

Rozum v dějinách I [FF UK]

Ladislav Hejránek

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: zimní semestr 1992/1993

◆ lecture, Czech, origin: zimní semestr 1992/1993

Rozum v dějinách I [1992]

7. část

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

Do tématu ještě jen vplujeme. Nemýlím-li se, jinak mě opravte, když se mýlím, tak jsme skončili minule připomínkou toho, že Řekové byli uchvázeni uspořádaností vesmíru, že tedy předpokládali jakýsi rozum v přírodě už. A pak jsem tam zařadil toho Fukuyamu. Je to tak? To byly ty poslední věci.

Tedy ten svět neživý, ten astrofyzikální vesmír, takzvaný kosmos dnešní astrofyziky, ten dodnes udivuje tím, že je zvládnutelný matematikou. Vlastně není ničím jiným zvládnutelný, my nejsme schopni vnímat... ty fenomény chápané jako smyslové vjemy už nemají vůbec žádnou roli. To, co my vidíme, to vlastně k sobě vůbec nepatří. My vidíme různé hvězdy dnes, v této době, ale ty hvězdy – dokonce některé nejsou hvězdy, jsou to ty kvazary – jsou někde tak daleko, že pravděpodobně už neexistují dneska. My je teprve dneska vidíme. To vůbec nepatří k sobě, to, co vidíme na obloze. Aby astrofyzika udělala z toho jakýsi obraz, jak to opravdu je, a ne jak se to jenom jeví smyslům, tak to musí konstruovat počítačem. A ve velmi komplikovaných počítačích.

Nicméně to jde. Je to velmi složité, úplně se to liší od toho, co vidíme, ale jde to. To je cosi, co uchvacuje. Uchvátilo to třeba Jamese Jeanse v době mezi válkami, kdy v jedné své knížce ukazuje, jak se vlastně ten vesmír chová zcela cize vůči všemu životu, tím spíše vůči člověku. Že buď je v tom vesmíru tak strašně horko, že tam žádný život nemůže být, nebo tak strašná zima, že tam nemůže žádný život být, že výjimkou jsou planety. Dneska se na to astronomové dívají už jinak, ale tenkrát ta teorie platila, ta doplňková teorie Jamese Jeanse.

V jediné věci viděl jakousi příbuznost mezi člověkem a mezi vesmírem. A to v tom, že pro obojí je rozhodující ta matematika. Že člověk je schopen proniknout svým rozumem do těch tajů matematiky a že zároveň pomocí té matematiky proniká do tajů vesmíru, takže ten vesmír se zřejmě chová podle matematiky. A matematika tedy vládne jak lidským myšlením, tak vesmírem. Tam je jakési jediné pojítko mezi člověkem a vesmírem. Jinak to všechno nasvědčuje, jako kdyby život, a tím spíše lidský život, byl, jak on říká, pouhou náhodnou plísňí na jednom vesmírném zrnečku.

Tedy zase se ukazuje ještě v tomto století – ještě u nás to vyšlo česky několik let po anglickém vydání, někdy ve dvacátých letech – že ještě v tomto století udivuje člověka a dokonce vědce, to ne naivu nějakého, ne diletanta, ale vědce udivuje, že je něco takového jako to matematické, tedy něco rozumného, něco pochopitelného, něco rozumem zvládnutelného v přírodě. Samozřejmě tam toho je víc, zejména pokud jde o živou přírodu, ale chápeme, že pro staré Řeky to byla otázka základní důležitosti. A že na ni odpovídali pozitivně. Logos vládne kosmem. Jak to říkal Hérakleitos: všechno se děje v tomhle logu.

Řekové byli uchvázeni, a nejenom filozofové, vůbec Řekové byli uchvázeni uspořádaností kosmu. Nám už to dneska tolik nepřipadá. Oni byli nadšeni především tím, že ty hvězdy všechny „stojí“, proto se jim říká stálice, že se navzájem nehýbou. Že sice to koluje kolem Země, ale jinak se to nehýbe, s výjimkou planet. To odlišili. A pro ně všechno je stálé. Aristoteles říká, že pravda je spjatá s tím, co se nejméně hýbe, co se pokud možno vůbec nehýbe, a že tedy nejpríbuznější, nejbližší pravdě je hvězdný vesmír. Ten sice koluje, ale jinak se naprosto nemění. My víme, že to je zdání a že tam jsou takové změny, o jakých se nám nezdá, jenom proto, že to je jiný čas, na tu dálku to vypadá, jako by se to nehýbalo, ale ono se to hýbe všechno strašnou rychlostí. Čili to byl omyl těch Řeků, ale je udivovalo právě to, že to je všechno tak stabilní. V tom viděli ten řád. Byli uchvázeni tím řádem, tou

uspořádaností. Takže dokonce vesmíru říkali kosmos, tedy krásný, uspořádaný. To ještě dneska v kosmetice to slovo je živo. To je krásný vesmír, krásný svět, je kosmos.

Svým způsobem my o tom vesmíru dneska víme víc. Nejdřív se zdál být plný chaosu a dneska už i ten chaos nějak zvládneme, dokonce jsou na to ti takzvaní chaotici, kteří ukazují, jak se řád rodí z chaosu. A ukazují to zas tak jen na počítači. Čili bylo to cosi fantastického pro ně a zejména pro nás, že se to zvládnout matematicky dá. Nejvíc tím byl okouzlen Pýthagorás a jeho škola, kteří říkali, že základem všeho je číslo. Svým způsobem to trvá od té doby pořád dál a ta matematizace zvítězila ve vědě. A dosud tedy dokonce proniká i tam, kde nemá co dělat, například do psychologie. Ta matematizace ukazuje, že opravdu to číslo něco důležitého v sobě má. Že se tento svět chová tak, že to lze po mnoha stránkách, ne po všech, ale po mnoha stránkách zvládnout číselně, matematicky.

Pochopitelně to bylo málo filozofické u Pýthagory. Spokojit se tím, že světem vládne číslo, že světem vládne matematika, svědčí sice spíše o malém duchu než o velkém duchu, i když ten malý duch byl vlastně posedlý velkou myšlenkou. Mnohem významnější je myšlenka, kterou vyslovil Hérakleitos – myslím, že jsem ji minule už zmiňoval, tak jenom připomenu – ten střep, který zbyl z jedné jeho formulace: i nejkrásnější svět jako pouhá hromada náhodně rozházených věcí. Tedy byl by asi pouhou hromadou, kdyby nebylo logu, který vládne. Hérakleitos neříká, že vládne; proč neříká, že vládne? Protože vládnout, vláda, vládce, to všechno má spjato s tím, co je první a co vládne, *arché*. Archonti byli vládci. Čili říci o logu, že vládne, že je *arché*, to znamená, že by musel opustit svou myšlenku, že *arché* je oheň. Čili *logos* není *arché* u Hérakleita. Ale podle logu se všechno děje. I ten oheň se rozhořívá a hasne podle logu. Zase neříká to přesně takto, Hérakleitos říká „podle nutnosti“, ale protože se všechno děje podle logu, tedy také nutnost je podle logu, a tedy nakonec se děje všechno, i ta nutnost se děje podle logu, když dáme dva citáty k sobě.

Tam už je to něco jiného. Ovšem co to je *logos*? *Logos* v řečtině znamená mnoho věcí, zejména potom u Aristotela, a na toto slovo byla zavěšována nejrozumnější hnízda významových konotací. Takže my dneska, když to překládáme, tak už musíme užívat celou řadu různých slov na přeložení jednoho slova *logos*. Když to nechceme dělat, tak musíme používat raději toho řeckého *logos*. Čili všechno se děje podle logu. Nemůžeme říct „podle rozumu“, nemůžeme říct „podle poměru“ – poněvadž *logos* je taky poměr dvou čísel – „podle pojmu“ a tak dále. *Logos* se někdy překládal jako rozum, ale ovšem Řekové měli *nús*. Jiný filosof byl přesvědčen, že *nús* vládne, že rozum vládne. Hérakleitos neříká, že vládne, z důvodu, který jsem právě naznačil.

