

Rozum v dějinách I [FF UK]

Ladislav Hejdánek

This is a part of the original document:

[Rozum v dějinách I \[FF UK\]](#)

jedná se o část původního dokumentu:

[Rozum v dějinách I \[FF UK\]](#)

◆ přednáška, česky, vznik: 17. 12. 1992

◆ lecture, Czech, origin: 17. 12. 1992

Rozum v dějinách I [1992]

17. 12. 1992

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

A mezi nimi jsou velké spory a to jsou spory neobyčejně zajímavé a efektivní. Poněvadž těch žáků se úplně vyrojilo celá halda a mají o čem přemýšlet. To je tematika obrovská. Právě když se dva lidi hádají, tak to je něco, to je semeniště nových myšlenek. Čili to je třeba považovat za pozitivum. My to ještě nedovedeme. My si dovedeme nadávat tady, nebo si naopak poplácáváme po zádech, po ramenou a říkáme, jaký jsme dobrý. To ty druhý, navzájem si to říkáme. Ale opravdová kritika, která ostře vytkne něco a zároveň dovede ocenit pozitivní věc v jednom, vidí to, jak to je. Nevidí jenom jednu stranu. Ta je strašlivě vzácná. Vůbec ve světě, ale zejména u nás. U nás se to ještě neví. U nás jakákoliv věcná kritika se chápe jako útok. To je chyba.

Každá kritika, dokonce i blbá kritika, je reklama. Jakej pak útok? Útok je reklama. Takovej francouzskej filozof, kterej z důvodů, který nebudu teď tady rozvádět, tak Glucksmann, André Glucksmann, který se neuplatnil a má vnitřní odpor, ne že by nemohl, strašně chytřej člověk. Ačkoliv já jsem četl předtím pár věcí a měl jsem dojem, že je takovej povrchní, takovej showman filozofickej, tak když přijel do Prahy, tak já jsem žasl v diskusi, jaké má obrovské zázemí ve vědomostech klasicejch. To vypadá, ty knihy vypadají jako... A proč on je tak píše ty divný knihy? On je píše proto, aby se kupovaly. Protože on tam napadá kdekho, zesměšňuje. Říká extrémní formulace. Každá jeho kniha je průšvih. Je to *enfant terrible*. Když ho potkáte, ani byste nevěřili, poněvadž to je takovej mírňoučkěj člověk. Prostě on se tak stylizuje. Protože to je jediná věc, aby se knihy kupovaly a on mohl žít a nemusel se nechat zaměstnat.

Jinak na univerzitě on se musí podrobit. To u nás je blázelec takovej, že každej vlastně může dělat, co chce. A zejména ještě pořád je možný, že tady se lidi můžou flákat a nedělat nic a dostávají za to peníze. A to nejmíň vadí všem. Nejvíc vadí, když někdo něco dělá, tak to se nelíbí. Ale když nedělá nic, tak je to v pořádku celkem, nevadí, neškodí, neohrožuje nás. No a tento muž teda píše knihy tak, aby se kupovaly, a každá kniha vyvolá spoustu polemik, denunziací z nejrůznějších stran, obran proti němu a tak dál. No a to je všechno reklama, takže se to ještě znova zas lidi, který to nekoupěj hned, tak to koupěj, poněvadž čtou ty obrany a ty nadávky a tak dál kolem. A je to všechno.

Takže ale to je jenom na porozumění tomu, že na jedné straně teda polemika, každá polemika je také dialog. Když není úplně blbá, tak je to dialog. A každej rozumněj autor, s kterým někdo polemizuje a do kterého někdo střílí, tak si to pozorně přečte, jestli to stojí za to na to odpovídat. A když to stojí za to, no tak to bere opravdu vážně. To je jedno, že to je kritika, že to je útok. Kdyby to byla pochvala, je to jedno. Jde o to, jestli ten autor tomu porozuměl, a pak stojí za to se s ním dohadovat.

No tedy to jenom k Eliadovi. Eliade, když vám někdo řekne... To je taky ve světě to je tak, byl tady Jean-Pierre Vernant a to je taky religionista, takovej zvláštní historik, psychologizující historik. To je neobyčejnej znalec řecké antiky, především řecké, ale zabývá se i do šíř trochu i něčím jiným kolem, ale hlavně řecké antiky. A on nechce dělat to, co dělají historizující antikologové, nýbrž on se chce vžít do té situace a porozumět tomu, jak lidi tehdy mysleli. Je to trochu povážlivý, historici to nemají rádi, poněvadž to nejsou fakta. On se vžívá do toho a teď interpretuje z toho, jak prožívá tu antiku, takřka jak se přesazuje sám do toho antického světa, tak z toho pak vykládá ty texty, které se zachovaly. A vykládá je pochopitelně jinak, než bývá zvykem.

No a tento muž, já jsem se ho na to zeptal, co říká Eliadovi, a on v tu ránu, že s Eliadem nesouhlasí. Já jsem říkal: „No a s kterým ne?“ S kterýmkoli, vůbec ne. A potom, když člověk slyší proč a jak, tak

vždycky je to zajímavý. Oni s sebou spolu nesouhlasí. Ono totiž religionistika a filozofie nemají daleko k sobě, ona to žádná taková ještě pořádná věda není. A dělat z toho tu vědu, jak to dělali religionisté kdysi, to je k ničemu. To je prostě absurdní záležitost. Tam nejde o fakta, nýbrž jde o porozumění. To je věda něco jako literární věda nebo literární kritika, tam jde o to pochopit něco, a ne popsat, jak to bylo.

No takže když vám někdo řekne, že Eliade má ty a ty vady, to je celkem jedno. V tomhle tom Vernant řekl, že absolutně nesouhlasí s Eliadem, a když potom jsem nemluvil o Eliadovi a mluvil jsem jenom o té koncepci, kterou vám teď budu vykládat, tak on to bral jako, to je obecně přijatý. To ani nepřipsal, že s tím začal ten Eliade. To je samozřejmě, no to každé bere. Takže já toho Eliade jmenuju prostě proto, aby to nevypadalo, že jsem ho vykradl. Ale stejně to vykládám trochu po svém, jako v tom duchu. A nemyslete si, že teda to je celej Eliade. Já nevykládám o Eliadovi jakožto religionistovi, nýbrž prostě používám některé jeho myšlenky, které se mně zdají vhodné, zejména se hoděj pro můj filozofický postup, a zapracuju to do toho, co já dělám. A to, co se mi nehodí, tak prostě jako kdyby nebylo. Já nejsem žádný historik religionistiky ani biograf Eliadův. Prostě mně jde o to, jestli něco z toho můžu použít nebo ne.

No tak to je jenom pro úvod a teď mě zaujalo na Eliadovi... Zaujala mě jedna důležitá věc. Že interpretuje, na rozdíl od jiných religionistů, kteří mně byli nesympatičtí skoro jako psychologové, interpretuje odkaz a přínos hebrejské tradice úplně jiným způsobem, než bývá zvykem. To bylo něco, co mě atrahovalo, protože jsem jaksi cítil, že toto je přesně to, co bych potřeboval, co cítím a nevěděl jsem jak na to, tak on mně pomohl v této věci. On totiž tam vykládá, že je základní rozdíl mezi tou hebrejskou tradicí a potom také křesťanstvím, ale tam už je opatrnější, tam už říká, že ty všelijaké mýty a náboženství a náboženské prvky a tak dále se přelily zase zpátky do těch prostor, které předtím byly očištěny vlastně. Takže křesťanství se musí chápat spíš z toho židovství, z té židovské tradice, než naopak. V této věci pochopitelně. Ať to bereme čistě tu kulturní stránku. Kulturně myšlenkovou, kulturně duchovní stránku bez ohledu na teologii, na nějaké tradice křesťanské a tak dále. Čistě v té věci, v tom problému. V jiných problémech se to třeba musí vyložit jinak.

On říká toto, anebo teď už nebudu říkat o Eliadovi, budu to říkat já, protože bych musel říkat, co říká Eliade a co už říkám já. Takže teď to budu vykládat prostě dogmaticky, jakoby to bylo moje. Ale ohlásil jsem, že to není... nikdo to nemůže považovat za krádež, když jsem ohlásil, kde jsem to ukradl.

Řeční filosofové od samého začátku měli takové zvláštní přebujelé, až přefouknuté sebevědomí, že řecká filosofie znamená něco úplně fungl nového v tomto světě. A že to nové spočívá v tom, že lidský pobyt ve světě, lidský přístup ke světu, způsob, jak myslíme, jednáme... Zejména když se na to kouknete ještě u Homéra, tam je to naprosto jasné. Ten intelektualismus je poměrně pozdní v Řecku. To, co Rádl vytýká, že ten řecký filosof... ten intelektualismus je poměrně pozdní. Ta filosofie se nemohla zrodit jen tak nahodile. To bylo určité filosofické složky nebo tendence, které můžeme už v Homérovi, v Hésiodovi najít. To je v tom, co považovali filosofové za naprostý mýtus a odmítali. Třeba Platón naprosto odmítal oba, kritizoval, káral. Ale nejenom Platón, to už Hérakleitos chtěl, aby Homér byl mrskán, říká veřejně.

