

Filosofie a politika

Ladislav Hejdánek

◆ přednáška, česky, vznik: 18. 11. 1989 ◆ poznámka: přednáška v Pardubicích

◆ lecture, Czech, origin: 18. 11. 1989

Filosofie a politika [1989]

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

--- (01 s1_cleaned.flac) ---

Hejdánek: K tomu tématu je možno mluvit z mnoha stran a já jsem trochu byl bezradný, tak jsem si připravil několik takových způsobů. Buď že bychom začali rovnou k věci, nebo že bychom si nejprve to předvedli trochu historicky. Anebo posléze tedy, že by to byla jakási výpověď z hlediska filosofa samotného, poněvadž i když se bude mluvit o *polis*, státu, společnosti, obci, tak nakonec to zase je interpretace toho filosofa. Tak já teď nevím, co podniknout, a jistě kdybych se obrátil na vás, tak nevím, jestli máte na mysli něco, tak mi řekněte. Ale jinak se budu muset asi rozhodnout sám.

Jiný hlas: Já myslím tím čtvrtým, tím začít, ne?

Hejdánek: Já si myslím, že – já to nechci vlíct moc dlouho, ale já si myslím, že rozhodující postava je Sokrates a že na něm se dá ukázat takřka vše. A aby bylo jasno, v jakém kontextu se to konalo, tak bude dobré se podívat ještě, jak to bylo před Sokratem. Ale jinak potom už dál nemusíme jít.

Tedy, novodobá společnost – obvykle se hovoří o tom, že je dosti pronikavý rozdíl mezi naším státem, to jest moderním státem, hegelovsky řečeno politickým státem, a mezi řeckou *polis*. Jednak byla menší, to byla obec – město, městská obec. Dále v Řecku bylo těch městských statečků obrovské množství, říká se, že jich bylo několik set. Některé docela maličké. Obvykle se hovoří o Spartě, o Athénách, o Korintu, ale skutečně jich bylo několik set, což možná souviselo zčásti také s tou geografii, s tou členitostí Řecka na obrovské množství ostrůvků a poloostrovů. Ale jistě to nebylo jenom to.

Takže to je otázka velikosti, ale kromě toho tam těch rozdílů je mnohem víc. Aniž bychom se tím podrobně zabývali – ono se nedá o všech mluvit, jednak ani nejsou ty historické znalosti dostatečné, takže většinou se mluví o těch velkých státech. Navíc některé z těch malých statečků vznikaly spontánně, ale jiné byly jakýmisi koloniemi těch větších, ať už původně, jako například řada těch statečků-kolonií byla založena v Malé Asii. Ale některé byly dodatečně zase podrobeny, porobeny, kontrolovány těmi většími. Ani by ten obrovský zmatek nebylo možno zvládnout, takže zase většinou se zůstává u těch Athén. Pokud to vystačí, někdy se jde také jinam, ale ty Athény jsou takřka směrodatné v té analýze.

Tak ta novodobá společnost proti téhle řecké – nebo možná lépe než o společnosti bude lépe hovořit o společenské organizaci. Protože jedna věc je společnost jako společenství a druhá věc je obec, to jest již organizovaná společnost nebo organizované společenství, které má jistá pravidla, jisté zákony. Tedy ta novodobá společnost nebo společenská organizace je nerozlučně spjata s historickým faktem emancipace sekulární společnosti z církevní dominance. Tento vývoj může filosofie v zásadě vítat, a také většina filosofů vítala, už proto, že to filosofii umožnilo se také emancipovat z područí teologie. Ale se sílící mocí státu se filosofie zase dostávala do stále větší závislosti na politice a na státu.

Filosofie, nebo spíše filosofové, mají celou řadu osobitých zkušeností se státem, s obcí, s občanstvím, ovšem také se stranami, s církvemi a tak dál. Už na samém počátku řecké filosofie stojí myslitelé, kteří museli utíkat před politickými událostmi. Na samém začátku šlo o útěk před Peršany. Filosofie vznikla nikoliv v centrálním Řecku, nýbrž – pokud víme, co je doloženo – hlavní myslitelé, první myslitelé, přišli z území dnešního Turecka, z Malé Asie, z Milétu třeba Thalés, který je uváděn jako první. Což byla kolonie Řecka na té pevnině, kterou potom dobývala Persie. Takže před těmi perskými útoky a před obsazením Peršany utíkali ti myslitelé a je otázka, jestli už tam v té Malé Asii to byli myslitelé, anebo jestli se mysliteli stali až teprve díky tomu útěku.

Takže filosofie, která vznikla v řeckých koloniích, nikoliv v centrálním Řecku – centrální Řecko stále bylo plno takové obchodnické a technické podnikavosti. Jestli je to pravda nebo ne, ta historie se zdá tomu nesvědčit, co říká Hegel, že sova Minervina vylétá až při soumraku. To znamená, filosofie vzniká až když už ta podnikavost, ta rozpínavost řecká je zastavena a začíná upadat. V každém případě tedy v Athénách našla filosofie svou metropoli teprve, když ti filosofové museli utéct, odběhnout. Je to zvláštní věc, ale vedlo by nás daleko, kdybychom tomu věnovali příliš mnoho pozornosti, takže se o tom jen takhle zmíním.

I když už mezi, jak víte, před filosofií se ještě mluví o takzvaných mudrcích, *sofoi*. Tradičně se uvádí sedm mudrců, ale jejich jména nejsou vždycky uváděna stejně, ale tak jako většina tam uvádí také jednoho filosofa, totiž Tháléta, Solón, Kleobúlos, Periandros a další. Takový Solón například tam uveden, ale to byl státník vlastně. Mudrc a státník, zaváděl nové zákony, prováděl politickou reformu.

Tedy i když mezi takzvanými sedmi mudrci najdeme muže politicky angažované, zejména ten Solón, prvním skutečně politicky činným filosofem byl asi Pýthagorás. Ten pocházel ze Samu, ale pak přesídlil do jižní Itálie a založil v Krotónu zvláštní sektu, orientovanou zároveň filosoficky, mysticky i politicky.

Lze mít pochybnosti o tom, zda politika pýthagorejců měla k jejich filosofii blíže než třeba matematika nebo hudba nebo různá *tabu*, jako například, že se nesmí jíst bob, boby tedy a podobně. Že to všechno bylo v tom pýthagoreismu nějak pohromadě nebo nahromadě, aniž by se nám zdařilo najít v tom nějakou racionalitu, nějaký rozumný systém nebo rozumnou spojitost.

Politický význam aristokratických pýthagorejců byl likvidován roku 440, to znamená už dost dlouho po smrti Pýthagorově, a to v krvavé revoluci proti těm pýthagorejcům. Ti, kteří se zachránili, spasili se útekem do různých jiných státek, rozumí se městských států řeckých, a nemalý počet jich tehdy byl zabit, dost krutě. Tak to je takové první větší významnější setkání filosofie s politikou.

Významné přitom je tedy, že ta politika byla aristokratická a že byla zřetelně orientována protidemokraticky, to jest ne v našem smyslu, nýbrž proti tehdejší tendencím demokratickým.

Demokracie v Řecku vznikla v odporu proti dřívějším monarchickým státek, monarchickým zřízením. To, co ještě najdete v Homérovi, tam všude když se mluví o králích, tak to jsou ti *basileové*, a to jsou tací spíš jako u nás taková samostatná knížata, nad nimiž nebyl žádný velký král. Je to ještě nesjednocené, ještě rozdrobenější, než bylo Německo před sjednocením nebo Itálie, maličké státek, skutečně maličké některé, a v čele každým byl *basileus*, což bylo, překládá se král, to může být taky kníže nebo vedoucí.

A proti těmto *basileům*, kteří namnoze si počínali velice svévolně a neřádně a vzbudili odpor svých poddaných, se postupně celá řada a víc a víc těch městských státek měnila v republiky, by se dalo říct, nebo svého druhu republiky, to ještě zase nemá s naší republikou co dělat, moderní republikou myslím. Říkalo se tomu tedy, že to jsou státy, kde vládne lid, lid byl *démos*, tak odtud demokracie. Demokracie v Řecku neměla nejlepší pověst a nesmíme tam vnášet svá měřítka.

