Rozum v dějinách I [1992]

22. 10. 1992

[strojový, neredigovaný přepis – model Gemini Pro 3 preview]

Vykopávali jsme některé zamlčené předpoklady. Tak jenom pro maličké zopakování: dějiny nevyplývají z rozumu. Rozum sám o sobě není dějinná záležitost, ale vstupuje do dějin a dějiny se mohou v rozumových postupech uplatňovat. To jest dějiny mohou také vstupovat do rozumu. To je zvláštní věc, která dlouho nebyla nahlédnuta, až teprve v posledních dvou třech letech, ale vlastně teprve v tomto století, že rozum je cosi dějinného nebo se může stát čímsi dějinným.

Ustavil se původně jako cosi nedějinného. Filosofie sama o sobě se ustavila sice v dějinách, ale jako cosi nedějinného, poněvadž chtěla napodobovat geometrii. A geometrie je vzorem pro filosofii, jak je vidět jednak z toho – to jsme si snad připomínali tady také – že první filosofové byli také první geometři a jsou jim přinejmenším připisovány některé geometrické věty, jako Thaletova věta a Pythagorova věta. A navíc korunu tomu dodal Platón, který nechal napsat na vstupu do té zahrady, v níž byla vila, kde se scházeli jeho žáci a které se říkalo Academia: „Nevstupuj, kdo se nevyznáš v geometrii," nebo „kdo nejsi obeznámen s geometrií".

Samozřejmě to mělo důsledky ještě dlouho. Dokonce ještě Spinoza se pokusil napsat knihu o etice, kterou nazval *Ethica more geometrico demonstrata*. Čili skutečně tam po vzoru Eukleidovy geometrie je etika probírána přesně tím formálním způsobem. Jsou tam základní teze, z kterých se něco vyvozuje a tak dále. Je to uděláno přesně podle toho. To je jedna z vrcholných absurdit v dějinách filosofie, že se někdo pokusil etiku uspořádat do systému napodobujícího geometrii.

Nicméně od samého začátku filosofie je v dějinách čímsi, co se rozvíjí. Filosofové se od sebe odlišují a navazují na sebe. Nicméně to navazování ještě nemá dějinný charakter. Čili to nejsou ještě v pravém slova smyslu dějiny, rozum tady už je, rozum se dokonce prosadil v podobě filosofie, ale ještě to není dějinný rozum.

Takže například když vidíte, jak se Aristoteles vyřizuje s některými argumenty dřívějších, starších filosofů, tak vidíte, že se s nimi vyrovnává, jakoby byli jeho současníci. Tam není nejmenší pokus, nejmenší známka toho, že by ty filosofy nějak seřadil do časového sledu, i když pochopitelně věděl, že nejsou současní. Že by se pokusil tam najít nějakou dějinnou linii v tom vývoji filosofie, jak to děláme třeba dnes my, dokonce s těmi prvními filosofy.

Tak ještě Aristoteles o tom nemá tuchu, že by to měl tak dělat. Proč? No, protože takhle si počínají také geometři a matematici. Když se vyrovnávají s nějakou starší teorií, tak ji vyřídí a je jim jedno, jestli je stará týden, dva roky nebo století. Prostě ukážou, kde je chyba, a vyhodnotí to jako pasé, jako něco, co už neplatí, vlastně neplatilo od samého začátku a teď jsme to rozpoznali.

Zase příklad takového nedějinného vyvrácení – ale tam to není úmysl, takže je to jenom příklad takový trošku kulhavý – že ty Zenonovy argumenty se nepodařilo celá staletí vyvrátit do té doby, než se přišlo na nový způsob matematického zpracování určitých záležitostí, na kterých vlastně ten Zenon stavěl. To jest, než se v tom infinitezimálním počtu, který byl vynalezen zároveň Leibnizem a Newtonem, podařilo exaktně prokázat, že nekonečná descendentní řada v součtu dává konečné a nikoli nekonečné číslo. A zase bylo úplně jedno, kolik století mezitím uplynulo. Kdyby uplynul týden, tak se to událo přesně stejně.

Tedy – to jenom *quod erat demonstrandum* – dějiny nevyplývají z rozumu. Rozum může pracovat a přitom mu může být cizí dějinné myšlení. Na druhé straně může existovat dějinné myšlení, které

nevytvoří filosofii. To je příklad hlavně starozákonních proroků, tam ta tradice vlastně vrcholí, ale pochopitelně je to celé hebrejské myšlení, které v tomhle má nějakou váhu. Tam totiž došlo k vynálezu dějin. Můžeme-li o tom tak říkat. Objev ne, protože objevit můžete něco, co už tam je. Ale dějiny objevit nebylo možné, protože dějiny ještě neexistovaly. Jenom běžel čas a v tom čase se občas něco stalo. A to nejsou dějiny. My se musíme ovšem tázat, co to jsou dějiny. Samozřejmě k tomu přijdeme.

Ale důležité je, že tedy Evropa je první, nebo evropská kultura je první kultura, která žije dějinně. Kde lidé žijí dějinně, mohou žít dějinně. Celá řada lidí nežije dějinně, pouze v dějinách, ale ty dějiny tu jsou. A ty dějiny někdy musely začít. Tohle si musíme naprosto vyjasnit, protože ta ledabylá, navyklá myšlenka, že kde se něco děje, tak už jsou dějiny, je hluboce vadná. To jsou děje a ne dějiny. Mezi tím musíme rozlišovat. Tedy dějiny nevyplývají z rozumu a rozum nevyplývá z dějin. I když tam to je trošku nepřesné…

Je otázka, mohou-li dějiny být vynalezeny bez rozumu? Ale je to rozhodně jiný rozum než rozum geometrický, než ten rozum, na němž byla založena a jímž se orientovala, jímž se inspirovala filozofie při svém začátku. Tedy filozofie vlastně vznikla nedějinně. To je nepochybně krajní provokace toto říct. Vznikla nedějinně a dějinnou se teprve začala stávat. A tedy rozum se také objevil nejprve nedějinně, jako v podobě nedějinného rozumu, a teprve se dějinným rozumem mohl začít stávat. A to jednak tak, že dějiny jej transformovaly, dějiny pronikaly do rozumu, do rozumování, do myšlení, a za druhé, že ten rozum se zase nějakým způsobem uplatňoval v dějinách. Že už tady najednou dějiny byly a ten rozum se jim nemohl natrvalo vyhýbat.

Rozum se musel vztáhnout k dějinám, které se děly, ačkoliv nepocházely z rozumu. Podobně jako příroda se děje a nepochází z rozumu. Také dějiny se dějí a nepocházejí z rozumu. Aspoň ne z toho rozumu, na kterém je založená první filozofie. A tohle je vlastně základ, z něhož pak můžeme postavit tu kritiku Patočkova pojetí, jak je předvádí v té zmíněné knize o Evropě a době poevropské, *Nach Europa* je to německy.