Filosofové byli přesvědčeni, že jejich přístup ke světu, především myšlenkový, ale vůbec přístup, postup, styl života, styl myšlení, ten nový styl myšlení je založen na logu. To nebylo docela jasné, co to je, ale tím spíš se každý mohl ztotožnit s tou představou, že s mýtem je konec. Prostě proti mýtu tady stojí něco nového a to je logos. Prostě to je taková hrdost v tom, jak o tom mluvili a psali – nevíme, jak mluvili, máme jenom zápisy. Taková hrdost, která připomíná dobu osvícenství v Evropě, kdy se všichni zaklínali rozumem a vědou a tak. A teprve my dnes už o tom začínáme malinko pochybovat, že ona ta věda není tak úplně rozumná a ten rozum není úplně vědeckej a jsou v tom

rozpory. Tedy na začátku v tom osvícenství to nebylo. A to je vlastně taková doba klasického osvícenství, které tam přinesli zejména ti filosofové.

Takže postavili – a dodnes je to ve všech učebnicích takřka – postavili logos proti mýtu. A jedinej velkej filosof se tomu vyhnul nebo se tomu vymkl, a to je Platón. Kterej byl přesvědčen, že na mýtu něco je a že tam, kde filosofie selhává, se musí k mýtu vrátit. Že musí použít mýtu. A to ne jenom jaksi v těch nějakých výškách, ale ona může selhat i v takových praktických záležitostech. Jsou věci, které filosof nedovede říct. A tak je docela povoleno, je legitimní, je docela přípustné, aby použil mýtu. A to když je nějaký slušnej mýtus k dispozici, tak může použít hotového mýtu, když není, tak si ho vymyslí.

Platón měl ten volný vztah k mýtům... chápete, to není respekt k tradici. To je respekt k určitému myšlenkovému nebo slovnímu, rétorickému nebo já nevím jakému jinému postupu, kterej dovoluje vyslovit i to, co tím přísným logickým způsobem nelze. V sedmém dopise Platón... ty dopisy jsou vlastně jedinej text, kterej nám říká o vlastních Platónových názorech. Jinak jsme vždycky na rozpacích, když něco říká Sókratés, jestli je to nebo není to Platónův názor. Nebo jestli třeba Tímaios tam mluví... Tímaios, a přece jenom vypadá to, že by to moh bejt Platónův názor na vznik světa, filosofická konstrukce, a je to dáno do úst nějakému Tímaiovi. Tedy jenom ty dopisy jsou pro nás tak nepochybně Platónovou pozicí a v tom sedmém dopise tam Platón říká, že v některých věcech ta nejhlubší filosofie ani nemůže bejt vyslovena. A že to, co on napsal, vlastně není ta nejhlubší filosofie. Ta nejhlubší filosofie musí zůstat nenapsaná. A to souvisí také s tím, že musí zůstat nenapsaná jako filosofie. Může se pokusit to napsat jako mýtus.

To neznamená, že Platón má za to, že mýtus to řekne lépe. Jsou případy, kdy to ten mýtus vůbec nějak řekne, kdežto ta filosofie to nedovede říct vůbec. O to jde. Pokud to jde filosoficky říct, tak je to vždycky lepší filosoficky než mytologicky. Ale někdy to nejde filosoficky, podle Platóna.

To je velmi rozumná věc a my dneska tomu rozumíme. My dneska chápeme toho Platóna mnohem víc než takové ty entuziasty filosofické, kteří vůbec neměli třeba ani páru o tom, že ta filosofie... Byli hrdí na logos a přitom chodili v hávech a dělali takový jako velekněze filosofie a tak, víte, který měla na mysli. Tenkrát už, nejenom pozdějc. Pozdějc to samozřejmě.

No a teď ten Eliade přijde s tím, že naznačí – on se tím moc nezabývá, ale na okraj naznačí – že vlastně ta filosofie je jenom pokračování mýtu. A já zas hned, proč mám mluvit o Eliadovi. Tedy filosofie do jisté míry je jenom... a to je v tý knížce, bohužel, takže nevím, proč si to píšete... filosofie představuje jakousi racionalizaci mýtů a není ostře, nebo není dost ostře postavena proti mýtům a mytologiím.

Ve filosofii jsou některé relikt mýtů, které nejsou jenom drobnou, drobným kazem, nýbrž jsou červem v jablce. Je to něco, co nakazí celou tu filosofii. A nejenom filosofii, ta filosofie to totiž jako reflexe si možná ještě uvědomuje, ale nejhůř je to tam, kde už se z té filosofie oddělí něco jako odbornost nějaká, jako věda. Ta už o tom nemá páru, a proto ten mýtus tam vlastně vítězí mnohem více ještě než v té filosofii.

Tohleto pojetí osvětluje neobyčejně pěkně, proč po smrti Platónově, Aristotelově a asi tak generaci, až půl druhé generace po nich, ta filosofie vlastně vypadala, že končí. Že bude převálcována orientálními mýty.

Tedy trochu té filosofie osvojí, ale podřídí ji mytickým motivům a strukturám mytického myšlení. Takže zvítězí nějaká taková filozofující mytologie nebo mytologizující filozofie, ale o skutečnou filozofii už přestane být zájem a filozofie už nebude možná dál fungovat.

To je dost přesvědčivé, protože my víme, že kdyby nebylo křesťanství, křesťanských myslitelů, tak by ti filozofové upadli v zapomenutí. Démokritos jako velmi špatný filozof se nehodil křesťanům pro teologii, a proto většina jeho děl – prý toho napsal strašnou fůru, možná víc než Platón – se z toho takřka nic nezachovalo. Už to za to nestálo nikomu, aby to přepisoval.

A Platón se zachoval téměř celý, protože to za to stálo těm křesťanům, aby to dělali. Hodilo se jim to. A to nemůžeme říct, že se to hodilo jenom proto, že tam připouštěl mýtus. To je právě ten omyl, který se tady tradoval, že křesťané naschvál zničili Démokrita, poněvadž to byl materialista, a naopak přepisovali hodně idealistu Platóna, a tak že máme toho Platóna a bohužel to nejkrásnější z antiky, toho Démokrita, už tady nemáme. To je naprostý omyl. Křesťané to nedělali z lásky k Platónovi a z nenávisti k Démokritovi, nýbrž oni se tím sami zachraňovali.

Jestli někdo byl kromě těch filozofů a té filozofie ohrožen těmi orientálními mýty a zejména gnosí – to je takový ten nejmocnější, nejnebezpečnější filozofický mýtus – to byla gnose. A ta byla ovlivněna jak filozoficky, byl to filozofický mýtus, tak byla ovlivněna křesťanstvím, židovstvím a křesťanstvím. Tam byly určité prvky, na které bylo možno navazovat, a to je právě to nebezpečné.

Křesťané se proti tomu ubránili jediným možným způsobem, totiž že pokřtili Platóna a postavili celou teologii na Platónovi. Jsou dokonce doloženy takové formulace, že Platón je jmenován prvním křesťanským filozofem ante Christum. Ty důvody musejí být hlubší. To není jenom tak, že to je idealismus a ten je blízký. To vůbec není pravda. Jestli je něco, co je vylučováno, co je odporné té hebrejské tradici, to je idealismus.

Takže jenom neradi sáhli po tom Platónovi. A ne proto, že to je idealista, nýbrž že to byl největší dosažitelný filozof. Jak se ubránit proti špatné filozofii než lepší filozofií? Jinak to nejde. Nemůžete, když někdo má muškety a ten druhý už má nějaké moderní pušky, se ubránit jinak, než že zmodernizujete své zbraně. Musíte držet krok. A to platí v duchovní sféře také.

Tam je to dokonce ještě o to důležitější, že zatímco ve válce, v takovém tom fyzickém boji na frontě, vítězí ten, kdo dovede maximálně využít slabosti protivníka, ve filozofii a v duchovních záležitostech to tak vůbec není. Když využijete slabosti protivníka, tak se ho vůbec nedotknete. Vy musíte naopak jít tam, kde je nejsilnější, a tam ho porazit. A ne v jeho slabinách.