Řada dalších filosofů potom v puči nebo po tom krvavém potlačení, té krvavé likvidaci pýthagorejců v Krotónu, se vyznačovala rovněž určitým politickým profilem, ale ne všichni. Tak například Hérakleitos, to je nejvýznamnější myslitel před tou takovou podivnou myšlenkovou revolucí, či spíše kontrarevolucí, ovšem filosofickou myslím, eleatské školy, tak Hérakleitos je vyostřeně antidemokraticky, výslovně aristokraticky orientován. Ovšem v době, kdy ta demokracie nabyla vrchu, a tak v důsledku toho, vzhledem k těmto politickým okolnostem, se od politiky prakticky odvrací. Tento velký myslitel se vyjadřuje o politických záležitostech jen s odstupem a nadálku a sám se politiky nikterak neúčastní. Naproti tomu Parmenidés, jeho velký partner a soupeř o něco mladší, myslím filosoficky, v Eleji, ten se velmi účinně účastní politického života. Ovšem zase do jisté míry ovlivněn svým učitelem Ameiniou, což byl pýthagorejec. A Parmenidés takto pýthagorejsky laděně pracuje v Eleji ještě před tím protipýthagorejským pučem v Krotónu, to je ještě v té době.

No, pak snad bychom mohli zmínit Anaxagoru z Klazomen, který, jak se říká, se zasloužil o to, že filosofie byla přenesena a že mohla zakořenit v Athénách, a to v době Periklově, tedy v klasické zlaté době řecké, ale ačkoli to byl Periklův přítel nebo druh, dobrý známý, a Periklés mu několikrát pomohl s obtížemi, které měl jako filosof, tak po Periklově smrti Anaxagorás musel Athény sám opustit, protože byl obžalován z bezbožnosti.

Tady vidíme, že zatímco ti pýthagorejci se octli v nevoli lidu v době, kdy demokratické struktury měly převahu a kdy tam vlastně představovali něco jako nějakou takovou třeba zednáře nebo takřka tajnou sektu, která pracovala proti té demokratizované společnosti, tak zatímco Hérakleitos už žil a filosofoval v době, kdy ta demokratická společnost se natolik upevnila, že vůbec neviděl pro sebe žádnou možnost politické práce, tak ten Anaxagorás už není ani proti demokracii, není ani proti vládě existující, neboť

nemyslí si, že by se nemohl účastnit, naopak se účastní. Vládnoucí *démagogos*, tedy svůdce lidu, mu dokonce pomáhá, když se dostane do šlamastyky, ale dráždí něčím jiným, ne politicky, že by byl aristokrat, nýbrž dráždí něčím jiným a je obžalován z bezbožnosti.

To se pak opakuje velmi často. V jistém druhu osvícenství pak pokračují atomisté a zejména Démokritos, o Leukippovi tolik nevíme. A Démokritos se velice politicky radikalizuje, čili přechází z té pozice nejdříve silně aristokratické a protidemokratické těch prvních filosofů, hlavně Pýthágora, ale i toho Hérakleita, i když ten se té politiky neúčastní, přechází z té pozice Anaxagory, který je velmi loajální vůči Periklovi, ale je osvícenec a provokuje lid, tak Démokritos se politicky radikalizuje v tom smyslu, že je nejen přesvědčeným demokratem, ale že se vysloveně orientuje na politický život a prohlašuje, že politika je největší umění.

Čili pro Démokrita je politika ještě větší umění než filosofie. On se ovšem o filosofii nevyjadřuje tak, že to je umění, rozumí se umění ve smyslu dovednost, že *techné*.

V tomto smyslu představuje Démokritos jakýsi přechod k sofistům a sofistice. Jednak v tom, že sofisté se mohli prosazovat jen v demokratických nebo alespoň částečně demokratických politických poměrech, čili sofisté nemohou fungovat tam, kde není demokracie. A to proč? Protože jenom v demokratických poměrech vstupují do politického života prostí občané, kteří na to nejsou dost vzdělaní, dost připraveni, vidí, že potřebují vyšší, lepší vzdělání, samozřejmě nikoliv k rozšíření kulturního rozhledu, nýbrž k politickým cílům. Jim chybí vzdělání velmi posuzováno tak pragmaticky a utilitárně a tedy usilují o vzdělání, aby si umožnili lepší kariéru. To je první taková potřeba ne dost vzdělaných občanů, kteří se dostávají do politického života.

A jim poskytují služby lidé, kteří slíbí, že naučí perfektně mluvit, to jsou rétoři, že dovedou z malého dělat velké a z velkého malé, sofisté, a že je naučí té takové myšlenkové i pak politické strategii porozumět věcem, jak přesvědčovat lidi, aby dosáhli úřadů a majetku, a nechají si za to zaplatit.

A na druhé straně je pro Démokrita ještě charakteristické, že mezi jeho názory společenskými a politickými na jedné straně a mezi jeho filosofií, to jest tím jeho atomismem, není žádné spojení nebo málo spojení, není žádné skutečné jednoty. Ta jeho politická angažovanost nemá vlastně s tou filosofií co dělat, ta filosofie neorientuje člověka politicky. Takže tam jde spíše o takovou personální unii filosofa a politika nebo filosoficky a politicky orientovaného myslitele, ale nejde o filosofa, který by uvažoval o své účasti na životě obce jakožto filosof.

Ta sofistika je scestná. Vývoj v Řecku šel tak, že se tam vyhranily dvě linie. Obrovská záplava sofistů, z nichž některými byli vynikající myslitelé a dá se říct, že vlastně všechny velké myšlenky, které byly znovu objeveny v moderní době, už nějakým způsobem, byť jednoduše, primitivně nebo jen v počátečních stádiích, už byly myšleny sofisty. To je taková zvláštnost, která vede k tomu, že třeba v poslední době sofisté a sofistika řecká jsou často očišťováni nebo rehabilitováni a že jsou zahrnováni mezi filosofy, že tedy sofistika je považována za jednu odrůdu, jednu linii filosofického myšlení.

A na druhé straně je tady ostrá kritika ze strany Platóna, zřejmě začala už u Sokrata, ale jak víme, Sókratés nic nikdy nenapsal, takže jsme odkázáni jedině na, tedy hlavně na Platóna a potom na některé další, kteří o něm něco psali, ale moc se toho nenašlo, ještě tak ten *Xenofón* – ale je to velice problematické, navíc nevíme ani, zda můžeme věřit Platónovi, že Sókratés skutečně říkal to, co říká Sókratés v jeho dialozích. Navíc mezi jednotlivými dialogy Platónovými jsou značné rozdíly v názorech, které tam říká Sókratés, takže je Sókratův Platónových celá řada, přinejmenším několik. Je s tím velikánský problém, ale nepochybně Sókratés existoval a byl to velký myslitel.

Dá to velkou práci pokusit se vyinterpretovat, jak asi velký myslitel to byl a co vlastně říkal. Velký myslitel to byl proto, že neměl jenom velkého žáka Platóna, ale že byl rozhodující osobností, na kterou navázala celá řada malých filosofických škol, různě orientovaných. A zejména pro naše téma Sókratés znamená mnoho. Ale ať už je to jakkoliv, Platón, jeho velký žák, udělal, co bylo v jeho silách, aby sofisty vylíčil v takovém světle, že bychom dnes řekli, že sofistika je antifilosofie. Nejenom nefilosofie, ale antifilosofie. Já se spíše přikláním k tomu pojetí druhému, i když ty důvody samozřejmě zakládám jinak, ale myslím, že

Lze předpokládat, že Sókratés celoživotně vedl boj, zápas proti sofistice a že to byl zápas nesmírně důležitý, přinejmenším tak důležitý – nebo je otázka, jestli když řeknu přinejmenším, to příliš nepodceňuji – jako byl zápas prvních křesťanů s *gnózí*. Něco podobného znamenal zápas Sókratův a jeho následovníků se sofisty a sofistikou.

Zcestnost sofistiky lze nahlédnout ostatně také ze skutečnosti, že mezi sofisty najdeme právě tak přívržence oligarchie, a tedy protidemokraty, jako radikální zastánce demokracie. Jen tak, abych některé uvedl: mezi prvními, to jest těmi protidemokraty a přívrženci oligarchie, je třeba Thrasymachos, Kalliklés, Kritiás, kteří jsou jmenováni v platónských dialozích. Tam vidíme, že – má-li Platón pravdu – tak se Sókratés stýkal hlavně s těmi oligarchicky a protidemokraticky orientovanými mládenci. A mezi druhými, to jest mezi radikálními zastánci demokracie, například Lykofrón, Alkidamás, Faleas Chalkedónský a četní jiní.

Tato věc sama o sobě ukazuje, že sofistika není typ filosofické orientace, nýbrž že je něčím tak rozrůzněným jako filosofie sama. A jestliže je sofistika stavěna proti filosofii, no tak potom to, co se vytýká filosofii, jakože se filosofové na ničem nikdy nedomluví, že co filosof, to filosofie, každý říká něco jiného a že je to vlastně nadřeka a tak dál, to všechno platí i pro sofistiku. Pak tedy sofistika přinejmenším je stejně zcestná jako filosofie.