Rozum může do dějin vstupovat, může se v nich uplatňovat, ale také dějiny mohou vstupovat do rozumu a uplatňovat se v rozumu. Jsou to dvě skutečnosti, dva fenomény, které jsou do jisté míry… ono všechno souvisí se vším, jak říkával nebožtík Stalin, ale přece jenom také leccos souvisí s něčím jiným jenom na nízké úrovni a také nesouvisí. Ve světě máme nejenom souvislosti, ale také nesouvislosti, to už nebožtík Stalin neříkal. To je důležitá věc. Mezi lidmi jsou interpersonální vztahy, ale ty interpersonální vztahy nedělají z lidí nějaký superorganismus. Lidé zůstávají sami sebou, nejenom spolu souvisejí, nejenom spolu komunikují, ale také spolu nekomunikují. A také spolu nesouvisí. To je důležité vědět, kde je souvislost a kde nesouvislost, kde cezura.

A tedy musíme se tázat, mimo jiné – těch otázek se samozřejmě rojí celá řada – ale musíme se zejména tázat: Jak vstupuje vlastně dějinnost do uplatňování rozumu? Jak dějinnost vstupuje do filozofie? Jak dochází k tomu, že se ustavuje dějinnost dějin nezávisle na filozofii, na rozumu, která teprve umožňuje a zakládá dějinnost filozofie? Která umožňuje a zakládá to, že se rozum předdějinný stává rozumem dějinným.

Právě v tomto bodě se Patočkův koncept počátku dějin v Kacířských esejích, v druhé kapitole, jeví jako značně problematický. To jsme si už minule říkali. Uvádí tam přednostně dvě fenomenologická řešení, Husserlovo a Heideggerovo, a vyjadřuje se k tomu, to už nebudu opakovat. Zdá se mu Heideggerovo pojetí vhodnější, protože Heidegger chápe dějinnou svobodu a odpovědnost jako založenou již v bytí a nikoliv teprve v myšlení. K tomu se budeme muset vyjadřovat. Já jenom předem, já nevím, jestli jsem to minule říkal, ale i v tom případě bych to řekl podruhé, bych chtěl upozornit, že ta představa, že politické bytí, jak to říká Patočka, politické bytí spočívající ve svobodné

odpovědnosti, že může být vhodněji založeno na Heideggerovi v tom smyslu, že Heidegger zdůrazňuje, že dějinná svoboda a odpovědnost je založená již v bytí a ne teprve v myšlení, je veskrze problematická. Protože to předpokládá, že myšlení přichází teprve dodatečně tam, kde už se politická existence, politické bytí ustavily.

Tady je velká otázka, zda se politická skutečnost, politické bytí člověka může vůbec ustavit ještě před myšlením. Podle mého soudu nepochybně byly velké kultury, velké civilizace, velké státy, městské státy, které se nemohly obejít bez rozumu, i když to nebyl rozum filozofický. A tedy nemohly se obejít bez myšlení. Bez toho myšlení nemohl vzniknout, nemohl být ustaven žádný velký komplex civilizační. Bez myšlení může být nějaká velká kultura ustavena jenom v podobě včelína, v podobě termitiště a podobně. Lidská kultura, lidská civilizace bez myšlení je nemyslitelná. A nemožná. Čili předpokládat politické bytí jako něco, co předchází politickému myšlení, považuji za chybu. Ale to neznamená, že tam už je nějaká dějinnost. My víme, že ty velké civilizace dějinné nebyly, poněvadž dějinně nemyslely a dějinně se nechovaly. A navíc samo pojetí bytí u Heideggera je do takové míry nevyjasněné. Až na pokraj mystiky mě dráždí, že by toto mělo být výhodou, když chceme mluvit o politické, to jest společenské. *Polis* není nic jiného než společnost, ovšem společnost, která se vytváří politicky. Tedy politické myšlení je společenské myšlení, myšlení, které počítá se společností. A to se společností politicky strukturovanou.

Když Patočka říká, že to bytí v obci je svobodné, v podstatě ničím nekryté politické bytí, tak má hlubokou pravdu. Protože v *polis* na sebe bere skutečně člověk jistou odpovědnost, odpovědnost, z které se nemůže vyvléci. To znamená, která není ničím dalším krytá. To je ten význam slova nekryté.

My dneska žijeme ve společnosti, která ještě není dost politicky ustavena, právě proto, že naprostá většina lidí v této společnosti si navykla žít v krytě. A že ta krytost života, krytost rozhodování, krytost odpovědnosti, to znamená to, že odpovědnost každého měla své meze a že to byla odpovědnost tedy vymezená, že to nebyla odpovědnost bez konce a nekryta tedy žádnou autoritou atd. Tohleto silně ovlivnilo naše myšlení a naše politické chování.

Já si vzpomínám, že ještě... ono to je trochu absurdní, tenhle ten příklad, který uvedu, protože se týká situace, v které vlastně rozhodující roli hrál ten systém, který odnaučil lidi odpovědnosti. Což je... já jsem došudoval a byly všelijaké potíže přitom, a nicméně tedy dvakrát se jednalo na té fakultě o mém vyloučení, dodatečném. Prolezl jsem po únoru, nějak nebyl jsem mezi vyhozenými, ale potom se ukázalo, že to byl snad omyl a na svazácké schůzi se dvakrát projednával návrh na vedení fakulty, abych byl dodatečně vyloučen. A v obou těch případech to byli komunističtí, tedy ve straně, bývalí profesoři, kteří mě zachránili od vyhazovu. Byl to Ludvík Svoboda a Ladislav Rieger.

Ladislav Rieger nikdy pořádný marxista nebyl, to byl kantovec celý život, ale vlezl do strany, tak prostě v osobních kontaktech nebyl zlý a tak dál, takže to tam bylo. A Ludvík Svoboda, to byl marxista ještě před válkou. A ještě před válkou psal takové brožurky *Marxismus není státní ideologie SSSR*, to vyšlo a taková.

A tito dva profesoři, nikdo jinej to nemohl udělat, tito dva profesoři se postavili za mě, že to je nesmysl, já byl v té době nemocnej, a tedy zachránili. Ovšem když jsem došudoval, tak jsem absolutně nemohl najít žádné zaměstnání, poněvadž posudky dával právě ten svazácký výbor, který dvakrát navrhl mě vyloučit. No a protože několik měsíců jsem nemohl nic najít a peněz nebylo, tak nejdřív jsem dělal nějaký takový korektury a tak dál, ale to nebylo možno trvale dělat, tak jsem šel dělat kopáče a betonáře do firmy Stavobet v Jinonicích.

A mám v živé paměti, jak můj otec byl otřesen. Co tohle znamená, takové deklasování. Prostě už nikdy se z toho nevyhrabu. Takovou práci jsem nikdy neměl přijmout. Dneska tohle platí na západě,

tam prostě třeba architekt nemůže přijmout práci u nějaké firmy, když nechce natrvalo ztratit šanci, přinejmenším po celou dobu potíží, zase se osamostatnit. Nemůže dělat druhořadou práci, když už dělal jednou nějakou práci uměleckou, poněvadž v tu ránu, jak jde dolů, tak pak je strašně obtížný lézt nahoru. Čili toto cejtil můj otec a tedy považoval to za naprosto kardinální chybu, že jsem takovouhle práci přijal, začal jsem si tímto způsobem vydělávat.