Dneska poráží kdekdo marxismus. Všimněte si, co se o tom říká. To jsou tak nekvalifikované, formálně neúplné výpovědi, to jsou nadávky. Ale tím marxismem se nikdo nezabývá, všichni to považují za hotové. A vždyť to není pravda. Vy se toho dožijete, že marxismus zase bude významnou filozofií.

Ledaže by se našel někdo, kdo by z toho mladého Marxe a vůbec z toho, na čem pozitivně ten marxismus stál – on stál na spoustě negativních věcí – kdyby to nějak zapojil do jiné filozofie, zmocnil se toho a to zlato si osvojil. Tak pak ovšem ti marxisté už nebudou mít z čeho žít, poněvadž jim to někdo vzal a vyložil to lépe. Ale právě to, co přinesl Marx, je potřeba vyložit lépe, a ne říkat: „Podívejte se, co dělal Stalin.“ A to má být kritika mladého Marxe? To je stejně tak hloupé, jako když někdo řekne: „Podívejte se, Heideggerem se nebudeme zabývat, on chodil v rajtkách jedenáct měsíců po Hitlerově nástupu k moci.“ To má být filozofická kritika? Tady se musí ještě ukázat, že to byla chyba filozofická, že chodil v rajtkách. A ne ho lustrvat. O to jde.

Je třeba ukázat chybu v té filozofii. Ale to dá práci. K tomu je potřeba toho Heideggera číst a porozumět mu. Kdežto lustrvat ho, to může každý blbec. Prostě si najde několik věcí – a to už je udělané, ani to nemusí sám číst, jenom si najde nějakého toho Švýcara, toho Schneebergera, nebo jak se jmenuje, nebo teď toho muže příštího z Latinské Ameriky, který to napsal nejdřív německy, a

tam mu to nevyšlo, tak to vyšlo ve Francii a teď velká diskuse a tak dál. To už je všechno udělané a teď stačí si tam jenom najít pár nadávek. Třeba i v novinách, ani nemusíte číst ty knížky. Jenom v novinách je to ocitované v recenzi a už v kavárně můžete nadávat na Heideggera. A nemusíte ho číst.

Tak tohle nejde. A to si křesťané uvědomili. To je velikost křesťanství, velikost té první církve – tedy ne té úplně první, ta první byla ještě neorientovaná; víte, že apoštol Pavel varoval před filozofií podle prvků světa. Potom se určitých filozofických forem používalo na obranu proti filozofii, ale poměrně brzy, už v druhém století, to došlo tak daleko, že teologie byla stavěna na Platónovi. Vrcholu toho bylo dosaženo ve čtvrtém století, ve čtvrtém, pátém, ten přelom kolem pádu Říma, a tím vrcholem je Augustin. Augustin je tento muž. Proč Augustin rozpoznal důležitost Platóna? Ne úplně ji rozpoznal, ale hodně ji rozpoznal.

Protože on začínal – nejdřív ho přivedl k filozofii Cicero. A to spisem, který se nedochoval. Čili na tom je vidět, že i taková věc, která nestála za přepisování, může sehrát v něčím životě významnou roli. Ale Cicero, jak víte, nepatří mezi novoplatoniky, je to takový Senecův směr, ke kterému se v podstatě dává Stoa. Ale to nevadí. Brzy se stal Augustin novoplatonikem. Byl osloven Plotinem. Plotinos je velikánský filozof kombinované s mystagogem a s takovým až, já nevím, jak by se to... to je velekněz té synkreze mýtu a filozofie. To je vrchol, čeho bylo v tomto směru dosaženo, a od té doby nikdy znovu. Poněvadž to není schůdná cesta. A nicméně je to génus. I divnej génus.

Ale udělal obrovské dojem na Augustina a Augustin toho novoplatonského, toho mytizujícího, toho mystizujícího, toho iracionálně zakotveného přemýšlení se mohl zbavit, vymknout se mu jediné návratem k Platónovi. Že novoplatonismus navazoval na Platóna, to umožnil Platón tím, že nepovažoval mýtus za něco, co je v naprostém rozporu s logem, filozoficky. Proto novoplatonismus na to mohl navazovat.

To je taková podezřelá záležitost. Jenomže my víme, že ta podezřelá záležitost má v sobě cosi pravého a my i Platóna musíme brát vážně v tomto bodě. Ovšem poněkud jinak, než to udělal novoplatonismus. Novoplatonismus se stal čímsi velmi podezřelým, velmi nebezpečným v církvi. Jakmile se křesťanství začalo šířit do vyšších vrstev, těch vzdělanějších vrstev, právě v těch polovzdělaných vrstvách vždycky nastávají ty nejhorší záležitosti. Rozumní lidé jsou buď jednoduchí, primitivní, a to jsou někdy velmi moudří lidé. A nebo potom jsou to ti vysoce vzdělaní, mnoho vědoucí a myslit umějící lidé. Ale ten prostředek je vždycky nebezpečnej. Tam se líhnou ty nejhorší věci. Polovzdělanec, to je nebezpečí všeho lidstva. Zvlášť když je velmi nadaný. Čili nadání není vše. Nadání může být úplně ztraceno, zkorumpováno polovzdělaností.

No a Augustin se ubránil proti tomu novoplatonismu, kterým byl silně ovlivněn, tam můžeme v něm najít spoustu momentů, kdy ještě zůstává novoplatonikem. A nicméně ubránil se tomu takovou zvláštní kombinací. Jednak tím, že se opřel o Platóna. Čili šel od kovářička ke kovářovi. Nebo od menšího kováře k velkému kovářovi. To je lepší než kovářička, protože Plotinos, říkat mu kovářček, je poněkud podcenění.

A na druhé straně tím, jak vzal vážně evangelium, jak vzal vážně křesťanskou zvěst. On ustavičně konfrontuje, to všimněte si, když to čtete a máte to teď znova vydaný, ten starý překlad z třicátých let nebo od konce dvacátých, prostě znova je to vydaný, jeho Confessiones, to je rozhovor s Bohem a ustavičné citování, připomínání biblických míst, biblických formulí.

Tak tímhle dvojím způsobem se ubránil. Teď to je otázka proč, jak je to možný, a ten Eliade vykládá proč. Jak to vlastně vzniklo. A všechno je to postaveno na určité koncepci, kterou Eliade má z Junga, ale udělal z ní cosi epochálního. Jung mluví o archetypech. A myslí tím cosi, co je zasuto v našem nevědomí. My nevíme, odkad' to je. Ale vždycky, když jsme na rozpacích nebo jsme v nějaké tísní,

jsme pod tlakem nebo jsme oslabení naopak. Což je vždycky relativní, když jsme pod velkým tlakem, tak my jsme vlastně slabí, a nebo když jsme oslabení, tak i malej tlak se jeví jako velkej. To je relativní záležitost.

Tak všude v takovejchde situacích najednou, kdy my na něco nestačíme, kdy nějak nemáme dost sil, tak najednou se tam začínají objevovat jakýsi struktury, který jsou jakoby připravený předem. To je u zvířat běžný, v takovejch rozhodujících, napjatých životních situacích toho zvířete, to zvíře se jakoby vzdá rozhodování o tom, co bude dělat, a nechá to na nějakých automatismech. Etologové tomu říkají, někteří etologové tomu říkají, akční systémy. A to je třeba, když šelma pronásleduje kořist. Prostě tam ten tygr nebo ten rys nebo i menší lasička a tak dál, tak prostě ona nekontroluje své pohyby, jako třeba když se nic neděje. Pes, když jdete s ním na procházku, tak se vyhýbá loužím. To se naučil od lidí asi. Nebo možná, že by to dělal i sám, já nevím, myslím, že to je hodně polidštěný zvíře.

Ale když se rve s druhým, tak je mu jedno louže, bláto, prostě se rvou. Nevyhýbají se, při rvaní se nevyhýbají loužím. To my známe ostatně taky. Ze školy ještě. Ale takhle je to taky v tom případě... dokládá se to třeba, ale zas to neplatí o všech zvířatech, ale etologové si vždycky vybírají, kde je to zřejmější. Lev prej, když si počíhá na kořist a netrefí se nebo neuchvátí ji, tak zahanbeně odchází a dál už ji nepronásleduje. Jestli je to pravda, já nevím, já jsem nikdy se lvem moc nic blízkýho neměl. Tygr naopak, když se mu to nepovede, tak pokračuje dál. Pronásleduje dál. Takže není to jako argument jednoznačnej.

Nicméně v řadě případů se ukazuje, že zvířata, která jsou nastartovaná nebo se jim nastartoval na základě nějakých receptorů, se jim nastartoval určitě akční systém, tak když ten akční systém nevyjde, tak jsou jakoby zmatení, jako kdyby celou tu dobu něco se odehrávalo a oni teď se musejí nejprve orientovat v tom normálním stavu, co kde je, a začnou jakoby znova. Kdežto tam nějak na ně sedne cosi, co si z nich udělá jenom nástroj toho honění té kořisti.