Sofisté navíc nebyli schopni dostatečně reflektovat sociální a politické předpoklady existence a rozmachu sofistiky. To bych považoval za nejvážnější závadu nebo nedostatek oproti filosofii, protože filosofie si to naopak učinila tématem. Už Platón – to je ta důležitá věc, že sofisté nevypracovali koncepci politického života v obci – ale naproti tomu Sókratův přímý žák Platón napsal hned tři velké spisy politické přinejmenším a navíc se politikou zabýval v četných dalších dialozích. A zase filosofický vnuk Sókratův Aristotelés se zasloužil o to, aby se politika a také etika stala základní filosofickou disciplínou, i když u Aristotela už vidíme, jak se ty disciplíny, které osamostatnil, stávají pomalu vědami, tedy nefilosofickými disciplínami.

Tedy naproti tomu, jak už jsem naznačil, pravá filosofie – jestliže sofistiku budeme považovat za nepravou, za falešnou filosofii – pravá filosofie porozuměla sobě samotné řádně teprve v okamžiku, kdy si plně uvědomila své sociální a v širokém smyslu politické postavení, zařazení a zejména také úkoly. K tomu došlo v ostrém nejen myšlenkovém, ale zejména duchovním zápase ze strany Sókrata a Platóna. A je možno říci, že filosofie se právě v těchto dvou mužích, myslitelích, takřkajíc podruhé narodila, když předúvahy o *fysis* a nad ně postavila úvahy o *polis* a o *zoon politikon*, jak to bylo u Aristotela, který definuje přímo člověka jako politické zvíře, živočicha politického. Sókratés je tedy pro nás prvním filosofem, s nímž je nerozlučně spjata otázka filosofického vztahu k *polis*, k obci. A to filosofického vztahu, který se stává z pouze teoretického, jak tomu je ještě u předchozích myslitelů, když uvažují o *fysis*, vztahem politickým teď ten vztah filosofa k *polis* se stává politickým vztahem. To už není vztah pouhé *theoria*, jak to přežívá ještě u Aristotela. To je důležitá věc, která nebyla hned zreflektována, ale stala se.

Tedy ještě jednou, se Sókratem a s jeho životními osudy, včetně myšlení, je nerozlučně spjata otázka filosofického vztahu k *polis*, který se stává politickým, aniž by přestal být filosofickým.

Něco jiného je, když někdo je filosof a vedle toho má politický vztah k obci. Ale tady šlo o vztah filosofa jakožto filosofa. A filosof si uvědomoval, že ten jeho vztah k obci není stejný jako vztah k přírodě.

Já bych tady vsunul jenom maličkou poznámku, když jsem říkal o té *fysis* a teď jsem řekl příroda, tak samozřejmě ta řecká *fysis* není to, čemu my dnes říkáme příroda. Především o *fysis* se dá mluvit jenom u toho, co vzniká, a ne u toho, co je věčné. Takže třeba elementy Empedoklovy, ten země, oheň, vzduch a voda, ty nemají žádnou *fysis*. To je důležité vědět, když se to tak... Oni to potom latiníci, Římané neměli žádné velké filosofy, jejich největší filosofové jsou takoví ti populární filosofové, jako je Cicero nebo Seneca, nebo atomisti zase mají toho Epikura... Ne, mají, mají...

Tohleto je hodně zastřeno tím, že ten termín *natura* pronikl do všech evropských řečí, které nějak byly postaveny na latině nebo aspoň zčásti, jako angličtina. A i ty řeči, které nebyly postaveny na latině, jako

jsou slovanské nebo tedy konkrétně naše, tak to otrocky překládaly. *Natura* je od *nascor*, narodit se, čili příroda, to je to, co od přírody člověk má, co přirozením už má s sebou jako výbavu.

Ale tohleto upadlo v zapomnění, a když mluvíme o přírodě, tak už na žádné rození nemyslíme. Pohoří, to je příroda, ale to se nenarodilo. My nepotřebujeme dnes, abychom říkali o něčem, že to je od přírody, nepotřebujeme k tomu prokázat, že se to narodilo. Ale staří Řekové tuto potřebu měli. Co se nenarodilo, nemělo *fysis*. Ukazuje to už sám jazyk, samo slovo. *Fysis* je odvozeno od *fyein* a *fyesthai*, média *fyesthai*, což znamená rodit nebo rodit se a také růst. Například fytoplankton, to máme ještě v některých, to je rostlinný plankton. Tedy růst, rostlina.

To je od toho *fyesthai* a nemůže se vypovídat o ničem leč o tom, co je živé. A třeba u Hérakleita máme zlomek, na kterém se ukazuje, že třeba *fysis* a *thanatos*, to jest smrt, patří k sobě. Co se nezrodilo a nezemřelo, nemá *fysis*. Nebo co neumírá, nemá *fysis*.

Samozřejmě celý svět pro Řeky byl živok. To byl velký organismus. Takže o světě se mohlo říct, že kosmos měl svou *fysis*. Ale to máme třeba ještě u Platóna v *Tímaiovi*, v tom mýtu, jak ten demiurg teda tvořil věci podle idejí a tak dál, tak tam vysloveně se mluví o světě jako živoku v tom překladu Novotného. Živok. To se mi strašně líbí.

Tedy, to byla malá exkurze. Naposled jsme zůstali u toho, že filosof se vztahuje k *polis* nejenom teoreticky, ale že jeho vztah k *polis* se stává vztahem politickým. Aniž by odkládal to, že je filosof, stranou. Tedy Sókratés má tu eminentní důležitost pro naši otázku, že v něm poprvé dochází k té konfrontaci filosofie a politiky, ne jako konfrontaci vnější, ale konfrontaci vnitřní. Otázka vztahu mezi filosofií a politikou se stává vnitřním problémem filosofickým.

Filosof vědomě nejenže žije uprostřed obce, ale nehodlá být parazitem. Víte, možná, a to se často cituje a uvádí, že staří řečtí filosofové, zejména tedy Platón a Aristotelés, si byli velice dobře vědomi, zejména Aristotelés to zdůrazňuje stále, že předpokladem vzniku a pěstování filosofie je prázdno nebo volný čas. To je k tomu *scholē*.

Tam, kde není *scholē*, není žádná filosofie. Ale když tedy filosof filosofuje ve své *scholē*, to jest když má volno, takže nic nedělá, tak je otázka, není-li parazit. Protože všichni dělají a on si udělá volno, aby mohl filosofovat. Ale protože filosof nechce být parazitem, tak a naopak chce být odpovědným a loajálním občanem. To je ta sókratovská pozice problému. To už není na jedné straně ta tradiční *odí profanum vulgus* – nenávidím ten profánní dav, tu masu. Ale je to loajálnost vůči občanům a loajálnost vůči obci. Filosof nechce být parazitem, nechce žít na úkor druhých, ale chce žít odpovědně vůči obci. No a teď se dostává do tohoto rozporu nebo dilematu na jedné straně nemůže a nesmí svou filosofii podržovat zájmům obce. Ale naopak zájmy obce musí měřit nároky, které jsou podle něho – a to znamená podle nejlepšího rozumu a svědomí, kdybych měl citovat Jana Husa z toho známého Kosíkem citovaného výroku – které jsou podle něho na obec kladeny a jejichž platnost je filosof nejen ochoten, ale – tak filosofii své rozumí – je povinen a obci zavázán prověřovat, eventuálně revidovat.

--- (01 s2_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Pociť, nebo je zásadně přesvědčen, že má jakési poslání vůči obci. A o tomto poslání nerozhoduje ta obec. Přesto, když s tímto posláním filosof k obci přichází a na obec se obrací, tak vykonává službu té obci.

A teď ta obec tu službu může vítat a taky nemusí. Naopak to může považovat za obtěžování. Sokrates sám si to uvědomuje, když v jedné ze svých řečí před soudem říká, že on byl něčím jako střečkem v uchu té důstojné a skvělé kobyly, kterou je ta obec, a že jeho posláním bylo tu kobylu znepokojovat. A tím doufal, že mu prominou trest.

Spor a konflikt o obec se Sokratem a Sokrata s obcí se tedy dostává konečně na patřičnou úroveň, nebo bychom řekli vůbec filosofa s obcí a obce s filosofem se v Sokratovi dostává na patřičnou úroveň a stává se nejen politicky, ale zejména filosoficky relevantním. Filosofie si poprvé legitimně klade otázku, filosoficky legitimně klade otázku po filosofické legitimitě obce. To je dost zvláštní věc, protože filosof si uvědomuje, právě protože už překonal ta první stadia, kdy na obec kašlal, a když se s ní dostal do styku,

tak zažil šok toho typu, že mnoho pythagorejských filosofů to odneslo dosti těžce.

