

Dějiny II

Ladislav Hejdánek

Related preparatory texts:

[Dějiny II](#)

k dokumentu existují tyto přípravné texty:

[Dějiny II](#)

◆ bytový seminář, česky, vznik: 28. 9. 1981

◆ private seminar, Czech, origin: 28. 9. 1981

Dějiny II [1981]

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

--- (1981-09-28 Dějiny II (1) (pokračování z 22. 6. 1981)_s1_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: 28. 9. dějiny. Po včerejší nešťastné diskuzi několika filosofů naznačil, že o to nestojí. Tak ten výklad měl takové typické hejdánkovské zákruty, které není možné sledovat. Takže jestliže já ty zákruty natáhnu v nějakou linii, tak to asi trochu poškodím.

Za prvé jsme tam hned ze začátku podotkli zajímavou věc, jak pro koho teda, že rovina dějin je základnější než nějaká rovina přírody. To znamená, když nějaký filosof chtěl vykládat veškerenstvo a začal od přírody, udělal nějakou myšlenkovou stavbu, která by se týkala *filosofie* přírody a pak to chtěl aplikovat na dějiny, tak je to převrácenost. Správně je to obráceně.

To připomínalo něco z toho Havla, který říká, že přírodní zákon je druhotný, první zákon je mravní řád, mravní řád, lidský řád. K tomu, aby se toto dalo nějak, to pojetí dějin, aby se dalo nějak postavit, bylo zapotřebí si vzpomenout na některé věci, které jsme dělali dávno předtím. Jednak to byla to, co jsme si říkali o *reflexi* a o *ekstázi*. Že ta *ekstáze* je ten moment nebo ta akce, při které člověk odstupuje od sebe, aby se mohl k sobě vrátit.

To jsme naznačili někdy dva roky předtím a teď šlo o to například tuhle věc malinko zkorigovat, upřesnit, protože to samozřejmě vyvolává takové myšlenkové konotace, jako že by se člověk v *ekstasis*, v tom odstoupení od sebe, jakoby se ocital mimo dějiny, nad dějinami, v dotyku s tím čtvrtým, co jsme pak nahrazovali slovem pravda. Jakoby se ocital mimo dějiny. Byl tam připomenut Bultmann s Židovským, s těmi dvěma osmičkami, kteří právě jsou si příbuzní v tom, že tuhle vertikálu rozlišují od horizontály, kde jsou ty vztahy, které se týkají záležitostí tohoto světa. Ta vertikála by se týkala záležitostí *transcendence*. A že u těchto dvou teologů je to právě podobně stejně blbě, že u nich je to setkání s pravdou, ta vertikála, ta *ekstáze*, ta existence, jako něco nečasového, nadčasového, mimo dějiny.

No a Láďa tady hned na začátku řekl rovnou: výzva je výzva, tedy výzva pravdy, promluvení pravdy, je buď dějinná nebo žádná. Neexistuje dějinná výzva, která by byla mrtvým promluvením jednou provždy, která by nebyla situační. Pravda oslovuje člověka dějinně. Člověk je taky dějinná bytost, pravda oslovuje dějinně.

To ale znamená, že je to teze, kterou je potřeba teďka různě ohradit proti všelijakým falešným pochopením. Tak tedy jako první věc bylo zdůrazněno, že pravda není ani součástí dějin, ani produktem dějin. To znamená, není ničím, čím by byly dějiny vybaveny, ani není ničím, k čemu dějiny pracují. Pravda je něco jiného. Ale teď co? Pravda je dějinná, bylo řečeno. Dějiny jsou taky dějinné, jsou to dějiny. A teď, jak to na sebe jde? Tak tam naznačil dvě možnosti. Buďto jsou dvě dějinnosti: dějinnost pravdy, která se děje, a dějinnost dějin, přičemž by nějak ta dějinnost pravdy pronikala do té dějinnosti dějin, což by byla jedna další konsekvence. Anebo dějinnost dějin je vyvoditelná, je založena z dějinnosti pravdy. A to se mi zdá jako ta druhá možnost, která je pak následována dál.