Tedy o logu také neříká Hérakleitos, že je věčný, jak to je v tom překladu, jestli máte někdo ve dvou vydáních vyšlý (jednou za války, jednou začátkem šedesátých let) výbor *Zlomky předsokratovských myslitelů*. Tam Karel Svoboda, vynikající filolog, ale už méně filosoficky zdatný překladatel, přeložil, že ten *logos* věčně jest, „věčně jsoucí *logos*“. A ještě navíc *logos* tam přeložil jako „řeč“, takže ten citát začíná – to je první zlomek, který tam je uveden z Hérakleita – „tato řeč věčně jsoucí“. Špatný překlad. Protože tam je *aei*, což znamená „vždy jsoucí“. Což je něco jiného než věčně. Prostě ať se děje, co děje, vždycky u toho je *logos* a děje se to podle logu. To vůbec neznamená, že ten *logos* sám je nějakým soucnem.

Tedy potud je to nepřesný překlad, který je ovlivněn tradicí metafyziky, a ta špatná tradice metafyzická začíná Parmenidem, čili po Hérakleitovi. Ovšem nejen Hérakleitos, ale ani největší řečtí filosofové nepoložili a vůbec ani nemohli položit otázku, jak se podle logu dějí dějiny. To tam nikde není. Všechno se děje podle logu a všichni mysleli na přírodu. A ještě navíc nikoli přírodu takovou, jak my chápeme, nýbrž mysleli na *fysis*. Čili *fysis*, to je to, co se děje podle logu. Já si myslím, že by bylo předčasné překládat nejen *logos*, ale také *fysis*, a doporučuji, abychom se v dalším přidrželi těch řeckých termínů a pomalu vypracovávali významové konotace teprve na základě toho, co o tom

budeme slyšet a říkat. Čili pokoušejte se ubránit tomu předem *logos* už chápat „nějak“ a předem už *fysis* chápat „nějak“.

Nepatří to sem, ale v antropologii jsem se pokoušel ukázat, že místo dualismu duše–tělo to musíme dát dohromady – duše je něco na těle nebo tělo je něco na duši, to patří k sobě – ale kromě toho musíme ještě další dva členy uvažovat velmi vážně. A to vedle těla, které je *hēkei nyn* – tělo je vždycky jenom teď. Kdežto *fysis*, to je to celé, co trvá od narození až do smrti. Od vzniku až do zániku. A to musíme odlišovat. Čili *fysis*, to je něco časového, ale sjednoceného. To je sjednocená událost. To je událost jako jednotka, ne událost jako historická – to je vlastně paudálost nebo to je nepravá událost, protože tu jsme my, kteří z toho tu událost dělají, kteří to tak chápou, a na nás záleží, co do té události pojmem a co ne. Například bitva, to je něco, co musíme my rozhodnout, jestli něco patří do bitvy, nebo ne. Jestli tam padne nějaký strom ve vichřici, tak to není součástí bitvy, ale skutečně v té bitvě tam padl. Tedy to, co my tam započtem nebo ne – jestli podle toho vypadá událost – tak je to událost námi konstituovaná kvůli tomu, abychom lépe rozuměli tomu, co se všechno stalo. Něco považujeme za důležité, něco považujeme za nedůležité. Čili to je událost, kterou my konstituujeme.

Ale pak jsou události, které jsou vnitřně sjednoceny a ty nepotřebují nikoho dalšího, nikoho třetího, kdo by to sjednocoval. A takovou událostí je život živé bytosti, ať už rostliny nebo zvířete. Čili tam je rozdíl mezi tím tělem a mezi *fysis*. Tělo je *hēkei nyn*, teď v tuto chvíli, není tady včerejší, není tady zítřejší, je tady jenom to dnešní. A na druhé straně *fysis*, která je v čase. No a vedle toho ještě musíme odlišovat subjekt. A na tom tedy bude záležet také to v historii. Má velký význam, a ne všichni historikové jsou si toho dost vědomi. Oni chtějí popisovat fakta. Zejména u nás ještě přežívá stále takový ten pozitivistický historismus, kde za předmět historie se považuje konstatování fakt, která se udála. A zcela se zapomíná na to, že každé faktum musí být konstatováno a „konstatovat fakta“ znamená je ustavovat. Protože to, co je nám k dispozici, to není žádná minulost, ta už není. Nám k dispozici je to, co je teď. A z toho, co je teď – například z pergamenů, na kterých je něco napsáno, nebo nějakých vykopávek – my konstruujeme tu minulost. To není žádné konstatování fakt. My ta fakta vyrábíme. A to si historikové nechtějí připustit.

Tedy rozhodující je, že ona se ta fakta nevyrábějí sama nebo není to nějaký proces vyrábění fakt v každé chvíli, nýbrž to vždycky někdo musí dělat. A ten někdo, to je ten subjekt. Čili rozhodující je: událost je pravá tam, kde je vnitřně integrovaná a ne někým zvenčí, a nepravá někým zvenčí. Ovšem ten zvenčí, to musí být subjekt.

Událost kromě těch primordiálních, těch nejjednodušších, musí mít také vlastní subjekt. A ten vlastní subjekt zároveň nemůže být součástí ani jejího těla, ani její *physis*. Takže to je třetí prvek nebo třetí stránka, bychom mohli říci. Tedy místo té dvojiny, místo toho dualismu duše–tělo, tady máme najednou trojinu, tedy *trialismus*, bychom tak divně řekli, „trojího“. Tak musíme chápat člověka. A to platí samozřejmě také pro historii, komplikovanějším způsobem, protože tam jde o události nepravé, vnitřně nesjednocené. Tam jedinou nejvyšší sjednocenou událostí je člověk, jednotlivý člověk. Už společnost není pravou událostí, protože není sjednocena, leč zvenčí. I když my to chápeme tak, že ten člověk, který žije ve společnosti, jako by byl uvnitř. Jenomže ta společnost je chápána jako společnost, tedy jako celek, jenom tím jednotlivcem, který de facto je mimo ten celek, i když fakticky bez něho by neobstál.

Zpět. Nejen Héraklétos, ani největší řeční filozofové nepoložili a vůbec ani nemohli položit otázku *logu* v dějinách, ale byli tomu blízko. Kladli si totiž opětovně, a zejména od doby Sókratovy – již dříve, ale zejména to platí pro Sókrata, o kterém tradice říká, že to byl první filozof, který se otočil zády k přírodě, tedy k *physis*. A kam? K *polis*, rozumí se. Od *physis* se odvrátil, aby veškerou pozornost

věnoval obci a životu v obci, to jest politickému životu. Tedy v tomto smyslu obec je víc než jenom společnost. Obec je integrovanější než společnost.

Dějiny nemohly být ve starém Řecku tematizovány, protože ještě nebyly vynalezeny. K tomu se za chvíli vrátíme, když se podíváme na Patočku v *Kacířských esejích* a na tu druhou kapitolu o počátcích dějin. To je jistá polemika, kterou si tím připravuju. Nebyly ještě vynalezeny. To jest, nebyl vynalezen dějinný styl života. Dějiny nejsou dějinami samy sebou a o sobě, ale stávají se dějinami tím, že lidé začnou dějinně jednat. A lidé nemusí dějinně jednat. Celé desetitisíce, statisíce let lidé nejednali dějinně. A proto tady nebyly žádné dějiny, i když lidé tady byli a byly i společnosti, byly dokonce velké kultury, které žily nedějinně. To je pořád, ale to připouští i Patočka, toho názoru je také Patočka. To může znít velmi překvapivě, snad přímo nesrozumitelně. Je tomu tak proto, že sami ještě v mnoha ohledech nemyslíme a tedy ani nejednáme dost dějinně.