To už překonal a teď už ví, že filosof může žít jedině v obci. Proto také být vypovězen je obrovský trest. A filosofové, kteří utíkají do vyhnanství, tak ten trest na sebe berou. To není útěk jako dneska emigrace do západního Německa. Někteří to možná pociťují jako újmu, ale tady to filosofové cítí jako trest. Skutečně utíkají nejen, aby si zachránili život, ale protože chtějí zabránit něčemu zlému. Nejen pro sebe zlému. Třeba Aristoteles, když utíká, když zemřel jeho nejprve žák Alexandr, kterého vyučoval, když byl mladý, a tak měl k tomuto makedonskému rodu blízko. Když potom ty dvě generace makedonských panovníků zakládaly řecké impérium, které se tak brzo rozpadlo, a když sjednocovaly Řecko pod makedonskou vládou, tak Aristoteles byl u dvora ve vysoké funkci. Ale Athéňané ho považovali za prodance, kolaboranta. A zcela nepochybně by to býval odnesl dost těžce. Takže když Alexandr zemřel, tak Aristoteles zmizel z Athén a nechal po sobě prűpovídku, že tak učinil proto, aby zabránil, aby se Athéňané podruhé provinili proti filosofii.

Tím jsem chtěl jenom dokumentovat, ono se to většinou vykládá tak, jak jsem to řekl teď, a vypadá to jako výmluva. Ale já jsem přesvědčen, že Aristoteles to učinil také z loajality k Athéňanům. Protože ta smrt Sokratova představovala v následující generaci obrovský vliv na život athénský a znamenala šok pro athénské občany. A to takový, že se to všeobecně považovalo za strašnou věc, za strašné provinění, že tak nespravedlivý čin vykonali občané athénští.

Takže když to Aristoteles takhle formuloval, tak tam byl také a možná hlavně tenhle motiv, že kdyby nechal Athéňany zase udělat další blbost, tak by to mělo neblahé následky pro Athény, ne pro Aristotela. Co to znamená ta loajalita filosofova k obci, která vede Sokrata k tomu, že sice při soudu provokuje. Je otázka, jak to bylo skutečně, ale v téhle věci se neshodují zcela, ale přece jenom do jisté míry oba spisovatelé, kteří zaznamenali tu událost a kteří zformulovali a zapsali tu obranu Sokratovu. Sokrates nepochybně provokoval své soudce. Je to taková zvláštní věc, potom v dějinách se to stalo mnohokrát předmětem analýz a soudů. Za zmínku zejména stojí Hegel, který vysloveně vrací Sokratovi do tváře, že to byl on, který si zvolil tu smrt, a že donutil Athéňany k tomu, aby ho odsoudili, že Platón sám líčí, že ten poměr hlasů byl takový, že skutečně nebýt té provokace, tak pravděpodobně byl Sokrates osvobozen. Že to jenom několik málo hlasů stačilo, aby přešlo na druhou stranu. Náš Rádl se tím taky zabývá v *Dějínách filosofie* a vytýká Sokratovi, že provokoval.

Ale je zvláštní, že tento člověk, který byl ochotný provokovat své soudce, to jest shromážděné občany – tam nebyly žádné zvláštní soudní tribunály, nýbrž tam soudili všichni občané, a dokonce protože někteří byli nemajetní a museli si každodenně vydělávat na svou obživu, tak to bylo zařídáno tak, že ti chudí, kteří prokázali, že jejich obživa a obživa jejich rodiny závisí na jejich práci, tak dostávali příspěvek, státní příspěvek. Obec platila jim za to, že tam sedějí celý ten den a účastní se toho procesu, toho jednání.

Jiný hlas: Takže se v Athénách ti občané shromažďovali?

Hejdánek: Ne ne ne, všichni, kdo byl občan, tak měl přijít. A považovalo se to za dost jako takové povážlivé provinění proti obci, když tam nešel. Ne že by byl trestán, ale oni tam chodili zejména tací ti dědkové, co už neměli co dělat a otravovali se, tak tam šli kvůli jedné, že tam kecali a tak dále, za druhé za to dostali zapláceno. No tak to byla velká příležitost. Normálně oni nevydělávali už a tam šli a tak. Takže to bylo takhle nějak.

Jiný hlas: Čistě technicky, jich tam mohlo být třeba 30 nebo 50?

Hejdánek: No jistě, kolik se shromáždilo, tolik se shromáždilo a hlasovalo se. A tam se jich shromáždilo vždycky víc. To bylo několik set lidí. Ale všichni občané. Ženy nebyly občany, děti nebyly občany, samozřejmě mladíci do já nevím kolika. Takže ono zas tolik nebylo, aby to byla masová záležitost.

Tedy filosof už nebere obec a svůj život v ní pouze na vědomí jako jiné předmětné skutečnosti, například tu přírodu teda, když uvažuje třeba o hvězdných sférách, jestli ta takzvaná *harmonie sfér* pythagorejců, že planety, jak krouží, tak že vydávají zvuk, nebo celé nebe, jak krouží kolem Země – přesně řečeno tedy tehdy – anebo jiné takové věci, poměry těch strun a výšek tónů, co zkoumali taky pythagorejci a proto teda byli přesvědčeni, že základem všeho je číslo. Tak ne takto.

Nýbrž filosof chce dosáhnout dvojího ospravedlnění. Jednak pro sebe před obcí, ale také před sebou, a jednak pro obec před sebou a před občany, a to ve vzájemném oboustranném vztahu.

Rozeberme si to. Filosof si uvědomuje, že jeho existence jakožto filosofa je podmíněna a také limitována, omezena situací v obci, to jest politickým stavem v obci. A to v nejširším smyslu. Proto si musí položit otázku: jaká musí být obec, aby v ní filosof mohl žít jako filosof?

Významnou částí nebo složkou této otázky je podotázka historická nebo genetická: v jaké obci – to už si tehdy nekladli, že to je cosi moderního, ta geneze, hledisko geneze – v jaké obci se mohla zrodit a rozvinout filosofie jako filosofie?

Ne v každé společnosti může vzniknout filosofie. My víme, že filosofie vznikla jenom v Řecku. Je to trošku otázka terminologická, že stalo se zvykem mluvit o čínské filosofii, o indické filosofii a tak dále, ale jestliže správně rozumíme všem rozhodujícím aspektům nebo vlastnostem filosofie, tak skutečně to uvádění indického nebo čínského nebo japonského a tak dále myšlení jako filosofie je pouhá metafora. Filosofie vznikla a dlouho zůstala jenom záležitostí řeckou a té kultury, která byla řeckou myšlenkou a kulturou ovlivněna.

A proto je tady relevantní otázka: co v tom politickém uspořádání charakteristickém pro ty demokratické obce, kde ustavičně teda se konaly převraty a přicházeli tyranové a zase byli svrháváni a tak dále, ale skutečně došlo k té demokratizaci i za těchto mimořádných okolností (to byla demokratická obec, i když ten tyran dočasně tam tu demokracii potlačil)? Co vlastně mělo ten důležitý charakter, že to umožnilo vznik filosofie?

Obvykle se uvažovalo o mimopolitických záležitostech, například se říkalo, že vlastně Řekové nikdy neměli kněžskou kastu, což je pravda, a ta že by zabránila vzniku filosofie. Nebo že tam vůbec náboženství bylo velmi takové jako spíš estetické, že to byla záležitost formální, jinak vlastně takový státní kult, který byl čistě zvnějšněný a k ničemu nezavazoval, čili uvolňoval, osvobozoval člověka od nějakých nutkavých představ, které každé náboženství jaksi sugeruje lidem. Ukazovalo se na tom, že vlastně ty předpoklady k vzniku filosofie jsou nádherně popsány v Homérovi, jak je tam taková ta myšlenková a i citová *chochmes*, abych tak řekl, že nejrůznější motivy jsou jednou považovány za legitimní, podruhé jako nelegitimní, že dokonce z hlediska bohů se to jeví různě, že jeden bůh se na něco dívá úplně jinak než na totéž se dívá jiný bůh a že mezi bohy jsou taky spory, a že vlastně není žádné jednotné a integrované nahoře a dole, že tady je jenom ta svým způsobem omezená, limitovaná moc toho nejvyššího z bohů, který se domohl svého postavení tím, že zlikvidoval svého otce a tak dál a tak dál. Tyto takříkajíc myšlenkové nebo přemýšlenkové předpoklady, o těch se napsalo hojně. Teprve tak dvě stě let asi, něco málo přes, se uvažuje o tom, že filosofie mohla vzniknout také jen za určitých politických předpokladů. Zároveň ovšem platí, že filosofie, když už se jednou zrodila, také dosti podstatně ovlivnila zpětně politický vývoj.

