

Radim Palouš o „světověku“

Jan Kozlík

◆ bytový seminář, česky, vznik: 17. 3. 1986

◆ private seminar, Czech, origin: 17. 3. 1986

Radim Palouš o „světověku“ [1986]

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

--- (1986-03-17 Jan Kozlík – Radim Palouš o „světověku“ (1)_s1_cleaned.flac) ---

:思'Jiný hlas': 17. 3. 86. Dobré odpoledne všem, dobrý den, takže dneska se máme zabývat knížkou, kterou napsal Radim Palouš loni, která nese název 1969 a v podtitulu *Hypotéza o konci novověku, ba o konci celého eurověku a o počátku světověku*. Nebudeme se zabývat celou knížkou, protože je toho tam jednak na malý ploše strašně moc, jednak jsou tam i kapitoly, který nějak zvlášť nesouvisejí s celkem, ale budeme se zabývat hlavně kapitolou druhou, která se jmenuje Problém periodizace. Možná, že předtím zmíním jaksi takovou tu kostru celé knihy. Tak to, co je jakýmsi smyslem té knížky, je ukázat, že to, co dnes, pravděpodobně kolem roku 69 prožíváme, je nejenom konec novověku, ale dokonce i eurověku, čímž on nazývá celou tu periodu starověk, středověk, novověk. To všechno zahrnul pod jedno pojmenování eurověk a podle něj se teda láme tady, je to taková osová doba a to, co přichází, je světověk. Není to filosofická kniha. Je to samá věc, která se filosofie a teologie dotýká, ale není to psaný jako filosofický traktát, kde by byla teda pevná kostra, spíš se tam jaksi několikrát vrací k témuž a zabrousí do různých oblastí a řekl bych tak jako nevyčistí si žádný místo tak nějak dobře, aby tam bylo možno na tom rajtovat, spíš je to vždycky nějaký poukaz, od kterého odejde zase a pak se k němu třeba nevrátí a tak dále. Takže je velmi těžké z toho tu kostru, ten takovej ten logickejšej sled vyextrahovat. Jde mu v podstatě o to, že celá ta dosavadní perioda evropská měla smysl ve vztahu k transcendentnu, které se v novověku vytratilo. No a světověk on nevidí nijak jinak, než že to je tedy období návratu k transcendentnu. Já myslím, že to stačí, kdyžtak se k tomu ještě potom můžeme kdykoli vrátit a začneme se zabývat tou kapitolou Problém periodizace, kde si on ukazuje, to je pro historika, ale zároveň i pro filosofa problém, jak členit dějiny na různé periody. A nejprve odkazuje na to, co jsme už mockrát, co už je taková obecně známá věc, že to bylo křesťanství, který objevilo zaprvé necykličnost, nevratnost dějin a zadruhé křesťanství, které objevilo události, totiž že dějiny jsou vázány na události. No a z toho on vyvozuje, že pochopit události znamená tedy rozumět dějinám neboli nazřít skutečné dění obdařené smyslem, to znamená rozumět smyslu dějin. A tomu on dále rozumí tak, že to znamená rozumět tomu, jak se smysl udržuje, rozvíjí. Tak rozumět dějinám znamená rozumět smyslu dějin, to chápeme. Tam bude záležet to, jak se smysl udržuje. Vychází z toho, z takového základního poznatku, že se nám totiž události dějin nejeví rozpadly, ale vždycky izolovaně, ale vždycky ve smysluplných souvislostech. Hned zkraje říká, že pochopovat minulost znamená zároveň mít vztah k budoucnosti. Jenomže jak to myslí, to řekne až daleko později a v téhle situaci nám to jenom něco připomíná, že teda i my chápeme to tak, že minulosti lze porozumět z budoucnosti, ale jak to myslí on, to uvidíme dál. Pro něho smysl událostí je místo v celku. Je to to celkové sepětí, smyslem události je to, jak událost poukazuje podle něj před sebe, za sebe, nad sebe. Přirozenosti událostí odpovídá, že spínání jednotlivých počinů do události pokračuje spínáním do větších a větších smysluplných celků. A pak říká, není to tak, nesouvisí vlastně otázka skutečné existence smysluplných celků, údobí s existencí všech skutečností, není to v podstatě týž problém, jaký se klade na úrovni ontologické? Vždyť každé jsoucno se jeví jako jedna právě taková bytost díky jednotě smyslu, který svými různými vystoupení v čase a prostoru reprezentuje. Z toho vidíme, že srovnává dějinnou událost, považuje za jsoucno, které se vždycky jeví jako bytost, obdařená jedním smyslem, kterej v té události se vyjevuje, respektive každé dějství je poukazem k tomu smyslu. Této reprezentaci mi poukazuje jsoucno i dějinná událost nejen ke své jednotě a odlišnosti od reprezentací jiných soucen, ale i k svému bytí jakožto proměňujícimu se témuž, jakožto k dění v čase. Vidíme, že bytí události považuje za proměňující se totéž v čase. Takže podle něj musí historik v tom moři těch faktů historických mít smysl pro identitu téhož smyslu.

Hejdánek: [nesrozumitelné]

Jiný hlas: V podstatě to je ono.

Hejdánek: [nesrozumitelné]

Jiný hlas: Takže ta periodizace podle něho nespočívá v hromadění faktů, ale v rozlišování událostí, tedy v

rozlišování smyslu a hledání identity onoho smyslu v těch kterých údobích. Protože je Palouš historik, tak tam hraje velkou roli periodizace. A to nejenom periodizace v dějinách, ale i periodizace vůbec. On k tomu říká: Periodizace není pouhým tříděním k usnadnění pamatování dějů, nýbrž výstihem povahy, děje samého v jeho dějinnosti. Tedy k identitě patří rozlišení, patří k sobě, a s tím vlastně tedy souvisí hloubka náhledu do dějin. To znamená, abychom pochopili dějiny, musíme je tedy rozčlenit, a abychom je rozčlenili, musíme pochopit jejich smysl, protože periody nejsou nic jiného než trvání jednoho určitého celkového smyslu. Takhle by se to dalo nějak shrnout. No a pak jde o to, jestli dějiny plynou, nebo se dějí skokem. Perioda znamená takové údobí, které se dosti zásadně odlišuje od periody jiné, takže v těch dějinách jsou zlomy. A pro historika i filosofa je nejdůležitější se zabývat právě těmito zlomy. On tam o těch zlomech mluví na mnoha místech, ale my k tomu přejdeme. Teď on jde k periodizaci těch křesťanských dějin tak, jak je teda dějepisceví evropské přijalo. Dnes se vžil název pro ty tři velké epochy: starověk, středověk, novověk. A on ukazuje, že s tím středověkem a novověkem byly potíže už dřív a že tam v podstatě jde o určitou, o určitý neporozumění věci, nahlížíme-li je takhle staticky. Ten termín středověk, on u něj uvádí jako prvního, kdo se o něm zmínil nebo kdo ho použil, je nějaký Petrarca. Ten však o tom mluvil jako o mračnu, které tedy odděluje tu skvělou antiku od přítomnosti a které jednou tedy odejde a nastane opět onen skvělý čas. Takže pro Petrarca ten středověk byl něčím, co nestojí za řeč v podstatě, co je jenom zatemnění. A Paloušovi tam jde o to ukázat, že to tak s tím středověkem a novověkem není a teď on teprve bude konstruovat ten svůj eurověk jako ten jeden skvělý celek, v kterém tyto fáze rozlišuje teprve v druhém plánu. Konec té středověké epochy a začátek nové on dává do souvislosti s tím, co se nazývá jako renesance a on říká, že ta renesance v podstatě přichází s tou myšlenkou, že se vrací tedy ta slavná doba, že to není nic jiného než návrat k antickým ideálům. Ale Palouš na tom chce ukázat, že v novověku nešlo ani tak o ty antický ideály, o který renesančním umělcům a humanistům šlo, ale v té hloubce toho eurověku jako spíš v postavení k celku a v postavení k Bohu, abychom to tak řekli. A on vidí v té renesanci tu změnu v tom, že renesance je jaksi vědomím člověka, že člověk je tvořivý, že se člověk staví na místo onoho Boha stvořitele. V tom on vidí ten základní přelom, to odlišení novověku od středověku. Člověk začíná tvořit, začíná pracovat. Zatímco antickému člověku šlo spíš o nazírání.

Hejdánek: No, to jsou teda samý ty nejprofláklejší teze, o kterých člověk slyší neustále, když je to renesance. Takže tady nevidím nic jako originálního na tomhle. A taky s tím, jak se tam ten člověk staví na místo Boha. Tohle taky jsou známý věci.

Jiný hlas: Taky proto nebudeme tu knížku celou číst, protože tam jsou tyhle věci. Nicméně je tam to sepětí s tím novověkem a on k tomu dochází přes tu periodizaci. A pro něj ten novověk, on to charakterizuje v té renesanci, potom v té první etapě novověku, že jde o to nahradit to mýtický a to náboženský, tu závislost člověka na těch silách jiných tou silou lidskou, tím tvořením. Teďka on tam mluví o technice, o tom, že vlastně se celá ta realita, celý ten život přenáší v týchle sféře tvořivosti na úroveň práce a o tom on potom bude mluvit hodně, když se tam bude zabývat Marxem a dalšíma věcmi, jakože práce se stává tím základním, v čem se tedy ten novověk realizuje. A on to nazývá technicky vědecká manipulace. Tedy ne to nazírání a nějaké prožívání, ale tvořivá technicko-vědecká manipulace. To považuje za základní rys novověku. Ten se nám tedy teďka končí a to už tam dál budeme probírat.

Hejdánek: [nesrozumitelné]

Jiný hlas: Ano, no, a to je teda ten jeho projekt eurověku. Ten eurověk, on ho vidí jako sepětí v tom, že starověk v podstatě, nebo ta antika tedy dává ten základ pro rozumové chápání celku, kde člověk si najde v tom kosmu svoje místo. Křesťanství k tomu dává to zaměření se na budoucnost, tu naději a víru a novověk tedy tenhle celek přetváří k tomu užívání. Tedy manipulace, práce atd. A to tvoří ten náš eurověk a jemu jde o to, že to končí. Jenže to je teprve jeho hypotéza a uvidíme, k čemu dojde v tom závěru. Takhle je to zatím rozvržený. Periodizace jako téma v týchle knize je docela zajímavý. Proto jsem si to vybral jako první věc, protože když chceme mluvit o konci něčeho, o začátku něčeho, tak musíme si ujasnit, co to ta periodizace vlastně je a jak se ty zlomy v těch dějinách poznají. Takže on ty zlomy

poznává podle smyslu událostí a identity toho smyslu v těch kterých periodách. Tady je možná docela dobrej moment k tomu uvažovat o tom, co ten smysl dějin je a jestli ty dějiny vůbec takový zlomy mají. On o tom tam mluví jako o určitých epochách. To taky není nic novýho, to dělal kdekdo, ale on se snaží najít nějaký ten hlubší základ. A on ho vidí v tom vztahu k transcendentnu.

Hejdánek: [nesrozumitelné]

Jiný hlas: Ano, o tom mluví v té části o světověku. Ten světověk, on ho definuje jako věk, kdy se tedy lidstvo zase k tomu transcendentnu navrácí, ale už ne v té náboženský nebo té metafyzický podobě, jako to bylo dřív, ale na nějaký nový úrovni. On tam o tom mluví docela dost v souvislosti s ekologií. Ten světověk pro něj znamená, že člověk si uvědomí svoji zodpovědnost za celek, nejenom za svoji práci a tvoření, ale za to, co tady bylo stvořeno a co on ničí. Tedy ekologická krize jako ten základní impuls k tomu začít myslet jinak.

Hejdánek: No, to jsou takový ty věci, o kterých se dneska mluví všude. Tohle jako k tomu světověku. Ten název sám o sobě je trošku divnej. Co to je světověk? Jakože budeme žít ve světě? My už ve světě žijeme, ne?