A kupodivu ten otřes byl způsoben systémem, kterej naopak sice pracoval s tím tlakem, terorem přímo, ale dával lidem, který drželi hubu a krok, jakousi jistotu. A dával ji i mně. Já jsem byl naprosto vyřazen, já jsem nemohl dělat svou práci, ale toho topiče jsem mohl dělat dokonce ještě po Chartě. Prostě naprostá likvidace nehrozila vlastně nikomu, leč tedy soudní cestou.

A na tohle si lidi zvykli. A teď mají převzít odpovědnost a vzít na sebe riziko té nekrytosti. Že prostě taky se může stát, že nedostanou tu práci.

To pochopitelně tahleta věc není psychologicky analyzována a byla by velice dobrým základem proto, proč tolik lidí, neuvěřitelné procento lidí, volilo komunistickou stranu. A levicové strany a tak dále. To už je zas něco trochu jiného, ale přitom ty strany si nepočínají nijak chytře. Kdyby si počínaly chytře, tak by to dopadlo ještě hůř.

Tedy to je to, politická odpovědnost. Odpovědnost, která není krytá. To je politická odpovědnost. Že člověk prostě se rozhodne a neví, zda správně. Musí na sebe vzít riziko.

Uvědomte si, že tolik lidí dneska nechce na sebe vzít riziko, a proto se přidírá k těm stranám, které zvítězily. Protože chtějí mít svou odpovědnost krytou. A nebo na druhé straně to jsou ti, kteří svou odpovědnost, odmítnutí tohoto systému, chtějí mít krytou zas těmi levými stranami.

Tahle psychologie je velice důležitá pro politické uvažování. A to se nám bude hodit potom za rok, až se budeme zabývat tou filosofickou politikou.

V té věci dávám Patočkovi za pravdu, ale rozhodně mu nedávám za pravdu v tom, že společenské bytí předchází společenskému vědomí. Že politické bytí předchází politickému myšlení. Že společenská, politická odpovědnost předchází odpovědnosti myšlenkové, duchovní, mravní. S tím nemohu souhlasit. A skutečně podle mého soudu právě v této věci je Heidegger velice špatnou orientací.

Někam jsme dneska došli, teď jsem k tomu řekl leccos jiného a uděláme jistý krok dál. Podle Patočky dějiny a jejich dějinnost, to jsme si minule říkali, jenom zopakuji, jsou řeckým vynálezem. Proti tomu protestuju. Řekové žádné dějiny nevynalezli. Dokonce ani Makedonci, Alexandr Veliký, ten veliký stát, který vlastně byl inspirací, předchůdcem a inspirací Říma, římského impéria. Tento velký stát nebyl dějinným státem. Nikdo tam nemyslel dějinně v pravém slova smyslu. Dějiny se psaly, ale to nebyly dějiny, to byly kroniky. To bylo kronikaření. To už jsem říkal minule.

Nevím, na čem to Patočka zakládá, že dějiny jsou „made in Greece“, že jsou vyrobeny v Řecku. Podobně jako u Husserla. On se to naučil asi u Husserla. Ale to je pro mě ještě nepochopitelnější, poněvadž Husserl by měl mít alespoň zbytky nějakých čidel pro dějiny a dějinnost, protože to je židovský myslitel. To jest myslitel, který musel nějaké ty židovské kořeny přece jenom ještě mít.

Tedy podobně jako u Husserla se pro Patočku počátek dějin – a to je citát – „počátek dějin musí krýt s počátkem evropské kultury“. Takže dějiny, přinejmenším ve svých počátcích, jsou v podstatě dějinami Evropy a ostatního světa jen potud, pokud vstupuje do pole evropské kultury. Takhle by to ještě pořád šlo, kdyby ta evropská kultura nebyla chápána jako výhradně založená, výhradně vyvěrající z Řecka.

Patočka interpretuje onu myšlenku svého učitele následovně: Edmund Husserl mluví o evropských dějinách jako o teleologickém nexu, jehož osou je myšlenka rozumového nahlédnutí života na něm založeného. To jest odpovědného. Touto teleologickou ideou – to je celé citát – liší se podle něho evropská kultura ode všech ostatních. Myšlenka života z rozumu – proto jsem to připravoval, že z rozumu dějiny nejsou – myšlenka života z rozumu, života z nahlédnutí, zároveň vyzvedá Evropu ze středu druhých kultur jako podstatnou od nahodilých. To jest evropská kultura je podstatná, ostatní kultury jsou nahodilé. Toto máte v Patočkovi prosím, to je citát a je tím interpretován Husserl.

Další pokračování citátu: „Nahlédnutí, rozum, je vrozená idealickosti“ – to vrozená je tam v uvozovkách, ale je to tam. „Takže evropský duch je zároveň lidský vůbec.“ Doufám, že vám naskakuje ta souvislost s geometrií. Geometrie je také lidská vůbec. Abyste tam nedali tu dějinnost.

„Evropská kultura je obecně platná.“ To je stále ještě citát. „Evropská kultura je obecně platná. Všecky ostatní jsou jen partikulární. Ať jinak jakkoli zajímavé. Z toho se dá vyplývat, že dějiny jakožto rozvinutí a postupná realizace této teleologické ideje jsou v podstatě dějinami Evropy.“ To máte na straně 259, když si to budete chtít zkontrolovat.

Zase, není jednoduché odhalit ty vady. To první, co vás asi napadne, je, že to je europocentrismus. Ale to není ta chyba. To se nám dneska jen tak zdá, protože jsme zase v jiné ideologii. Evropská kultura je skutečně jedinečná. A něčím se odlišuje. A my musíme zkoumat, čím se odlišuje. To není otázka nějaké skromnosti či neskromnosti. Skromnost a neskromnost, zejména vůči jiným kulturám, to není žádná filosofická ctnost. Filosof smí být skromný jedině ve vztahu k pravdě. A pak ani skromnost nestačí. Tam musí být ještě mnohem víc než skromný. Tam musí být naprosto ponížený, naprosto na kolenou. Tam prostě musí vzít tu pravdu a neříci proti ní ani slovíčko.

Umlknout před pravdou. Ne být skromný a vzít si kousek jen. Ne, nic. Nic s sebou nesmí brát. Sám sebe musí nechat za sebou tváří v tvář pravdě. Ale to je jediná instance, kde to smí udělat. A nikdy se nesmí poklonkovat žádné Indii, žádné Číně, ale ovšem ani žádné Evropě. Všechno to musí říkat naprosto nezaujatě, naprosto věcně. A věcný pohled ukazuje, že v Evropě skutečně je něco, co není v jiných kulturách. Ale to není rozum. Rozum je ve všech kulturách. Jinak by to nebyly kultury.