Teď v téhle nesnázi, co s tím, jak dál to popsat, tam Láďa skočil k další nám známé věci odjinud, aby ji použil k tomuto vysvětlení, jak je to s tou dějinností pravdy a dějinností dějin. A sice si vzpomněl na Heideggera, který, jak jsme si jednou vykládali, hovoří o řeči jako o něčem, co nás vede, co je nějakým způsobem směřované. Takže se musí mluvit po řeči a ne proti řeči, proti srsti řeči. A naznačil, že když je pravda a dějiny v nějakém vztahu, tak i řeč, která se taky děje v jistém u Heideggera, je taky v nějakém podstatném vztahu k světu dějin.

Čili, jestliže to vidíme takto, pak předpokládáme, tam je teďka taková ta pauza, skočili jsme k *primordiální události*, tak jak jsme se o ní bavili u Whiteheada, a řekli jsme si, že teď si teprve můžeme dovolit říct takovou absolutní věc, že už *primordiální událost*, to znamená nejmenší událost, třeba subatomární, je dějinná. Nejenom, že se děje, že se odvíjí, ale že je přímo dějinná. To znamená, že je v nějakém vztahu k pravdě neboli k nepředmětné skutečnosti.

A pak zpět k té řeči. Řeč se tedy děje. Smysl dějin je dějící se *logos*. My ale víme, že to není řeč, protože my jsme si tady naznačili, že to není řeč, která promlouvá, ale že skrze řeč promlouvá pravda. Takže my

tam máme proti tomu Heideggerovi asi tuhle podstatnou změnu. Smysl dějin tedy, postaru řečeno, zavádějícím způsobem řečeno, smysl dějin není nic jiného... [nesrozumitelné]

Jiný hlas: než *logos*, jako třeba u Hérakleita, ten neměnný *logos*, ale je dějící se *logos*. A to dějící se *logos* je tam neustále zdůrazňováno, aby jsme si to nepředstavovali jako jenom proces hotového nějakého logu, který by se jenom odvíjel odkudsi jako [nesrozumitelné] osud.

To, aby jsme porozuměli tomu dění řeči, dějícímu se logu, jsme zase sáhli do starých poznámek k tomu, co už bylo jednou řečeno, aby jsme se odpíchli od té antické tradice, že právě tam, v ní, je ten *logos* neměnný, u toho Hérakleita, i když se všechno mění, tak *logos* je věčný. Ale nejenom tam. Například v Aristotelově *Metafyzice* je pravda nazírána v *theóriá*, to je zírání, to je přístup. Čili v ničem – jednak se obrátíme od veškerého dělání, jak jsme tady hovořili minulou středu. Pravda je jenom správně nazít věc tak, jak je.

Kdežto my už víme, že v takovém okruhu hebrejského myšlení není přístup k pravdě spojený se smyslovým orgánem zrakovým, nýbrž spíše sluchovým, z čehož se dá udělat podstatný závěr. Řeč je něco, co se děje, co musíme poslouchat, co není nikdy celé v nějaký určitý moment, co má začátek a konec, musíme čekat, až dohovoří. Ta řeč je někam směřovaná. To dění řeči je právě krásně demonstrovatelné na tomhle rozdílu mezi hebrejským a řeckým přístupem, *noetickým* přístupem k pravdě.

Pak jsme začali dělat několik závěrů podstatných v zrychleném tempu za sebou. A to sice: řeč se tedy děje a existují dějiny řeči. A my pořád víme, že skrze tu řeč promlouvá pravda, takže se furt vztahujeme k tomu čtvrtému – vztahujeme se k nepředmětné skutečnosti, i když mluvíme o řeči. Takže jsou nejenom dějiny jazyků – slovanských, indoevropských a jiných, ale jsou dějiny řeči. Což je zase jedna věc, která není ve filosofickém myšlení normální.