Něco takovýdlehého, protože u člověka instinkty vyhasly z velké části, i když u Nietzscheho najdete naopak, že u člověka jsou silnější, ale to je omyl Nietzscheho, poněvadž on si neuvědomuje, že vědomí je pozoruhodný zesilovací systém. A že i třeba malá bolest, kterou si uvědomujete, se mnohokrát zvětší. Že malá obava, kterou si uvědomujete, se stává šílenou úzkostí, strachem. Že drobné potěšení, když tomu věnujete, taky se stává obrovskou radostí a tak dál. Vědomí dovede, stejně tak jako zatlačí věci... Jestli jste četli Jana Kryštofa Rollandova, tak tam to začíná narozením Jana Kryštofa a tím, jak řve malý dítě narozený a tak dále. Teď tam říká, že to malý dítě nemá bolest, kterou může lokalizovat. Prostě ta bolest je v celém dítěti, proniká celým tělem. To dítě neví, kde to bolí, a bolí ho ta bolest. Je zavaleno bolestí. Člověk se musí teprve naučit lokalizovat, že mě bolí pouze noha, a koneckonců vem čert nohu. To není jednoduché lokalizovat bolest. Když víte, co vám je, najednou je vám jako míň. Jsou také hypochondři, kteří když to vědí, nebo jen o tom mluví, tak už to mají a je jim hůř, když se řekne, co to je. Ale normálně, když člověk dovede lokalizovat bolest, tak se jí jakoby částečně zbaví.

Vědomí je tedy velmi mocné a je důležité, jak se ho užije. Může zesilovat a může zeslabovat. A to zmýlilo Nietzscheho, který se domnívá, že právě ty doklady o tom, že někdy to vědomí strašně zesílí třeba nějakou vášně... Ono to vlastně je jenom nějaká tendence, nějaký instinkt nebo co, a z toho je najednou velikánská vášně. Protože vědomí nedělá nic jiného, než ji zesiluje. Ten člověk už si neuvědomuje nic jiného než to. On se může rozhodnout si uvědomovat něco jiného. Prostě vědomí je možno ovlivňovat, a ne mu propadnout.

V tom vědomí je možná pro ty dávné lidi, jimž ten instinkt vyhasíná, možno zapojovat jisté struktury do toho vědomí a skrze vědomí, čili je to ve vědomí, ale není to totožné s vědomím, jenom že to je

něco, co prostřednictvím vědomí funguje. Je možno zapojovat jakési nové struktury, které jsou vytvořeny nějak, které nejsou založeny na instinktech. Které dokonce z větší části pracují proti instinktům. A tyhle nové struktury mají takový polomagický a polomytický charakter.

Magie je scestí v tom smyslu, že spoléhá na nespolehlivé. Ale to, že na něco spoléhá, je v podstatě velice legitimní. My víme, že člověk se může spolehnout ještě na něco jiného než na matku přírodu. Kdyby se mohl spolehnout jenom na matku přírodu, co mu dala při narození, tak by se teda opravdu neměl moc na co spolehnout. Čili to, že se člověk může spoléhat, to je významná věc. Jenomže se může mýlit. On se spolehne na něco, na co se neměl spolehnout. To je magie. V tomto smyslu magie je jakýsi primitivní počátek vědy. Poněvadž na vědu je možno se spolehnout, ne ve všem, ne všemi směry, ale přece jenom věda je důležitá. A ta magie je jakási primitivní věda.

Na rozdíl od vědy, která je předmětně orientovaná, magie je orientovaná především na vás, na člověka. Tedy vy děláte magický úkon a ovlivňujete především sebe, ne ty věci. Ty věci moc tím neovlivníte, ale ovlivníte sebe a to může být někdy velice důležité. Když jste v depresi a teď uděláte magický úkon, o kterém jste hluboce přesvědčeni, že se na to můžete spolehnout, že vám to dodá sílu, tak ono vám to opravdu tu sílu dodá. Tedy v tomto smyslu to není tak úplně nesmyslná záležitost. A proto dodnes ještě jsou ti různí léčitelé blázniví a tak dále. Ono to funguje totiž. Ono funguje i placebo. Prostě když někomu dáte nějaký prášek neškodný a řeknete mu, že to je vynikající lék, tak ono ho to uzdraví. V řadě případů to funguje. To není proto, že mu nic nebylo, nýbrž že věří, že mu to pomůže. Ovšem ve smyslu víry úplně jiný, než o který se usiluje jinde.

Tak vlastně ty mytické struktury, ať už ve smyslu magie nebo ve smyslu povídání... Mýtus je povídání původně. Ovšem mátl by nás, kdybychom mýtus chápali jenom jako povídání. Mýtus ve skutečnosti je svět. S určitým způsobem strukturovaný svět. V mýtu archaický člověk žije. On žije v mýtu jako ve světě. Ve světě mýtu. A to povídání k tomu patří. To je způsob, jak žije v tom světě. Ale ten svět je něco jiného, než ten způsob, jak v něm žije. To je potřeba rozlišit. Čili mýtus je určitý styl životní, je určitá atmosféra, je určitý prostor, v němž se člověk stává člověkem.

To je nejpravděpodobnější výklad, jak zvíře se stalo člověkem. Že se stalo díky tomu, že vynalezlo ty všelijaké magické, mytické struktury, které zapojovalo do svého života a přitom se ztotožňovalo s nimi daleko více, než s tím, co bylo mimo, ještě nezapojeno. Takže vlastně tím se odcizoval člověk přírodě. Příroda se mu stávala čímśi cizím a on ji musel zvládnout, a zvládal ji tím, že ji opět ozvláštňoval a osmysloval v tom mytickém přístupu. Že mytizoval tu přírodu, již se sám odcizil. Asi takhle to začíná. Jenže to už je teda spekulace.

Důležité na tom je, že – a to je vidět u zvířat a je vidět u malých dětí – že chtějí opakovat všechno tak, jak to bylo poprvé. Například když jim vykládáte pohádku, oni chtějí opakovat tak, jak jste ji řekli poprvé. To je to, co Jung zjistil, na co poukázal, že člověk má jakési zvláštní sensorium pro to, co se stane poprvé, a že se k tomu chce vracet jako k něčemu svému, k něčemu domácímu, k něčemu vlastnímu. A všechno to jiné chce nechat stranou, že to nechce porušit do nějakých rozporů, že si to chce udržet. Takže když například... měl jsem čtyři dcery, zejména ta nejmladší z nějakých důvodů prostě jeden čas byla častěji čocha, tak ona pak nechtěla jíst nic jiného než čochku, chtěla furt čochku. Což je nenormální. Ale přesto teda to dítě chce totéž. U pohádek je to vám všechno známý, že prostě nemůžete vykládat pohádku poprvé nějak a podruhé zapomenout, jak to bylo, to dítě vás opraví, jak je to správně.

A tohle u psů taky. Pes se snaží vždycky rozšířit obor své činnosti, ale to dělá s úsilím. A když řeknete: „Tak to ne,“ tak se stáhne. Ale ve chvíli, kdy mu chcete zakázat, co už jednou moh, no tak vrčí, cení zuby a to už je jeho pozice, to už mu nesmíte brát. A to nejde o žrádlo, to je o určitý zvyk. Čili tahle tendence... u zvířat se někdy tomu říká imprintace, ale tam se ukazuje hlavně na to, že si zvíře

vtiskne, popřípadě se vtiskne ten obraz svého rodiče, aby ho rozpoznal mezi tisíci jinými, velmi podobnými jinak našemu oku. Ale ta imprintace se netýká jenom obrazů. Ta se týká mnoha jiných věcí a také těch struktur, určitých struktur chování a podobně. Na tom základě Eliade vystavil celou svou kariéru vlastně. To je podle mého soudu největší myšlenka na tom, že tyhle archetypy, které si vytváří, to není instinkt. To není to, s čím se člověk rodí, nýbrž co recipuje v těch nejranějších obdobích svého života.

A v těchto strukturách je nějak založeno něco, co dává člověku jistotu, kam se může vracet. Psychologicky tyto struktury radikálně historizoval. Totiž z historie jednoho života je přeložil, transponoval do historie rodu, do historie kmene, do historie rodiny a tak dále. Prostě do historie určité lidské společnosti.

Co to znamená? Že vysvětlil, proč se v lidské společnosti rozvinul téměř na všech místech, kde došlo k mýtům – a mýty jsou strašně různorodé – najít něco, co...