Spíše je to rozum určitého typu. Ale tam nemá být Evropa tak moc na co hrdá. Sice ten evropský typ rozumu, toho geometrického rozumu... A víte, kdo mluvil o geometrickém rozumu s jistým takovým jízlivým pošklebem? To byl Pascal. Pascal, ten geniální matematik, který když byl dítětem, tak našel v knihovně nějaké geometrické spisy, a když na to – já nevím, jestli vychovatelka nebo rodiče – přišli, tak mu zakázali přístup do knihovny. A protože on si tam mezitím malinko přečetl, tak začal nad tím koumat sám, jenom s papírem v ruce a odvodil si celou eukleidovskou geometrií si odvodil sám, akorát je to trošku nesnadné ke čtení, poněvadž ty termíny tam jsou prostě hrůzostrašné. Místo přímka říkal tyčka a podobné věci. A jinak celou eukleidovskou geometrií si odvodil ještě jako malé dítě, osm, devět let.

A tento muž potom, někteří říkají až když se zbláznil, mluvil o tom, že jsou důvody srdce, které platí proti třeba důvodům rozumu. A mluvil kriticky až posměšně o rozumu geometrickém. A je dobré si to připomenout.

Bylo v tom hodně mystiky, byl v tom jansenismus, ke kterému se přidával, byla v tom hodně takové té zbožnosti, která nebyla spojená s myšlením rozumu. Ten protiklad byl příliš zesilován, a nicméně je třeba se nechat tím oslovit. Pascal je jeden z prvních, kdo poukázal na omezenost a jenom metodickou ospravedlnitelnost toho geometrického rozumu.

Čili to by se dalo říct, ten geometrický rozum, to je něco, co v té Evropě ne že by nikde nebylo, ale v té Evropě to bylo zdrojem jakéhosi neuvěřitelného startu věd.

Patočka se tím taky zabýval, v té knize o Aristotelovi má jednu, vlastně tu hlavní práci o významu matematizace v evropských vědách. A tam ukazuje, jak ta matematizace stále dále a dále proniká a jaké jsou jisté negativní stránky, nevýhody, povážlivé nedostatky této matematizace.

Zase to dělal jako žák Husserlův. Husserl začal jako matematik. Patočka sám nezačal jako matematik, ale naučil se to od Husserla, který byl tím matematikem. A zase máme i víc myslitelů, kteří ukazují, jak ta matematika a matematizace má své problémy. Jiný takový myslitel úplně jiného typu, ale také velice důležitý a u nás takřka neznámý, i když přece jenom už Slováci si vydali ten jeho nejznámější spis, mluvím o Whiteheadovi.

Tak Whitehead, pokud jste měli tu malou knížečku, která vyšla, *Matematika a dobro*, která vyšla ve Vahách před čtvrtstoletím takřka, tak tam má jednu větu, která by samozřejmě nezněla nejlépe od někoho, kdo se celý život neživil přednášením matematiky a fyziky na vysoké technické škole. Jako to dělal Whitehead. Do 63 let přednášel matematiku a fyziku teoretickou.

A tento muž teprve v 63 letech byl pozván do Spojených států, aby tam přednášel, dostal nějaké slavné stolice v rámci přednáškové tradice, tam přednášel filozofii. A právě to byla ta knížka, která ho proslavila, která vycházela v paperbackách, tenkrát ještě paperbacky vlastně ani nebyly, nebo vlastně možná byly už, ale taky se to malinko svázalo ještě a tak dál. Objela celý svět, překlad. To bylo právě to, co vydali Slováci v tom ne nejlepším překladu *Science and the Modern World*, Věda a moderní svět. A tento muž, který se celý život zabýval matematikou, tak tam končí jeden ten svůj esej takovou krátkou větou: Exaktnost je podvod.

V jakém smyslu je to podvod? Tedy toto je nepochybně cosi evropského. To, na čem evropské vědy všechno stavěly, k čemu směřovaly. Víte, že jeden filozof, jeden z největších filozofů, prohlásil, že v každé vědě je tolik vědy, kolik je tam matematiky. A teď to dojde tak daleko, že tedy ten matematik, který to má v malíčku, řekne, že exaktnost je podvod.

Tedy toto je nepochybně cosi specificky evropského. Žádná kultura, žádná civilizace, i když uměly počítat jiné civilizace, tak žádná to nedotáhla k takovým koncům, k takovým metám těch matematických metod. Fantastických metod dneska už, že se to prostě vymyká vůbec laické představě, ale stačí už to, že patří k největším problémům na střední škole vyložit infinitezimální počet a diferenciální počet vůbec a integrální a tak dál. S tím se potýkáte, to je jako kam se nejvíc může dospět na střední škole. A ještě teda málokdo tomu porozumí docela. A toto už je teda několik set let staré.

Tak tohleto je nepochybně cosi specificky evropského. Jenomže zároveň je to specificky problematické. Pokud by ta specifičnost Evropy byla založena jenom na tomto rozumu, na tom matematickém, na tom geometrickém rozumu, tak by ten problém nebyl tak veliký. Prostě něco z toho by se mohlo zachovat. Ono to v technice funguje a jinak bychom se my ostatní, kromě těch inženýrů, my bychom se o to nemuseli starat.

Ale je toto celá Evropa? Je to toto všechno to, co dělá Evropu Evropou? To je ten rozum, z něhož dějiny a dějinnost nevyplývají. Rozhodně tímto geometrickým rozumem se Evropa nestala kulturou nebo světadílem, kde vznikla kultura, která je vskutku dějinná.

A která tím, že uvedla tu dějinnost do světa a tedy založila dějiny ve velkolepých rozměrech, strhla vlastně celý svět do těch dějin, tak jako všechny dějiny strhují i přírodu do dějin. To neznamená, že příroda začne dějinně žít, ale je v těch dějinách. Nedovede se tomu ubránit. Když vymírají zvířata,

celé rody, nejenom druhy, ale celé rody. Každý den já nevím kolik druhů vymře. To je dějinná záležitost. Ale ne proto, že by to vymírání bylo dějinné, nýbrž že byly strženy, ty rostliny a ta zvířata byla stržena do dějin. A teď se s nimi něco dějinně děje, o čem nemají páru.

Něco takového platí pro všecky kultury a pro všecky civilizace neevropské – ty byly strženy do dějin a strhli je tam Evropané. Někdy je tam strhli hrůzostrašným způsobem. Ještě dnes vidíme některé hrůzostrašné důsledky, co tato dějinnost znamenala. To není proto, že dějiny a dějinnost jsou něco hrozného, nýbrž že v dějinách se může dít něco hrozného. Něco, co se v přírodě ani dít pořádně nemůže, aspoň ne v těch rozměrech, právě ne v té dějinné podobě.

Ve stejné době, kdy Patočka česky píše své Kacířské eseje, píše německy svůj esej o Evropě a post-Evropě. To je to, co vyšlo teď nedávno v českém překladu. Tam mluví o konci Evropy a dokonce o zničení Evropy na straně 28. Není divu, že Patočka tam vyvozuje z právě zmíněného pojetí jisté závěry. Přinejmenším tím, že klade závažnou otázku o možnosti dalšího pokračování dějin tam, kde Evropa končí. Mně se zdá, že ta jeho analýza...