Jiný hlas: On to bere jako celosvětovej věk, v tom smyslu, že se ty dějiny sjednocují. Že to přestávají být dějiny Evropy, ale že to jsou dějiny celého světa. A on tam o tom mluví i v souvislosti s tou technikou a s těma informacema, jak se to všechno propojilo, a v tom vidí ten náznak toho světověku. Ta globální zodpovědnost za celek. To je taková docela zajímavá myšlenka, i když zase asi není tak moc nová. Ale v tom jeho podání to má určitej takovej švih. Jenomže co mě tam zaujalo, je to, jak on se tam snaží vyrovnat s tím koncem novověku. Ten konec novověku on vidí v tom roce 1969. Proč zrovna tenhle rok? No on to dává do souvislosti s tou misí na Měsíc. Apollo 11. To pro něj je ten okamžik, kdy člověk vystoupil ze Země, podíval se na tu Zemi jako na celek a uviděl ji v té její křehkosti a osamocení v tom vesmíru. A v tom on vidí ten konec toho novověkého snažení, toho ovládnutí světa. Člověk vystoupil mimo, podíval se a uviděl to jinak. V tom on vidí ten zlom. To mi přišlo takový docela zajímavý jako takovej symbolický rok. No a to je v podstatě ten základní rozvrh té knížky. Já nevím, jestli to takhle stačí pro úvod. Možná, že bychom se mohli pustit do diskuse o té periodizaci nebo o tom, co to ten smysl událostí je.

Hejdánek: [nesrozumitelné]

Jiný hlas: No, to on tam mluví o tom, že ty události jsou jako ty perly na té šňůře dějin, jenže ta šňůra sama o sobě není, tu tvoří ten smysl. Ten smysl je to, co to drží pohromadě. A on se snaží ukázat, že každá ta událost má v sobě ten smysl obsažený, kterej ale v sobě nese tu souvislost s těma událostma předchozíma i těma budoucíma. To je to, co on nazývá tou periodou. Ten celek smyslu. A on tam právě pak mluví o tom, jak se ten smysl může v určitý době vytrácet nebo měnit a tím vzniká ten zlom. Kdy ten starej smysl přestává fungovat a nastupuje něco novýho. A v tom roce 69 on vidí tenhle zlom. Kdy to novověký pojetí člověka jako toho pána a stvořitele světa skrze tu techniku narazilo na ty své meze. A člověk to uviděl v tom celku. V tom vesmírným kontextu. Takhle to on tam prezentuje.

Hejdánek: [nesrozumitelné]

Jiný hlas: No, jistě. To jsou všechno věci k diskusi. Ta jeho hypotéza je docela odvážná. Dát tam takhle konkrétní rok. Ale on to spíš bere jako takovej symbol, kterej nám má pomoci pochopit tu změnu, která se kolem nás děje. Takhle bych to viděl já. Takže to je ten úvod k Paloušovi. Teďka bych navrhol, abychom se podívali na tu druhou kapitolu podrobněji. Tam on se zabývá tím problémem periodizace víc do hloubky a mluví tam o těch různých koncepcích času a dějin. O tom, jak antika viděla čas cyklicky, zatímco křesťanství ho vidí lineárně. A jak to souvisí s tím pojetím události. To mi přišlo jako to nejzajímavější v té knížce. Takže pokud nemáte nic proti, tak bychom se podívali na to.

Hejdánek: [nesrozumitelné]

Jiný hlas: Dobře, tak já to zkusím nějak víc rozvinout, to, co on tam říká o tom křesťanským pojetí dějin. On tam mluví o tom, že křesťanství do těch dějin vneslo ten prvek té jedinečnosti a neopakovatelnosti. Že každá událost má svoji hodnotu samu o sobě. A že ty dějiny směřují k nějakýmu cíli. Ten cíl je to, co

těm dějinám dává ten smysl. Zatímco v antice se všechno vracelo, všechno bylo v takovém tom věčném koloběhu, tak v tom křesťanství je ta naděje na to, že se něco změní, že přijde ten nový věk. A on to dává do souvislosti s tím svým světověkem. On ten světověk vidí jako naplnění téhle křesťanské naděje na jiný úroveň. Jakože ten světověk je to Boží království, ale v takovém tom ekologicko-zodpovědném smyslu. Takhle to on tam docela zajímavě propojuje.

Hejdánek: [nesrozumitelné]

Jiný hlas: No, on tam o tom píše docela dost, i když to neříká přímo takhle natvrdo. Ale to sepětí s tím transcendentem tam hraje tu klíčovou roli. On tam říká, že člověk bez vztahu k tomu, co ho přesahuje, nemůže tvořit dějiny, který by měly smysl. A ten novověk pro něj byl právě tou dobou, kdy se tenhle vztah k transcendentu vytrácel. A člověk se pokusil to transcendentno nahradit sám sebou. Svou prací a svou technikou. A to právě teďka končí. Protože se ukázalo, že to člověk sám nezvládne. Že ten svět bez toho transcendentna prostě nefunguje. Takhle on to tam rozvíjí v té druhé kapitole. Tady on právě mluví o tom, že k pochopení dějin je potřeba ten hlubší vhled. Ten vhled do toho smyslu. A ten smysl on vidí v tom, jak se ta událost k tomu celku vztahuje. Ten celek pro něj není jenom ta historie, ale ten celek je to bytí jako takový. A to bytí on tam nazývá tím slovem transcendentno. To je to, co je za těma věcmi a co je drží pohromadě. Takhle to on tam má.

Hejdánek: [nesrozumitelné]

Jiný hlas: No, on tam právě mluví o tom, že historik, pokud chce být opravdovým historikem, tak musí být taky trochu filosofem a teologem. Protože bez toho nemůže pochopit ten smysl těch událostí. Pokud bude jenom hromadit fakta a data, tak ty dějiny neuvidí v tom jejich celku. Uvidí jenom ty perly, ale ne tu šňůru. A Paloušovi jde právě o tu šňůru. O ten smysl, kterej to všechno propojuje. A v tom on vidí ten úkol pro toho dnešního historika. Najít ten nový smysl, kterej se teďka rodí v tom světověku. Abychom se v tom novém věku dokázali zorientovat.

Hejdánek: [nesrozumitelné]

Jiný hlas: Ano, to on tam říká. Že ta zodpovědnost za celek je to, co nás má v tom světověku vést. Že už nemůžeme myslet jenom v těch lokálních nebo národních kategoriích, ale že musíme myslet v kategoriích celé planety. A v tom on vidí ten největší přelom. To je ta jeho hypotéza. Že ten rok 69 byl tím momentem, kdy jsme to poprvé uviděli takhle v celku. A od té doby se v tomhle novém věku učíme žít. Takhle on to tam má napsaný.

Hejdánek: [nesrozumitelné]

Jiný hlas: To je zajímavý. To mě taky napadlo, jak on tam mluví o té technice jako o tom manipulativním nástroji. On tam v té knížce techniku nevidí jenom jako něco špatného. On v ní vidí tu vrcholnou fázi novověku, kdy člověk napnul všechny své síly k tomu ovládnutí světa. Ale zároveň v té technice vidí i ten nástroj, kterej nám umožnil se na tu Zemi podívat zvenčí. Tedy ta technika v sobě nese i tu možnost toho obrátu. Těch metamorfóz toho myšlení. A to on tam docela zajímavě rozebírá v té souvislosti s tím Apollem. Že bez té vrcholné techniky bychom k tomuhle vzhledu do té křehkosti Země nedošli. Tedy technika nás dovedla na ten kraj toho útesu, ze kterého jsme uviděli ten nový obzor. To mi přišlo takový docela poetický v té knížce.

Hejdánek: [nesrozumitelné]

Jiný hlas: Ano, to on tam má taky. Že ten obrát k tomu transcendentu není návrat k tomu, co bylo ve středověku, ale je to nějaký nový druh vztahu k tomu celku. Vztah, kterej je založený na té zodpovědnosti a na tom uvědomění si svých mezí. To je pro něj ten světověk. To už není ten věk té pýchy, kdy si člověk myslel, že může všechno. Ale je to věk té pokory před tím celkem. A v tom on vidí tu největší naději pro to budoucí lidstvo.

Hejdánek: [nesrozumitelné]

Jiný hlas: No, to jsou určitě věci, o kterých budeme muset ještě hodně diskutovat. Ta jeho knížka je v tomhle hodně inspirativní, i když s ním člověk v mnoha věcech nemusí souhlasit. Ale ten jeho rozvrh toho evropského a světového je docela provokativní a nutí nás o těch věcech přemýšlet jinak. Takže já bych pro

tuhle chvíli ten úvod ukončil a otevřel bych diskusi. Jestli k tomu někdo něco máte? Nebo jestli chcete, abych se věnoval víc nějaký konkrétní části té kapitoly?

Hejdánek: [nesrozumitelné]

Jiný hlas: Dobře, tak se podíváme na ty konkrétní pasáže o tom křesťanství a antice. On tam v té druhé kapitole rozebírá to, jak antika chápala ten čas jako takovej ten kruh, kde se všechno vrací k tomu stejnému. Všechno je to daný tím řádem kosmu. Zatímco křesťanství ten kruh prolamuje. Tím příchodem Krista, tou událostí, která je jedinečná a která ty dějiny rozděluje na to, co bylo předtím a co je potom. A v tom on vidí ten základ pro to moderní pojetí historie. Historie jako procesu, kterej někam směřuje. Kterej má svůj začátek a svůj konec. A to je pro něj ten klíč k periodizaci. Bez tohohle lineárního času by periodizace neměla smysl. Protože v tom cyklickém čase se nic nemění, všechno je pořád stejný. Takže křesťanství umožnilo dějepisu, aby se stal opravdovou vědou o událostech. Takhle to on tam prezentuje.

Hejdánek: [nesrozumitelné]

Jiný hlas: Ano, no, a on tam k tomu dodává, že právě v tom novověku se to lineární pojetí času zvrhlo v tu myšlenku toho nekonečného pokroku. Toho neustálého zlepšování a hromadění věcí. A v tom on vidí tu chybu toho novověku. Že jsme ten cíl, kterej byl v tom křesťanství v tom transcendentnu, přenesli do týchle naší časnosti. A udělali jsme si z něj ten nekonečnej pokrok. A to nás právě dovedlo k té krizi. K té ekologický i k té duchovní krizi. A ten rok 69 pro něj znamená to prozření. Že ten nekonečnej pokrok v tomhle uzavřeném systému Země prostě není možnej. A že se musíme vrátit k tomu vertikálnímu směřování k tomu transcendentnu. Ne v tom smyslu, že budeme čekat na konec světa, ale v tom smyslu, že v každým tom okamžiku budeme jednat s ohledem na ten celek. Na to, co nás přesahuje. To je ten jeho světověk. To není žádný konec dějin, ale je to začátek dějin v tom novým duchu. Takhle bych to já z té knížky vyčetl.

Hejdánek: [nesrozumitelné]

Jiný hlas: No, jistě. To jsou velký otázky. Ale já myslím, že pro začátek to stačí. Takže pokud někdo máte k tomu nějaký připomínky nebo dotazy, tak prosím.

Hejdánek: [nesrozumitelné]

Jiný hlas: Dobře, tak já to teda zkusím ještě jednou shrnout, aby v tom bylo jasno. Paloušův projekt v týchle knize je taková filosofická úvaha nad smyslem dějin na pozadí té dnešní globální krize. On vidí tu cestu z té krize právě v tom opuštění těch novověkých schémat manipulace a ovládnutí světa a v návratu k tomu pojetí člověka jako bytosti, která je součástí nějakýho vyššího celku, kterej ho přesahuje. Tenhle celek on nazývá transcendentnem a v tom světověku by tenhle vztah měl být obnoven na nějaký nový úrovni, která už nebude jenom náboženská v tom starým slova smyslu, ale bude to taková globální etika zodpovědnosti za svět. A ten rok 69 mu k tomu slouží jako takovej silnej symbol tohohle přelomu. Kdy jsme poprvý uviděli tu naši planetu jako celek. Takhle by se to dalo stručně říct. No a v té druhé kapitole on k tomu dává ten teoretický základ přes tu periodizaci a přes to srovnání antického a křesťanskýho pojetí času. Takže to je ten Palouš. Tak, teďka už fakt končím a dávám slovo vám.

Hejdánek: [nesrozumitelné]

Jiný hlas: Ano, to on tam mluví o tom, že ty periody jsou v podstatě jako takový okna do toho smyslu. Že přes tu periodu můžeme zahlédnout to, o co v těch dějinách v té určitý době šlo. A on se snaží ty okna nějak popsat a ukázat, jak se to jedno okno zavírá a druhý se otevírá. A to zavírání okna novověku pro něj bylo právě to přistání na Měsíci. To mi přišlo takový silný.

Hejdánek: [nesrozumitelné]

Jiný hlas: No, to on tam mluví o tom, že ten smysl je to, co nás vede k tomu, abychom ty dějiny vůbec dělali. Že bez toho smyslu by ty dějiny byly jenom hromada písku. A on se snaží ten smysl najít v tom celku. V tom sepětí těch jednotlivých událostí do těch period. Takhle on se k tomu dostává.

Hejdánek: [nesrozumitelné]

Jiný hlas: Dobře, tak děkuju za pozornost a teďka už můžeme diskutovat.