Dějiny jsou možné jen ve světě řeči, dějiny ve skutečném, pravém slova smyslu, to je další teze podstatná. Řeč je něčím základnějším než dějiny, bať, dějiny jsou možné jen ve světě řeči. Druhá teze, ještě podstatnější, je, že to platí i naopak. Dějiny jsou možné jen ve světě řeči a řeč, neboli promlouvání pravdy skrze řeč, je možná jen v dějinách.

Je-li tomu tak, pak je z toho závěr, že dějinnost, to dějinné dění řeči a tudíž i pravdy, není jenom nějakou kvalitou, nějakým atributem pravdy, jako by byla ještě nějaká a ještě k tomu dějinná, ale že ta bytostná povaha řeči a pravdy je právě dějinná. Že to tedy není něco k pravdě, jako jedna stránka pravdy, ale je to přímo její bytostná podstata. Tím je jaksi naznačen a zdůvodněn ten podstatný krok, který jsem říkal předtím, že jsou ty dvě možnosti. Buďto jsou dvě dějinnosti – dějinnost pravdy, která se nějak děje, a dějinnost dějin, které se nějak dějí. A nebo ta dějinnost pravdy zakládá nějakým způsobem dějinnost dějin. Že to není totéž, to jsme si řekli taky tam, protože mezi dějinami tak, jak jsou, a pravdou je pořád napětí, nikdy tam není žádná [nesrozumitelné], třeba nějaká trvalá konvergence.

Tím se vlastně chtělo říct, tím se to vysvětluje, jak se dostává ta dějinnost řeči a pravdy do dějin. Dění pravdy tedy zakládá smysl dějinnosti dějin. Bytostná povaha pravdy a řeči tedy je, že je právě oslovující.

No a tak je i ukázáno, že řeč a dějiny nějakým způsobem zprostředkovávají oslovení pravdy.

Závěrem pak je, že tahle výzva pravdy, oslovení pravdy skrze řeč v dějinách, je přístupná pro porozumění. Ovšem za předpokladu té *extáze*, tak jak jsme o ní mluvili na začátku. Tak, že člověk odstoupí sám od sebe. Ne tak, že tomu porozumíme každý, jak tomu porozumíme, tomu oslovení pravdy v dějinách, a to budeme vydávat za oslovení dějin. To by bylo vtiskování naší subjektivity do dějin. Jako je to u Kanta, kde jsou jisté pojmy *a priori*, které duch, všeobecný duch, vtiskuje světu.

Tak tady je ta druhá zmínka o *extázi*. Jedině tak, že člověk odstoupí od sebe, je mu přístupno zaslechnout to oslovení, tu výzvu pravdy. Tam byl zmíněn taky už poněkolkáté Toynbee, který tedy traktuje dějiny světa jakožto dějiny výzvy a odpovědi na výzvu. Výzva pravdy světa. A úplně na závěr...

Jiný hlas: Je tedy, že toto porozumění, které je možné, a toto porozumění smyslu dějin, rozuměj tomu dějinnému smyslu dějin, rozuměj přes tu řeč, není tedy v osobní distanci, tak jak je to běžně vykládáno, subjekt a objekt, ale v osobní angažovanosti, tak jak to líčí Max Scheler, což jsme si zase připomněli něco, co jsme dělali před lety, *ordo amoris*, *tangere*... říká, že nic nepoznáte, co doslova nemilujete.

A úplně na závěr bylo řečeno jenom krátce, že skutečná dějinná angažovanost, skutečné dějinné nasazení, skutečná dějinnost, je pro člověka v obci, v *polis*.

No a bylo by lepší, kdyby jsi připomněl, kde jsi se minul s těmi ostatními. No tak se o to můžou pokusit ostatní, aby řekli, co si myslí, blbě, nebo že jinak. Tak to udělají.