--- další strana kazety ---

že nebude vládnout světu. Ale to je něco jiného. Evropa v tom smyslu, jak doteďka jsme o ní mluvili a dokonce jak jsme se hádali o to s Patočkou, to je určitý způsob života. A tento způsob života neustupuje ze slávy, naopak, ten se stále rozšiřuje. Matematizace proniká a už pronikla do nejrůznějších, do nejvzdálenějších končin světa. Moderní matematizující věda pronikla do Austrálie. Austrálie žije vlastně touto Evropou. Pronikla už předtím do Ameriky, Severní Amerika mimo veškerou pochybnost, Kanada i Spojené státy, žijou Evropou. I Jižní Amerika do velké míry žije. Dlouho Asie nežila, ale už také rozsáhlé končiny Asie, Dálného východu, žijí Evropou a pracují tam způsobem, který je bez evropských předpokladů nemyslitelný. Ještě relativně nejméně je dotčena tím stylem evropským Afrika. Tam proniká Evropa zatím jenom zbraněmi. A nikoli organizací společenskou, organizací výroby a tak dále, tam to prostě ještě nějak pořád vázne.

Ale víte, že už třeba v Indii, která je neobyčejně zdatná v postoji rezistence vůči Evropě, že tam jsou už univerzity úplně evropského typu a že tam jsou rozsáhlé výrobní programy, sice ne příliš významné pro celou zemi, protože to jsou takové enklávy, takové malé oázy, ale už Indie vyrábí některé věci, které jsou na světové úrovni a začíná být konkurenceschopná. Čili Evropa neustupuje ze slávy, leč jako impérium nebo jako soustava impérií, ale o to nám nejde. Impéria byla vždycky. Byl Egypt, byl Babylon, samozřejmě byla Čína.

Jiný hlas: To, co možná teďka mluvíte, že ta evropská matematizace postupuje, ta sice postupuje, ale ta právě zároveň něco ničí. I pravda...

Ano, jistě. Vždyť já nemluvím teď o dějinách, já jenom říkám, že Evropa neustupuje, že naopak se stále šíří. Ale samozřejmě všichni vědí, že to je ta Evropa, o které Patočka kriticky mluví jako směřující k té matematizaci, a tedy je to ta problematická Evropa. Samozřejmě, jistě. A není to pravda, že Evropa je zničena. Toto například se rozšiřuje. Tedy co je zničeno? O čem to vlastně Patočka mluví? Co je zničeno? Co končí z té Evropy?

Jenom to, že přestala být vládkyní celého světa? No ale to přece zrovna nepatří k tomu nejlepšímu dědictví evropskému. Ta Evropa a ti Evropané si počínali dost odporně. Velmi často. Mělo to některé kladné stránky, ovšem to se neuhlídá ani zločinec, aby občas neudělal něco, co má kladnou stránku. Tedy co to je vlastně? A to Patočka nevyložil dost dobře. Co to vlastně končí? Jak vůbec můžeme mluvit o konci Evropy jako o nějaké dějinné události a nemluvit o tom, co to je dějinnost?

Patočka vyvozuje jisté závěry z toho ne zcela vyjasněného pojetí konce Evropy. Přinejmenším tím, že klade závažnou otázku o možnosti dalšího pokračování dějin tam, kde Evropa končí. Že tedy Evropa končí, ale dějiny pokračují. Ten Fukuyama, ten jde dál a říká, že dějiny vůbec končí. Patočka předpokládá, že dějiny končí. Takže ten konec Evropy, to není konec geometrického myšlení. To je konec něčeho jiného. Je to nějaký dějinný konec. Geometrické myšlení nemá dějinný konec. I když už přestanou lidi geometrii vůbec znát, rozumět, zabývat se jí, tak to není konec dějinný.

Co to teda končí dějinně s Evropou a kde tedy mají tu živnou půdu nebo ten základ, ten základní tok dějinný, ty dějiny, které budou pokračovat? Už po konci, dějinném konci Evropy. Kde se bere dějinnost těch pokračujících dějin toho ostatního světa?

U Patočky čteme na straně 116, to je v téhle knížce o Evropě: „Vznik planetární éry a dějin lidstva“ – tam doplňují „planetárních dějin lidstva“ – „je o sobě jen dokončením procesu zahájeného před dlouhou dobou a uloženého v samých základech racionální civilizace.“ Čili trvá na tom, podobně jako to bylo v Kacířských esejích, trvá na tom, že dějinnost Evropy je založena na racionální civilizaci. A ta racionální civilizace představuje základ, na němž probíhá ten proces, který vede ke vzniku planetární éry.

A teď se Patočka táže – že mu tam nevkládám tu dějinnost násilně, dokladem je tento citát. Patočka se ptá: „Ale dokáže člověk planetární éry skutečně žít dějinně?“ Najednou tam má „žít dějinně“, ale co to je žít dějinně? Prostě chybí. A to ne, že by to tam chybělo jenom, že se o tom nemluví, nýbrž tam chybí vůbec předpoklad, aby se o tom mohlo začít mluvit. A Patočka pokračuje: „Tu je na místě úvaha, již by měli provést nikoli ti, kdo historické arény vstupují, nýbrž Evropané v nejširším slova smyslu. Čili tato úvaha, zda vůbec dokáže člověk planetární éry skutečně žít dějinně, tu by měli provést nikoli ti, kdo do historické arény vstupují, to jest ti noví lidé, ti nováci ve světovém rozměru, nýbrž právě ti, kteří jsou odtamtuď vytlačováni, kteří tam prostě přestávají být. Bylo by to samozřejmě ve shodě s Hegelem. To by zas byla ta sova Minervina, která vylétá až po soumraku.

Tu analýzu by měli provést ti, kteří se považují za Evropany a kteří vědí, že tedy už pomalu se šinou k té propasti, nebo dokonce už padají dolů. A Patočka říká, táže se velmi emfaticky: Co je duchovně vzato na této zemi živé? To je velká otázka. Ovšem kde vzal tuhle otázku? Co je duchovně vzato na této zemi živé, to je velká otázka. Ale kde má kořeny tato otázka? V Řecku?

A Patočka pokračuje dál: O co by se mohla víra, nebo lépe naděje na život nad biologickou úrovní opřít? Strana 116 také. Pokusme se podrobit právě přečtené formulace důkladnějšímu rozboru, který, jak uvidíme, odhalí vážné rozpornosti v samotné Patočkově myšlence dějin. To nám pak dovolí odhalit základní nedostatek této myšlenky, jímž je – já jsem to už naznačil, tak teď to řeknu naplno – jímž je absence jakéhokoli povědomí o tom, že Evropa není myslitelná bez křesťanství a že křesťanství není myslitelné bez starých židovských, bez starých hebrejských tradic.

Prostě to, že tam toto nenajde, že tam toto prostě chybí, že tam není ani slovem naznačeno, že by to k Evropě patřilo, to je strašný malér, Patočko. To je debakl filozofa. A musíte vědět, že já Patočku mám moc rád, měl jsem ho vždycky rád, i když jsem vystrkoval vždycky růžky nějak a tak. Ale tohle je vážná věc. Tohle, když se stane mysliteli, tak to je vážná věc, velice vážná věc.