Hejdánek: [nesrozumitelné]

Jiný hlas: Tak já k tomu ještě dodám jednu věc, kterou jsem zapomněl. On tam v té souvislosti s tím novověkem mluví taky o té subjektivitě. Že ten novovek byl věkem subjektu, kdy se člověk stal tím středobodem všeho. A on v tom světověku vidí to opuštění tohohle vypjatého subjektivismu a návrat k tomu bytí v celku. To je taky docela důležitý bod v té jeho knížce. Že ten subjekt, kterej chce všechno ovládat, se musí proměnit v tu bytost, která naslouchá tomu bytí. To je tam taky cítit, tenhle vliv té moderní filosofie, třeba Heideggera a tak dále. Tak, to je všechno.

[nesrozumitelné]

Jiný hlas: v čase. Takže podle něj musí historik v tom moři těch faktů historických mít smysl pro identitu téhož smyslu a zároveň pro smysl pohybu onoho téhož. Jenomže ve skutečnosti se podle něj totéž nehýbe. Rozumí tomu tak, pro jeho vždy nové vystupování ten smysl zůstává stejný a ten pohyb je jenom v tom, že se objevuje vždycky v nové *reprezentaci*, v novém vystoupení.

Toto teprv poznat dějinnou, porozumět dějinnému období, dějinné *epoše*, předpokládá nejprve porozumět jejímu smyslu. Pak se nám teprve jednotlivé události vyjevují jako smysluplné. Proto jakousi *periodizaci* dějin považuje za pokus nazřít smysl doby. Ale jak? To tak, že všechna fakta poukazují k společnému smyslu, stejně tak jako v divadelní hře každé dějství, každý výstup poukazuje k témuž smyslu. Protože je to smysl, který spíná jednotlivé události v celek.

Takže taková perioda dějinná je časový úsek s určitou partikulární jednotou, kterou se liší od ostatních. Tohle poznání toho smyslu srovnává s poznáním smyslu trojúhelníka. Doslova říká, nikdy bychom se nedohodli na tom, co je trojúhelník, kdyby každé to jednotlivé vystoupení nepoukazovalo k jednomu a témuž ideálnímu, vždy identickému se sebou trojúhelníku.

Zahlédnutí smyslu dějin považuje za šťastný nápad, který se dostaví po vstřícném pohybu – tam není k čemu – po vstřícném pohybu k té skutečnosti, dobře laděným způsobem. Ve vstřícném vycházení se zjevuje pravda. Ta neleží mrtvě tu, ale poskytuje se jakožto setkání v úsilí činu. To je zase pozoruhodné: pravda neleží mrtvě tu, ale všechna snaha musí být na naší straně, pravda se jen poskytne.

Periodizace dějin znamená teda hledání spirituální jednoty událostí. Je vyhmátáváním tvaru dějinných dob. Šťastným nápadem je potom vyjevována existující soubytnost faktů, událostí a dějů. Pátrání po tomto přirozeném soubytí pod jednou střechou budovy toho kterého dějinného *eónu* představuje otevírání se duchu doby, době co duchovnímu tvaru neboli *Kairos*.

To je tak zhruba ta kapitola *Problém periodizace*. Co tady vidíme? Především nás zarazí to, že dějinná událost je srovnána se *soucнем*. Patočku vůbec nenapadá, že by rozlišil mezi pravým a nepravým *soucнем*. Mezi *soucнем*, které ukazuje stále k témuž smyslu proto, že to je předmět, který jsme vytvořili – a to je většina *soucen*, které spatřujeme kolem sebe, jsou předměty, kde jsme ten smysl do nich vložili. Tedy mezi takovým *soucнем* a mezi *soucнем*, jako je třeba mrak na obloze, který více integrovaný není, ale i ten můžeme, když jsme patřičně vyškoleni, zahlédnout jeho smysl, ale zase v jiném smyslu. V tom, že jeho smysl zahlédneme v tom kontextu, v té *kauzalitě*. Tady jsme sice do toho mraku nevložili ten smysl, ale ten smysl zahlédneme v té *kauzalitě*.

No a třetí druh *soucna* je *soucno* jako támhle ten *řícus*. Ten smysl má...

Jiný hlas: Prosím? Ten má taky svůj smysl, jestli je takhle v té *kauzalitě* ten smysl...

Jiný hlas: Považuje se... Já říkám, že i v tomto smyslu se dá o smyslu hovořit. Objeví se ti smysl nějakého přírodního jevu v jeho příčinnosti. To dělá věda běžně. I když se věda snaží izolovat *soucna*, vypovídat o nich izolovaně, tak ani ta objektivizující věda 20. století nemůže od těch smysluplných kontextů daných *kauzalitou*.

A pak je třetí druh *soucna*, jako je třeba ten *řícus*, který je integrovaný sám v sobě. O něm skutečně platí, že... já myslím, že to je *řícus* tohle... tak... Promiňte, je to *řícus*?

Jiný hlas: Určitě to bude *řícus*.

Jiný hlas: Já mám doma *řícus*.

Jiný hlas: No vidíš to, ty máš taky *řícus*. Určitě je to on.

Jiný hlas: A za oknem mám smrk pichlavý.

Jiný hlas: Tak jako třeba ten smrk pichlavý, který je skutečně integrovaným *soucнем*, aniž bych já ho integroval. A kde skutečně se dá v silnějším slova smyslu hovořit o tom, že každá jeho jednotlivá reprezentace v čase, na jaře, na podzim, v zimě, ukazuje k jednotnému smyslu toho stromu. Tady se hovoří o smyslu *soucna*, o bytí *soucna* jako o smyslu události, srovnává se událost se *soucнем* a nemluví se o tom, jaké *soucno* má na mysli. Pak ale, aniž by to vysvětloval, aniž by se s ním zabýval, začne hovořit o tom, že historik se musí dívat na historické události jako na divadelní hru. To znamená, že...

Jiný hlas: se rozhodl pro to *soucno*, které je *integrované* samo, které *neintegruje* ten, kdo ho pozoruje. Ten historik se musí patřičným způsobem otevřít, musí nějakým vstřícným pohybem zarezonovat se skutečností. To je všechno na straně toho historika. Ale dějinná událost nebo epocha je *integrovaná* sama. Jemu se to jenom ukáže, ten smysl.

Jenomže tím udělal podstatný krok a není jasné z celé knihy, jestli si toho byl vědom. Vychází vlastně z toho – vezmeme-li dejme tomu jenom malé dějstvíčko, řekněme jde oráč na pole, veze si na voze pluh, ten pluh tam sundá, začne orat, orá brázdu po brázdě, doorá a vrací se domů. Když to budeme sledovat, tak skutečně můžeme říct, že každá ta drobná událost ukazuje ke smyslu té celkové události, že dokonce je to skutečně tak, jak říká Palouš, že nejdřív musíme pochopit ten smysl, že jde o orání, a pak teprve rozumíme těm jednotlivým dějstvím. A smyslu toho orání zas porozumíme v širším kontextu, totiž že se jedná o setbu patrně, a ta je zas v širším kontextu, že se jedná o nějakou sklizeň a tak dále, že? Jenomže je možno dějinnou epochu považovat za něco, co je takhle spjato dějství po dějství jedním jednotným smyslem?

On od té doby už o *subjektu*, o historikovi už nemluví, že by ten smysl se vyjevuje historikovi, ale od té chvíle s touto *fenomenologií* je konec. Už mluví o dějinných událostech jako o něčem, co *objektivně*, abych to řekl v uvozovkách, existuje a historik to jenom nahlédne. A existuje to jako divadelní hra s jednotným smyslem. Jenomže divadelní hra, ta předpokládá autora. Ten autor tam dává ten smysl jednotlivým dějstvím, výstupům, *aktům* a celé hře. Ten to *integruje*. A v žádném případě by Palouš nepřipustil, že to *integruje* ten historik. Jemu se to jenom ukazuje. No ale kde teď tam vezmeme toho, kdo ten smysl dává? Můžou ho dávat ti *aktéři*, ti co to hrají?

Hejdánek: Prosím?

Jiný hlas: U Palouše to jistě bude Bůh.

Hejdánek: Ne, tu druhou *eventualitu* můžeme zkoumat hned potom.

Jiný hlas: Je-li to Bůh, pak jsme ve velmi starých *konceptech*, že totiž všechno řídí do té míry Bůh, že v podstatě nemůžeme mluvit o svobodném rozhodování lidí.

Hejdánek: Od začátku, fuj.

Jiný hlas: Ano. Je to starý spor, který se přenesl ze středověku do novověku a do *reformace*, o tom, do jaké míry rozhoduje o všem Bůh, který všechno ví napřed. A jelikož to ví, tak se to taky tak musí stát. Takže to, co děláme, je jenom to, co si dávno předurčil, předzvěděl a předurčil Bůh. Takže nemáme...

Hejdánek: Jak to může vědět?

Jiný hlas: No právě. To je v diskuzi, jak se k tomu můžeme... Čili když připustíme, že to je Bůh, kdo to *integruje*, tak máme buď na vybranou tento *koncept*, všechno je dáno Bohem. A je už úplně jedno, jestli toho Boha budeme jmenovat Bůh, nejvyšší bytí, a nebo jestli ho budeme jmenovat jako první hybatel, a nebo jestli vůbec je to jenom první příčina, která to všechno rozjede, ten *automatismus*. Protože v té první příčině stejně musí být obsaženo všechno, co se potom v těch následcích rozvíjí. To je *princip kauzality* v klasickém vyjádření.

Jenomže Palouš si v jiných kapitolách stěžuje na to, že novověk se prohřešil především tím, nebo sprvu a ponejvíce tím, že začal chápat dějiny jako *automatismus* spějící k stále lepším a lepším zítřkům. To osvícenství, to je ten zloduch, ten s tím přišel. Čili když tohle tvrdí, tak nemůže zároveň tvrdit, že dějinné události se podobají divadelní hře s jednotným smyslem. Ledaže by tvrdil, že ten smysl tu je a teď lidé mají buďto možnost ten smysl následovat, a nebo nenásledovat. To by odpovídalo tomu, že potom v předposlední kapitole *O smyslu světověku*, kdy to hodnotí, hovoří o tom, že lidstvo se v novověku tomuto

smyslu zpronevěřilo, zapomnělo na *transcendenci*. To se ale poněkud podobá *konceptům marxistickým*... Jiný hlas: Které tam on haní taky. Že totiž je nějaký trend, tímto to jde, to je zákonitost dějin. A my máme tu svobodnou vůli buďto se k tomu smyslu těch dějin napojit tím, že tomu pomáháme, anebo tomu můžeme bránit, ale pak skončíme na smetišti dějin.

Tuhle alternativu si ponecháme jako možnou, protože tu první s tím, že tedy je to tak, že Bůh všechno řídí do detailu, nemůžeme považovat za jeho. Protože, jak říkám, pak by bylo protismyslné, aby na jedné straně považoval za pád do *imanence* a moderní zlom osvícenský automatismus vývoje a na druhé straně by chválil Boha jako autora scénáře.

Čili je tu ta druhá alternativa. Nebo můžeme uvažovat, že autorem té divadelní hry není Bůh, a že jsou to lidé sami, to znamená aktéři. Není to jasné. Je to divadelní hra, při které se herci rozhodují, jak to zahrajou. Neboť buďto mají možnost hrát smysl, a ten smysl se potom skutečně děje, anebo mají předem vysvětleno, jaký je. Museli by ho předem znát, ten smysl. Museli by se na něm dohodnout, jinak by jim totiž – aby byl jednotný, má-li být ta doba jednotná svým smyslem – pak by tedy byli tím subjektem, který to integruje, byli by to lidé, kteří by jednali stejně vzhledem k jednomu a témuž smyslu té události. Je něco takového možné v dějinách? Na jedné straně víme, že skutečně může být určité společenství jedno tělo a jeden duch a naplňovat jeden a týž smysl předem daný. Ovšem zdá se, dá se to říct o celé dějinné epoše, jako je třeba starověk nebo středověk? U individua můžeme předpokládat, že může naplňovat jeden jediný a týž smysl. Ale jak to předpokládat pro dějinné období? Otázka je vůbec, jestli můžeme pro individuum hovořit o tom, že naplňuje jeden jediný smysl. Protože když mluvíme o tom, že strom naplňuje jeden smysl, tak je to nějaký smysl stromu. Ale je smysl člověka dán?