Slíbil jsem, že se k tomu vrátíme později. Ale to, co si chceme teď zdůraznit, je nutnost dělat rozdíl mezi tím, když se něco děje, a když se to děje dějinně. To, že se něco děje, ještě nemusí být dějiny. Říkali jsme, že toto platí třeba o vesmíru, tam se od počátku stále něco děje, ale nejsou to dějiny. Dějiny nejsou v přírodě. Mluvit o dějinách ve vesmíru je pouhá metafora, filozoficky však neplatná. To jen tak mezi řečí můžeme říkat, ale ne filozoficky. A dějiny ještě nejsou, nemusí být všude tam, kde už existují lidé. Lidé dlouho existovali a dějiny se neděly. Začít žít a myslet dějinně, respektive myslet a žít dějinně, předpokládá jistý vynález, i když vynález velmi zvláštního druhu.

Protože dějiny nebyly odjakživa, ale měly svůj počátek, mohou mít také svůj konec. My jsme si právě do této souvislosti, do tohoto kontextu dali toho Fukuyamu. O konci dějin začal vážně filozoficky uvažovat snad teprve Hegel. Filozoficky. Ale myšlenka sama, myšlenka konce dějin a vůbec konce času, je stará. A není jen řecká. Byla doma také v Řecku, ale ne jen v Řecku. Nemusí být nutně řecká. Křesťanská teologie zapracovala do své koncepce takzvaný konec časů, respektive jak se tomu často říká, soudný den. Německy *der Jüngste Tag*, tedy zapracovala... *Jung* je mladý, tedy nejmladší den. Ten úplně čerstvoučký, zelenoučký den, všechny ostatní jsou starší. O tomto posledním dnu mluvil Ježíš ve svých parabolách, ve svých podobobenstvích. A je třeba ho zmínit proti třeba apoštolu Pavlovi proto, že zcela nepochybně nebyl vůbec nakažen helénismem. Čili jestliže o tom mluvil Ježíš, tak to nebylo pod vlivem nějakých koncepcí řeckých. O těch vůbec Ježíš asi nic nevěděl.

Od té doby v navázání na Ježíše existuje dokonce zvláštní teologická disciplína, mimochodem málokdy řádně dostatečně propracovaná, která se jmenuje eschatologie. To jest nauka o posledních věcech. Na tom je nejzajímavější to, že tady je vidět jakási subjektivita, nebo závislost na subjektu, co považujeme za nejmladší a nejstarší. Tak ti Němci říkají *der Jüngste Tag*, to je nejmladší den, a ta eschatologie mluví o tom, že *eschaton*, to jest to poslední. To nejmladší je to poslední. Tady jde o to, z jaké strany se na to díváme, jak to vidíme. Vnímání času. Už jenom orientace v čase. Je to něco jako orientace vpravo, vlevo. Některým lidem to dá strašnou práci na něco navázat, protože se jim stále levá a pravá strana plete. U dětí je to velice dobře vidět. Ale je to nesnadné. Co je nahoře, dole, to se rozeznává velice snadno. Ačkoliv teoreticky by to taky mělo dělat potíže, protože my vlastně vidíme všechno vzhůru nohama. Jenomže jsme si zvykli už to chápat, to je vlastně vidět tak, jak je správné. Doufám, že vám to říkali na střední škole a že víte i o tom, že jeden takový koumák už před delším časem si nasadil brýle, které mu vlastně posadily všechno zase správně na nohy. Víte o tom, když se díváte nějakou lupou na věci, takže se vám jeví obráceně. Takové brýle si tedy nasadil a po čtrnácti dnech asi začal vidět zase správně všechno, že chodí lidi po nohou. S těmi brýlemi. Už si navykl to zas vidět správně. A pak brýle sundal a viděl, jak děti vidějí nejdřív svět. To jest opět to viděl vzhůru nohama. A zase si po dalších čtrnácti dnech zvykl to vidět tak jako původně. Čili skutečně na sítnici to máme vzhůru nohama, ale my jsme zvyklí to interpretovat v mozku tak, že to vidíme správně. A můžeme se o tom přesvědčit, kdyby tomu někdo nevěřil: nasadte si brýle, které vám to obrátí, a

uvidíte, za čtrnáct dní budete zas vidět všechno správně skrz ty brýle. A když si je sundáte, tak vidíte, jak to vypadá bez té správné interpretace.

Tedy něco podobného, ale daleko obtížnějšího pro člověka, je levostranná orientace. A jsou lidé, kteří s tím mají pořád problémy a řeší to tak, že si třeba na levé ruce nebo na levou kapsu něco dají a pamatují si, že to je na levé straně. A podle toho se vždycky orientují, když sáhnou, kde to mají přiděláno, a vědí, kde je levo a kde pravo. To jsou lidé s tím postižením. A ještě horší potíže máme s orientací časovou. Co je dřív a co je později? A možná, že to není tak obtížné, jako spíš jsme indoktrinováni řecky. My máme za to, že nejdřív je to, co je nejstarší. A to nejmladší je nejpozději. Je to tak?

Když se někdo narodí, tak jak žije pořád dál, tak to jeho narození, to je čím dál starší. Zatímco jak stárne, tak to jeho stáří je každým dnem úplně nové. Čili právě jeho stáří je tím nejnovějším, kdežto to jeho mládí je tím nejstarším. Je to pěkná absurdita. To je to, že se neorientujeme dost v tom čase. A to všechno způsobila ta předsudečná idea příčinnosti, kterou je třeba pronásledovat ve vzduchu, na zemi i pod vodou. Nikoliv samozřejmě, ona funguje prakticky, ale filozoficky je neudržitelná. Od doby Humovy je jasné, že je neudržitelná, a my se jenom tváříme, že Hume nebyl nikdy. Překonán v této věci, v té kritice kauzality a kauzálního myšlení, kauzalismu, nebyl vyvrácen. Hume platí.

No, ale to je zasazeno zase jako extempore, ale jde o to, že i v naší řeči, v našem jazyce je něco napovídáno, co může být chybné. V té němčině je to lepší. *Der jüngste Tag*, ten nejmladší den, to je ten poslední, co bude. My tomu říkáme poslední. Zatímco když je to nejmladší, tak ten poslední je ten první den stvoření. To je první den. To je ten nejstarší. Kdežto ten nejnovější, ten nejmladší, to je ten poslední. No a tak dál.

Tato eschatologie je důležitým pozadím Hegelovy filozofie, protože Hegel byl původně teolog a bez toho křesťanského pozadí a předpokladu, základu, je nemyslitelný. Otázka ovšem je, zda tuto orientaci na to poslední, na poslední věci a jako na to, co je to poslední, jestli tuto orientaci můžeme považovat za nepochybně, za autenticky křesťanskou. Jestli to není cizí prvek v křesťanství, právě řecký prvek, že to považujeme za poslední. Poněvadž jak víte, Řekové byli přesvědčeni, že na počátku bylo to nejlepší. A pak se to pořád zhoršovalo. To převzali také Římané. Čili jestli, já teď nevím, kdo z vás měl latinu ve škole, a pokud jste měli latinu, jestli jste četli, poněvadž je to poměrně lehká latina, Ovidia. A tam jeho *Metamorfózy*. Je tady někdo, kdo ve škole na střední škole měl latinu a četl *Metamorfózy*? Nikdo. To je katastrofa. To bylo úplně běžné, že lidé znali řecky, když přišli ze střední školy. A dneska už ani latinsky. Vidíte, to bude trvat dvě, tři generace, než se tohleto napraví. A je to třeba to napravit. Bez latiny a zejména bez řečtiny filozofovat, to je diletantismus. To je to, co dělám já, já neumím řecky. To je tedy, vidíte, v jaké katastrofě žijeme.

Jiný hlas: (nesrozumitelné)

Prosím?