--- další strana kazety ---

Podat výměr přesný... ač v té neuvěřitelné různosti se najdou v tom dávném mytickém období, v němž žily různé archaické společnosti... Ale jedna věc je všem těm mýtům společná. Říká Eliade – nejsem odborník, nekontroluju to, říká Eliade – jedna věc je všem těm mýtům společná: když vytrvávají dost dlouho, tak se vyvíjejí určitým směrem, který je pro všechny analogický, přibližně stejný. Totiž vyvíjejí se k takzvanému – a to je název té knihy, která má vyjít jako první – k takzvanému mýtu věčného návratu.

Pochopitelně ne, to není Nietzscheova interpretace, to je jenom poukaz k té tendenci, kterou má člověk, zejména primitivní člověk a malé dítě, k těm cyklům. K vracení se k tomu, co už známe. Proč tomu tak je? My víme, že to je důležité, že v řadě případů všechna vzdělanost, všechna dovednost, všechn pokrok záleží v tom, že si osvojíte některé věci, které pak už umíte. To jsou ty návraty. Jenomže zatímco my už to chápeme jako věc druhotnou, pomocnou... prostě trénujete tenis, abyste vyhráli nad největšími tenisty, buď ve vašem dohledu, nebo vůbec ve světě. Ten trénink nemá charakter, že vás těší trénink. To je, když hrajete jen tak lážo plážo, jen tak posilujete kondici a tak dále, to je něco jiného. Ale když trénujete, abyste vyhráli, trénujete před sérií zápasů a tak podobně, tak vlastně vy dosahujete jisté rutiny. Ty věčné návraty dovolují jistou rutinu ve všech možných oborech.

Ale ta rutina má smysl – a to je to, co chápeme my a co nechápal archaický člověk – ta rutina má smysl jedině pod jednou podmínkou: že slouží nerutině. Vy musíte zvládnout perfektně prstoklad, to, co ke klavírní hře patří, že musíte vědět přesně, v kterou chvíli který prst kam strčit, do čeho sáhnout. Ale klavírní hra nespočívá v tomhle, to je předpoklad. Ta rutina je předpokladem k tomu, abyste virtuózně podali nějakou skladbu, ale to podání té skladby se nemůže stát rutinou. Pokud je i to podání skladby rutinou, tak vaše hraní nestojí za nic.

Podobně určité dodržování jakýchsi pravidel životních. To takzvané zákonictví, jak s tím polemizuje Ježíš. On nepolemizuje proti tomu, že je potřeba dodržovat jistá pravidla. Jenom proti tomu, že to je to nejvyšší, co má člověk dělat – dodržovat jistá pravidla. Poněvadž to nejvyšší, co má člověk dělat podle Ježíše, je při tom stálém dodržování pravidel v určitých výjimečných, mimořádných chvílích pravidla porušit. Ve jménu vyšších pravidel.

Tedy Eliade ukazuje, že ten starý archaický člověk byl přesvědčen, že jediná skutečnost je to, co se stalo, poněvadž my víme, co z toho bylo. A naproti tomu, když my teď máme něco udělat a jsme

bezradní – a samozřejmě člověk od samého počátku, kdy vypadl z přírody, byl ustavičně bezradný, poněvadž ta příroda ho opouštěla, ty instinkty už nefungovaly, situace byly stále složitější a instinkty se tak rychle nemění. To je ten přechod z přírody do dějin. V dějinách je pořád něco nového. V přírodě furt to je tak přibližně starý, tam se to mění po milionech let. Ale v dějinách každý den. Tam instinkty nestačí se přizpůsobovat. Navíc to přizpůsobování instinktů vypadá tak, že komu se to nepřizpůsobí, ten uhynie, že jo, to je vlastně přirozený výběr a tak dál. To v dějinách nefunguje, to nemůže fungovat. Takže proto se tam vymýšlejí ty umělé struktury.

No ale ani ty umělé struktury se nesmějí moc rychle měnit. Čili normální člověk, člověk obyčejný, nikoli polobůh, nikoli heros, nikoli Bůh dokonce, ale člověk obyčejný musí napodobovat pravzory. A teď vidíte, že tady je ta historizace, problematická historizace. Prostě pravzor, to je něco, co udělal nějaký bůh, nějaký zbožštěný prapředek, nějaký heros. Něco udělal poprvé. Kdyby to byl obyčejný člověk, tak se propadl do nicoty, protože udělal něco nového a to znamená špatně. Ale protože to byl bůh nebo zbožštěný prapředek, polobůh nějaký, heros, no tak on razil novou cestu. A my pak můžeme dělat to, co udělal on, poněvadž on to udělal a nepropadl se do nicoty. My víme, že se nepropadl do nicoty, jenom ho musíme přesně napodobit.

Takže tahle ta myšlenka, že existují jakési pravzory, které někdo musel první zkusit, ale to musel být víc než člověk, a my obyčejní lidi ho musíme napodobovat a jenom probůh neudělat chybný krok, poněvadž to nás může stát život, to nás může stát smysl celého života, smysl existence, prostě propadneme se do nicoty. Pochopitelně to znamenalo, že archaický člověk byl orientován na ty pravzory. A co to je pravzor? Ten je tady. Čili to je jakási minulost. To, co se už stalo. Jenomže to není minulost v našem smyslu, poněvadž pro nás minulost je to, co minulo. Kdežto pravzory, to je to, co se stalo, a proto jest. Ne že se to stalo a minulo, nýbrž to, co se stalo a jest. Takže to není minulost v našem smyslu, nýbrž nejlépe, nejčastěji se tomu říká v té literatuře praminulost nebo pračas nebo nadčas.

Ono to má časový charakter, ale je to nad tím časem, který my prožíváme. Tedy může se to vracet. Ten děj se může vracet. A když se děj vrátí, to znamená, že je tady cyklus, je tady kruh, může se to opakovat. A tedy tohleto, já jsem se pokusil to trochu z vnitřka naznačit, jak asi se to mohlo vyvíjet, tohle vedlo všechny ty mýty, ať byly jakkoli různé a začínaly čímkoliv, vedlo k tomu, že všechny začaly směřovat k tomu mýtu věčných návratů. Říká Eliade, že prostě se všude mýty vyvíjely k tomu nejvyššímu stupni a ten nejvyšší stupeň je mýtus věčných návratů. A dál už cesta nevedla. Oni věděli, že se občas musí udělat něco nového, ale to můžou udělat jenom bozi nebo zbožštěný nějaký, polobožský bytosti. Člověk může jedině napodobovat. Zvláštní je ta motivace. Ten člověk napodoboval proto, aby neztratil sám sebe. Nám to zní nevírohodně, protože my víme, že když se někdo s něčím ztotožní, tak že ztratí sám sebe. Přestal být sám sebou a identifikoval se s něčím jiným, například se Spartou nebo... Pak už není nic než slávista. A má dojem, že být slávista, to je to rozhodující. A jestli se doma opije, nebo je nevěrný ženě, to je detail, ale je slávista. Nebo je Slovák, nebo je Čech a tak dále. Všechny tyhle ty moderní -ismy, ten ideologismus, jak tomu říkal Landsberg... On nechce říkat, že to jsou mýty, oni jsou to nějaké zvláštní mýty. Je to sice kus remytizace, co my prožíváme v tom úpadkovém období, ve kterém žijeme, obdobně trochu tomu úpadkovému období helénismu a konce Říma. Tam užívají takovéhle tendence.

Ale my vidíme naprosto jasně, jak lidé posedlí tou identifikací ztrácejí sami sebe. Nám to vypadá nevírohodně, že ti lidi doufali, že se zachraňují tím, že vlastně sebe ztráceli a ztotožňovali se s nějakým pravzorem. Jenomže oni měli jiný dojem. Oni měli dojem, že právě ta individualizace, ta individuace, to zjednotlivění člověka je nebezpečné. Oni chtěli držet pohromadě tím, že se všichni identifikovali s nějakým pravzorem. Proto ty totemy a tak dále. To je zas Freud a zase se vracíme k nějakým těm...

Jiný hlas: Čili oni nevěděli, že to je pravzorem?

To víme my, ale oni nevěděli. Oni to sváděli na bohy. Pochopitelně, to jenom bozi mohli závist. Kdežto člověk, když neprávem chtěl udělat něco nového, tak samozřejmě se zřítil. Faëthón chtěl řídit ten sluneční kočár, no a zřítil se. To nemůže člověk dělat, ani dokonce Faëthón byl vlastně polobůh, to byl heroj, a zřítil se.

Jiný hlas: Čili oni neviděli průkopníky, kteří si to jaksi vyšťourali?