To je právě to, co není dáno. Jak potom může být dán smysl celého dějinného období? Čili buďto by existoval tady smysl, který by byl dán, a lidé by ho buď hráli, nebo nehráli. To znamená, byli bysme svědky divadelní hry, při které se prostě na to herci vykašlou a začnou hrát něco jiného. Ten smysl tady stejně je, někteří z herců ho hrají a někteří hrají něco jiného. Že by bylo smyslů několik, to Palouš připouštěl v tom smyslu, že mohou existovat ještě jiné smysly neodhalené, ale ty nemohou být v rozporu s tím jedním a týž, který je hlavním. Tak asi jako se můžeme dohodnout na smyslu trojúhelníka. Ten smysl je prostě *intencionální* předmět u Palouše. Jako se můžeme dohodnout na smyslu trojúhelníka a někdo objevuje další smyslíčky, které z toho vyplývají nebo které s tím jdou, ze kterých se dají vyvodit. Ale v žádném případě se nemůže podle Palouše stát, že by byly dva smysly, které by si odporovaly. [nesrozumitelné] ...pět úhlů trojúhelníka, no tak to se asi nedohodnem. Jenomže já hovořím o tom, jestli to dokážou takhle rozpitvat. Ano, jistě, protože tak je to u trojúhelníka, je tomu tak u dějinné události? V onom *matematismu*, pardon... on to potom u všeho podkládá tou *fyzikou*.

Obzvlášť když si potom začne stěžovat, jak už jsem říkal, na to, že tento smysl byl opuštěn, a jde o to, aby se ve světověku, který přijde, k němu zase člověk navrátil. To, že byl opuštěn, to nabývá pozitivní smysl. Totiž tak jako když marnotratný syn opustí otce a vrací se potom k němu, tak to opuštění má samozřejmě smysl. Vidíme na tom, bych řekl, dvojí. Zaprvé tam vidíme *filosofémata* a zadruhé tam vidíme *teologémata*. On mezi nimi nerozlišuje, ale to je jenom taková kamufláž a ve skutečnosti to je přesně ten katolický tradiční přístup, že totiž je přirozená teologie, ta přivádí až k samotnému poznání Boha, kterým by to mohl být Bůh, a to se potom doplní biblickými pravdami. Jak on to udělá? On to udělá tak, že říká, když mluví o smyslu period, tak říká: perioda má jednotný smysl a ten je dán, tak jako trojúhelník. Smysl je tedy – celek dává smysl částem a ten celek je zase osmyšlen v širším kontextu. A celek celků, to jsou dějiny spásy. Ten, kdo je věřící, zná scénář. Totiž ví, zná tu periodu celou, zná to divadelní představení celé.

Jiný hlas: Zná totiž konec, jak to dopadne. Zná smysl, který je dán, a z tohoto smyslu, v tomto celkovém smyslu, se mu potom jeví smysluplné jednotlivé události a epochy.

Nevím, proč by to nebylo dobře. Celá ta diskuse o tom bude. Právě v těch místech, kde je ten šev, kde to sešívá přirozenou teologii s tou zjevenou, vychází z toho, co je všem nám zřejmé, že se nám neobjevují události o sobě, ale vždycky ve smysluplném kontextu. To znamená, kontext dává smysl, celek dává smysl

částem, ty jsou opět zapojeny do větších celků.

A celek celků, to je *transcendentno*. Tam jednou řekne, že jsou to dějiny spásy, jindy řekne, že je to *transcendentno*, protože každý smysl je podle něj transcendentní. Každá událost poukazuje ke smyslu jako k něčemu nad, čili k něčemu transcendentnímu. A *transcendentno*, *transcedenten*, to je právě ten celek. [nesrozumitelné]

Čili, to je *filosoféma*. Ztotožnil celek celků s transcendentnem, celek celků s dějinami spásy. No ale teďka vzniká problém, jak se ty události – o tom je ten problém, k němuž se vracím – jak se ten smysl vtěluje do těch událostí? No a tady už si Patočka začíná vypomáhat pravdami zjevenými, říká: zbožnými činy.

Inkarnací smyslu ve zbožných činech a *imanentizací* smyslu v činech bezbožných.

Že to není řešení ani formální, natož reálné, o tom vás nemusím přesvědčovat. To je slovní. Co je *imanentizace* a co je *inkarnace*, co jsou zbožné a co jsou bezbožné činy, to ponechává té vědě vyšší, do které on se pokorně, jak se sluší a patří, plést nebude.

Za druhé největší zlo novověku považuje takzvaný gnostický náhled na dějiny. Gnostický náhled na dějiny je pro něj, když známe klíč k dějinám. Přitom na jiném místě říká, že klíč k dějinám nám poskytuje porozumění smyslu. A od těch gnostiků se liší jenom tím, že gnostici tento klíč k dějinám používali jako *vehíkl*, jako volant dějin, se kterým svévolně jednali, což on nedělá. Já se domnívám, že to nedělá proto, že on tam vůbec žádný volant nepotřebuje. Tam žádný volant není, který by ten člověk uchopil.

Jak se tedy reálně ten smysl *inkarnuje* do těch dějství, to nám nepoví, leč tak, jak jsem naznačil. Já bych v této souvislosti chtěl ukázat na to, že jednak jsme si řekli, že je vidět, jak je ta věc sešívána, jak ukazuje na jedné straně tu přirozenou teologii, ke které nepotřebuješ věřit, no a potom to, co není možné potom vysvětlit, tak doplní teologií.

Já bych se pokusil ukázat, jak by se v tom – ale to on nedělá – jak by se ty jeho výpovědi daly přeznačit tak, aby to nějaký smysl dávalo. Kdyby totiž vycházel z toho, že to je historik, který integruje, kdyby vycházel z toho, že jsou to i v dějinách zase lidé, kteří integrují události tak, že pochopí jejich smysl. Pak by celá věc vypadala asi takhle: dějiny jako takové, dějství, to moře historické, oceán skutků, žádný smysl nemá, leč tak, že se někomu situace nejeví jako situace, ale situace se mu dává jako smysl. Ale dává se mu zároveň jako výzva, kterou on musí ten smysl naplnit. Tím dostávají dějiny smysl.

Že se to jeví jako automatismus, to je velmi dobře pochopitelné. Byla to třeba právě *reformace* na rozdíl od *renesance*, která zdůrazňovala, že člověk nemá svobodnou vůli. Všichni reformátoři, Husem počínaje, neměli pocit, že bojují za svobodu člověka, tak jako *renesance*. *Renesance* za ni bojovala, to byl její takový cíl, ukázat, že člověk je svobodný. Kdežto *reformace*, takový Hus, už se nijak necítí svobodný, naopak považuje se za toho, kdo nemůže jednat jinak, než jak jedná. U Luthera je to v tom známém výroku: „Zde stojím, nemohu jinak, Bůh mi pomoz, *amen*.“ Čili ne, že teď já mám svobodu vůči nějakému božímu smyslu. Já naopak cítím, že musím udělat něco, co nechci.

Jiný hlas: Když tady byl ten švýcarský profesor a mluvil o *Leibnizovi*, tak ukazoval, jak *Leibniz* vidí dějiny právě jako kauzální řetězec. Vzpomínáš si na něj?

Jiný hlas: [nesrozumitelné]

Jiný hlas: On nemohl pochopit to, co ty jsi mu ukazovala, a tys nemohla pochopit, co ukazoval on. Podle tebe to byly dvě rozdílné věci, které nelze sloučit. Buďto to tady je všechno řízeno, a pak nemá člověk svobodu, nebo naopak. A on nedokázal vysvětlit, proč to dohromady jde. Myslím si, že ta debata skončila tak, že nebylo jasné, jestli to vysvětlil. Já se domnívám, že vysvětlení je právě tohle, že to je skutečnost, jak to vidí věřící člověk.

--- (1986-03-17 Jan Kozlík – Radim Palouš o „světověku“ (1)_s2_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: Když řekne někdo jako objektivní skutečnost, tak to pravda není. Ale jemu se to skutečně jeví tak, že všechno, co bylo, se mu jeví jako smysluplné. Všechno, co bude, se mu jeví jako smysluplné.

Dokonce ta víra předbíhá do budoucnosti. Ona skutečně ví, že to dobře dopadne. Neví jak, ale ví to, protože víra je jistota. A v tom celku se on sám nechápe jako svobodně jednající, nýbrž jako ten, kdo musí něco udělat, co nechce.

Takže jemu se to může jevit, a tak se to také jeví reformátorům, jako něco, co je naprosto řízeno božím plánem. Ale pravda je to jenom tak, jak jemu se to ukazuje. Že se to potom skutečností může stát, to je jiná věc.

A to bych řekl, že takhle by se dalo ty Patočkovy *disparátní* kusy dát dohromady. Nevycházet od žádné přirozené *theologie* a hned od počátku to pochopit jako výpověď víry. Tam to platí, že mně se jeví minulost jako smysluplná, mně se smysluplné jeví i všechny hříchy, všechna selhání, ba hned v nich vidíme smysl, výchovný smysl, varovný smysl. To musíme napravit, to musíme dělat jinak.

A to místo, kudy se ten smysl inkarnuje, je přes toho člověka, který to takhle vidí. Jakmile budeme držet, že dějiny mají smysl jako divadelní hra, tak se dostaneme do těch potíží, v kterých byl ten přednášející, když chtěl ukázat, jakože to je v souladu s lidskou svobodou.

No, já myslím, že je to jako diskuse, jak vidím, o tom, co může být.

Jiný hlas: Podle Patočky právě ta výzva je dána, smyslu je dána i výzva a je pořád stejná. Toto, i když se to dějinami zabývá, tak je to v podstatě nedějinné. Ta výzva není dějinná. On tady jednou, jednou v jedné větě hovoří o výzvě taky, ale je to výzva, hovoří o předchůdné výzvě. To nevím, co s tím myslí. A nejde v podstatě o nic jiného, než že ty musíš mít vztah k pravému *transcendentnu*. Právě *transcendentno* je u něho, čím víc překračuje tvůj lidský pobyt, tím je to větší *transcendentno*. A vztah k pravému *transcendentnu*, to je vztah k celku všech celků, to je teprve k Bohu. To znamená, že ta výzva u něj není dějinná. Je to výzva, která je daná. Je pořád stejná. Záleží na mém vztahu k *transcendentnu*, k *transcendentní* výzvě, k *transcendentnímu* smyslu. A jelikož k celku všech celků nemůžeš mít žádný vztah, tak pakliže on to tvrdí, no tak potom ten vztah k *transcendentnu* opravdu vztah k nějaké pravdě jako *arché*.

Jiný hlas: Ono to má ten smysl, který je pořád tentýž, ale ta výzva může být situační, podle něho asi. To, jak se vyjevuje ten smysl, v tom je pohyb. Ten pohyb je jenom v tom, ten smysl v tom není pohyb, smysl je v tom, jak se ten smysl vyjevuje. Ty situační výzvy mohou být různé v daném kontextu té situace, té doby, ale ten smysl je v nich zachován. Jenomže právě pokud ten vztah k *transcendentnu* není vztahem k pravému *transcendentnu*, tak je to u něj pád do *imanence*. Chápe to tak, že když nebudeš jednat v zájmu toho celku všech celků, ale nějakého něčeho menšího, tak je to vlastně modloslužba, protože právě *transcendentno* je celek všech celků. Z toho já vyvozuji, že nemůže být ta výzva a smysl dějinný. Ten je jeden, tentýž od začátku až do konce a jenom naše vztahy k tomu *transcendentnu* mohou mít nějakou dějinnou podobu.

Jiný hlas: No, já mám ještě jednu věc. Když on přirovnává ty dějiny k nějaké hře a mluvil o smyslu té hry, že tam musí být dosazen buď Bohem, nebo autorem. Hele, co když je to jako psychodrama?

Psychodrama je taky hra, kde ten smysl není daný. Nelze říct, že nemá smysl. Má smysl v tom, že jednotliví aktéři té hry se přes tu hru nějak sobě vyjevují. A nějak se prostě usměřňují potom ve svých postojích k sobě, ke světu, přes tu hru. No a co když je to s těma dějinama taky takhle?

Jiný hlas: no tak u Patočky ne, že? Ne, já nemyslím u Patočky, teď se...

Hejdánek: U Patočky ne? U Patočky... Podívej se, Rousseau se sebou hraje taky hru světodějnou, aby se sám sobě vyjevil. To on kritizuje. To on kritizuje, sice to kritizuje z jiného hlediska, kritizuje to proto, že tam vlastně není žádná *transcendence*.

Že to je vlastně všechno *imanentní* vyjevování, kdežto jeho hra má *transcendentní* smysl, a to v tom, že je zapojená do nějakého celku celků, který je smysl sám a osmysluje ty nižší celky, části.