No tak když to znova projedem, tak řekněme zhruba, je tam ta dvojice, jde o dvojici pravda a dějiny. Že ta pravda je něco jiného než dějiny, o tom není sporu. A teď jde o ten spor nebo ty otázky zněly, jak ta pravda se do těch dějin dostává. No a kdybychom tam měli pohyb, kdybychom tam měli dějinnost, čím ještě by se lišily od koncepce pravdy, tak jak ji má třeba... jak ji má Herakleitos, ten *logos*, a celá ta koncepce metafyzická. Je to jenom tahle ta věc, že jsme to dali do pohybu? To je první věc, která mě napadá, když se k tomu vracím zpátky.

Druhá věc, která je na pováženou, tam, kde máme dvě možnosti, kde je tam nastíněno dvě možnosti, že jsou tedy, přijímáme to, že pravda je dějinná, že není jiná než dějinná, to znamená situovaná, tak jsou tam naznačeny dvě možnosti. Buďto je dvojí dějinnost, dějinnost dějin a dějinnost pravdy, a nebo ta druhá. Jak by to bylo, kdybychom zkoumali tuhle první možnost? Jsou dvě dějinnosti. Není to to, nemýlím-li se, není to to, co tak nějak mi zaznívalo z toho Whiteheada, když jsme ho dělali tehdy, kde tam už ta, teda našimi slovy, ta čtvrtá, ta pravda, už byla nějak jako... už byla strukturovaná, už se tam něco, než vstoupila do dějin.

A vůbec, jestli by při naší vzdělanosti si nepřipomenul, jestli se někdo takovýmhle konceptem zabýval. Určitě jo, a jak to tedy vypadalo.

A jdeme dál. Přijali jsme, že to je dějinné a žádné jiné, oproti tradici nejen filosofické, ale i náboženské třeba, některý. To je právě to, ten vertikální vztah k té pravdě jako k něčemu vně dějin. To je totiž strašně lákavé, to, že se člověk může *extázovat*, existenciálně nějak, totiž, že se může setkat jako s pravdou jako celkem, jak byla od počátku až do konce světa jedna a tatáž, jako s Kristem, kterej byl jmenovanej tam v té třetí kapitole. Že uvidíš celou pravdu, to je ten zážitek pravdy, celé, takhle. Jistě, bylo by to to zírání, bylo by to to, co jsme řekli, že není. Ale jelikož je to vtíravé a je to takovej špek, na kterej... tak bych se s tímhle zabýval víc. Proč ne, proč to v žádném případě nemůže být pravda.

No a pak by přišlo k otázce tedy té tvé osy, té nejtěžší partie, a to je ta, kde jsme sáhli k té řeči, skrze kterou tedy promlouvá pravda. Jednak je to strašně schopné si na to soustředit, mně se pořád zdá, jako když je to tam prostě překlenuto víceméně verbálně než fakticky. Sice my si máme na mysli tu tezi, kdy dění řeči je základnější, dění řeči je základnější než dění dějin. Rozumíme tomu tak, že celé dějiny... Jak základnější? Můžu si to představit tak, že svět řeči je větší baňka, ve který je svět jako menší baňka, je širší, protože všechno, co se děje, je možno o tom hovořit, i to, co se ještě neděje, o tom lze hovořit.

Hovořit ale ne prostě s tím bytostným povahou pravdy, abych se setkával. Nejde mi o tu pravdu. Pro mě, když vezmu nějaký dějinný fakt, tak ten se skládá prostě z nějakých takových těch věcí hmotných a pak z vnitřního úmyslu. Jak já mohu na různých svých historických událostech, který jsem zažil, vystopovat to setkání, tedy bytostná povaha řeči, bytostná povaha dějinná, teď bytostná povaha pravdy, když spousta lidí, kteří to zažili, vypovídají úplně rozdílně. A teď ještě jsou ty vnitřní úmysly, který já vůbec nemůžu vystopovat, třeba tu druhou světovou válku, Hitlera a podobně.