To jsem jenom uvedl, protože tohle je hledisko, které skutečně ještě chybí těm starým Řekům. Tam je otázka postavená jinak, zejména Platónem, že je třeba vybudovat takovou obec, v které nejenom by filosofové mohli žít a filosofovat, ale protože jsou těmi nejlepšími z celé společnosti, tak aby se pro dobro všech ostatních mohli stát vládci v té obci. Ostří této otázky, jak jsme ji formulovali, tedy jaká musí být *polis*, jaká musí být obec, jaká musí být společnost, jak musí být zřízení politické, aby tam filosofie mohla žít a filosof aby tam mohl být filosofem, toto ostří otázky je samo o sobě již dosti provokativní. Musíme si uvědomit, že tehdy se provokativnost té otázky pociťovala mnohem víc než dnes. Ale ostří otázky plně vynikne pouze za předpokladu správné interpretace toho, co to je filosofie. O tom jsme zatím nemluvili. Omezíme se tady na to, co to je filosofie v pohledu sokratovském, i když to trochu zjednodušíme a také idealizujeme. Sokratický filosof ví, že nedisponuje moudrostí. To je rozhodující v této takzvané hostině, v *Symposiu*. Nedisponuje moudrostí, může ji jen nanejvýš a z celého srdce a ze vši mysli milovat a po ní toužit. Sama moudrost však je vyhražena bohům, není záležitostí lidskou.

Pravá obec je tedy ta, která filosofům dovolí milovat pravdu, aniž by jim nějakou svou pravdu doporučovala nebo dokonce vnucovala. Já jsem teď, asi jste si všimli, přeskočil z moudrosti na pravdu.

Ale to udělal přede mnou už Platón, který právě v onom uvedeném dialogu *Symposion* nechává Sókrata promlouvat řeč na oslavu Eróta. Sókratés na rozdíl od svých předřečníků, kteří si tam počínají jako praví rétoři, to jest vychvalují Eróta jako boha všemi možnými nejkrásnějšími přívlastky, prostě dokumentují, jací jsou to řečníci, tak Sókratés, který nejprve slíbí, že také pronese řeč na oslavu Eróta, se potom brání a říká: „Toto jsme si takhle nedomluvili, já myslel, že budeme říkat pravdu o Erótovi a ne si vymýšlet všelijaké ozdůbky pro něho, ať jsou pravda nebo ne.“ Oni mu potom povolí, že může říkat pravdu a jen pravdu, a tak on se dovolá jakési kněžky Diotimy a buduje na tom filosofémata, která mu vlastně sdělila a předala ta kněžka.

Je to dost zvláštní věc, nemůžeme se tím nyní zabývat, ale je to pozoruhodné zejména proto, že vlastně tady ten prvotní impuls je dvakrát připisován něčemu, co má co dělat s božstvím nebo s bohy. Jednak je to kněžka Diotima, která zasvěcuje Sókrata do filosofování, a jednak se tam označuje Erós za prvního filosofa. Čili filosofování se tady ukazuje jako jakýsi nelidský, mimolidský archetyp, byť ne božský. Poněvadž Erós je podle toho, co říkala Diotima i co opakuje Sókratés, pouhý velký daimón a ne bůh. Protože bohové, ti vědí. Nepotřebují filosofovat. Mají pravdu, disponují pravdou. Ale Erós, to je velký daimón, který miluje vše krásné a pravda je přece jednou z nejkrásnějších věcí. Ale kdo miluje, ten miluje to, co nemá. To je argumentace jak Diotimy, tak potom zejména Sókratova. Protože velký daimón Erós miluje pravdu, je to doklad toho, že ji nemá, to znamená zároveň doklad toho, že není bůh, jinak by nemusel tu pravdu milovat, poněvadž by ji měl.

Protože miluje pravdu a miluje moudrost, *filosofos*, tak je to první filosof a tedy předobraz, archetyp, pratype filosofa. Všichni filosofové ho vlastně napodobují. Teď, když se tam hovoří o filosofech a tom napodobování a tak dále, tak najednou tam přejde Platón v hovor o pravdě místo o moudrosti. Neužívá slova místo filosofie *filaletheia*, ale užívá slovesa *filalethein*. Takže to byl už Platón, který razil tento posun od moudrosti k pravdě. Je v duchu Platónově, když budeme zaměňovat tu moudrost za pravdu, a když řekneme, že filosofie je láska k pravdě a touha po pravdě.

Nu a tedy pravá obec je ta, která filosofům dovolí milovat pravdu a žádnou pravdu jim nepředepisuje. Pravý filosof naproti tomu si nebude vést jako mág. To je polemika také, to je dost zjevné, Sokrates je plánovitě, programově civilní. Když to srovnáte třeba s některými filosofy dřívějšími, jako třeba byl Pythagoras nebo Empedokles nebo i Herakleitos a jiní, Anaxagoras třeba, tak řada z nich si vedla jako mágové. Jako zasvěcenci. A z filosofie dělali jakési zasvěcení do tajemství.

Tedy pravý filosof si v tom sokratovském pojetí nebude vést jako mág ani zasvěcenec, ale ani jako zasvěcovač do mystérií. A to znamená, že ze své strany ani on nebude obci vnucovat žádné své pravdy. Ale že právě ve jménu pravdy bude ustavičně na stráž a bude se dotazovat každého, kdo si osobuje nějakou autoritu v obci, na legitimnost jak jeho myšlení, tak jeho praktické občanské orientace.

Čili to pojetí filosofie, které programově se vymezuje proti pojetí moudrosti jako pouhá láska k moudrosti nebo láska k pravdě, se dostává do problému, jak tedy oslovit občany, jak oslovit obec, jak oslovit vládcu, když filosof tu pravdu nemá. Tak co má říct? A tohle řešil Sokrates tím geniálním způsobem, že filosof klade otázky. A jak víme, tak Sokrates kladl otázky především, na prvním místě těm, kdo si o sobě mysleli, že něco znají, že něco vědí, že jsou v něčem profesionálové. A kladl jim ty otázky tak, že ukázal, že vlastně toho vědí velmi málo, že nevědí to podstatné. Že spoustu takových okolních věcí, technických záležitostí, to oni zvládnou, ale to podstatné jim uniká.

No a ze všech nejvíce a na prvním místě zase politiků. To sám Sokrates zmiňuje při té řeči před soudem, že asi tomu přivodilo nejvíce nelibosti a nepřízně mezi občany a zejména mezi politiky, že jim kladl otázky, na které oni nedovedli odpovědět nebo odpověděli tak, že to neobstálo.

Konkrétně to znamená, že filosof na jedné straně uznává v některých směrech autoritu obce, a to znamená občanů. V tom je Sokratova demokratičnost. Sokrates je ochoten uznat rozhodnutí obce, i když je nespravedlivé. Odmítá utéct z vězení, ačkoli strážci jsou již podplaceni a všechno k útěku je připraveno, a argumentuje tím: když celý život v té obci žil – a to vypočítává také v té řeči předtím, co všechno udělal, že na sebe vzal odpovědnost v určitých chvílích, měl nějaké funkce také, i když ne nějak zvlášť významné

– tak že teď, když se najednou ty zákony obrátily proti němu, bylo použito zákonů proti němu, tak že teď najednou by mu přestaly vyhovovat a že by utíkal a nenechal je platit? To nejde. Čili prostě dobrovolně zůstává v tom vězení a rozhoduje se pro smrt.

Tedy na jedné straně filosof uznává autoritu obce, autoritu těch shromážděných občanů, kteří ho odsoudili. Ale na druhé straně v některých jiných směrech tu autoritu neuznává. To jest ta obec není poslední autorita. V něčem autoritou je, a to i tam, kde se mýlí. To je vždycky taková obezlička, že přiznám někomu autoritu, jenom pokud se nemýlí. A já pak rozhoduji, jestli se mýlí, nebo ne. Čili on přizná tu autoritu i tam, kde se obec mýlí, ovšem v některých věcech tu autoritu nepřizná, neuzná. V těch nejzákladnějších nebo o těch nejzákladnějších, nejvyšších záležitostech a stylech života lidského i myšlení nemůže vposled rozhodovat obec. To jest nemůže rozhodovat většina. O pravdě, spravedlnosti, právu nelze vposled hlasovat. Lze hlasovat o tom, koho odsoudíme podle nějakého zákona, ale nemůžeme hlasovat o tom, jestli to naše rozhodnutí bylo spravedlivé, nebo nespravedlivé. Že to je spravedlivé, nebo nespravedlivé, nezávisí na tom, co si my o tom myslíme.