Jiný hlas: No, mně je to jasné, ta jeho koncepce, ale z mého hlediska to spíš vypadá na to *psychodrama*.

Hejdánek: Já nevím. V tom *psychodramatu* chybí to podstatné pro dějinný pohyb, totiž ten rozdíl mezi tím, co je a co být má.

Mohli bychom taky pochopit dějiny takhle, že to je takové *psychodrama*, při kterém se vyjevuje, jací jsme, ale vyjevuje se to, jací jsme, a ne jací máme být.

Jiný hlas: No a přesto tam je, stejně v tom *psychodramatu*, kde se začnou projevovat, jací jsou, tak tím se činí jako jací být mají. Zjišťují, že třeba nejsou takoví, jací by měli být, a proto do budoucna přistě to

budou dělat jinak nebo... no, nebo taky ne, to zas každý nemusí jednak nahlédnout, jednak vzít v úvahu. Hejdánek: Pokud by tam bylo nějaké odkazování se k tomu smyslu, který není dán hned *imanentně* ve hře, tak pak by to bylo něco podobného jako dějiny.

Ovšem nevím, jestli i v tomto případě platí, že se vztahuješ k minulosti jako k něčemu, co někam míří. Snad jo, to bych musel se s tím déle zabývat, abych shledal nějaké podobnosti.

Jiný hlas: No, k tomu něco dodat. Tady je otázka dějin, taky by se muselo říct, co to vlastně vůbec dějiny jsou, co za dějiny máme považovat a k čemu dějiny jsou. Asi takhle. A poněvadž mně kdysi utkvělo v paměti to, že jsem v jedné poválečné *Sociologické revui* četl nekrolog za třeboňského archiváře Teplého, který kdysi kdesi napsal, že dějiny jsou snůškou toho, co bylo náhodně zachyceno, náhodně zachováno a náhodně použito. A myslím, že tenhle fakt sám o sobě nelze vůbec obejít, že ten míří na jádro toho, co považujeme za dějiny.

Co se týče smyslu, tak kdysi jsem se o tom bavil s profesorem Machovcem, který napsal takovou tu knížku *O smyslu lidského života*, tuším, že se to jmenuje. Na ničem jiném jsme se nemohli shodnout, než že žádný smysl *de facto* neexistuje, že smysl je pouze vkládán. Čili to bych řekl jako takové základní věci. Smysl, tam pro někoho něco má smysl, pro jiného to nemá smysl, pro jiného je to nesmysl. A to všechno nemůžeme zanedbávat. Je otázka, čím je nám co sankcionováno.

Rozhodně já osobně se na dějiny, to se vracím k tomu předchozímu, dívám velmi skepticky a já jsem člověk *ahistorický* od určité doby a veškeré *licitace* o dějinách nejsou k ničemu. Je fakt, že existuje třeba ta *porozumivá historie* a tak dále, to znamená vcítit se a vmyslit se do těch minulých údobí, ale to může jenom pár profesionálů a je otázka, nakolik to můžou na někoho kvalifikovaně přenést. A to, co známe pod dějinami, víme, co to je a k čemu to slouží, to můžeme považovat třeba za náboženství nebo za cokoli. Proč se tady obírat, ne že bychom se s tím neměli obírat, ale to je jenom pár slov, co k tomu můžu říct.

Hejdánek: Považovat dějiny za snůšku nějakých náhodných faktů, to lze. Jenomže to každého usvědčí z nepravdivosti, protože vám se už ty fakta musejí vyjevit jako smysluplná. Jinak, můžete vůbec nahlédnout nějaká fakta jako nesmyslná? Jiná věc je, že někdy do toho ten smysl vkládáte vy.

O to jde, aby to nebyla *projekce* naší *subjektivity* do dějin. Jak to zařídit, aby to nebyla *projekce* naší *subjektivity* do dějinných faktů? My tady hovoříme o tom, že je to nějaká výzva, která sama o sobě jde přes naši *subjektivitu*. Ale na tom nám velmi záleží, že to není nic *subjektivního*.

Jeví se to nám. Netvrdíme tu, že dějiny mají smysl tak, jak se dějí. Jeví se to nám, ale jak jinak dostanou dějiny smysl než tak, že nám se něco jeví? A nejeví se nám to jako pozorovatelům, ale jeví se nám to jako lidem angažovaným v obci, a tudíž ten smysl uskutečňujeme.

Bylo by to naprosto na houby, kdyby to mělo mít jenom nazřený smysl, nějaký daný smysl nazřít, kdyby za tím nebyla touha nějak jednat podle toho. Proto je dodnes možné některé dávno minulé děje vtahovat do přítomnosti tak, že je vtahujeme jako ne ty děje, ale ten smysl, který je potom smyslem pro naši situaci. To je podstatné a patří to k křesťanské Evropě, i po křesťanské Evropě to patří.

Jiný hlas: Teď jsi říkal, že podle Patočky se historik má dívat na události dějinné jako na divadelní hru a z toho jsi, oprav mě, jestli se mýlím, z toho jsi usoudil, že pro Patočku je dějinná událost vnitřně *integrována*.

Hejdánek: To jsem dovodil já.

Jiný hlas: To jsi dovodil ty. Ale to mě strašně zajímá proč, protože divadelní hra není vnitřně *integrována* podle nás.

Hejdánek: No, tak se to dá dovodit opět. Je *integrována*, je *integrována* smyslem.

Jiný hlas: Ne, ta hra vnitřně není *integrována*. Tu integrují lidé. Autor, diváci, herci. Ta hra vnitřně *integrována* není.

Hejdánek: Dobře, tak ten má smysl, ta hra, a ten smysl tu hru, ano, ten smysl tu hru *integruje*. Dává jí smysl. To je ono. A ten smysl ta hra má, i když já jako divák tomu neporozumím.

Jiný hlas: Když jí neporozumí žádný divák, tak ho nemá.

Hejdánek: No tak ho má, protože ten autor ji psal s tím, že... Bude-li napsána nějakým písmem, které nikdo...

Jiný hlas: No dobře, v tom případě to má od toho autora, ale nemá sama o sobě. A ty jsi z toho usoudil, že pro Patočku ta událost dějinná je tedy vnitřně *integrováná* a má svůj smysl, což jsi udělal *analogii*, ale my to nepovažujeme...

Hejdánek: No to je tím, že on říkal tam něco o těch dcerách, protože jsou tam ty dcery, jsou vnitřně *integrováné*, protože se skládají z jednotlivých výstupů, dějstvíček, které jsou navzájem propojeny smyslem.

Jiný hlas: Tady nejde o to, jestli pro Patočku nebo pro někoho, jde o to, že prostě to, že Patočka chce, aby se historik díval na dějinné události jako na divadelní hru, tak z toho nemůžeš dovodit to, co jsi dovodil. A už vůbec ne tedy na základě toho, co jsme si tady řekli.

Hejdánek: Jak tože ne? Dovodil jsem, že pro něho je tím integrujícím pohled toho diváka. Sice tomu diváku se ukazuje, ale ty dějiny mají smysl, i když se diváku neukazují.

Jiný hlas: No dobře, to jsi teda mohl udělat *analogii*, ale to je neplatné. Poněvadž v divadelní hře, když diváci nerozumějí, podívej se, když já nevím vezmu Ibsenovu hru a budu ji hrát ve švédštině někde v Černochově, tak sice teda vůbec nebudou chápat žádný smysl té hry, ale nemůžeš říct, že ta hra nemá smysl.

Ta hra, kterou tam budeš hrát, žádný smysl nebude mít. To, že někde jinde ji hrají...

Ta hra, kterou Ibsen napsal, tak ten smysl má prostě.

To už není Ibsen. To už v tom případě byl jiný smysl, smysl toho, kdo to napsal, tak to nikdo nečetl, nikdo tomu nechtěl rozumět, no tak ho prostě...

Jsou hry, které asi smysl žádný nemají.

Hry, které potom nejsou...

Hejdánek: No, jako jestli ti dobře rozumím, tak chceš říct, že to je pro nás. Je to pořád nepravé soucno.

Jiný hlas: Stejně jako umělecké dílo, ale jako dějinná událost taky. A jako dějinná událost samozřejmě.

Hejdánek: No, pro... ano. Ne, jak to? Já jsem interpretoval jeho. Pro nás samozřejmě nemůže být dějinná událost sama o sobě *integrováná* smyslem, který je dán. Pro nás ne. My víme, že tam ten smysl vkládáme. Ale Patočka se k tomu staví tak, jako by ten smysl měla.

Jiný hlas: On to interpretoval jako dějinnou událost. Jak prostě ten smysl, jak v platónské ideji, prostě někde visí smysl a...

Hejdánek: Ano, a *inkarnuje* se do dějin. Ještě bych jenom k tomu řekl maličkost, přece velmi dobře víme, že se dějí dějinné události třeba i v té nové době a lidi v té době si jenom myslí, že chápou smysl těch událostí. Oni ho vůbec nechápou, protože nevědí ty následky. Proto bysme mohli, a to smysl jsou i ty následky samozřejmě.

Jiný hlas: Tak, tak. To je ovšem argument proti tomu, že by aktérem té dějinné události, nejenom aktérem, ale i autorem byli ti lidé sami, protože ten celek neznají. Jako herci sami vlastně. Herci sami. Ten celek neznají.

Hejdánek: Ovšem to bych nebyl Patočkovi práv, protože podle něj ten smysl znají vždycky, protože znají smysl všech smyslů.

Jiný hlas: Někteří. Někteří. [nesrozumitelné]

Ale poslyš, mě napadla ještě jedna věc, když jsi tam mluvil o tomhle, protože tys mu vyčítal, že on říká, že dějinná událost je soucno a že nerozlišuje, jaké je to soucno, jestli pravé, nepravé a tak dále. Tys tady řekl, že jsou tedy podle nás tři druhy soucna.

Hejdánek: Nebo podle mě, to je jedno.

Jiný hlas: Nebo podle tebe, no to je jedno. První je tedy to, kde dáváme tomu smysl my, což je například dějinná událost. Nepravé soucno.

Hejdánek: No počkej, mluvíli jsme zatím o soucnech a ne o dějinné události.

Jiný hlas: Dobře. Soucno. Tam tomu dáváme smysl my, dejme tomu tedy, co třeba nástroj? Je takové

soucno nepravé, kde mu dáváme smysl my. Pak je tedy to, kde ten smysl je v *kauzalitě*, což jsi ukazoval na tom mraku a to je jasné, a pak jde tedy o bytosti nás, teda [nesrozumitelné]. My sami.

Mě by zajímala jedna věc, a to je, jako bychom se zrovna teď v té Demänovské jeskyni, kde je krápník třeba mezi tím?

Hejdánek: Mezi soucný?

Jiný hlas: Mezi téměř třema soucnama, kde je krápník? Já ti neřeknu, proč se na to ptám, protože jsem si vzpomněl, když jsem tam byl v té jeskyni, na takové ty vývody tady, které tu občas byly, s tím, že ta evoluce není jenom to a že se to třeba jako vývoj taky ke kráse, motýlí křídla a tak dále. Teď si uvědomíš člověče tam, že prostě pod zemí se za stovky tisíc a miliony let vytvořilo něco, co je vlastně strašně krásné. Teď u toho motýla ještě chápeš, že to mohl mít k něčemu určené nebo i k lidskému nazírání třeba, jak ten svět vypadá, a tady prostě je to náhoda, že se to objevilo prostě po sto milionech let a teďko se v roce 21 vytekla říčka, tak tam někdo vlezl. Tak já se tak ptám jenom tak jako, co ten krápník člověče je zač? Jako *integrováný* není nějak.

Hejdánek: *Integrovaný* není, to je pravda.

Jiný hlas: Teď ale, že bysme mu ten smysl dávali my?

Hejdánek: No taky, jako že se mu tam dávají symbolické smysly, to každý průvodce dělá.

Jiný hlas: No tak to je jiná věc, to neberu, že se jednomu říká hrouda másla a druhému kvočna a tak dále, a že se to taky patřičně barevně osvítlí, aby to dostalo pro nás nějaký... Tam v tom kupodivu ne, tam v té jeskyni to mají osvětlené normálně. Ale to je jedno. Tam jsou k vidění ty barvy přirozené až na tu zelenou, která tam není, protože se tam svítí.

Potom ten smysl ti vysvětlí pan správce, pan učitel, jak to vzniká. Stalagmit, stalaktit, stalagnát, v podstatě víme, jak se který jmenuje, a tu *kauzalitu* můžeme vidět, že tam kape ta voda a že z nějakého vápence měkkého tam něco protéká, no dobře, to vím, jak se to tvoří, ale to ještě furt nedělá ten smysl. Jaký má smysl krápník? Ten nemá žádný vůbec, a když nemá, tak jak to, že je tak pěkný člověče?