Já bych tady chtěl uvést jeden takový malér úplně jiného typu, který se stal Heideggerovi. Já chápu ten Heideggerův historický omyl. Ne jako kolaboraci s nacismem, nýbrž jako chybu historického odhadu. A neříkám to, protože bych ho chtěl exkulpovat, nýbrž naopak, já ho chci obvinit jako filozofa, a ne jako špatného politika, dokonce špatného politického diletanta.

Když si přečtete tu po letech znova vyšlou jeho rektorskou řeč, tu řeč, kterou pronesl, když byl zvolen jako poslední rektor v Německu, byl zvolen demokraticky akademickou obcí – tak tu řeč, kterou pronesl jako tento poslední zvolený rektor, všichni další byli jmenováni. A on tam mimo jiné tedy, že tam mnohem víc toho říká, tam se hlásí de facto k nacismu, aniž nacismus ovšem jmenuje. On tam mluví o tom takovými vzletnými slovy, jako že německý národ konečně se teď může vzchopit, aby se stal sám sebou, aby se zase prosadil.

A že jediná cesta k tomu je, že se právě intelektuálové a právě univerzita, německá univerzita, že se chopí vedení a že poskytne vzdělání a myšlení na úrovni těm politikům, těm vůdcům – výslovně tam mluví o vůdcích, nemluví o jednom vůdci, ale o vůdcích, kteří nemohou být nevzdělaní, kteří tu univerzitu potřebují a univerzita je připraví k tomu, aby ten národ dovedli, kam mají. Tam z toho úplně čiší takové pohrdání vůči těm momentálním vůdcům. To stačí si to přečíst.

Já to četl s velkou pozorností a napětím, protože jsem měl možnost sledovat celá léta člověka, který je jakousi analogií, i když v mnohem ještě takovou komplikovanější a tragičtější analogií, u nás totiž. To byl profesor Hromádka, teolog a filozof, který v té době únorového převratu nebyl v Československu, přijel – pořád jezdil už předtím a potom taky – přijel a teď na fakultě teologické byl poprask. V celém státě se ustavovaly akční výbory a profesoři i studenti tam byli celí paf, co budeme dělat v této situaci. Všichni byli otřeseni, pochopitelně, zejména profesoři chápali, co se děje. To nebyli blbci.

A Hromádka tam řekl s takovou svou zvláštní nonšalancí: „No co, uděláme tady taky akční výbor.“ Samozřejmě, že to bylo správné. Bylo lepší ho udělat, než si ho nechat vnutit. Takhle to myslel Heidegger, přesně takhle. No samozřejmě, a proto se nechal… přece nenecháme, aby nám ministerstvo určilo rektora, my si ho zvolíme sami. A to byl ten důvod.

Heidegger, když byl vyzván, aby jmenoval děkany – poslední zvolený rektor, ale už měl jmenovat děkany – tak po několika měsících udělal tu přímo nestvůrnou provokaci, že mezi těmi děkany jmenoval dva Židy. A to na lékařské fakultě, že navrhl přesně toho lékaře, který musel odstoupit z úřadu rektora a na jehož místo a na jehož přemlouvání se nechal Heidegger zvolit rektorem.

Pochopitelně, že to Heidegger udělal pravděpodobně z pudu sebezáchovy. A to, že mu to nikdo neuznal a že ho pak po válce vláčeli jako kolaboranta, tomu přišlo jako strašlivá nespravedlnost. On chtěl zachránit německý národ, on chtěl zachránit univerzitu. A když viděl, kam to jde, tak s velkým rizikem udělal tuhle provokaci a doufal, a také se dočkal, že teda buď ho sesadí, anebo alespoň přijmou jeho rezignaci. Také si pospíšil, a když si ho ten ministr té země, kde ta univerzita byla, povolal na kobereček a strašlivě mu začal spílat, tak Heidegger nabídl rezignaci na funkci rektora, která byla okamžitě přijata. Furt líp, než se dostat do koncentráku. To navrhl ještě sám. Tušil, o co jde.

A neodvážil se vystoupit z partaje, do které vstoupil na přemlouvání těch ostatních. Ty mu říkali: „No když seš teď rektorem, jak se můžeš bránit tlaku ministerstva, když nebudeš v NSDAP?“ Tak na nátlak těch ostatních vstoupil do NSDAP.

No samozřejmě se zaplétal. Ale prosím vás, ať už se o tom Francouzi hádají, jak chtějí, ale kdo tady by chtěl Heideggerovi to zaplétání vyčítat? Kdo se tady v této zemi čtyřicet let nezaplétal? A zejména z těch intelektuálů, který právě mají tu odpovědnost největší.

No a teď tady máme ten příklad Hromádky, kterej na tom byl ještě o něco hůř. Ta situace s komunismem byla podstatně odlišná od situace s nacismem. Ať to dneska je žurnalisticky uváděno jedno vedle druhého pořád, ten rozdíl byl neobyčejně podstatný. A ten rozdíl, obrovský rozdíl, byl v

ideologii. Ta praxe byla dost podobná, ale na té ideologii velice záleží. Sama ideologie nacistická byla odporná. Kdo si dá tu práci a přečte Mein Kampf, anebo ještě lépe Rosenberga, kdo ví něco o rasových teoriích a jak to bylo spjato s tou novou mytologií – podle Landsberga je lépe mluvit o mytologismech než o mytologiích, aby se to odlišilo od těch starých mytologií – tak ví, že to prostě už musí bejt člověk neobyčejně intelektuálně a mravně otrlý, aby snes ty formulace.

Tam se mluví o lidech, byť jiné rasy, jako o dobytku, jako o šelmách, jako o hmyzu nebo o moru, kterej je třeba zlikvidovat, eradikovat. Tohle nikdy v ideologii marxistické nebylo. Marxistická ideologie byla v rozporu s tou praxí, ale ta praxe nebyla moc vidět. Tu viděli právě ty, na které to dolehlo, a ty ostatní se mohli daleko víc právem bránit, že nevěděli, že to tak bylo. To, co věděli, stačilo, ale tohleto oni nevěděli. Když se Němci bránili, že nevěděli, co jsou koncentráky, tak jsme jim nevěřili po válce. Kolik tady je lidí, který dodnes budou tvrdit, že nevěděli, co se tady v padesátých letech dělo.

No a Hromádka, já nevím, jestli věděl, nebo ne. Já si myslím, že při jeho inteligenci nebylo možné, aby nevěděl. A když se mu jednou položila otázka, jak je možné, že v padesátejch letech mlčel, tak s červenýma ušima – samozřejmě, já jsem byl chlapec čtyřicetiletej asi a jemu bylo osmdesát, to je nepříjemný, když vám někdo položí takový otázky, zvlášť u některých osobností, že, u některých, oni na to nejsou zvyklí, my už jsme si zvykali na leccos, ale u nich to nebývalo zvykem – tak říkal: „No já byl přesvědčen, že to je kal, který ta revoluce zvedla ode dna a který se zase usadí."