Vykládáte to vy takhle, oni to tak neviděli. Žádní průkopníci. Ty průkopníci, to byly božské bytosti. Jinak to nelze vyložit pro archaického člověka. Musíte se dívat na to očima jejich, ne našima. My si to takhle vyložíme, protože už stojíme jinde. My víme, že to je obyčejný člověk a bohužel žádný nejsou. Ale tehdy byli a oni si mysleli, že to jsou bozi. Do jisté míry je něco božského na velkých lidech. Dalo by se říct. Romantici se pokoušeli obnovit ten respekt k velkým individualitám, Carlyle napsal o hrdinech a uctívání hrdinů. V češtině je to přeloženo, „hrdina“ je ženského rodu vlastně, nebo „tvar“ to má ženský, takže o hrdinech a uctění hrdin. Ale to je jiná věc, to bychom přeskakovali.

Ted' celý problém byl, že to byl konec a ted' vznik, vynález spojený s objevem. Především dá se říct, že pro celou tu nesmírnou řadu generací archaických lidí věcí spolehnutí, věcí naděje, věcí jediné záchrany byla ta praminulost. A největším nebezpečím pro každého byla budoucnost. Proto archaický člověk byl zády orientován k budoucnosti a před sebou měl tu minulost, respektive praminulost. Aby měl čeho se chytit těch archetypů a zachránit se. A té budoucnosti se děsil, poněvadž v budoucnosti se může stát cokoliv. Šílené věci se můžou stát. Zejtra my nevíme, co přijde, něco hrozného. Tady funguje to vědomí, které si uvědomí, že zítra něco přijde a my nevíme co. Tak se toho ten člověk děsí. My jsme si už to odvykli, my jsme už tak zvyklí na tu rutinu, že zas ráno budou noviny v kastlíku a zas pojedeme tramvají a zas tramvaj dlouho nepojede, dvě budou vynechávat a tak dále. Prostě už to je taková rutina, že už my s tím nepočítáme jako z budoucností. My se zítřkem počítáme tak, že to bude zas jako včera. Kdežto on ještě pořád se děsil, co zítra nastane.

Tak musíme se na to dívat jeho očima, když to chceme srovnávat a potom srovnat, jak my se na to díváme. A kde se to v nás vzalo, že jsme obrácení jinak? Když dneska řeknu, co stojí před vámi, zeptám se kohokoliv z vás, každý bude myslet nikoliv na včerejšek, ale na zítřek. Před námi je budoucnost. Mladý člověk, před vámi je celá budoucnost. Kde se to vzalo tohle? Jak to, že došlo k tomuto obrácení, k tomuto životnímu obratu o sto osmdesát stupňů? Zatímco ten archaický člověk měl budoucnost za zády a čelem byl obrácený k těm pravzorům, k té minulosti, tak dneska se obracíme zády k minulosti a před sebou máme budoucnost. Kde k tomu došlo? A Eliade na to odpovídá, že k tomu došlo ve starém Izraeli. A ukazuje to na celé řadě textů, a vy si jistě vzpomínáte, ted' nebudu podrobně líčit, spíš jsem chtěl přiblížit to vnitřní prožívání.

Když třeba přicházejí ti poslové boží k Abrahámovi a k Lotovi, aby odešli z těch měst, která měla uhynout, která měla být zlikvidovaná pro hříchy. Tak Abrahám poslušně jde a Lot odmítá, protože měl řadu dcer a ty provdal za místní lidi a ty nechtěly odtamtad' odejít. Lot by ještě třeba býval odešel, ale nemůže tam nechat rodinu. A nakonec museli ty poslové přijít a násilím celou tu rodinu vyvést. Pak se už dokonce ani nemluví o těch zetích, protože pravděpodobně ani nešli, utekli nebo vymkli se nějak, takže ty dcery ale šly. A Lot diskutoval, nechtěl jít. Příkaz měl až k horám, že má odejít, a on říkal: „Tam nedojdu,“ byl mladší než Abrahám, ten šel, jo, ale Lot: „Tam nedojdu, to není možný, kde vůbec,“ a vmlouval to, že jenom do městečka Segor. Tam se zastavil, přespal a teprve potom šel do těch hor, protože najednou už to nesneslo jeho oko. Viděl, co tam bylo, jako když se vypálí všecko a viděl tu hrůzu a teprve pak se obrátil. Ale mezitím, jak šli pryč, tak bylo jim zakázáno se obracet zpátky a žena Lotova se obrátila a byla učiněna ve sloup solný. Tohleto je jakési narativní vyložení toho, co najdeme u proroků jasněji. Třeba v Izaiášovi najdete: neohlížejte se zpět, nevracejte

se k starodávným věcem, já učiním všechno nové. V Žalmech máte pořád zpívat píseň Hospodinu, píseň novou. Důraz na nové a nové. To je ve Starém zákoně pořád. Kam se podíváte, je tam důraz na nový. Budoucnost. Předložil jsem před tebe dobro a zlo, vol dobro, nebo život a smrt, vol život. To je ta perspektiva budoucnosti.

Abrahám, tomu bylo započteno za to, co je pravé. Tam se to přeložilo za spravedlnost, právo, pravda a tak dále, to je to, co je pravé. Čili to pravé je opustit, co je jisté, opustit domov, dům, opustit město, opustit zem a jít a nevěděl kam. A bylo mu počteno za spravedlnost. To, že neví kam. To je právě do budoucnosti pochopitelně. Tady nejde o neznalost geografie.

Poněvadž a teď, co na mě udělalo největší dojem v Eliadeovi, když říká: a tohle to je, co si nového oni vymysleli. Archetyp Abraháma. A teď, když ten archetyp chcete zopakovat, chcete napodobit, tak vy se s ním nemůžete identifikovat. Protože vy nemůžete udělat totéž, co udělal Abrahám. Poněvadž vy víte, kam šel. Vy víte, že šel do Kanánu. No tak když vy půjdete taky do Kanánu, tak nebudete Abrahám, vy už víte, kam jdete. Vy musíte odejít taky neznámo kam. To znamená do jiného neznáma, do svého neznáma.

Když vy chcete napodobit Abraháma, a to je cílem toho vypravování, tak vy musíte jít jinam. Vy musíte udělat něco jiného. Vy musíte na sebe vzít odpovědnost. Ten, kdo se identifikoval s archetypem, se zbavil odpovědnosti, setrásl ze sebe to riziko. Protože on se zidentifikoval s něčím, o čem byl jist, to už jednou někdo udělal a je jasný, jak to dopadlo, prostě můžeme to napodobit. A ten Abrahám, tomu bylo započteno za spravedlnost, že udělal něco, co ještě nikdo předtím neudělal. On nemohl nikoho napodobit. Poněvadž nikdo před ním nešel.

To bylo cosi hrozného, takže když se pak vykládala ta cesta Izraele z Egypta, čtyřicet let pouští, tak tam aspoň je vymyšlený ten sloup ohnivý v noci a sloup dýmový ve dne, aby to nebylo tak hrozný jít a nevědoucí kam, nebo podle toho, k čemu se to vztahuje, k Izraeli nebo zástupu lidí. Nicméně těch čtyřicet let něco vypovídá, ta poušť není tak velká, viděli jsme nedávno při vojenských akcích, jak to je otázka několika dnů obsadit celou tu poušť. To byla poušť Sinaj. Oni tam čtyřicet let táhli a museli tam bloudit, to muselo být úmyslně všechno prokoumaný, aby nenarazili náhodou na kraj té pouště, ona zas není tak veliká. Jde o to, že nejde o geografické neznámé území. Takhle je to potřeba interpretovat.

No a s tím souvisí další věc, že vlastně tím byla objevena budoucnost v jiném světle. O budoucnosti předtím věděli ti lidé, ale báli se jí. To byla děsuplná úzkost, která pojímala z pomyšlení na budoucnost. A teď najednou budoucnost byla objevena jako něco, co ukazuje perspektivu. Něco nadějného. A jaký je důvod té naděje? Přesně takový, jaký byl důvod té úzkosti a toho děsu. Dříve, archaický člověk se děsil budoucnosti, protože se tam může stát cokoliv. A teď se budoucnost stala tou zemí zaslíbenou a tedy záležitostí naděje, protože se tam může stát cokoliv.

Jaký je rozdíl? Pochopitelně, kdo se má čeho bát, že se může stát cokoliv? No kdo toho hodně má. A kdo se nemá čeho bát? Kdo nic nemá. Tak ten, když se řekne, že se může stát cokoliv, tak má před sebou otevřenou perspektivu. A proto Ježíš říká, že blahoslavení jsou chudí a jejich je království nebeské. Poněvadž když někdo něco má, tak pořád to kouká táhnout s sebou a pořád se na to ohlíží a nejde dost otevřeně do budoucnosti. Pořád tu minulost táhne s sebou. Ono nejde jenom o majetek, to je jasný, poněvadž Abrahámovi to bylo počteno za spravedlnost a všechna stáda táhl s sebou. Dům tam nechal, ale stáda táhl s sebou. To nějak nikomu nepřipadlo, protože to byli kočovníci, takže to patřilo k věci. Ale my tomu musíme rozumět, to je určitá narativní formule, která má navodit určitou mentalitu, určitou otevřenost jednání, myšlení.