Jiný hlas: (nesrozumitelné)

Ne, to je něco jiného. Tam to *eschaton*, že, ale že to je to poslední tedy. *Eschaton* je poslední, čili je to vlastně nonsens, pro to německé je daleko správnější. A já myslím, že jsem chtěl něco jiného.

Jiný hlas: Nejlepší nebo nejhorší.

Nejlepší nebo nejhorší?

Jiný hlas: Jako to *aurea*...

Jo, to je ono, to byl ten začátek *Aurea prima sata est aetas*... To je ten, to snad každý klasik známý, takže vy jste tam tu latinu neměli. Tak tam je právě v *Metamorfózách* Ovidiových je ten začátek *Aurea prima sata est aetas* atd. *Aurea prima sata est aetas*. *Aetas* je věk, čili na počátku byl věk zlatý. Ale to už je myšlenka tedy řecká, jenom přeložená do latiny, jako vůbec skoro všechno je přeloženo do latiny, jenom v jedné věci Římané vynikli nad Řeky, a to je v právnictví. Že tedy v judikatuře a ve všem, co s tím souvisí.

Tedy jistý předpoklad, jistá samozřejmost pro Řeky, ať už ji vysvětlujeme jakkoliv, byla, že na počátku to bylo všechno vynikající a pak se to čím dál zhoršuje všechno. Odpovídá to trochu tomu, jak se dívají na svět starší lidé. Vždycky v jejich mládí to všechno bylo lepší. A musím říct, já jsem se tomu vždycky vychechtával a přitom v řadě bodů to dneska cítím podobně. Za mých mladých let jsme bruslili tři měsíce na jenom politém kluzišti a vydrželo to, kdežto teď máte tři dni za celou zimu mráz. A v tomhleto vždycky podezírám, je to tak, nebo ne? No to se dá změřit, to přece já jsem skutečně tam byl a bruslil a tak dál. Čili ono něco někdy odpovídá, ale ta tendence starých lidí mít za to, že všechno to bylo nějak lepší a že teď ten svět jde k čertu a že ty mladý za nic nestojíš a tak dál, to je taková síla, že možná tohle je ten základ toho předpokladu, že na začátku to bylo všechno zlaté a pak to bylo čím dál horší, až je to jako dneska. To už není ani železný věk, to už je nějaký hliněný. Každopádně toto byla představa. A to není křesťanská představa. Vůbec.

Ta křesťanská představa, ovšem co je křesťanství... My tam najdeme každopádně ve staré hebrejské tradici a potom v evangeliu a potom tu a tam také ještě v těch dopisech Pavlových, a tam už je toho mnohem méně a je to všelijak teologicky ještě reinterpretováno, a potom v tom křesťanství historickém, tam je to všelijak. Ale ta nejvlastnější myšlenka křesťanská je nechat za zády všechno to, co bývalo, a otevřít se tomu, co přichází. Otevřít se budoucnosti.

Ve Starém zákoně slovo víra se vyskytuje velmi ojediněle. Mimochodem ve Starém zákoně, v té hebrejštině, slovo víra a pravda je téměř totéž. Je to jakoby dvojí stránka téže věci. Což u nás už není. U nás můžete věřit také všelijakým blbostem. Důvěřuj, ale prověřuj, to proniklo do sloganu marxistického.

Víra jako fenomén je ve Starém zákoně naprosto dokonale přítomna na mnoha místech, i když se tomu neříká víra. Někde ano, a někde se tomu tak neříká. Ale ten fenomén tam je naprosto jasně. Totiž že jde o odvrácenost od toho, co je dáno, a spolehnutí na to jediné spolehlivé, to jest na to, co není. Co ještě není. Poněvadž všechno, co je, je nespolehlivé, protože to zaniká. Všechno, co je, pomíjí, a proto je to nespolehlivé.

Toto je pohled hebrejský, který je stále živ v křesťanství, i když je překrýván, zakrýván tím helénismem, tou řeckou tradicí. A něco podobného najdeme také u samotného Ježíše, když učedníci se dívají těm jeho divům, těm zázrakům, co dělá všelijaké. On jim říká: „Co se divíte? Takové věci i vy budete činit a větší nad to.“ Na to se obvykle nemyslí a naopak vznikla celá taková zvláštní teorie křesťanská, v tomto smyslu ale nekřesťanská, vlastně řecká, polomytická a polořecká, že Ježíš je centrum dějin, že až k němu dějiny směřovaly dopředu, kdežto po něm už všechno směřuje k němu zpátky, jako dozadu. Takže vlastně už jsme zase v mýtickém období, kdy se stále vracíme k něčemu, co bylo. Co už se stalo. A už je to hotovo. Spása už je zajištěna. Všechno rozhodující v dějinách už se stalo v Ježíšovi. To je *mythos*, to není křesťanství. Ale křesťané o tom velmi často vůbec nevědí.

Ježíš naopak říkal: „Budete činit více nad to.“ Žádné zpátky k němu, napodobování, *imitatio Christi*, jak se to říká latinsky, imitace Krista. Budeme se napodobovat, budeme se ztotožňovat s tím, co on byl a co dělal. To je ten mytický přístup. To je přístup archaického člověka k pravzorům, k archetypům. Z Ježíše byl učiněn archetyp. A tak už je úplně jedno, jestli byl, nebo nebyl. Protože Ježíš, to je to nadčasové. Archetypy byly nadčasové. Ty byly vyzvednuty z času a prostoru. Ty se kdykoli

mohly vracet, když jsme se s tím sjednotili, identifikovali, ztotožnili. A tedy *imitatio Christi* chápaná jako identifikace s Kristem je čosi ahistorického a protihistorického a je to mýtický archetyp.

Naproti tomu z gruntu křesťanské je to, co napsal přibližný současník Augustinův Řehoř z Nyssy, který první přišel s myšlenkou takzvaného nekonečného pokroku v knize, která je nazvána Mojžíš. Tam tvrdí, že... a to je polemika proti finalismu nebo teleologii, která pronikala do křesťanství již v té době, to jest v době platonismu, a zejména potom, když přes Araby se dostával do Evropy Aristoteles, a zejména potom u Alberta Velikého a ve vrcholné podobě Tomáše Akvinského.

Totíž ta představa, že všechno to, co se děje, se děje k nějakému konci, to je řecká představa a je to představa aristotelská. Aristoteles je ten hlavní myslitel odpovědný za zdůraznění toho, že příčina nemusí být vždycky časově zpět do minulosti před tím, čeho je příčinou, to jest před následkem. Nýbrž že může být před následkem ve smyslu budoucnosti. To znamená, že nejdřív je následek a teprve potom přijde příčina. A tato příčina, která vlastně ovlivňuje ten následek, že ho táhne k sobě, ne že ho produkuje ze sebe, že ho táhne k sobě. To je *causa finalis*. To je příčina finální, příčina teleologická. To zavedl Aristoteles do filozofie a do myšlení evropského vůbec.

To by bylo ohromné, to by bylo takřka křesťanské, kdyby ovšem on si nemyslel, že ta *causa finalis* je nadčasová. Ta *causa finalis* de facto to je *morphé*, to je forma. To je nápodoba platonské ideje. A to je chyba. Protože ta idea platonská byla chápána jako jsoucno. To znamená, i když ta *causa finalis* vlastně je až na konci, by se dalo říct, nejdřív je následek, pak teprve ten konec a ten následek ten táhne, směřuje, pohybuje se k tomu konci, tak ten konec je tady dřív. Ten je ne dřív ve smyslu, že by byl zařazen časově, nýbrž ten je tady věčně. A proto je dřív. Proto je základem. Ten je tady od počátku. To je archetyp.