Ale vezměme to vážně, to nebyla výmluva. Já jsem ho znal dost dobře, dovedu bejt vůči němu kritickej, ale zároveň chci ho vidět, jakej byl, a nedělat karikaturu z něj. On to myslel vážně. A byl to omyl. Kal se neusadil. Ono sice se to pomalu zlepšovalo, podívejte se, přečtěte si – promiňte – Pasternaka, Doktora Živaga. Ta kniha je založena na jedné základní a dosti jednoduché myšlence. Je to všechno, stojí to za pendrek, jsou takové vlny zlepšení a zhoršení a ono furt nic moc, ale přece jenom po každé vlně zlepšení nastane zhoršení, ale nezhorší se to tak, že by to bylo takové jako na začátku, nebo dokonce horší. Prostě nějak to má takovej malej vzestupnej úhel, malou vzestupnou tendenci, v podstatě se to pomalu zlepšuje. To byl skutečně pocit všech intelektuálů od Sovětského svazu počínaje až po celou tu doménu, tu mocenskou sféru Sovětského svazu.

No a to zachraňování, co máme u Heideggera. Chtěl zachránit univerzitu. Tlačili ho kolegové a bejvalej rektor, tlačili ho, aby to vzal, aby zachránil tu univerzitu před tím tlakem toho blbce, co tam seděl na ministerstvu. Tak Hromádka chtěl zachránit církev. Každej něco zachraňuje. A ono se to někdy nepodaří. A teď musíme posoudit velmi opatrně, každý je generál po bitvě. To je riskantní záležitost, něco zachraňovat.

Co vlastně nemá být zachráněno, to mělo být zlikvidováno. To patří k ideologii, že náboženství a církve jsou od zlého. A teď on je ten muž, který říkal a veřejně říkal – pamatuju si to tady na fakultě v sedmačtyřicátém roce v září, byla přednáška, taková veřejná diskuse Arnošta Kolmana a Hromádky. Na té diskusi to bylo před spadnutím, to už bylo v době, kdy každý trochu víc prozíravý člověk věděl, že to dopadne jednoznačně, že prostě komunisti převezmou moc. To bylo v té době už úplně jasné.

Mimochodem to bylo také v době, kdy se Hromádka definitivně vrátil do Československa. On vždycky přijel jenom na prázdniny v pětačtyřicátém, šestačtyřicátém a pak sedmačtyřicátém roce. Přijel na prázdniny a poprvé i podruhé zase odjel do Princetonu, kde dále přednášel. Ačkoliv to asi není zcela známo, ale normální by bylo, kdyby se vrátil hned a byl tady profesorem historie až do února. Hromádka se nevrátil, protože ho požádal Beneš, aby tam zůstal pro případ, kdyby bylo potřeba vytvořit nějakou novou exilovou vládu.

A v sedmačtyřicátém se vrátil, protože bylo jasné, že žádná exilová vláda nemá šanci, totiž že ji také na Západě nikdo neuzná, i kdyby se ustavila. To byla ta situace. Ale že to tady praskne, bylo úplně evidentní, a on se v této situaci vrátil. Nám pak říkal, že předtím ještě mluvil s Janem Masarykem a že Masaryk na otázku, jak to bude, říkal: „No jak to je, to je přece jasný. Jediní, kdo tady politicky pracují, jsou komunisté. Ti ostatní chodí na lov, střílejí někam a tak dále a politicky nepracují. Jak to může dopadnout? To je naprosto jasné.“ A to byla skutečně situace těch prvních dvou let po válce.

Hromádka tedy říkal zcela veřejně: „Vy komunisté tady chcete stavět novou společnost. Já věřím, že to myslíte vážně, a doufám, že se vám to povede. Ale až ten dům postavíte, tak já se tážu: jaký bude ten člověk, který v tom domě bude žít?“ Takhle rétoricky to říkal, přesně to po něm opakuju. „A tak pak tady budeme my. Vy toho nového člověka v žádném případě nevychováte. Tady teď to musí stát na křesťanských principech.“

Jeho koncepce byla, že je potřeba nějaké ty revoluční excesy přežít. Každá revoluce je ošklivá. Podívejme se na francouzskou, podívejme se na americkou, všude samé boje, všude potoky krve, popravy a já nevím co všecko. To prostě patří k revoluci. Tím se přece nemůžeme nechat zaslepit. To nebudeme moralizovat, to je skoro jako přírodní proces. My se musíme připravit na tu dobu potom a něco s tím dělat.

No a pak přijde člověk, který se s ním léta stýkal, který spolupracoval, který mohl dělat to, co dělal, do značné míry právě díky Hromádkovi, a srovná ho – samozřejmě ze záhrobí, poněvadž to tady nechal napsané těsně předtím, než emigroval, vyšlo to tady samizdatově, až když byl venku – tak ho srovnal s Plojharem. A nejenom s Plojharem, nýbrž, a to byl vrchol, s Moravcem.

Prostě spravedlnost pro ty lidi, kteří tady něco dělali. To není možné strkat všecko do jednoho pytle. Já žádám, aby tady byla spravedlnost. A také vůči Patočkovi, proto jsem to říkal, a tím skončím.

Také Patočka byl přesvědčen koncem šedesátých let a v osmašedesátém, že to, co se tady děje, ta reforma, která se připravovala pod vedením té reformní menšiny komunistické strany, že ta reforma je naděje pro celý svět. Nemá cenu toto nechtít vidět a dělat z Patočky svatého, dalšího svatého, kterého tady máme. Prostě je potřeba spravedlnost vůči Patočkovi a zároveň vidět spravedlivě i jeho omezení.

A tato omezení se po mém soudu netýkají jenom toho procesu, který tady byl v těch šedesátých letech, který je dneska nedoceněn. Mě to strašně štve, i když jsem v tom nebyl nějak zvlášť účastný, já jsem byl na okraji, protože jsem nikdy nebyl v partaji. Nicméně to bylo něco důležitého, co se tady dělo. Dneska se to všecko hází pod stůl, to je prostě jedna verbež. Prostě to neberte, prosím vás, tohle neberte. To je to nejhorší, co můžete udělat, dělat klaku takovýmhle zjednodušujícím, ideologickým, znehodnocujícím soudům.

Ale když tam nějaká taková vada je, tak je potřeba ji přesně určit, přesně ohraničit, abychom viděli, kde ještě jinde může být. A tady mně se zdá, že v tom posouzení Evropy se ukazuje táž vada, která se ukázala u toho Heideggera, která se ukázala u Hromádky našeho a která se ukázala u Patočky v těch šedesátých a koncem šedesátých let. Že tady se dokonce po tom šoku, po té intervenci na začátku sedmdesátých let, Patočka stále ještě dělá tutéž chybu, jako dělal předtím. Proto se tím zabýváme.