Tohleto mi připadá, že je velmi věrohodný a tady je začátek čehosi, co vidíme v Evropě. Evropani dneska jsou otočení všichni čelem do budoucnosti. Před náma je budoucnost, za náma je minulost. Minulost je to, co jde pryč. Budoucnost je to, co k nám přichází, co nám jde vstříc. Tento nový životní styl, nová životní orientace, která je podstatně evropská, kterou nenajdeme jinde na světě, tam má svůj původ v tom izraelském objevu budoucnosti a vynálezu antiarchetypů. To jest těch archetypů, který nemůžete napodobovat přesně. Nýbrž jenom se jimi inspirujete a uděláte něco jakoby analogického, ale musíte vzít svou odpovědnost v dané situaci. Nemůžete se jenom vymluvit na to, že to někdo už udělal a že se s ním jenom ztotožníte.

Jiný hlas: Souvisí to s tím pojetím té víry jako něčeho, co je jako záruka té budoucnosti?

Ladislav Hejdánek: To myslím, že je omyl. To už vykládáte tu infekci, kterou vidíme v křesťanství, infekci ze strany řeckého myšlení. To patří k věci, že té obrácenosti do budoucnosti, té otevřenosti vůči budoucnosti, tomu se říká víra. Slovo víra v hebrejštině je velice blízké, ne-li totožné se slovem pravda. Přesně řečeno, to slovo, když se má přeložit, tak někdy se překládá jako víra, někdy jako pravda. V Septuagintě to tak dělali, ve Vulgátě například taky. Teď ta nová revidovaná Vulgáta se vrací k některým překladům Septuaginty. To jest na některých místech opět zavádí ten způsob překladu, jaký je v Septuagintě, ačkoliv Vulgáta to přeložila opačně. Je to trošku problém, jak to přeložit. Ono to neodpovídá ani jednomu.

A tedy co to je ta víra? V žádném případě však nemůžeme nevidět, že to, co jste užil, ten výraz víry „věřit v někoho“, je řecká zkomolenina toho, co byla víra, poněvadž víra v izraelské tradici nemá žádný předmět. Nevztahuje se k žádnému předmětu. Přesně řečeno, nevztahuje se k žádnému trvalému předmětu. A dokonce to je ještě u Ježíše. Když rozlišíte... tohle zase, aby to nevypadalo, že jsem to vynalezl já, a to jistě snad si nebude nikdo myslet, páč nejsem teolog.

Jeden z Bultmannových žáků, to jest toho teologa, který je jeden z prvních žáků a zároveň kolegů Barthových. Barth je představen takového protestantského, velmi přísného teologického směru. Tak ten Bultmann, jeho hlavní, co je o něm nejvíc známo, že mluví o takzvané demytizaci nebo demytologizaci Nového zákona. On je novozákoník, takže mluví o Novém zákoně především, ale to se pak aplikuje na všechno. Prostě jsou v evangeliích, ale taky vůbec v Novém zákoně a i ve Starém zákoně, v celé Bibli, je spousta reliktních mytických. A když my dneska chceme pochopit, co to vlastně je toho oslovující, tak se nesmíme vracet k těm zbytkům mýtů, nýbrž my je musíme očistit. Najít to pravé, to jest tomu se říká to poselství, to kérygma. Musíme očistit od těch mýtů, od té religiozity.

Mimochodem s tím začal Barth, že velice tvrdě kritizoval takovou tu obecnou religiozitu, obecnou náboženskost, a na to navazuje ten Bultmann. Musíme to očistit a pak najdeme to pravé. Přišli kritici a řekli: to je nesmysl, tím ztratíme právě to podstatné, my musíme reinterpretovat. A abychom mohli reinterpretovat, tak nejdřív to musíme remytizovat. My tomu dneska už vůbec nerozumíme, těm mytickým slovům. Takže takováhle byla diskuse.

No a teď vypadá, potom přišel jeden z Bultmannových žáků, taky Barthových a Bultmannových žáků, Bonhoeffer. To jste asi viděli, to vyšlo nedávno, ty jeho dopisy... Je to víc než jenom dopisy, ale hlavně se tomu říká *Dopisy z vězení*. Různé texty, které psal ve vězení německém za války a byl popraven těsně před koncem války, protože se zapletl, ale takovým dost absurdním způsobem, byl započten do skupiny, která připravovala atentát na Hitlera. A tak potom v posledních fázích války všichni tihle lidé, kteří byli do toho zapleteni, hlavně to byli nějací generálové, tak byli popraveni. To ještě dlouho se počítalo s tím, byli necháni při životě, počítalo se s tím, že budou vyměněni, prostě budou vyměňovat zajatce. A když bylo jasné, že válka je prohraná, tak byli popraveni všichni. A mezi nimi taky byl popraven teda Bonhoeffer.

A ten tam jinak měl docela pěkný život, to nebyl ošklivý, to nebyl jako koncentrák, to byl takovej ten pravej německej kriminál. On tam měl k dispozici knihovnu a pracoval teologicky a psal dopisy a dostával dopisy a tak dál. A na tohleto jaksi vyšlo a to, čím se stal slavným, to vlastně není žádná monografie, to není žádná vědecká práce, to je pár myšlenek. Ale ty myšlenky jsou tak pronikavý, že to hejbalu teology po válce, když se to publikovalo, když to poprvé Barth publikoval. A teď to teda vyšlo česky. Je důležitý, když chceme znát Bonhoeffera, že měl dost takový, to byl takovej entuziasta, takovej člověk, kterej splnul.

Takže trochu to bylo ode zdi ke zdi. Tomu měl Barth za zlý, ale trochu to víc zdůrazňoval, než bylo nezbytné, Barth, protože zřejmě černé svědomí vůči němu. Protože když Hitler přišel k moci, tak Bonhoeffer byl v Americe a psal Barthovi, že neví, co má dělat, má tam zůstat nebo má se vrátit do Německa. A Barth mu řekl – Barth Švýcar, který byl vypovězen z Německa, ale nic se mu nemohlo stát, páč byl švýcarský občan, i když dělal faráře a potom profesora v Německu – tak tento Barth mu napsal, že samozřejmě ihned vrátit a pracovat. No a přišel o život. To je vlastně Barth je odpovědný za to, že Bonhoeffer nepřežil tímhle tím způsobem. Ovšem zároveň je odpovědný taky, to bych dodal, za to, že Bonhoeffer sám změnil své smýšlení v tom blázinci, v tom německým kriminálu. Byly tam prostě zprávy všechny měl, a teď nemohl nic dělat a tak dál, teď přemýšlel o podstatnejch věcech. A on byl to skvělej myslitel. On napsal třeba jako habilitační práci *Akt und Sein*, no to je jednak teda boule za ušima, když to čtete, a za druhý to je tak hluboký jak málo co. Jenže se bohužel teda vydaly ty spisy, ale nikdo to nečte, nikdo s to nepracuje, je to chyba, já mám dojem, že bude nutno něco udělat tady, páč Němci pro to zřejmě nemají smysl.

Tento vysoce intelektuální člověk přišel s touto tezí: žijeme na konci jakési epochy. Je konec s náboženstvím, je konec s náboženskostí. Náboženství je jakési dětství lidské, z toho teď svět vyrostl. Člověk se stal dospělým, máme tady dospělej svět, který už nejenom není náboženský, on tu náboženskost k ničemu nepotřebuje, to náboženství mu překáží. A teď je potřeba z toho evangelia to podstatné říct nenábožensky. A proto mluví o takzvaném nenáboženské interpretaci biblických pojmů nebo, to je špatně, má bejt biblických slov, biblických termínů, páč pojem nemůžete reinterpretovat, pojem je nebo není a sám o sobě je interpretací. Čili ale někdy říká opravdu *die Begriffe, die biblischen Begriffe*, někdy říká *die biblischen Termine* nebo *Wörter*.

Je potřeba nenáboženské interpretace. A to se naučil od Bultmanna, nicméně nepovažuje se za jeho žáka, nýbrž považuje se za žáka Barthova. A říká, že Bultmann mu nesedí ne proto, že šel příliš daleko, jak řvali ostatní teologové protestanští, nýbrž že nešel dost daleko. Že nejde jenom o demytizaci, *Entmythologisierung*, odmytíčení, nýbrž že jde o nenáboženskou interpretaci. Čili *Entreligionisierung*.