Ta „zajícovatost“ je tady od počátku. Nebylo by zajíce, kdyby nebylo zajícovatosti. Já to teď řeknu tak absurdně. Jenomže každý zajíc se narodí jako malinký zajíček a ještě pořádně není ani pořádný zajíc a směřuje k tomu dokonalému zajíci, a tedy ke svému konci, aby se připodobnil té zajícovatosti, která ovšem tady je nad všemi zajíci a od samého začátku. V tom byla chyba. V tom je metafyzika. Ta příčina kauzální, ta musí být nejsoucno, aby se to přiblížilo křesťanskému pojetí. Teď. Ten...

--- další strana kazety ---

Tomu počteno za to pravé reagování na tu výzvu, když byl vyzván, aby vyšel ze svého domu, ze svého města, ze své země. A vyšel neznámo kam. A právě to, že neznal kam, je to nejpodstatnější. A s tím souvisí tedy také to, že podobně jako jsme mluvili o vynálezu pojmů a pojmovosti u Řeků, tak tady můžeme mluvit o ještě podstatnějším a dalo by se říci radikálnějším vynálezu u starých Židů. Totíž vynálezu antiarchetypů.

Všude platily archetypy. Všude platilo napodobování. Řekové se z toho vyzuli, ti filozofové, tím, že ty archetypy, které byly dějové – to byly akty, akce, činy bohů nebo božských předků nebo heroů a podobně, které člověk napodoboval a ztotožňoval se s nimi – tyhle ty archetypy tady byly už dány a šlo o to jenom se s nimi identifikovat. A teď Židé vymysleli jakou fantastickou vlastně past, by se dalo říct, nebo takový podfuk.

Zatímco ti filozofové zbavovali ty archetypy té dějovosti a postupně je stále víc umrtvovali, zbavovali je vůbec dějů, časovosti, a udělali z toho *archai*, to jest to, co se nikdy nemění, co je věčné, co je od věků na věky, co je nekonečně do minulosti, nekonečně do budoucnosti. Někteří dokonce ani popřeli minulost, jako Parmenidés popřel minulost a budoucnost, říkali jenom „jest“. Nikdy nebylo, nikdy nebude. A naprosto to umrtvil, poněvadž se to nemůže dít vůbec, nic se to nehne. Čili *arché* je pak

úplně mrtvá, ačkoliv ti první, Thalés a další, *arché* chápali jako oživenou a oživující zdroj všeho života, tak u Parmenida to bylo naprosto umrtveno. Takřka v lihu, jako had v lihu nebo žába v lihu.

To zbylo z *archai*. To zbylo z těch archetypů a tomu se říkalo racionalizace mýtů. Takže se z toho staly *archai*. Jako trojúhelníky jakési. Všechno se pak dělo podle těchto mrtvých forem, idejí. Nebo *morphai*, forem u Aristotela. Tak Izraelci si vymysleli báječnou věc. Nechali tu narativitu u toho, to vyprávění o heroích, poněvadž koneckonců svým způsobem Abraham, Izák, Jákob, to jsou praotcové, to jsou vlastně archetypy. Jenomže oni to nejsou archetypy, oni to jsou antiarchetypy. Proč? Když chcete udělat totéž, co udělal Abraham, tak musíte vyjít do neznáma, ale do svého neznáma. Nikoli do jeho neznáma, vy už víte, kam šel. Vy nemůžete udělat totéž. Vy se s ním nemůžete identifikovat. Vy ho napodobíte, když se stanete sami sebou. Ne když se stanete Abrahamem.

To je vynález antiarchetypů. Samozřejmě religionisty na celém světě to nechává většinou úplně lhostejnými. Ti to nerozpoznají. Oboje je to vyprávění a tedy je to archetyp a je to mýtus. Že to je obráceno vzhůru nohama, to jim uniká, protože nejsou dostatečně připraveni teoreticky, filozoficky. Čili dobré, pokud je mezi vámi někdo, kdo by religionistiku chtěl dělat a dělá, tak ať na tohle pamatuje. A nevymyslel jsem si to já, vymyslel si to Mircea Eliade, kterého jsem už tady citoval, to je Jungův žák, který historizoval archetypy. Ta koncepce, ten termín archetypus je Jungův. Jenomže Jung ho používal jenom v rámci psychologie. To je psychologický archetyp. A Eliade udělal obrovskou věc, že historizoval tento pojem. To jest aplikoval ho na ty staré děje. Nikoli na dějiny, to ještě dějiny nebyly, ale na děje. A to se mluví o historii.

Mezi historií a prehistorií se uznává hranice písmo. A to nemá vůbec co dělat se skutečnými dějinami. Písmo může být tam, kde dějiny ještě nejsou, a naopak dějiny můžou být tam, kde ještě písmo není. I když spíše to písmo se dá předpokládat, protože písmo je cosi obrovského, co dovoluje, abychom se vztáhli k tomu, co bylo. Už nezáleží jenom na naší paměti. Všimněte si, když přemýšlíte o něčem, tak za rok si myslíte, že už jste to tehdy věděli. Zkuste si, když něco promyslíte a máte nějaký nápad, napsat a u toho datum. A za rok si to přečtete. A srovnajte to s tím, co zůstalo ve vaší paměti. Vy to stále v paměti obnovujete, když se k tomu vracíte, a misinterpretací přesouváte, posouváte to, co jste si tenkrát promysleli. Když to pak konfrontujete s tím, co jste napsali, tak najednou zjistíte, že to je jinak.

Čili písmo je strašně důležité k tomu, abychom se vrátili k tomu, co opravdu jsme promysleli. Neříkám, co se opravdu stalo, protože to byste museli přesně napsat, co se stalo. Je otázka, jestli v tu chvíli, kdy se to děje, vůbec je někdo schopen napsat, co se děje. Poněvadž v tu chvíli, co se něco děje aktuálně, máme strašný nedostatek informací o tom, co se děje. Ty informace docházejí teprve dodatečně. Čili vlastně historikové dělají to, že konstruuji něco, co nikdo tak nikdy neprožíval. Proto ti historikové také většinou se zabývají takovou dobou, kde už žádný žijící je nemůže kontrolovat. Poněvadž ti žijící vždycky říkají, že to je jinak.

Ovšem historik prostě nemůže věřit pamětníkovi. Pamětník ať píše paměti. To je zajímavá věc a je to dokument, ale rozhodně to není materiál pro historiky. Materiál pro historiky, to jsou všelijaké doklady, to co se napsalo, to co se vytisklo, a z toho se to pak konstruuje. A pak poněvadž se počká, až všechny ty podklady jsou, no tak pak pochopitelně se s historikem můžou na něčem nějak dohodnout, že takhle to bylo. Pochopitelně to vždycky bylo jinak, ale ono to bylo jinak i vůči tomu, jak to lidé prožívali. Čili to, jak to opravdu bylo, to je strašně obtížné rekonstruovat. Poněvadž to záleží na tom, kolik je zpráv. Dneska je to trochu lepší, poněvadž těch zpráv je mnoho, ovšem zas je jich tolik, že většinou si ten historik musí do té míry vybírat, že každý si vybere něco jiného a tak dál. Takže to je tento problém.

Tedy ještě upozorňuji na to, že čím jsme se teď zabývali, je, jestli je to vůbec křesťanské hovořit o tom posledním, o té eschatologii. Nicméně je to důležité, že tam něco takového bylo. Tedy zpochybnili jsme vůbec myšlenku konce dějin. I když v Hegelovi ji najdeme jako u prvního filozofa a je nepochybně spjata s křesťanskou tradicí, protože byl teolog, odtamtud to má. Jenže my jsme křesťanskost této křesťanské tradice zpochybnili. Znamená to snad, že chceme zpochybnit vůbec tu možnost konce dějin? Nikoliv. Víte, že dějiny někdy začaly, mohou také skončit. A ne jenom takovým barbarským způsobem, že vyhynou všichni lidé a tím přestanou dějiny. Pochopitelně, jiné dějiny než lidské dějiny nejsou.