A všechno rozhodování by se mělo dít tak, že nejdřív klademe otázku po tom, co je spravedlivé, a pak podle toho, co je spravedlivé, se spravujeme. Ale nevyplývá spravedlnost z toho, jak my se spravujeme. Mimochodem tady je věc, kterou snad na okraj – já už budu brzo končit – na okraj bych rád připomněl. Po mém soudu čeština v jednom ohledu je neobyčejně vhodný jazyk pro filosofování, pokud přijmeme – a já doporučuji – že filosof se musí učit z jazyka, že filosofie, když neví si rady, tak že vždycky udělá dobře, když naslouchá jazyku, těm pokynům z jazyka, které přicházejí. Ne, že by jazyk měl vždycky pravdu, to ne, ale dává pokyny.

V našem případě v češtině je to zvlášť půvabné, že tam všechno to, co je pravé, se nazývá tak, že tam ten kořen v tom je. Tedy právo – to je to, co je pravé. Já jsem četl před časem knížku německou, kde jakýsi advokát s takovou skepsí říká: „Místo spravedlnosti tady máme právo.“ Špatně! Místo spravedlnosti máme zákony, měl říct.

Poněvadž stejně jako spravedlnost je pravá, správná, tak také právo je pravé, správné. Když chceme něco negativně říct o právu, tak musíme použít, nebo měli bychom česky použít jiného slova. Poněvadž už v samotném slově právo je obsaženo, že to je pravé, správné, opravdové. Opravit, spraviti. Že to, co se přivede na cestu pravou, to je oprava. Tohle v češtině je stále přítomno a dokonce to jde tak daleko, že máme také sloveso praviti. To už vůbec dnes necítíme, že praviti je něco jiného než říkat. Říkat můžu cokoli, ale praviti můžu jenom to, co je opravdu pravé.

Tedy praviti pravdu – to je u Husa, tam to „praviti pravdu“ také je; on měl smysl pro to hrát si s jazykem, tak to tam použil. Ale běžně se říkalo praviti právo, to znamená vynášeti rozsudek. Když byl rozsudek falešný, tak se tomu nemohlo říkat praviti právo. Praviti právo, to už byla výpověď, že šlo o pravý rozsudek.

To je dost důležité. V jiných jazycích – já nevím, jestli nějaký jazyk je nám v této věci blízký – ale každopádně není tomu tak v řečtině, není tomu tak v latině a není tomu tak v těch evropských řečech, které jsou postaveny na latině. Dokonce tedy zvláště u takového nejazyku, jako je angličtina, tak tam je ta jazyková roztříštěnost nebo taková rozplizlost daleko ještě větší než u těch románských jazyků. Tam je *righteousness*, *justice* a *right*. *Right* a *righteousness* patří k sobě, *justice* a *correctness*... tam mají tři nebo čtyři různé kořeny, z kterých to vyjadřují. To je pochopitelné, protože to jsou vlastně dva jazyky smíchané. Ale v latině *iustitia* a *ius* patří k jednomu kořeni, ale *veritas* a *verum* k jinému. Kdežto u nás je to spjato. Odpusťte, to je zase exkurze, *ex tempore* spíš. Tedy o tom, co je pravé, nelze hlasovat. Pro to, co je pravé, není rozhodující, co si o tom člověk myslí. A to ani když těch lidí je mnoho, když je jich většina nebo když jsou to všichni. Všichni si mohou myslet, že něco pravé je, a ono to pravé nemusí být. A naopak může to být pravé, i když si všichni myslí, že to pravé není.

Tedy ve vztahu k pravdě nebo ke spravedlnosti, právu a tak dále, ke všemu, co je pravé, je jediná možná cesta, a to respektovat to pravé a podřídit se. Problém je ovšem v tom, jak se nechat oslovit tím pravým a rozpoznat to pravé správně. Tam se teď posouvá ten problém a to je tedy potom téma, kterému

neučinila zadost celá moderní filosofie. Protože právě moderní filosofie, ta moderna takzvaná, jak tomu začal říkat Nietzsche a jak se to tak v poslední době ozývá s tím, jak se mluví o postmoderně, moderna spočívá v tom, že to právě se redukuje na něco jiného, na něco daného.

To je něco, co je také záležitost řeckého myšlení, tenhle proud tam je taky, ale v tom sokratovském je připraveno cosi, co je neobyčejně důležité, protože při konfrontaci té hebrejské tradice s tou řeckou ta hebrejská má na co navázat. Ale to by byla jiná kapitola, takže to nechám stranou.

Tedy pravda, kterou filosof miluje a které chce být poslušen, neplatí jen pro něho, ale pro každého. A také pro obec. Nakonec nejde o místo pro filosofii – a tady se ta otázka, kterou jsme si položili na začátku, vlastně obrací. To, čím Patočka vlastně končí, když vykládá Sokrata a jeho význam pro politické myšlení a vůbec pro myšlení, když říká, že tedy ta nejvyšší otázka je, jaká má být obec, jak má být zřízena obec, aby tam filosof mohl žít jako filosof, tak tato otázka se nám nyní mění v otázku poněkud odlišnou. Totiž že nejde o místo pro filosofii, ale pro pravdu. Tedy otázka je: jak má být zřízena obec, aby tam pravda zazněla jako pravda? Tím se celá věc převrací, vznikají úplně nové problémy a ty problémy jsou nové také pro filosofii.

Čili závěr je, že filosofie si rozumí tak, že je také – a ona pouze – nad jiné povolána k službě pravdě. A to i tenkrát, když slouží obci. Obci tedy filosofie slouží nejlépe tím, když slouží pravdě. Neboť i pro obec je ta pravda závazná, pro obec je prospěšná a pro obec je blahodárná. Tak to je vše.

--- (02 s1_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: On nic nepsal. On vědomě nic nepsal. Ale dotáhl to tak koryfejsky, že když tam říkal ty perspektivy, respektive že on v podstatě chtěl tu obec vyprovokovat k nějaké sebereflexi, kterou si potom ta další generace uvědomila, že ten stát a Athéňané toho Sókrata odsoudili nečestně a nemorálně. Celá ta další generace si to uvědomila a byl to v té politice pozitivní prvek. Jak to, že ten Sókratés s tím tak...

Hejdánek: Já myslím, že se nedá říct, že tohle byl Sókratův cíl. Tohle je pohled těch, co přišli po něm, až toho výkladu. Ale těžko by bylo možno nějak to vědomí toho, co přijde, přisuzovat samotnému Sókratovi, že to udělal proto, aby.

Jiný hlas: Takže to se opravdu ví, že nic nenapsal? Není to tak, že se to nenašlo?

Hejdánek: Ne, nic nenapsal. To se ví, to už nejstarší *filosofové*, kteří o tom nějak referují, to zdůrazňují. Přesně tak. Platón to zmiňuje, ale Aristotelés zejména, poněvadž Aristotelés je první historik *filosofie*. Ten v *Metafyzice* vždycky, když stanoví jakési problémy, tak řekne, jak se k tomu stavěli jiní *filosofové*. Pravdě řečeno, je to polemika s těmi mysliteli, nikoliv vylíčení historie, ale my z toho děláme historii. Ve skutečnosti se Aristotelés vypořádává s jejich názory bez ohledu na to, jaká byla ta historická následnost, jemu to je jedno, kdo byl před kým, kdo byl po kom. Takže ten historický řetěz vlastně to není, ale je to první historik nebo kronikář *filosofie*.

Jiný hlas: No a když nic nepsal, tak to musel mít nějaký důvod. To se nějak nezmiňuje, proč nepsal? Přijde mi to nenormální.

Hejdánek: To zas tak nenormální nebylo, poněvadž především se v Řecku teprve začínalo psát. Tam Řekové všechno pamatovali. Nebylo to zvykem. To teprve začínalo a vlastně i ty spisy, o kterých se říká, třeba Diogenés Laertios, ten skoro každému před sokratickému *filosofovi* připisuje autorství nějaké knihy o přírodě, tedy *Peri fyseós*. Přičemž to bylo dosti zpochybněno a má se za to, že si to vymýšlel, že nic takového nebylo. Takže kdo ví, kolik jich psalo vůbec. Ale někteří psali, to je nepochybné, většinou to má básnickou podobu.

Výroky jsou zaznamenány, ale ty mohly být zaznamenány až žáky nebo následovníky. Takže ono to tak úplně běžné nebylo, teprve se začínalo psát. Já teď nevím, to bych se musel podívat, kdy byly sepsány ty obrovské eposy Homérovy, ale několik generací se to tradovalo jenom ústně.