Hejdánek: No, jestli ti dobře rozumím, tak v podstatě jsi se chtěl dotknout toho aspektu, pro kterého je skutečnost vždycky to, jakákoliv skutečnost, skrz kterou promlouvá *transcendence*. Buď v Patočkově pojetí, to je jedna možnost, anebo druhá interpretace je potom, že skutečně není žádný smysl *transcendence*, prostě ten smysl je ve věcech samých, například v tom krápníku. Jo? To je druhá varianta, to je tahleta.

Jiný hlas: Tak tu druhou variantu dost dobře nechápeš, že jo. To je krása, tam jsme jako mimoutní, že jo. Ta úmysl, úmysl tvořit krásno není přitom protékání vody někde ve vápenci. To dělá ten tok, to dělá to jako, smysl tam není teda, protože v tom pěkném, teda to je jenom tím, že já to nazírám jako krásný. Opět tu ovšem to samé s těmi motýly, že zrovna já jsem si usmyslel, že tyhle jsou pěkný a tyhle ne, že jo. No a u těch motýlů je to přece jenom něco jiného, že jo. Tam ten smysl není jenom krásno pro nás. On tam já jako ten [nesrozumitelné], kterej tvrdí, že ten vývoj není jen, že přežijou ty lepší a tak dále, ale že se taky evidentně vyvíjejí motýlí křídla od méně krásných ke krásnějším, že jo. To nejsem já, kdo tomu dává tu krásu. Takže jako nějaký vývoj, že jo. Že já to vidím tak, že tamty jsou krásné, tyhle nekrásné. No, mně se zdá, že v tom je rozdíl. Ono je to totiž přece jenom, ano, kdybych to chápal jako že příroda si jednak tvoří motýly a jednak krápníky, že jo, tak by mi to bylo tak, jak to chceš ty vidět, jako že je to totéž, že jo. Já nechci, aby to bylo to samé, mně jde o ty krápníky právě proto. Kam ho tam zařadíme, do kterýho jsou soucna, že jo? A pak je otázka, nakolik je to totéž, nebo není, že jo. Zařadíme ho mezi nepravá jsoucna, ale jako jak je to s tím smyslem? Zdali je tam ten smysl i bez nás, jo? Že by teda toto musel skutečně být někdo, kdo by tvořil ty krápníky, kterej by to dělal sobě pro radost, že jo. Pán Bůh, kterej to dělá, ale u toho motýla to můžu předpokládat, ale u toho krápníku ne. To už bych byl takovej jako mýtický založenej člověk, což nejsem. Mně se jenom zaujalo to, jo, trochu jako krystal, no. A on má, je integrovanej do nějakého centra. Ono se s tím krystalem na ty spodní molekuly taky děje něco víc. Je to přechodový stádium, on to krystal ještě dělal, než ty krystaly, že jo, jakože jako krystalové stádium. Pěkný přechod.

Jiný hlas: Mně by zajímalo to tvoje vysvětlení toho přítele, to jsem nepochopila naprosto, protože tys říkal, že teda můžou existovat situace, že člověk se cítí nesvoboden a musí se rozhodovat nebo udělá něco proti své vůli a pak si myslí, že teda Bůh to řídí. No to vysvětluješ, jak je člověk nesvoboden, ale vysvětlí mi, jak je zároveň člověk svoboden a jak to všechno Bůh řídí.

Hejdánek: No, nemanifestoval takový člověk jako nebývalým způsobem svoji svobodu, kterej se zařídil podle té výzvy? No, to se jevílo tak, že to je tak velká svévole, že ho to stačilo na upálení. To *Husa* sem jako například, jo? Ten neměl vůbec pocit, že ukazuje, dává na odiv svoji svobodu. Ne, protože všechno chápal jako nutnou věc, kterou on musí udělat. To je ten, jo, vůbec ta myšlenka toho, že vše je kauzálně řízeno.

Jiný hlas: Cože? A podle nás byl svobodný? Jo, že vlastně svobodný byl, ale on to tak necítil, takhle to myslíš?

Hejdánek: On to jako svobodu necítil, ve skutečnosti byl svoboden. Jo? Ale je to ta jediná možná svoboda. Totiž uposlechnout nějaké výzvy. Když ji neuposlechněš, tak začnou převažovat ty kauzální, nižší, nižší kauzální *nexy*, jo?

Jiný hlas: Mně to hrozně připomíná Svobodu jako poznanou nutnost, člověče, tohle. Že jsi svoboden uposlechnout ty výzvy, tak je to skoro to samý v tom konceptu, jako že to je poznaná nutnost.

Hejdánek: Není.

Jiný hlas: Já říkám skoro, já neříkám, že to je přesně totéž. Ty výzvy, než k tomu dojde, tam se musí něco vytvořit.

Hejdánek: No podívej se, vůbec to, to poznání taky ne, sakra. Vůbec to, tohleto myšlení, že to je takhle, to přišlo až, to se tady neocitlo náhodou v Evropě. To přišlo s vírou ve starý Izrael. Proti všem, ano, jistě, je to, s tímhle začínají proroci, už v náznacích ty velký a pak i ty pozdější, s tím, že prostě to je všechno dopředu řízeno Bohem, jo? Tenhle balvan pro naše myšlení se tady neocitl jako blbost odněkud ze zapadákov, ale patří to ke stěžejním orientacím v onom stadiu, které se odvíjelo od té cesty, a který prostě nedělal nic, co si ten Pán Bůh přál. Takže tam jako evidentně existovala možnost vypadnout z té dráhy, která teda byla naplánovaná. To u toho *Leibnize* ne.

Jiný hlas: Tak u proroků existovala, ale přesto tam je vždycky...

Hejdánek: U *Daniela* ne. *Daniel*, ten má už právě klasické schéma o čtyřech říších, jedna horší než druhá, že jo, a pak konec. Ale bylo to návodem k jednání. A návodem k jednání, jak se do toho nějak zapojit. To je ono. Jim se to netlouklo. Dál potom v *Tomášově evangeliu*, Ježíš říká jako: „Je to už sice předem, kdo mě zradí, ale běda tomu, skrze koho se to stane.“ Jo? To tam máš toto taky.

Čili co chci říct, že neudržitelným se to stává až ve chvíli, kdy ten *Leibniz* od toho odstoupí jako matematik a fyzik a předvede to jako děj z distance. Jo? Kdežto když to říká ten prorok, tak tam je nutný i to jeho vystoupení. Kdežto u *Leibnize* tam není nutný jeho vystoupení. Tam to tak prostě je.

Jiný hlas: On říkal, že ono je to neudržitelné, to snad už teda v *Písmu* se říká, že: „Bůh ví, kdo mě zradí, ale běda tomu, na koho to padne.“ To přece teda jako...

Hejdánek: Kde? Jistě.

Jiný hlas: To dává, to už je neudržitelný podle mě. Anebo to tak je teda, a pak co? Pak nemůžu udělat nic, že je to jedno a stejně za to dostanu přes držku, takže co?

Hejdánek: Jistě, já s tebou souhlasím, to už se jenom musíš usadit, tak vytečeš z toho uvažování a všechno. Čili neudržitelnost už je potom.

Nechci toto rozebírat teďka, ale je to skutečně, jsou tu možnosti, jsou tu kauzality. Takže se s tím nedá nic dělat. Jenomže je tady právě řada těch akauzálních možností... možností, jak to říct, možností, když to žádná možnost daná není. Jak z toho... jak z toho jinam? Když je to vždycky jenom výpověď víry, tak to chápu. Dokonce u toho Ježíše, nevím, tam bych to chápal jako takový možná realismus, přistupoval bez iluzí.

Jiný hlas: No, ale jediný, kde to můžu takhle pochopit a aby to mělo smysl, je taková věc, jak ty říkáš, že jsou tu určité kauzality. Prostě udělal nějaký krok a nevím o tom, jaké s sebou ponese následky, a on je

kauzálně nese, tvrdě na mě dopadnou. Já, i když jsem to nevěděl, tak jsem ho udělal z blbosti nebo prostě jen tak, nebo i ze zlé vůle, ale teď už se z toho nesou následky, a ono to taky nutně vypadá. Nebo ono to není tak nutné, ale samozřejmě každý krok zpátky je vždycky těžší než ten první blbý úprk, než se podal té [nesrozumitelné]. To je jasné. Čili dobře může Bůh vidět, že tedy Jidáš už někde tady provedl něco nebo je takový, že tedy na téhle cestě už mě zradil. A proto ho tady ještě může varovat, i když on už ten krok může udělat hrozně těžko, ale třeba ještě jo. Čili ještě ho může sprdnout?

Hejdánek: Jenomže tam už je ta budoucnost daná, o tom jsme tady taky někde hovořili, že je budoucnost, která je vlastně minulostí, protože chybí jenom to, že se ještě neodehrála.

Jiný hlas: On už si ji vlastně sám vybral, to bylo od něj hrozně blbé.

Hejdánek: Musíš pochopit ten pohled, který právě, jelikož je to pohled víry, tak toho Jidáše chápe jako nutného, protože kdyby ho nebylo, nedošlo by k tomu, k čemu došlo, a nedošlo by k něčemu vysoce pozitivnímu. Totiž...

Jiný hlas: No jo, ale to je jako jak na to koukat zpětně.

Hejdánek: Ale poděkovat se mu nedá. Ale je to *ex post*, je to vtaženo do smyslu. No a to dělá víra napořád, že všechny krachy, selhání cizí i vlastní, vtahuje do nějakého smyslu. Takže se to z pohledu víry jeví jako naprosto kauzální věc.

Jiný hlas: To je šílená věc, protože když teda někdo tady něco posere a já z toho udělám něco pozitivního, tak prosím, to je v pořádku. Ale jestliže já hodlám udělat něco pozitivního na tom, že čekám, až tady někdo něco posere, tak to je teda hodně blbé.

Hejdánek: Tady nejde o to, že na to někdo čeká. Tady jde o to, jak to bylo. Když to vědí dopředu, když si vyberou toho Jidáše, aby mě mohl zradit, aby mě potom mohli zmlátit, nebo co to udělali, tak to je přece na to čekání, aby se to mohlo dát na ten kříž. To tam samozřejmě není. Ale *evangelia* máme jako výpověď první církve, ta už to nutně takhle viděla. Ta už to zapracovala do toho smyslu. A proto už dají tomu Ježíšovi tenhle výrok, protože už vidí, že to smysl mělo.

Jiný hlas: Proto říkám, že to není udržitelné už tam. Protože to skutečně podle mě už tam není, poněvadž když teda přijmu cokoliv, tak buď teda přijmu, že jsem úplně svobodný, a navíc, že všechno má smysl. To jsou takové... rozumíš, říkat, že má smysl, to můžu říkat dneska.

Hejdánek: No jistě, ale vždyť ti říkám, že to je vždycky *ex post*. *Evangelia* psali v době, kdy už to věděli, když to vybírali za ten přínos, to je Ježíš *evangelii*. Takhle ho už vidí pisatelé. Ty už tam toho Jidáše mají jako naprosto... a proto dají Ježíšovi tenhle výrok.

Jiný hlas: Rozumíš, to je jako kdyby v třicátých letech velký filosof viděl, jak to dopadne v Německu, a řekl by si: „A snad to tak nechám, to bude pěkné, ono z toho potom určitě vzejde něco pozitivního.“

Hejdánek: Dopředu to funguje taky, ale jinak. Právě protože víra je spolehnutí se na to, že ten smysl celkově tu je, tak už vidí i to, že to se mnou třeba dobře dopadne, i když neví detaily jak, nebo popřípadě si představuje to dobře, že vůbec to jenom bude. A nebo se se zlou potázím, čistě věcně, to je *egal*, hlavně, že to dopadne dobře. To jak neví. Ale víra je právě opření se o tu budoucnost. Takže se to v tom jejím pohledu se to tak jeví. A ty neudržitelné koncepty Leibnizovy vznikají z toho, že on tyto pohledy objektivoval jako objektivní děj, kde už není potřeba tomu věřit.

Jiný hlas: Nevysvětluj nám pořád, jak to vzniklo neudržitelné u Leibnize, když my tvrdíme, že je to neudržitelné už v tom evangeliu.