Ale lidé mohou dále žít a přestat žít dějinně a přestanou dějiny. My jsme si tady citovali toho Fukuyamu, což už nebudu znovu dělat, ale můžeme se tím trochu zabývat v myšlenkách. Tedy vůbec to, že jsme zpochybnili křesťanskost toho konceptu konce dějin, vůbec neznamená, že dějiny nemohou skončit, že se nemohou zborit, rozpadnout, že se nemohou sesunout do nedějinnosti.

Ta Řehořova myšlenka nekonečného pokroku neznamená spoléhání na nějakou samozřejmost dějinného pokroku, na automaticnost toho pokroku. To je osvícenská myšlenka, to není u Řehoře z Nyssy. Znamená pouze přesvědčení, že takový rozpad, takové zhroucení dějin není nutné. Tedy v tom Řehořově obrazu je přítomno, že třeba přijde ten soudný den, ale to nebude poslední den. Pak budou tady další dny. A to budou už dny po soudném dnu, po tom velkém soudu. A to budou dějiny osvobozené. A tohleto z té pravé křesťanské nebo původně hebrejské tradice má Marx. Který je přesvědčen, že to, co my žijeme, ještě nejsou pořádné dějiny, a proto ta ekonomika má takový vliv.

Jiný hlas: Znamená, že soudný den teda neznamená konec dějin podle něj?

Podle Řehoře. No ještě. Taky kdyby byl konec dějin, tak to nebe je lépe si nepředstavovat, už jenom z toho důvodu, že to musí být strašná nuda. Tam prostě všichni zpívají furt hosanna a pravděpodobně jedním tónem, protože aby byly možné dva tóny za sebou a ne najednou, tak je potřeba aspoň malinkého kousku času. A věčnost není čas, podle Augustina třeba. Čili ve věčnosti může symfonie zaznít pouze celá najednou. No a to je strašný hřmot, to není symfonie. Symfonie potřebuje ten čas, nějakou časovou tu... Čili tam se nic neděje, tam je furt stejno, i to hosanna není na tři slabiky, nýbrž najednou, to je prostě jenom ten moment. To je absurdita.

A z tohoto důvodu je Řehoř přesvědčen, že naopak se věci teprve začnou dít, ty pravé věci se začnou dít. Na takto myslel také Marx, což jsem chtěl zdůraznit, že prostě teprve když se osvobodíme tím, že zvládneme tu ekonomiku a všechno to bude fungovat a bude dostatek všeho a tak dál, tak teprve lidstvo vstoupí do dějin. Teď je to ještě prehistorie. Čili to nemá s marxismem, to už jsem říkal minule, vlastně nic společného. Ten marxismus nepochopil, ti marxisté takzvaní nepochopili většinou, nebo se aspoň, když byli rozumnější, tvářili, že nepochopili mladého Marxe. Tam je potřeba dělat rozdíl.

Tedy zhroucení dějin není nutné. To je myšlenka. Dějinnosti dějin, není nutné. Dějiny nemusí být to, jak si to představoval Hegel, to intermezzo mezi jednou věčností a druhou věčností. To jest nečasem, nadčasím, nedějinností. Jenom jakousi dočasnou cézúrou, dočasným přerušením neměnné věčnosti. Nemusí to být takhle. Dějiny mají začátek, ale mohou nekončit.

A ten důvod teologický je asi následovný. Najdeme přece všude v žalmech, jestli znáte trochu bibli: Zpívejte Hospodinu píseň novou. Prorok vyzývá, odvráťte se od věcí starodávných, jak to přeložili kraličtí. Aj, já činím všechno nové. A teď jsou tam takové absurdity nové, jako například silnici, dálnici uprostřed moře nebo řeku uprostřed pouště. Aby bylo jasné, co to je to nové, něco nečekaného. Něco dokonce takřka nemožného z našeho hlediska. Jak je možno udělat dálnici uprostřed moře? Tam není dálnice, já to chci ještě trošku posunout k ještě větší absurditě. Tam je cesta.

Víte, že žena Lotova byla obrácena v solný sloup, protože se obrátila zpátky. A koukala se, co se to tam děje vzadu, za jejími zády, za jejich zády, protože víte, že celou Lotovu rodinu násilím odvedli z toho místa, které mělo být zahubeno. A Lot nechtěl, zatímco Abram, tehdy ještě, poslušně odešel se vším, s celým domem, s celou rodinou, se všemi stády, s tím vším odešel, vyšel z té země zatracení nebo z toho města zatracení, tak Lot odmítal. Protože měl zetě z toho města a nevěděl, jak je přinutit. Nakonec ti andělé, takzvaní poslové, tam přišli a donutili ho, aby odešel. A on smlouval ještě cestou. Aby nemusel jít až na ty kopce, že tam nedojde, stěžoval si, ačkoliv byl mnohem mladší než Abraham. A tak oni mu dovolili, aby se zastavil na nějakém městečku jenom na svahu té hory, kam měl původně rozkaz odejít. Bylo to nějaké městečko Segor. A on se tam zastavil s celou rodinou, kromě té manželky, která se cestou otočila a byla zesolněna.

A potom, druhý den, se podíval, co tam zbylo, a teprve pak se odebral na ty hory, pak už se mu prostě udělalo špatně z toho, co tam bylo. On chtěl pořád zůstat blízko, nebýt daleko. A pak to nevydržel. Prostě člověk, který je přesvědčen, třeba i násilně přesvědčen, aby se orientoval do budoucnosti, pak už nevydrží tu minulost. To je jaksi také psychologicky možno trochu vysvětlit. Už ani nechce vidět, když vidí, co se z ní stalo.

No a takovýchle míst je celá řada, i v Novém zákoně jsou některé momenty tohoto typu i v epištolách a tak dále, i když je to tam vždycky tak trochu skryto, nenápadně, páč je to překryto tradicí. Ale je to tam. A tedy tato myšlenka naznačuje, a někteří křesťanští myslitelé a dokonce někteří myslitelé, kteří se nepovažovali za křesťany, z toho vyvodili, že to není jenom příkaz pro člověka, aby se orientoval do budoucnosti. Ale to je cosi, co vypovídá nějak o samotném Bohu. To jest, že Bůh není žádné soucno. Soucno v tom parmenidovském smyslu, které jest, nikdy nebylo a nikdy nebude. Jest. Ale to není ani tedy ontoteologická nějaká veličina, božské soucno, *summum ens*, jak se říkalo ve středověku, nebo *infinitum ens*, nekonečné soucno, nejvyšší soucno a tak dále. Že to vůbec není soucno.

Což se teda najde i u Tomáše Akvinského, kde jsou stovky a tisíce míst, kde se mluví o Bohu jako o soucnu, o *ens*, ale několik míst, které tam našel potom ten jezuita Lotz, když se poučil u Heideggera, a našel tam několik míst, kde pochybuje sám Tomáš o tom, že to je přiměřené mluvit o Bohu jako o soucnu, tedy jako o *ens*, a uvažuje o tom, že lépe snad by bylo mluvit o Bohu jako o *esse*. Což jest v našem „ve vlastním slova smyslu“, jako o bytí. Na což navazuje, i když nevím, jestli o tom věděl, vlastně Heidegger a vlastně těm tomistům otevřel oči pro některá místa v Tomášovi, která po mnoho generací nikdo vlastně neviděl, i když to četli.

Musíme mít otevřené oči, když něco čteme, a otevřenou mysl. Když ne, tak když už předem víme, jak to vyložit, tak tam některé věci prostě nejsou pro nás. A to platí o Bibli taky. Čili my musíme číst Bibli s otevřenýma očima a ne podle tradice jenom. Ta tradice někdy překrývá právě to nejdůležitější. Zejména, když je závislá na té řecké metafyzice.