A také z Platónových dialogů je zjevné, že tam bylo zcela samozřejmé, že třeba přijel nějaký sofista a měl tam nějakou přednášku a po letech byli lidé schopni reprodukovat přesně tu řeč, jak ji říkal, jak ji přednesl. To se tam o tom píše jako o samozřejmosti. Několik dialogů je založeno na tom, že někdo vzpomíná, jak to tenkrát bylo. Přesně vyloží, co kdo řekl napřed a co potom. Ta paměť se tehdy nějak

pěstovala docela jiným způsobem, my to všechno pouštíme hned pryč. Oni si to pamatovali. To souvisí s tou výukou řečnického umění, rétoriky.

Ale to přišlo později. Nepochybně ty homérské cykly, o řečnictví nemohlo být řeči. Tam byli ti pěvci. A ti cestovali a chodili po celém Řecku, po všech těch státečcích nebo po těch hlavních, kde se mohli nadát, že něco za to dostanou, aby se užívali. A tam za zvuku nějaké doprovodné loutny či lyry přednášeli dlouhé pasáže. A je zvláštní, že toho Homéra ovládali zřejmě tehdy v té době Sókratově a Platónově všichni tak, že kam se hrabe znalost Písma u písmáků, znalost Bible, že jsou schopni z paměti okamžitě citovat nějaký volný verš. Tohle se dělalo s Homérem. O něčem byla řeč a v tu ránu někdo přišel a odcitoval, co k tomu řekl Homér. Někdy to bylo nahodilé, jen to slovo bylo použito v jiném smyslu, takže to bylo jako takové povzbuzení, inspirace pro diskusi. Ale ta znalost byla obrovská. Nejenže to uměli za sebou, ale uměli sáhnout tam a tam jako do kartotéky a všechno to z té paměti dostat.

Ale nenapsal skutečně nic. A od té doby takových *filosofů* je víc a někdy je to kombinováno s tím, že jsou vynikající *filosofové*, kteří nenapsali jediný *filosofický* spis a píšou něco jiného a ta *filosofie* se hledá v tom a tak dále. Také spousta... na druhé straně třeba Démokritos napsal snad nejvíc z celé antiky, napsal toho snad víc než Aristotelés. Aristotelés toho ostatně moc nenapsal. To, co napsal, se ztratilo většinou. To, co se zachovalo, jsou kompilace jeho žáků.

Takže je to různé. V té době ještě opravdu nebylo tak běžné, že se píše, ale později v historii je řada pozoruhodných myslitelů, kteří psali také velice málo. Mě teď napadá, třeba před několika lety začali vydávat *filosofa* Georga Pichta, který za svého života publikoval minimálně. Až ke konci pár svazků přednášek nebo menších textů. A zachovaly se jeho poznámky k přednáškám na vysoké škole. A teď to vydávají, to jsou bichle. On vlastně psal jenom poznámky pro sebe pro ty přednášky, ale nepublikoval, to se klidně mohlo také ztratit.

Jiný hlas: Mě ještě mimo to překvapilo nebo zarazilo, že na Aristotela lze vlastně pohlížet jako na kolaboranta z hlediska tehdejších...

Hejdánek: Lze? Tam skoro nebylo možno nepohlížet. To byli všichni Athéňané proti němu zaujatí. To je něco, co už tak dalece vyvanulo, to politické, že to mě třeba úplně praští, když to slyším, protože mě by to vůbec nenapadlo uvažovat o tom, že Alexandr a tak dále, že to byl nějaký uzurpátor a že šlo o nějakou kolaboraci.

Jiný hlas: Čili jak tohle politické s tou filosofií tím odstupem věků vyvane, že de facto pak zase zůstane ta čistá filosofie, jako kdyby to politické z toho vyvanulo.

Hejdánek: Nikoliv. On napsal jednak *Athénskou ústavu*, návrh na ústavu pro Athény, čili ta politika je i v jeho spisech. A jiné věci, napsal vyslovený spis o politice, *Politika*.

Jiný hlas: No jo, ale ta kolaborace tohle patrně negativně neovlivnila.

Hejdánek: To je potřeba prozkoumat, jestli ano, nebo ne. Především je třeba prozkoumat, jestli to byla skutečná kolaborace a jestli zradil řecké zájmy, anebo jenom, že se Athéňané mýlili, když to tak posuzovali. Například tohle je třeba rozhodnout. Ale nepochybně to jeho rozhodnutí má s filosofií také co společného. Jenomže musíme zjistit jaké. Je třeba ponořit se do té doby a zjišťovat, jak se věci měly.

Příklad dneska. Jsme pro Spojené státy evropské, anebo jsme pro to, aby zůstaly ty státy, jak jsou, oddělené a pěstovaly si svůj národní svéráz a tak dál? To je otázka velice závažná. Pravda je, že když dojde ke spojení Evropy, tak ty slabší kultury budou potlačeny. Tak to vždycky bylo. Spojené státy americké jsou výjimkou, protože tam potlačili jenom Indiány a na dlouhou dobu také černochoy, ale ti tam byli dovezeni jako otroci. A oni si tu svou kulturu, tu svou civilizaci teprve zakládají.

To je ale výjimka, jinde všude, například carské Rusko, které vyrostlo v obrovské impérium – po druhé světové válce druhá světová velmoc – no tak tam ta tradice je potlačování těch malých a vnucování centrální ideologie, kultury a tak. Něco podobného k tomu jistě dojde také v Evropě, jestli se nenajde nějaký nový způsob, jak to řešit. Jakési integrační momenty tam nepochybně musejí být, jinak se ta Evropa dohromady nedá. A tohleto je otázka pro Aristotela. On zřejmě měl za to, že je potřeba zájmy athénské považovat za méně významné než ty zájmy celořecké. Jenže celořecké zájmy, to bylo něco, co

nikdo nechápal. Co bylo Athéňanovi do Sparty nebo do Korintu?

Kontakty tam byly, cestovali tam různí potulní sofisté a řečníci, rétoři, ale jinak se trochu obchodovalo, občas vypukla nějaká válka, někdo něco někomu provedl, tak ten druhý mu to musel zase oplatit. Ale celořecké zájmy, co to bylo? To se vlastně začalo objevovat v povědomí lidí, až když už bylo pozdě. To se najde teprve u Demosthena, že Řecko by mělo zachránit Evropu. Tím pádem to bylo pak svěřeno Římu a podle toho to dopadlo.

Jiný hlas: Přesto ty celořecké zájmy už byly v integraci do olympijských her, které měly určitá celořecká pravidla, regule, včetně odsouvání olympijského příměří, když nějaké státy spolu válčily. Jak to bylo v té době koordinováno? To už naznačuje, že musela existovat nějaká nadřecká nebo celořecká organizace, která...

Hejdánek: Ne, byla to dohoda. Byla to dohoda. A ta se mnohokrát porušila.

Jiný hlas: Jistě, to je známé, ale tu dohodu museli udělat nějakí králové nebo lídři jednotlivých států, nebo se museli někde na společném fóru sejít, aby uzavřeli celořeckou dohodu.

Hejdánek: Nedošlo k tomu takhle, ale k tomu bychom měli mít nějakého historika, který by to věděl podrobně. Pokud vím, tak ty hry začaly jako lokální záležitost, které se zúčastnilo nejbližší okolí. Byl to tak vynikající nápad, že se ho zúčastňovalo čím dál víc lidí, až pak jednou došlo k tomu, že někdo válčil a oni toho nechali, a pak se to stalo pravidlem. Ale ne tak, že by se sešli na vysoké úrovni a tam to usnesli. Zvykové právo, ano. Ke kterému se připojovaly další a další a které také bylo porušováno. A když to někdo porušil, tak musel počítat s tím, že se na něj přinejmenším do příštích olympijských her dívali jako na někoho, kdo se nemravně choval.

Jiný hlas: I ty regule typu, kdo smí na olympijských hrách, že se účastnili původně jen vládci, králové, potom posléze i lidi svobodní, pak už i otroci osvobození a tak dále. To všechno na bázi zvykového práva?

Hejdánek: Osvobození otroci, to už přišlo hodně pozdě, to už je pod Římem. A demokratizace v olympijských hrách měla... Ono jednak olympijské hry nebyly jediné, her bylo víc. Třeba právě *Symposion*, takzvaná hostina, tam se líčí, jak básník Agathón zvítězil v hrách, které byly v Athénách.