Hejdánek: Já vysvětluju, jak to vzniklo a jak je možno to chápat. Samozřejmě, že trvám pořád na tom, že tak se to jeví věřícímu. Že se to tobě tak nejeví, to je samozřejmé, protože k tomu přistoupíš z toho... tak, jak jsem to vylíčil. Jsou takoví... proto chápu lidi, kteří se mnou o tomhle polemizují a tvrdí mi, že všechno bylo a je a bude Bohem dáno. Proto jim rozumím, jenom jim říkám: je to výpověď víry, nesnažte se to hlásat jako fakt, který platí, i když tam není žádný divák, který to takhle k sobě vztahuje. Určitý smysl to má, tak to vzniklo, jinak by si tuhle blbost nikdo nevymyslel v evropských dějinách *filosofie*.

Jiný hlas: Jiná věc tedy teď je, že ty vlastně Pavlovi nevycítáš, že tam má ten smysl celkový, furt, protože je to tam...

Hejdánek: Ale není dán. je to jenom jistota, že to vcelku smysl má, že to dobře dopadne. To má on. On má, že tam je, že to má *happy end*.

Jiný hlas: A jak se to liší, toto pojetí, od té představy, o které jsi mluvil?

Hejdánek: Ten celkový smysl tu je, ale věda, je to ten smysl, který není dán. Takže nemůže tady dojít...

Jiný hlas: Je tu a není dán?

Hejdánek: No tak platí, můžu se na to spolehnout. To pro víru platí. Je to něco, na co se můžu spolehnout, ale není to nic, co bych věděl přesně, jak je.

Jiný hlas: On o tom taky něco, ty jsi říkal někde, že to je šťastný nápad, který se ti zjevuje.

Hejdánek: No tak on by si nedovolil tvrdit, že zná budoucnost, jak je. On to tvrdí o minulosti, ale tvrdí to o ní tak...

Jiný hlas: Ale v něm je to ten šťastný nápad, který se mu zjeví.

Hejdánek: No jistě. Promiň, já to hned dopovím. Je to šťastný nápad. To je jenom, že se ti to stane jako pochopení. Ale on se brání tomu, že by to do budoucnosti bylo dáno. On to tvrdí o minulosti. Pro historiky.

--- (1986-03-17 Jan Kozlík – Radim Palouš o „světověku“ (2)_s1_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: Je-li ten smysl dán pro událost v minulosti, tak podle něj je to *paradigma*, je to pro všechny, pro celý. To je vada na té kráse toho systému.

Jiný hlas: Totiž člověk, když přemýšlí o tom, tak mám pocit, že ty máš taky, protože v mém soudu je to tak, že není žádný... On tam má to, že je celý smysl, furt je nějaký, ten vždycky byl ten samý, a jenom dál se vyjevuje, tak se vyjevuje takový nebo jiný. Ty tvrdíš to samé v podstatě, jenomže říkáš, že to není dán, čemuž já nerozumím, co to je. A já si myslím, že je to tak, že ten smysl je pokaždé jiný. Že není žádný celkový smysl, ale je vždycky jenom smysl situační v daný okamžik, a ten je pokaždé jiný, protože každá ta situace je taky jiná.

Jiný hlas: Nejen to. Ten smysl se vůbec děje. Protože kdyby byl pokaždé jiný, ale vždycky dán, tak nevysvětlíte ten přechod od jednoho k druhému. Jak by se vysvětlilo, jak jsme přešli od jednoho smyslu jedné periody k druhé?

Jiný hlas: Čili ten smysl je zřejmě v pohybu, stejně jako je v pohybu ten svět?

Jiný hlas: Jistě. Ten svět je v pohybu díky tomu, že ten smysl je v pohybu. Vycházíme z té jistoty, že to celkově smysl má. Ale neznamená to, že víme, jaký smysl a že je to ten, který teď nahlížíme, že je to ten samý, co bude platit pro všechny.

Jiný hlas: Jenže když se řekne celkově, tak to vypadá, což u něj to určitě je, že je to celkově časově. A pro mě je to otázka, jak ten čas do toho dát. Jako smysl, že to má celkově celé, tak jak je to teď. Jak to bylo včera, to má smysl, a jak to bude zítra, to bude mít smysl, který je ale vždycky jiný. To je jasné. Ale že to má celkově z hlediska časového smysl, to nevím, jestli se dá takhle jednoduše.

Jiný hlas: To tam u něj není zcela jasné. On hned na začátku tvrdí, že čas je vázaný na událost. Což by se dalo právě tak chápat, že to nejsou události na časové ose. Že ten čas je tam teprve něco druhotného. Jde o to, že sám smysl je časový a události jsou časové a nějaká budoucnost na nějaké lineární ose, ta tam u toho není. Jenomže jestli to tak opravdu on myslí. On se k tomu nikdy nevrátil, takže on tam přeskočí a hovoří o tom, že smysl všech smyslů je to právě *transcendentno*.

Jiný hlas: Jistě, že ten smysl všech smyslů je právě *transcendentno*, to snad už každý někde tušil nebo věděl. Ale já právě jsem se chtěl zeptat, co touto knížkou... Prostě jaký je její přínos, nebo co se tím vyřešilo, nebo co tam vzešlo, nebo jaká zvěst by z této knížky pro nás přišla? Jaká teze... Já tu ani nevidím, že by tu bylo řečeno něco nového, možná že to chápu velmi špatně. Já to vidím jenom, že sám pan Patočka si projasňuje určité věci a tím pádem, že to napsal.

Jiný hlas: No jo, tak to je kritika, kterou o tom můžeme říct. Já jsem se pokoušel ty jeho věci nějak interpretovat tak, aby měly smysl i pro mě. Jinak je to neudržitelné. To *transcendentno* se vtěluje do tohoto světa v té chvíli, jak on to popisuje, tak, že to přenechává církvím. Prostě z možností uznávání *transcendentno*. To je pro mě neudržitelné. To, že adoruju Boha, který je *transcendentno* všech

transcendenten, ještě neznamená pro mě, když se k němu modlím, že je to to pravé *transcendentu*.

On si to ovšem považuje jako svoji přednost, že totiž nestrká nos do něčeho, do čeho nemá, a že zůstává u své „pouhosti“, jak on to říká. A jen z té pouhosti se tak skromně vyjadřuje o *transcendentu*.

Smysl té knížky je útěšný. Totiž smysl spočívá v tom, že ztratili jsme *transcendentu* naší vinou, ten vztah jsme ztratili, a tím jsme ztratili i smysl dějin. Teď máme vynikající šanci se k němu navrátit tak, že se navracíme ke starým pravdám, říká doslova. To znamená, že ty pravdy jsou tu, ty jsou dány. Navracíme se jenom s tím rozdílem, že jsme prodělali zkušenost bezsmyslnosti, to zaprvé, a zadruhé se vracíme nově v tom, že už se nevracíme jako Evropané, ale máme možnost se vrátit jako celý svět.

Čili on chtěl v takové té situaci, kterou si představoval, jaká je, totiž ten pocit nesmyslnosti, chtěl ukázat, že je tady nová šance. Nová šance, ale návratu ke starému. On velice chválí vědu za to, jaký udělala krok od pozitivní vědy k dnešní vědě a jak dokázala dát v sázku svá vlastní východiska. Ovšem totiž nežádá po teologii. Teologie hospodaří s pravdami zjevenými, takže ta nemá, co by dávala v sázku. Její východiska jsou větší.

Jiný hlas: Uvádí tam nějaký konkrétní příklad, kde soudobá věda dává v sázku svá východiska víceméně dobrovolně?

Jiný hlas: To ne, ale je tam jedna kapitola věnovaná těm reflexím *Prigoginovejm* a *Weizsäckerovejm*, což je to tady známo odedávna a on to zná taky odtamtud, určitě.

Pro nás to může mít ten smysl, že když tady vznikne někdy debata o tom, jak metodicky přistupovat k dějinám, tak ten Patočka už nám jeden přístup ukázal. Jak on metodicky k dějinám přistupuje.

Přistupovat musíme jinak, ale učíme se na tom, jak přistupuje on. My teda nepovažujeme dějinné události za pravé jsoucno, což je naše výhoda. On toto rozlišování vůbec nezná, na pravé a nepravé. Takže vůbec otázka, když on říká, že zkoumá smysl doby, co to vlastně zkoumá. Jestliže u něj je smysl vlastně danost, to znamená jsoucno, taky jsoucno, tak něco zkoumá, něco se mu vyjevuje...

Hejdánek: My musíme uznat, že se nějak jeví užitečným rozlišovat středověk a novověk. Ale to, čím to rozlišuje, je to smysl té doby, nebo je to jenom nějaký styl doby?

Když řeknu duch doby – on tedy někde říká duch doby – tak to je tak něco mezi smyslem a stylem. To je něco vykazatelného, tam může být ukázáno na něco, co je stále týž, že jo. Dejme tomu, že celé jedno dlouhé období se lidi vztahovali k *transcendentu* podle nějakého *paradigmatu*, který jim nějaká velká osobnost vnutila, a teď se podle toho strašně dlouho jede a trvá to dlouho, než přijde někdo, kdo řekne: takhle to nejde. Jestli tohleto není možnost zkoumat jako něco, co jednotí dobu? Ale jde o to, jestli my můžeme považovat tento smysl doby za smysl v tom silném slova smyslu, totiž něčím, co je dějnotvorné – dejme tomu v tom Patočkově slova smyslu.

Jiný hlas: Já bych se u toho zastavil. Když mluvíme třeba o dějinné periodizaci – novověk, středověk a tak dále – to je podle určitých dat. Je jedna velmi dobrá kniha, myslím, která vyšla v desetitisících výtiscích, Puršova *Průmyslová revoluce*, kde velmi dobře on vyjevuje – já teďka ji neprostudoval, aspoň jsem se do ní díval – jak se to odehrávalo postupně v jednotlivých zemích, čili rozdílně v prostoru a v čase, můžeme říci v průběhu asi těch dvou set let. Čili tady těžko postavit nějaký mezník, když to byly ty regionální odlišnosti. To je jedna skutečnost, Purš to velmi dobře popsal a každému bych doporučil do toho nahlédnout, je to velmi hezká studie, když se tady zabýváme dějinami.

Ale teď ještě další věc. To zase člověk co stihne, že? Třeba reakce církve vůbec na tuto průmyslovou revoluci – moc mi o tom známo není. Víím, že se pokusil Wesley metodismem na to reagovat, určitou dobu se mu to snad i dařilo. Čili když Patočka mluví o reakci církve nebo věřících, tak ten návrat zpátky je tedy asi k tomu, že na tuto moderní dobu de facto žádná sjednocující koncepce, vyjma toho, že reagují jednotliví filosofové nebo třeba v oblasti politiky nějaké reakce jsou, ale v oblasti křesťanství se to podle mě moderní době nedokázalo vůbec nějak postavit a zaujmout k ní nějaké stanovisko. To je taky moderní, dejme tomu, že to, co byl středověk, co přežívalo – nebo ta doba feudální, abychom to nazvali – třeba do minulého století, to vůbec není dnešní městská průmyslová civilizace. K tomu třeba, dejme tomu, když čtu Seneku, tak to já říkám, že je náš současník, ten k tomu mluví. Ale tady byla epocha jiná

našich prapředků, kdo trošičku do toho vidí, třeba před sto lety a tak, a ty církve pořád mají ten provoz, nebo jak to to křesťanství... Ať už ten Patočka mluví za církev, za sebe, nebo to je jedno za koho mluví, ale když vezmeme tenhle problém, tak ta reakce v podstatě je nijaká, nechává se tomu volný průběh.

Hejdánek: Ovšem, on celou změnu, která dává možnost vzniku světověku, vidí v tom, že ty pravdy, které byly opuštěny, ty věčné, byly opuštěny z důvodů, kterýžto důvody padly. Například protože osvícenství věřilo na pokrok. No a to padlo. Věda věřila na vědu. To padlo. Ty gnostické – jak on tím myslí konkrétně, to je prostě ten gnostický, to je takový oblíbený výraz, takový *šibolet* – se skutečnou *gnózí* to nemá nic společného. Ale takové ty gnostické, podle něj násilné uchopování dějin, to taky padlo, protože to vedlo k devastaci a k tomuhle ke všemu. Takže to, co všechno narušilo ty pravdy, to se ukázalo teďka jako zlo, takže teď máme konečně svobodnou možnost zase přijmout ty staré pravdy a začít světověk. Takže on tam nepotřebuje, aby církev reagovala nebo reagovala na novou situaci. Ta situace sama reaguje tak, že otevírá přístup k těm...