Tedy ta myšlenka je, že dějiny se nemusí zbortit, nemusí se zhroutit, nemusí skončit. To neznamená, že nemohou. Mohou. To záleží na lidech, jak se budou chovat, jak budou jednat. Ale není to nezbytné. Pokrok není automatický, ale možný. I když slovo možnost je zase aristotelské a musíme s ním zacházet velmi opatrně. Je to pa-pojem, nikoli řádný pojem, ale tady snad to tolik nevádí.

To znamená, že z toho můžeme vyvodit první věc o vztahu mezi rozumem a dějinami. Rozum se v dějinách neprosazuje ani neuskutečňuje samočinně. A s nějakou dopředu už rozhodnutou – a dopředu to znamená do budoucnosti rozhodnutou a dopředu, to jest do budoucnosti vládnoucí – nutností. Už jenom proto, že v pozadí je ta kauzalita. Že něco z minulosti ovlivňuje to budoucí. Už jenom proto to není možné, ale i z dalších důvodů.

Dějiny nejsou nutně a samozřejmě už jako dějiny, už tím, že to jsou dějiny, dopředu nutně rozumné a nejsou tedy vtělením rozumu. To se někdy takhle vykládá Hegel, když říká, že rozum se prosazuje v dějinách, že tedy cokoli se v dějinách prosadilo, je rozumné. Takhle se vykládá ta jeho formule známá: „Co je skutečné, je rozumné, a co je rozumné, je skutečné.“ Což je jistá berlička ze strany Hegela. On některé věci takhle naschvál říkal, on to uměl říkat i jinak, ale uměl to říkat také tímto způsobem, aby to bylo dvojznačné a mohl kdykoliv vykličkovat, když by byl přitíštěn ke zdi. To byla taková trochu česká povaha.

Hegel to skutečně myslel tak, že když se něco nerozumného uskuteční, tak to nemá perspektivu a tudíž je to *de facto* neskutečné. I když se to uskutečnilo, tak je to neskutečné. V tom velkém pohledu filosofa dějin je to vlastně neskutečné, je to okrajová záležitost. Ta se nikdy neprosadí, ta nezůstane trvale. To prostě nemusíme brát ani příliš vážně. V tomto smyslu říká: „Tím hůře pro fakta,“ když mu někdo vytýká, že jeho teorie neodpovídá faktům. Tím hůře pro fakta. To znamená, že to nejsou vlastně žádná fakta. Proto tím hůře pro ně. To není skutečné, když to není rozumné, tak to vlastně není skutečné. I když se to stalo, co je nám do toho, nemusíme to brát vážně. To je ta myšlenka.

To není tak, že filosofie je oddělená, že můžeme kašlat na dějiny a jenom si budeme dějiny vymýšlet. To není tak. Nesmíme podceňovat ty velké myslitele. Oni někdy dělali trapné chyby. Ale většinou jsou geniální právě proto, že ty jejich chyby byly geniální. Nám se dnes zdají trapnými, poněvadž už víme, že to jsou chyby. Ale geniálnost filosofa spočívá v tom, že dělá maximum chyb poprvé. Že prostě dovede dělat chyby, které ještě nikdo neudělal předtím. To je velká zásluha filosofa. Nedělat chyby, to není žádná filosofie. Filosofie je povinná dělat chyby, ale dělat chyby, které ještě nikdo neudělal. Razit nové cesty a pak tím umožnit, nebo dokonce sám na to přijít, že to byl chybný krok. Aby se potom bylo možno tomu kroku napříště vyhnout.

Za předpokladu, že ovšem někdo o tom vůbec ví, že vůbec ty dějiny studuje, že má něco v paměti, že to byl špatný krok a že ho už nemáme opakovat. Bohužel naprostá většina lidí, a bohužel také politiků, dělají stále tytéž chyby. Nebo když ne tytéž, tak aspoň dělají chyby, které už byly udělány a které už byly jako chyby rozpoznány. Vzdělanost má ten smysl, že víme o všech těch chybách, které už byly kdy provedeny a jako chyby rozpoznány. Kvůli tomu máme mít vědomosti. Vědomosti o pravdě žádné nejsou. My zejména musíme mít vědomosti o chybách, o omylech. Pravda, která se už jednou prosadila, ta už přestává být pravdou. Pravda už mezitím je někde napřed.

Tedy dějiny nejsou nutně a samozřejmě už jakožto dějiny rozumné a nejsou vtělením rozumu. Dějiny jsou pouze zvláštním děním, v němž rozum se může uskutečňovat kvalitativně vyšším, efektivnějším způsobem než mimo ně, tedy například než v přírodě. Už v přírodě se rozum prosazuje, ale tak těžce a tak primitivně, že se to s tou možností, jak se může prosazovat v dějinách, nedá vůbec srovnat. Ovšem všude tam, kde se rozum může prosazovat kvalitněji, může se také kvalitněji prosazovat nerozum. Takže to napětí mezi rozumem a nerozumem, které je v přírodě poměrně malé, v těch dějinách je mnohem větší.

Už tohleto by nás mělo varovat před předpokladem, že ten pokrok se děje automaticky. Ten pokrok je vždycky provázen paralelním pokrokem dolů. Úpadkem. Pokrokem úpadku. A ta propast mezi tím, co jest a býti má, se stále zvětšuje. To je ostatně samostatná otázka, jak se prosazuje rozum v přírodě, ale není to otázka, kterou bychom se my měli zabývat. My se chceme zabývat otázkou rozumu v dějinách. Že se však rozum nějak prosazuje v přírodě, se mi zdá nepochybné. A jak už bylo řečeno, Řekové, staří Řekové, o tom byli naprosto jednoznačně přesvědčeni. Z toho vyplývá, že to není rozum, co zakládá dějiny v jejich dějinnosti. Bylo by ovšem lze se pokusit, jak to udělal třeba Hegel, nechat rozum – v jeho případě jde ovšem o ducha – pracovat v přírodě tak, aby příroda vyprodukovala bytost dějinnou, to jest člověka, nebo alespoň schopnou dějiny založit.

Patočka o tom ve svých Kacířských esejích na straně 43 mluví jako o odvážné spekulaci, která podkládá celému dějství přírody úlohu nutné přípravy procesu dějinného. To je skutečně koncepce Hegelova. Nevím, proč Patočka mluví o odvážné spekulaci. Jestli neměl rád spekulace, se mi nezdá, poněvadž se tam najdou v jeho myšlení. Nebo jestli neměl rád tu odvážnost, nevím. Vypadá to, jako kdyby se od toho chtěl distancovat – odvážná spekulace. Já bych neměl nic proti odvážné spekulaci, kdyby ovšem nezůstala jen u náznaků a šifer, ale předložila by vypracovanou teorii. Ne že by systematická stavba byla cílem filozofie, ale na ní se vždycky pozná víc, kde jsou chyby. To je důležité, aby se poznaly chyby, proto se má dělat systém. Ne aby se to završilo jako v nějaké velké pravdě.

Filozofie znamená přece vždycky experimentování, myšlenkové experimentování. Má-li mít takový myšlenkový experiment smysl, musí být nejen načrtnut, ale musí být skutečně proveden. Teprve pak lze posoudit, zda byl úspěšný a jaké výsledky přinesl. Sama odvážnost spekulace pak nemůže být sama o sobě na závalu. Problém spočívá v něčem jiném: v čem a jak je příroda přípravou procesu dějinného? To nejde jenom říkat, že příroda je příprava. V čem? Odkaz na rozum – nebo u Hegela to je na ducha – není žádnou skutečnou pomocí, není řešením, protože chceme vědět, v čem konkrétně spočívá onen rozhodující přechod od procesu přírodního k procesu dějinnému.