Jiný hlas: Byly čtyři – pýthický, dórský, korintský, panathénský a olympijský – ale ty měly koordinovaná pravidla sportovní, nebo velice podobná. Jestli to byla zase zvyková práva posléze.

Hejdánek: O tom můžu jenom básnit. Bylo by potřeba se na to podívat, možná že by se to našlo ve slovníku, a spíš nejlépe v pořádné knize anebo se zeptat odborníka. Přesto mám dojem, že to ani nemohlo být tímto způsobem, že by tam svolali něco jako OSN a na tom se domluvili. Je pravděpodobné, že když už několik významných států spolu s celou řadou menších států, když už to jelo, tak to potom mělo takový morální teror, který se dal vykonávat na ty další, že to fungovalo jako móda, ale těžko usneseními. Na to oni neměli nic, poněvadž ty hry byly vlastně jediná příležitost, kdy se setkávali. Jinak měli jenom dvou- nebo vícestranné dohody válečné nebo obchodní jednání, takový celořecký orgán tam neexistoval. Ta roztržitost byla obrovská, to se ukázalo právě, že se dokázali v několika případech se dokázali sjednotit *ad hoc*, když byli ohroženi těmi Peršany třeba, že, ale okamžitě po válce se to zase zamíchalo a zas každý byl sám pro sebe.

Jiný hlas: Ještě v souvislosti s Xanthippou se nabízí vysvětlení, proč ti filosofové vytvářeli ty spolky, ta společenství, aby se nemuseli vracet k těm Xanthippám domů.

Hejdánek: No taky by to bylo možné, ano, že doma nepsat se na rohu ulice nemůže. Že tam musí mít nějaké *asylum* a třeba se mu to nezdařilo. To je možné. Taky furt cural po ulicích, po nárožích a tam obtěžoval občany.

Jiný hlas: Mně je to hrozně líto za tu Xanthippu.

Hejdánek: I když zas na druhé straně je tu Xanthippu potřeba nějak politovat, protože mít doma řemeslníka, kterej kašle na řemeslo a furt courá po ulicích, taky není nejlepší.

Jiný hlas: A ta pověst o Xanthippě se zakládá na skutečnosti, nebo je to jenom taková...

Hejdánek: Já jsem slyšel obojí a historici spíš jsou nakloněni považovat to za vybájené, protože ženy neměly ani v Athénách takový respekt, aby mohly takhle obtěžovat. Tam poměrně snadné bylo pro toho

muže přivést k rozumu takovou ženskou. To jsou ty časy.

Ovšem i tam byly jistě ženy, které se pokoušely. Ale četl jsem několik věcí, které naznačují, že to je spíš středověký výmysl, dost pozdní tedy, který má jakési *cum fundamento in re*, nějaké narážky se najdou i starší, že, ale do té podoby pověstné ženy se to dostalo až ve středověku.

Jiný hlas: Xanthippa se stala symbolem [nesrozumitelné].

Hejdánek: Já tam spoustu věcí vynechal, ta věc je velice náročná, komplikovaná. Třeba taková aktuální věc, jak dalece filosof se může angažovat v určité politické situaci. Třeba konkrétně u Masaryka nám to tolik nepřijde, poněvadž jednak on se za filosofa nikdy nepovažoval a zadruhé jeho zájmy byly natolik rozrůzněné, že ta politika tam byla jedna vedle ostatních. Prostě když byla vypovězena válka, tak on všeho nechal a dělal jednu věc. Takže tam ten problém není takový, ale třeba u Rádlu už je to větší problém. Ten zanechal biologie pravděpodobně z politických důvodů – nebo z takových obecně politických důvodů – to jest, že považoval tu filosofii za strašně důležitou, kdežto ta biologie v té situaci, kdy bylo potřeba úplně nově budovat společnost, stála na okraji, ta nemohla v tom centrálně pomoci. A tak se pustil do té filosofie. A teď ještě navíc tu filosofii nedělal pořádně, protože byl přesvědčen, že nejdůležitější je působit v dané chvíli aktuálně *hic et nunc*, a že psát knihy, aby to bylo na staletí, aby se to četlo já nevím kdy, prostě neodpovídá. A tak to psal všechno narychlo a tak dále, což je děsná chyba, protože to byl velký myslitel a my od něj nemáme dost takových pořádných filosofických textů.

A takových případů je víc, minule jsme se zabývali tím Heideggerem. To je taková podivná záležitost, kdy člověk, který měl k politice daleko, on se nestaral, tak najednou do toho vpadl a udělal blbost, když to vykládáme ještě v nejlepším. Snižuje to tu filosofii. Přesně řečeno, je to dokladem toho, že v té filosofii je něco vedle, když takovou věc udělá. Smí se filosof politicky zmást, splést, udělat *faux pas*? A jaké ještě se mu dovolí a jaké už ne? To by byla úvaha.

Jiný hlas: To nějak mluvil o tom Maxovi...

Hejdánek: O tom Maxovi?

Jiný hlas: O Maxovi Schelerovi, no jasně. Jako mravně znehodnocuje toho filosofa. Čili i když je nemravný jeho život, tak je nemravná i jeho filosofie.

Hejdánek: No je to takové jednoduché, po mém soudu trochu zjednodušující. Já nevím, jestli tady zopakuju tu anekdotu, ovšem pravdivou anekdotu, kterou nám vykládal Patočka. Patočka zažil v Německu ten převrat, tu *Machtübernahme*.

V té době tam kromě Husserla a tajně na Heideggera – poněvadž Husserl ho neviděl rád a varoval ho, aby tam nechodil, tak musel tajně – tak chodil taky na Schelera. Ale dost málo. Scheler byl pozoruhodný myslitel, vlastně se nedá říct žák, spíš kolega Husserlův, i když o něco mladší. Bohužel umřel dost brzo, asi v nějakých čtyřiapadesáti nebo tak nějak. Takže mohl toho napsat ještě mnohem víc, ale to, co napsal, je pozoruhodné po mnoha stránkách a je to zejména jeden z mála morálních filosofů 20. století. Jeho analýzy mravní situace, zejména v konkrétních situacích, jsou naprosto nesrovnatelné s ničím druhým. No a teď se o něm vykládal tento vtip. Když napsal svou velkou *etiku*, tak to nějak pozdě v noci dokončil na fakultě a šel to oslavit, vzal si rukopis do aktovky a šel do místního bordelu. A ráno, když odcházel, tak tam ten rukopis zapomněl. A když byl potom na fakultě, tak na děkanství přišel posel z toho bordelu, kterého celé město znalo, že si tam u nich pan profesor zapomněl *etiku*.

Jiný hlas: no a teď samozřejmě všichni kolegové z toho měli velkou prču a dělali si šprťouchlata ze Schelera, a zejména když zjistili, že ta kniha, kterou dokončil, je právě o *etice*. No a Scheler na to jim prý odpověděl: „No, už jste někdy viděli ukazatel cesty, který by šel tou cestou, na kterou ukazuje?“ Což teda bylo vtipný a je otázka, jestli mu to můžeme uznat.

Hejdánek: No ale pravda je jedna zas, že lidi, kteří se chovají furt mravně, jsou velmi často neschopní porozumět situaci druhých. A že naopak ti, co prošli mnoha morálními pochybeními, tak mají jakousi přednost. Tohle je dokonce z evangelia patrné, že Ježíš měl takovou zvláštní slabost pro publikány a nevěstky. A farizeům říkal, že publikáni a nevěstky je předchází do království nebeského.

No, takže bych provedl takovou trochu jistě předčasnou a nevyzralou aplikaci, že možná i mezi filosofy

někteří publikáni a některé nevěstky předcházejí ty ostatní do království filosofického. Každopádně je to trošku taková příliš snadná věc posuzovat něčí filosofii podle nějakých morálních nebo politických lapsů. To skutečně vyžaduje prokázat, že ty lapsy nejsou pouhé lapsy, nýbrž že souvisejí skutečně podstatně s tou filosofií. Pak je to něco jiného. Ale pak ovšem kritizujeme vadu té filosofie a ne toho člověka kvůli těm lapsům. Ty lapsy jsou pak jenom důsledkem té nesprávné filosofie. Takže měřit filosofii podle těch lapsů je *nonsens*. Ty lapsy je možno vysvětlit jako opravdové lapsy, omyly, anebo jako něco, co vyplývá z té filosofie, ale pak je třeba to ukázat na té filosofii a ne na těch lapech.

Jiný hlas: Teď bohužel ta diskuse, která byla rozprouděna v té Francii a teď už vlastně po celé Evropě, tak v té diskusi je spousta lidí, kteří nestačej na kritiku Heideggera, no tak si vyrovnávají s ním účty vlastně na ne zcela adekvátní rovině.