Já bych se ještě vrátil k tomu, co to vlastně můžeme periodizovat a můžeme-li vůbec a jestli nějaké takové jednotící hledisko můžeme pro nějakou dobu najít. Já si myslím, že něco takového je. Nemůžeme to považovat za to, co by dělalo smysl doby v silném slova smyslu, ale když jsme tady mluvili o tom, co udělal Nietzsche, tak zahájil epochu. Zahájil epochu tak, že je nutno se k tomu pořád vracet a přesto vycházet z toho. On to tak jako rozpoznává, ve skutečnosti zahájil tím svým... že se k tomu značná část lidí může obracet, aniž to třeba bere na vědomí. Na tom nezáleží, on přece jenom jak poznamenal... Stejně tak jako Machiavelli znamenal začátek. Po Machiavellim není možné už považovat vládu za něco od Boha daného, protože prokazatelně ukázal, že to závisí jen na tvých schopnostech, abys ji měl, a jen na tvých schopnostech, abys ji ztratil. Kdo by potom chtěl znova divinizovat vládu a ukazovat, že to jsou božské struktury jako je sedm kůrů andělských a pak na zemi totéž, tak od té doby už to prostě... Jakmile se to už jednou provalilo, že to někdo řekne, že v tom nehraje Bůh žádnou roli, že je to čistě naše lidská věc, tak už to době novověku dalo nějaký...

Jiný hlas: styl nebo ducha.

Takže něco vykazatelné je. Teď jde o to, že on považuje to za to, že se neliší – on, který napsal knihu *O smyslu smyslu*, neliší mezi smyslem v silnějším slova smyslu a jen takovým, že se nám věci jeví ve své smysluplnosti v celkovosti.

Pak je ovšem další potíž, jak tedy my budeme mluvit o smyslu, když pro nás nebudou dějiny tak, jak se dějí, smyslem, ale budou vždycky realizací nějakého smyslu, ale mezi tím, co se realizovalo a co se realizovat mělo, pořád ještě bude velký rozdíl. Přitom ten smysl není jenom to, jak se nám jeví, ale my víme, že takhle smysluplně taky jednali lidé, že v periodě, kterou zkoumáme, se lidé skutečně chovali podle výzvy. A teď, co to je, to, jak se chovali? To už je vykazatelná *soucnost*, i když mluvíme o duchu nebo o stylu.

Co to je, když se někdo realizoval ten smysl? Nám se jeví jako smysluplné i to, když nerealizoval. Nám se jeví smysluplné i to zklamání, i to selhání. Ale musíme rozlišovat mezi tím, co je to tedy to, co vzniklo, když někdo... To, že si protirečí, to je tady na více místech. On má pak speciální kapitolu o demokracii, kde vystupuje jako přesvědčený demokrat, ale přitom v té periodě novověku vše vypadá tak, jako kdyby demokracie byla tady od začátku, nebo ji nadělil Mikuláš. Protože v té době, kterou on jednotí – novověk jednotí smyslem, totiž jako jednotnou tím, že opouštěla smysl – historicky demokracie vznikla. Něco navýsost kladného vzniklo v době, kterou on jednotícím smyslem pojmenoval jako dobu úpadku a ztrátu smyslu.

Jiný hlas: Ona moderní demokracie vznikla...

Jiný hlas: Pochopitelně. Antická demokracie nemá s tou naší demokracií mnoho společného. Ta upadlá demokracie naše se blíží té demokracii antické, která byla v podstatě jen takovou rovnováhou mezi jednotlivými skupinami, které bojovaly o moc. Kdežto moderní demokracie tak, jak vznikla, je založena na tom, že všichni máme autentický vztah k *transcendentnu*, ale nikdo nemáme pravdu tak, že ji máme institucionálně zajištěnou. Takže se můžeme dohodnout jenom jako... všichni jsme papežové nebo nikdo

nejsme papež, a musíme se dohodnout o tom, která z těch idejí, z nichž žádná nemůže vyhrát, která se bude realizovat. Kdežto to podle mého soudu v antice nebylo. Tam ti, co realizovali svůj život ve vztahu k nějakým ideám, tak hluboce pohrdali demokracií, protože tam právě žádné ideje podle nich nebyly. Vládne *plebs*.

To je další věc, že to pro něj je skutečně minulost. Jakože smysl daný, tak ta minulost je daná a tudíž i její smysl je daný. A nemůže se stát... jsou-li možné skutky zbožné, tak jako demokracie, to je jednoduché. Zbožní jsou ti správní. On to nerozliší v církvi a v těchto věcech. Já bych se v tom nepatlal s těmi ostatními věcmi.

Jiný hlas: Jaká potom demokracie?

Jiný hlas: Demokracie by byla mezi těmi, kteří jaksi všichni konají zbožné skutky a touží je konat, ale nemohou se dohodnout jako jaké. Nemohou se dohodnout o tom, co je zbožné, za předpokladu, že tu není žádná instituce, která by řekla, co je zbožné a co ne. Demokracie je možná jenom tam, kde to není jasné.

Jiný hlas: [nesrozumitelné] vychází z té pokory a skromnosti, že on se těmito věcmi nezabývá.

Jiný hlas: Demokracie je tam něčím, co by se jako vůbec netýkalo buďto toho *plebsu*, nebo by se to týkalo pouze toho a netýkalo by se to těch věčných pravd zjevených. To jsou takové rozpory tam na každém kroku.

Ale co to je jako perioda, to já říct nedovedu. To, co říká on, neberu, to nemůžu vzít, ale co to je, to nevím. Co je to, co jednotí dobu. Buďto je to celý nesmysl, protože můžeme ukázat na lidi, kteří o mnoho generací předběhli dobu – a kam patří ti lidé? Jednotí dobu? Tu dobu, ve které žili, tu nejednotí, protože jim nikdo nerozuměl.

Jiný hlas: To potom většinou taky tak, protože až když se na ty věci přišlo znova, tak se objevilo, že už to někdo sto let předtím.

Hejdánek: Čili ta doba, ta perioda, je furt ještě poplatná tomu lineárnímu času, nanášení nějakých událostí na čas. A teď se hledají ty hranice té doby a teď se najde prostě uprostřed novověku středověce myslící člověk a naopak. Čili by se musela ta perioda dělat ne tak, že by se ohraničovala na časové ose, ale musela by se chápat jako něco, co nemá pevné hranice. Takže by byla perioda středověkého myšlení, ale do toho by patřily postavy novověké, novotomisti a postavy předbíhající svou dobu.

Jiný hlas: Tady u té periody vůbec ne ty data, tam je to několik dat, kdy začíná novověk.

Hejdánek: Jasně. Ale zhruba se shodnou. A zhruba víme, a víme to jistě vlastně, co tím myslíme, když říkáme středověk.

Jiný hlas: No jo, ale to by všechno ukazovalo na to, že ta periodizace je jenom pro školní pomůcky a jinak že nemá smysl. Ta periodizace tak asi u těch ekonomických formací a tak, to je víceméně přijatelné. A to si někdo musel vymyslet, že ekonomická situace některých lidí – neříkám, že myšlení závisí jenom na té ekonomice, ale rozhodně závisí na té situaci, kterou ta ekonomika umožňuje. Aristotelés říká v *Metafyzice*, že volný čas egyptských kněží a tak dále byl pro ty matematiky a nějaké ty další vědy. Čili měli volný čas.

Hejdánek: To je právě blbost. Ať je to jak chce, oni to třeba ještě opsali od nějakých předků. Na Tahiti měli nejvíc volného času všichni a nevedlo to vůbec k ničemu.

Jiný hlas: To je přínosné, tohleto, co jste řekl, to je přínosné. Ale k myšlení... já vím, že jasné je, že volný čas to ještě... i když není, tak se také nemůže vzdělávat. Ten rozdíl je v tom, co na Tahiti na ně za ten volný čas nikdo nedělal. Čili proto si museli vymýšlet, aby tam ti mohli pracovat. Vlastně se tam musí objevit kauzalita.

Hejdánek: Já si ale myslím, že nás ten Patočka nejvíc zavádí tím, že on mluví o události a my myslíme právě tu událost jako dějnotvornou, a on ne. Protože my, když tu událost budeme chtít sami nějak ořídit, tak nakonec nebude závislá vůbec na tom, od kterého do kterého století bude. Nebude nám záležet na tom, jaký zabírá prostor, jestli Evropu nebo svět, anebo jenom jednu zemi, anebo jestli jenom jednoho člověka. A budeme považovat za světodějnou událost něco podle úplně jiných kritérií.

Jiný hlas: Ale ta doba nebo ta perioda není takováhle událost.

Hejdánek: No ano, ta perioda není zřejmě tou dějinnou událostí ve skutečnosti.

Jiný hlas: To je jenom prostě vymezení období, kdy se dějí nějaké události jakýmsi způsobem jiným, než se děly předtím nebo potom, zhruba, velmi zhruba. Ovšem se to tak prolíná. Ono se to skutečně potom dělí tak [nesrozumitelné], kde je středověk, kde je starověk a kde je novověku začátek.

Hejdánek: No, to on ale prokazuje, že dneska je ten svět, že máme všichni pocit sounáležitosti i s tou Horní Voltou, ano. Jestli ona s námi, to není tak jisté, ale že se nás víc dotýká, co se děje v Africe, než se dotýkalo před válkou nás, to je zřejmé.

Jiný hlas: U nás třeba, možná že u Němců zdaleka ne. My jsme patřili k těm, kteří neměli kolonie, tak nás zajímal osud těch ostatních dneska.

Hejdánek: No, on tady poukazuje na to, co všichni víme, že totiž dneska už uvažujeme světově. A že to před válkou ještě pro nás bylo všechno, co nebyla Evropa, exotika. Takže to je pro něj jeden z takových jednotlících znaků toho světověku.

Jiný hlas: On si myslí, že zase z hlediska Číňanů jsme ty exoti celou dobu byli my. Už prostě ta strašně stará kultura, která když někdo tam odtud k nám přišel... pro ně to až teď teprve se...

Hejdánek: No a na co to ukazuje? Že my považujeme za světodějnou událost vystoupení několika jednotlivců v nejmenší zemi nebo v nepatrné zemi mezi Egyptem a Sýrií. Považujeme to za světodějnou událost. A je nám úplně jedno, jestli v Číně na nějakou událost reagovalo tehdy už čtyřicet milionů Číňanů. Světodějná událost je tohle, a ne tamto. Světodějná událost je to, co chceme prokázat, že je pro celý svět.

Jiný hlas: Pro ty stovky milionů islámu to znamenalo vystoupení Mohameda, pro ty Číňany asi Konfucius nebo Buddha. Je to zase rozdílná událost.

Hejdánek: Ano. Je fakt, že ten eurocentrismus dneska nebo ta suverenita té techniky převládá. Je otázka, jak dlouho to vydrží a jestli to převládne myšlení těchto národů všech.

No, to převládá. To převládá, všechny ty jejich tradiční postoje k smrti... to jsou sice strašně staré, ale v tom dnešním světě, to je dneska krátké, co se toho týče. To jsme právě říkali, že dospějí dříve než... v tom Japonsku třeba, ta tradiční kultura tam rozhodně trvá. Ale jako *folklór* už. Jako *folklór* a mentalita už je... [nesrozumitelné] ty rodinné vztahy a ty detaily, to je pořád tradiční. A oni to rozhodně nerozvíjejí takhle ten vývoj techniky, ale už jsou tam ty události nahoře. Ale to už je takové, já bych řekl, to je odsouzeno k tomu být *folklórem*.

Jiný hlas: No nevím. Ve skutečnosti ti Japonci myslí vyloženě evropsky. Zachovávají se některé věci, věrnost firmě a věrnost některým...

Jiný hlas: Vždyť to právě současné evropské myšlení nebo americké taky vůbec nemá.

Hejdánek: Taky ovšem ano, taky ale nikdy ty jejich tradiční formy jim nepomohly v tom, v čem jsou dneska na špici. To všechno museli přejmout.

Jiný hlas: To ano, to ano, už jsou na špici technicky.

Hejdánek: Dobře, ale mohl duch samuraje vést k tomu, že by byl vynikajícím perspektivně myslícím vědcem? Ne.

Jiný hlas: To si nejsem úplně jistý, to je otázka, jestli je to dobře nebo špatně. Nebo jestli duch samuraje je to samé co *zen-buddhismus*, je otázka, jestli dobře...

Hejdánek: Přejali pojmové myšlení naše, přejali dějinné myšlení naše, všechno. To jsou ty podstatné věci, bych řekl.

A co je spojilo, co je spojovalo jako svorník, jako císař, se tam stává skutečně takovým *folklórem*, symbolem.

Jiný hlas: To bylo až po druhé světové válce, ne?

Hejdánek: No, ale ještě do té války byla všude ráno povinná bohoslužba k obrazu ve školách. Nevím, jestli už tenkrát nebo až po válce.