to dneska známe, ještě před Řeky nebo přinejmenším ve stejné době, ale spíš před nimi, vznikla ve starém Izraeli v době soudců. Jsou tam jisté paralely třeba k tomu, jak Řekové nebrali dost vážně ta obrovská nebezpečí těch říší kolem. To je případ Izraelců naprosto stejný, kteří ani neměli stálou armádu a nestarali se o nic. A teprve když nepřítel už byl nikoli *ante portas*, ale už takřka lezl do těch jejich vršků, kde pásli, tak teprve se svolali a zvolili si nějakého toho bojovníka vedoucího, vůdce, který začal... ale to se zase zakecáváme jinam.

A také tam v tom starém Izraeli, a to je jediná paralela k tomu Řecku, také vznikla jakási první, ne-li filosofie, tedy *prefilosofie*, ne-li reflexe, tedy *prerreflexe*, nikoli pojmová, ale narativní a tak dále, ale obdoby tam jsou. A místo velkých filosofů tak tam jsou velcí proroci.

Filosofie musí vzít – tak to byla poznámka jenom pod čarou – filosofie musí vzít vážně, že nemůže vzniknout a také, že nemůže žít v jakékoli společnosti a že to musí nějakým způsobem vždycky navazovat na ten typ společnosti, v jakém vznikla. Prostě jako každý organismus je zhruba vázán na prostředí, v kterém se vyvinul *fylogeneticky*, tak podobně filosofie musí dbát, aby se příliš nevzdálila té podobě politické společnosti, v jaké došlo k jejímu vzniku.

Ale zároveň ta filosofie, jakmile vzniká, tak se dostává do konfliktu s tou společností. A to není jenom případ toho Sókrata, to má tradici a především filosofové se učí z těch konfliktů, ale posléze i obec.

Athény se poučily z toho tragického konfliktu se Sókratem tím, že Sókratés byl rehabilitován po smrti.

Ale učí se zejména také filosofové, to nás bude zajímat ještě víc, než dojdeme k tomu, že ten filosof nějak taky má dbát o to, jak se má učit ta obec. No a učí se takovým způsobem, že se odvrátí k politice zády třeba, to je případ Hérakleita. Je otázka, jestli se odvrátil zády, prostě nemohl, neměl šanci. Nebo v politických ohledech, totiž tam, kde filosof celkem nebyl v rozporu velkém, no tak tam ve filosofických ohledech jaksí nebyl filosofem a stal se pouhým tím *sofos*, mudrcem, to je příklad takového Démokrita, kdy jeho myšlenky filosofické sice ne příliš hluboké, ale přece jenom podstatné, jsou v ještě navzdory tomu v dost velkém napětí s těmi jeho průpovídkami takového mudrce politického.

A tady v tom ohledu znamená ten *Sokrates* skutečně jakýsi přelom. Není to jedna z možností, zdá se mi. Dal bych za pravdu, i když tam spoustu toho...