No a tak dějiny, respektive jejich dějinnost, dějinnost dějin, nevyplývá z rozumu, ale rozum naproti tomu může do dějin vstupovat. Může se v nich uplatňovat, může je ovlivnit. A to neznamená, že je může vytvořit, že je může ustavit. Rozum nemůže po mém soudu ustavit dějiny. Dějiny nemohou být postaveny na rozumu, na práci rozumu. Ale když už jsou tady, tak rozum v nich může pracovat tak, že ty dějiny jsou rozumnější. Ale dějinnost ani dějiny samy nejsou produktem rozumu a nemohou být produktem rozumu.

Protože se rozum uplatňuje, byť na nižší úrovni, také v přírodě, musíme si klást otázku jinak, opačně. Jak vstupuje dějinnost do onoho uplatňování rozumu? Rozum se uplatňuje už v přírodě. A jak teď do tohoto uplatňování rozumu vstupuje dějinnost? Kde se bere, když ne z toho rozumu, jak jsme si právě řekli? Jak dochází k tomu, že se ustavuje dějinnost dějin, která umožňuje, aby se rozum předdějinný stal rozumem dějinným?

Víme, že dějiny tady byly dávno předtím, než začali lidé – to jest filozofové evropští – myslet dějinně. Ta reflexe filozofická šla později. Dějiny tady už byly a filozofie tady ještě nebyla, filozofie dějinná. To je vlastně nedávná věc, že jsme si uvědomili, že člověk je tvor dějinný a že nic na něm není, co by bylo nedějinné. To jest ta představa, že všem lidem od prvních – možná od neandrtálců nebo alespoň od homo habilis – všem je něco společné, je chybná. Zkrátka člověk je tvor dějinný. A to nejdůležitější na něm je právě to individuální, ne to společné.

Nás nezajímá, že ten druhý je člověk. Nás zajímá, že to je filozof nebo že to je fyzik nebo že to je umělec nějaký, že skvěle hraje na to či na ono. Toto je důležité pro naše lidství. A ne, že jsme všichni lidé. To, co je nám společné, je naprosto nezajímavé. To je pouhá podmínka jakási, okolnost. To skutečně zajímavé je, že jsme jedinečné bytosti. Nemůžeme se vztahovat k druhému člověku jenom jako k člověku. To je málo. My se k němu musíme vztahovat jako právě k němu. A zase bych tady apeloval na to: když si někoho bereme, tak si ho nebereme prostě jako samičku nebo samce. Nebo někoho, koho jsme potkali, nebereme si ho jako někoho, koho zrovna máme tady před sebou. My si ho bereme s jeho minulostí a budoucností, a ta je vždycky jedinečná. Že to je to důležité na člověku, a ne, co je lidem společné. To je cosi abstraktního, nezajímavého.

A jestliže jsou nějaká lidská práva, tak ta se vztahují zejména na tu jedinečnost lidskou. Každý má základní právo být sám sebou. A protože to je falešná formulace, která je ještě postižená metafyzikou – protože to vypadá, jako když se někdo narodí, že už je sám sebou a že mu dáváme jenom právo, aby tím zůstal, což není pravda, poněvadž každý se rodí jako nečlověk de facto, člověkem se teprve

musí stát v plném smyslu – že každý má základní právo, aby se stal sám sebou. Poněvadž sám sebou nikdo na počátku není, tím se teprve má stát. To je to podstatné na člověku. A to jde dokonce tak daleko, že ten respekt musí zasahovat daleko do budoucnosti, dokonce do té budoucnosti, kdy ten, jehož práva musíme respektovat, se ještě nenarodil. Kdy ještě jeho rodiče a rodiče jeho rodičů se nenarodili. A my stále musíme respektovat jeho lidská práva, protože musíme respektovat práva budoucích generací, aby tady měli dost čistou vodu a dost čistý vzduch a neměli tady ozónovou díru a já nevím co všeko. To jsou naše závazky vůči lidem, kteří ještě neexistují, kteří se nenarodili. Dokonce jejich rodiče a rodiče rodičů se ještě nenarodili. A už mají lidská práva, která my musíme respektovat.

Tak vypadají naše závazky do budoucnosti. Ty jsou hlavně postaveny na tom, co není, co ještě není. A celá minulost nám slouží jenom proto, abychom věděli, čemu se máme vyhnout. V čem nemáme pokračovat.

Tedy naše otázka je: jak se ustavuje dějinnost dějin, která umožňuje, aby se rozum předdějinný stal rozumem dějinným? A právě v tomto bodě se Patočkův koncept počátků dějin v té druhé kapitole *Kacířských esejů* se jeví jako značně problematický. Sám jako fenomenolog uvádí přednostně dvě fenomenologická řešení, totiž Husserlovo a Heideggerovo. A to druhé, to jest Heideggerovo, považuje za vhodnější pro, jak říká, filosofování o dějinách. A to pro jeho zase citát: „východisko ve svobodě a odpovědnosti v lidském bytí“, nikoli teprve v myšlení. Čili Husserl vidí to východisko teprve v myšlení, kdežto Heidegger ho vidí v bytí, již v bytí. Tedy ještě dříve, než dojde k myšlení, ještě dříve, než tam můžeme zaregistrovat reflexi. To je na straně 64, kdybyste si to chtěli najít.

Jak Husserlovo, tak Heideggerovo pojetí jsou pro Patočku filosofiemi pravdy. Pravda je jejich ústřední problém, jak říká. Aby bylo zase jasno, co Patočka říkal v té diskusi, kde se všichni hlásí k Patočkoví. A oba filosofii přikládají centrální význam v dějinách. A Patočka se k tomu hlásí, zejména k tomu Heideggerovi, ale také k Husserlovi. Přikládají filosofii centrální význam v dějinách. A to pro oba, říká Patočka, pro Husserla i pro Heideggera, zároveň znamená centrálnost Evropy v dějinách. Čili okamžitě tady může někdo vstát a obvinít z europocentrismu.

Patočkovi se Heideggerovo pojetí zdá vhodnější, protože Heidegger chápe dějinnou svobodu a odpovědnost jako založenou již v bytí a nikoliv teprve v myšlení. Patočka však ihned ono bytí interpretuje – a to už není docela Heidegger – jako bytí v obci. To jest jako svobodné, v podstatě ničím nekryté, to jsou slova Patočkova, a já dodávám politické bytí, neboť bytí v obci je politické bytí. Obec je polis. Čili jako to pravé bytí, z něhož se odvozují dějiny, to je politický život. Život v obci, život v polis.

Historie není pochopitelná bez svobodné odpovědnosti, říká Patočka, strana 63. A tamto předtím, to nekryté politické bytí, to je 53. Tedy historie není pochopitelná bez svobodné odpovědnosti. Ta je však původně spjata s obcí, s polis. Filosofie je teprve reflexí oné politické zkušenosti. Dějiny jsou tedy spjaty s ustavením obce, polis je počátkem dějin.

Tohle tam říká zhruba Patočka. Je to v jistém smyslu chyba, protože to platí o filosofii až od Sókrata. V jistém smyslu je to však hluboká pravda, protože nebýt filosofie počínajíc Sókratem, tak jsme nerozlišovali mezi filosofií a nefilosofií. A zároveň ti staří nám vůbec nepřipadali jako filosofové. To zejména u těch prvních, když někdo řekne, že všechno je voda, tak to přece není filosofie. To teprve pak se ukáže, že to byly začátky filosofie, ale to je blábol, že všechno je voda. To je v nejlepším případě jakýsi divný, primitivní mýtus a ne filosofie. Teprve v tom navázání těch dalších filosofů na Tháleta se ukazuje ten Tháles jako filosof.

Máme ještě čas? Nebo už jsem měl skončit? Ne.

Čili ještě poslední. Filosofie tedy je reflexí oné politické zkušenosti a dějiny a dějinnost dějin jsou tedy spjaty s ustavením obce, té řecké obce. Což neplatí ani o těch velkých civilizacích, kulturách starověkých. Dějiny jsou spjaty podle Patočky s ustavením řecké obce, polis je počátkem dějin. A kritiku tohoto pojetí si provedeme příště.