Tohle mělo velký vliv a diskutovalo se o tom takových deset, patnáct let a teď je Bonhoeffer zase na Západě takřka zapomenutý. Západ žije módama, žije vlnama a mně osobně to jde strašně na nervy, páč já sám vždycky, když něco jednou vezmu vážně, tak pak nevím, proč bych na to měl zapomínat. Fakt to držím. A když se mi tam něco nehodí do toho, co já držím, tak to buď nevezmu, a nebo když se mi zdá, že to má pravdu, tak to musím přetřídit všechno to, co držím, a teď to změním. Ale není myslitelným prostě to nechat uplynout, zapomenout a zas něco jinýho, no to je teda úpadkovej jev. V tomto smyslu teda buď Bonhoeffer má pravdu, nebo nemá pravdu. Ale když má pravdu, tak nemůžu zapomenout, že ji má.

Takhle vypadá ta situace. Do ní přijde Eliade, který psal věci už před válkou i za války a hlavně se ovšem stal... Eliade, to jsem ani neřekl, je Rumun, o němž mluvíme sami o sobě. Samozřejmě v době meziválečné nemohlo Rumunsko existovat jako nejdemokratičtější a nejpěknější země, i když my jsme s ním měli velmi dobré kontakty a smlouvy. Maďarsko to už vůbec, to byla polofašistická země celou tu dobu, takže ani Kerényi tam nemohl být. Oba prchli na Západ a etablovali se tam.

Eliade většinu svých textů publikoval nejprve ve francouzských překladech, ve francouzštině. Až po této druhé válce byl pozván do Spojených států, přestěhoval se do Ameriky a tam začaly jeho staré práce vycházet anglicky. V téže době, koncem padesátých let, vycházely už pak německy ty překlady francouzských věcí. V Americe organizačně dost fungoval, založil tam velikánskou religionistickou školu a ústav, celý obrovský institut, a začal vydávat – ještě za jeho života vyšlo několik svazků – obrovské encyklopedie náboženství. To je osobní historie Eliadova.

Jeho vliv v Evropě dostoupil vrcholu v šedesátých, začátkem sedmdesátých let a teď už se také o něm mnoho nemluví, teď už jsou nové módy. Podle mého soudu je to strašně důležité. My máme tu obrovskou šanci, že tady nikdo o tom nevěděl a teď některé důležité věci začnou tady vycházet. Vycházejí taky blbosti, ale to patří k demokracii. Když se najde pár hlupáků, kteří to koupí, tak vyjde další blbost. S tím se nedá nic dělat.

Nicméně vycházejí také vynikající věci. Je to lepší, než jsem očekával. Já i mí přátelé jsme nečekávali, že filozofie bude vycházet, já jsem myslel takových osm, deset let, že takřka nebude možno vydávat filozofickou literaturu, poněvadž nebude dost lidí, kteří by to koupili. Teď ten zájem je neuvěřitelně veliký. Většina lidí sice neví, co to je filozofie, ale i vy víte, vaši kolegové a možná vy sami, že jste přišli studovat filozofii a že jste pořádně nevěděli, co to je. Najednou to teprve zjišťujete a někteří jsou otrávení a někteří jsou pak ještě nadšenější, než byli původně. Ono opravdu je málo povědomí, co to je vlastně filozofie.

Vypadá to lépe a začínají vycházet věci a my teď můžeme o tom přemýšlet. Nejsme pod tlakem těch mód tolik a můžeme se tomu věnovat. Zase to není ta záplava, která je venku. Tam každý týden vycházejí stovky nových knížek a to není možné zvládnout, takže se to čte všechno povrchně. My máme tu šanci. Já mám dojem, že Eliade patří k těm lidem, které je potřeba důkladně přečíst. Podobně jako Bonhoeffer a celá řada dalších. Třeba Plessner, o něm vůbec nevíme. Gehlen vyšel sice, ale vy asi už o něm vůbec nevíte. To byla taková senzace, mně nedovolovali vůbec posílat nic, když jsem seděl, a najednou vyšel Gehlen ve Svobodě a moje žena to dala do obálky a poslala a oni mi to doručili. Kdyby žádala, aby mi to povolili, tak to nepovolili, ale mně to došlo, takže já jsem si přečetl celého Gehlena v Ruzyni. To je výborná věc. Jenže Gehlen toho napsal víc, my o něm nic nevíme, je potřeba dalšího Gehlena od té doby. Těch lidí, které musíme číst, je obrovská spousta.

My máme tu možnost, že ta záplava není tak velká. Bude to trochu vybrané, když si dovedeme my tady vybrat. Nemusíme číst nějaký balast, budeme číst ty podstatné věci. Já mám dojem, že bychom se stali nějak velmi úspěšnou společností ekonomicky, na tom moc nebudeme rádi, když tak jakžtakž obstojíme, ale co můžeme znamenat duchovně, myšlenkově, něco pro Evropu? Já mám dojem, že to je ta perspektiva. Proto stojí za to se takovými lidmi jako Eliade zabývat.

Já nevím, jestli by mělo ještě smyslu podrobovat celou tu Eliadovu koncepci teď filozofické revizi, kontrole a reinterpretaci. Ta základní věc, kterou bych skončil, je, že když se člověk orientoval do budoucnosti, jak to Eliade ukazuje, jak k tomu historicky došlo, tak ono to má co dělat s tím, co říkal Jung. Já jsem to třeba na své matce viděl – to byla manželka generála – a najednou v té době takového politického zvratu a problémů se nevědělo co, a já jsem doštudoval a nevěděl jsem, jestli doštuduju, a pak jsem doškoloval a musel jsem pracovat na stavbě někde. Prostě to byl hrozný šok pro mé rodiče, zejména pro otce. Pak to bylo běžné, jako mu to nepřišlo, ale jimi to otrásl. A matka z toho měla takové trauma. Teď to bylo v době ještě přechodu a najednou ona seděla, nic neříkala, nic nedělala, byla taková naprosto přepadlá, oči zapadlé. Občas řekla: „Co s námi bude?“ Tohle řekla třeba dvěstěkrát za den.

Proto mě ten Eliade oslovil, poněvadž já jsem si jednou uvědomil, že když je evropský člověk oslaben z nějakých důvodů, tak najednou ztrácí tu schopnost se spolehnout na otevřenou, nezajištěnou

budoucnost. Ono to má cosi v sobě, co ten Jung tam rozpoznával. Jenomže ten Eliade tomu přidal nový rozměr. Ten evropský člověk prostě musí být statečnější. V takovém zvláštním smyslu. Samozřejmě oni si třeba rozpárají břicho, aby dojali nepřítele, jak to dělali v Japonsku, to je taky statečnost, ale nějaká jiná. Ta odvaha jít do neznáma, to je cosi velkolepého. A je potřeba k tomu být plný duševních sil. Ani ne tak tělesných, to není potřeba, ale duševních sil. Tedy je to pro silné lidi. A v dobách úpadku, v dobách otřesů, katastrof, těch silných lidí ubývá. A silní lidé, ti méně silní, jsou oslabováni víc, takže se stávají slabými. Proto tedy ty vlny náboženské, ty vlny nových mýtů všelijakých nebo těch mytologismů, což je tedy už něco jiného než mýtus, takový ten modernizovaný mýtus a tak dále, těch ideologií a ideologizací a tak dále. Najednou ty věci přicházejí, protože jsou lidi osloveni. A z toho je jediná možná cesta ven. Sursum corda. Povzňte srdce a důvěřujte v tu budoucnost. Ne slepě, ne tak, že si sednu a budu úpěnlivě důvěřovat v budoucnost. To už řekl naprosto Rádl, co to je víra: že když si někdo sedne a bude pevně věřit, tak se nic nestane. Ale když někdo tak věří, že ta hora se musí dostat do toho moře, tak sežene kapitál, najme inženýry, najme dělníky a nechá ji tam odvézt. Když je to tak nezbytně nutné a je o tom tak hluboce přesvědčený a je to jeho poslední víra, že to se musí stát, tak nasadí, co bude v jeho silách. Toto je víra.

Čili ta víra se vztahuje k té hoře, nebo se vztahuje k té moruši, která se pak vytrhne sama jakoby a přesune se do moře a tak dále. Ale není důležité, jestli jde o horu nebo o moruši. Ten předmět, ke kterému se vztahuje ta víra, je nahodilý. Důležité je, že jde o budoucnost, ve které se to všechno musí napravit. Čili víra je vztahována k té nápravě. A náprava je možná tam, kde víme, ale zejména kde je – na rozdíl od toho, co pouze jest – také něco, co je pravé. Rozdíl mezi tím, co je pravé, a co pouze jest. Co se jenom vyskytuje. Tohleto je něco, co opravdu má své kořeny ve starém Izraeli a u nás v Čechách to má svou dobrou tradici, protože ta...