Otázka je tedy: Kde je ten rozum v dějinách? Když svrchovaní myslitelé – nemáme většího myslitele po válce než Patočku – a když ten se dopustí takovéhle chyby, kterou jsme ještě přesně neurčili… to bude ještě záležitost dalšího hloubení a tak… Je vůbec rozum v dějinách? Jak pracuje rozum v dějinách, když ne prostřednictvím těch největších myslitelů? Takto se klade také ta otázka. Jestliže Patočka naznačuje, že vlastně ohrožení evropských a tudíž světových dějin není cizího, vnějšího

původu, a to skutečně by bylo velmi vadné interpretovat ten ústup Evropy ze slávy jenom nějakým tím osvobozovacím hnutím koloniálních národů. Prostě už se vzbouřily proti Evropě a teď Evropa nemá z čeho žít, poněvadž žila z nich. Ono to tak není. Jednou z velkých, největších evropských zemí je Německo, a to kolonie nemělo dlouho. Bylo o ně několikrát připraveno a naposled tedy ve dvou velkých válkách, a přesto je nejlíp fungujícím hospodářstvím v Evropě. To, čeho Německo nedosáhlo vojenskou expanzí v první a druhé světové válce, toho by teď mohlo dosáhnout expanzí ekonomickou. A nepotřebuje k tomu žádné kolonie. Čili to je zase chybná analýza.

Patočka má pravdu, když říká, že to ohrožení evropských a tedy světových dějin vlastně není cizího vnějšího původu, ale naopak původu vnitřního, že to je nějaká chyba v té evropské tradici samotné. A teď ale zároveň říká, že toto nápadné dnešní ohrožení je jen dokončením procesu zahájeného a uloženého v samých základech racionální civilizace. Znamená to, že Evropa a evropská civilizace hyne na něco svého? Na něco vlastního? Totiž na něco v samotné její racionalitě, čili spíše v uvozovkách racionalitě, takzvané racionalitě, obsaženého, inherentního.

Tak se také zde setkáváme s myšlenkou, že dějiny a dějinnost vlastně nemají svůj původ v rozumu. Neboť, jak se ukazuje, rozum, racionalita, může za jistých okolností – a ty se právě dnes aktualizují – ohrozit samu dějinnost a dějiny. Patočka to připouští de facto. V čem tedy spočívá ona dějinnost dějin? Patočka naznačuje odpověď svou otázkou, zda člověk planetární éry dokáže skutečně žít dějinně. Máme tomu tedy opravdu rozumět tak, že předpokladem a de facto počátkem dějinnosti dějin je schopnost člověka žít dějinně? Že dějiny začínají tam, kde člověk najde způsob, jak žít dějinně?

To by na jedné straně bylo ve shodě s tím, proč a jak Patočka dává přednost Heideggerovu důrazu na bytí člověka před Husserlovým důrazem na nahlédnutí a tedy na myšlení. Protože pak žít dějinně, to je jako důležitější než myslet dějinně. Ale je to možné žít dějinně a nemyslet dějinně? To je další otázka.

Patočkovo líčení života v obci, to jest života politického, není příliš přesvědčivé. Neboť z jeho líčení nijak nevyplývá, proč tento život v obci, v polis, s sebou přináší dějinnost. Proč se stává životem dějinným. A právě proto se pokusme už nezávisle na Patočkovi a v jistém smyslu proti duchu jeho výkladů o Evropě a jejím vlivu na to, že dějinnost byla vnesena do celého světa, respektive že celý svět byl zatažen a postupně zatahován a stále je ještě zatahován do dějin. Čili proti tomu objasnit alternativní koncepci, která navazuje na některé myšlenky rumunského religionisty Mircei Eliada, k němuž se podrobněji vrátíme až později.

Důležitost toho, že jsme sáhli nikoliv po nějakém filosofovi teď, ale po filosofujícím religionistovi, žáku Jungově, vysvitne hned při prvních našich krocích z toho, že tu je zapotřebí vylíčit život předdějinného člověka. To jest archaického člověka ve světě mýtu. Přičemž mýthos musíme chápat jako svět, v kterém ten archaický nebo mytický člověk žil. Nikoli jako povídání, jak se to vždycky vykládá. Ne jako báchorky. Mýthos, to je svět, v němž člověk je. Teď už ne, v němž žil.

Především k tomu Eliadovi. Brzy vyjde – a jak brzy nevím, poněvadž někdy to vypadá, že to je velmi jednoduché, někdy zas nastanou komplikace, takže to trvá vždycky – vyjde jedna významná knížka, která se jmenuje Mýtus věčného návratu. To je jeho knížka. Je to taková spíš populárnější knížka, on má také vědecké knihy, ale je potřeba nejdřív přeložit ty knihy, které měly největší vliv. Těch knížek takových napsal celou řadu, ale tahle je jedna z nejvýznamnějších. Byla přeložena už před třiadvaceti nebo čtyřiadvaceti lety, měla vyjít, nemohla a teď to trvá nevím proč tři roky, už to dávno mělo vyjít. To je kvůli komplikacím, které tam s tím byly. Takže tam si to všechno budete moci ověřit.

Mircea Eliade je žákem Jungovým. Tím specifickým přínosem Eliadovým je to, že převzal některé pojmy, já vám budu mluvit jenom o jednom, Jungovy, které byly raženy v rámci psychologie. A on je historizoval. Což psychologie obvykle nedělá. Samozřejmě už jsou také pokusy, například francouzský odborník přes mýtus a archaické společnosti Vernant. Rozpracoval nebo rozvinul takovou zvláštní metodu jakéhosi vcítění, vmyšlení lépe než vcítění, vmyšlení se do psychologie těch archaických lidí. To je určitý nedostatek historiků, že vždycky se pokoušejí interpretovat takzvaná fakta, která nějak jakoby naleznou. Což je iluze, poněvadž žádná fakta v minulosti neexistují, minulost je to, co už není. Pokud nějaká fakta najdem, tak to jsou fakta, která jsou tady teď. A když chceme z toho, co je teď, například nějaké nálezy, pergameny a tak dál, to je teď.

Když to není, tak to není a nedá se s tím nic dělat. Musí to být teď, přítomné dneska. Musí to mít archivy, musí to být v muzeu jako nějaká vykopávka a podobně. A z toho se teprve ta minulost musí konstruovat. Minulost je to, co není. Je to naprostá iluze, kterou mají historici, že mohou zůstat u pouhých fakt. Fakta žádná nejsou. Ta musí být nejdříve konstituována, konstruována a tedy musí být také konstatována potom.

Tedy když psychologie pracuje s nějakými strukturami a pojmově je chce uchopit, tak obvykle vytrhává člověka, nebo lidi, lidské vztahy a tak dále, nejenom z dějinné, ale také z časové souvislosti. Prostě chce najít ty vztahy nezávisle na času. To dělá věda všeobecně. Je to určitá omezenost metody. Má to jisté výhody a má to jisté nevýhody.

Jung začal mluvit o archetypech v tom smyslu, že určité zkušenosti člověka se zafixují v paměti. Psycholog na rozdíl od historika ví, že nejsou žádná fakta...