Jiný hlas: Takže kde tedy, když ty tam kladeš to dějinné dění řeči, dějinné dění pravdy a teď v tom ty dějiny, kde opravdu se s tou pravdou a kde je... no, to jsem asi zapomněl říct, to kritérium. Jsou to tedy furt dvě veličiny, ano, dějinnost dějin a dějinnost pravdy. A teď je tady třetí dějinnost, dějinnost řeči. A ta patří na stranu té pravdy, nepatří na stranu dějinnosti dějin.

Proč? Proč? Když mně se zdá, že je právě naprostředku, když je v ní možná pravda i lež. A přitom pravda není ani součástí dějin, ani tedy v odporu k těm dějinám. Ano, je to něco jiného, a nebo potom, jak to spojit, jak to dostat do těch dějin. A můžeme říct, že tedy bez pojmu a nebo bez bytostného dění pravdy jsou možné dějiny, jako jsem četl, že třeba jiný myslitel říkal: bez pojmu svobody je pojem dějin nemožný. Tak jestli můžu já tady zacílit, že bez pojmu té pravdy je pojem dějin nemožný.

No, když říkáš dějinnost dějin, dějinnost pravdy, asi jde o pojetí dějin. Může být taky pojetí dějin, které se

zabývá jenom všemi drby, jak to bylo, a najít ještě, tak jako třeba *Molnár*, to je dobrá ukázka, když napsal ty *Valdštýnský*, tak tam vyhrabával, kdo byl čí strýček a myslel si, že tím něco vysvětluje. Jaká zrovna byla konstelace v Lyonu, když tam vystoupil a tím všechno vysvětlit. No ale to je pojetí, kde nakonec opravdu nejde o žádnou výzvu a tudíž to může přednášet na akademii a na filosofické fakultě a kdekoliv, protože to je o ničem.

Ale pak jsi zmínil toho Toynbeeho, ten *challenge and response*, výzva – odpověď, a pak jsi tam tu tezi, která tady zazněla, že porozumění smyslu dějin není tedy garantováno subjektivně, ale tím otevřením se a tím nasloucháním a tím porozuměním v setkání s tou pravdou, v té extázi a to v těch dějinách. On to formuluje jako otázku, ale já ti odpovídám. Co je tam tedy to konstituující? Co za těmi dějinami? Tak za dějinami stojí ta pravda. Za řečí, za dějinami je ta pravda hlouběji ještě. Ale kdo vůbec se s ní, jaký historik, jaký tedy myslitel se s ní setká? Když Hegel říká, že veškeré dějiny jsou rozumné, Leibniz: dějiny jsou zjevení ducha. Každý si namodeluje svoji teorii nebo svoje vyústění, svoji definici dějin. Tak teď je toto nový pokus vysvětlit, z čeho dějiny vyvěrají. Tak je to dějinnost pravdy, která je nejhlubší. To asi s tím *Molnárem* se vcelku shodnou, vyvěrají... já jenom dokončím, já jsem se ptal, jakým způsobem je tedy dění řeči základnější. Jestli tím, že je širší než děj. To je ovšem potom, ta se mně zdá taková sofistika docela. A nebo jestli tím je základnější, že to je prizma, kterým tu něco můžeme vidět, jinak ne než v řeči. Takže v tom smyslu je řeč základnější, že se jinak nedozvíme o dějinném dění dějin nežli skrze řeč, tedy tak, jak my to máme všechno pohybující se skrze dějinnost řeči. A za tou řečí je kdo? Za tou řečí je tedy člověk?

Hejdánek: Za tou řečí je pravda. Člověk nemůže tu řeč manipulovat. Ta řeč je směřovaná, skrze tu řeč promlouvá pravda. Ale musí být *sprach-nah*, tedy podle řeči. Ta řeč není v tom, co jsme my řekli, ta řeč není v našich rukou, takže to není tak, že by řeč byla náš produkt, to, co my vydáváme, to je něco, co musíme spíš sledovat.

Jiný hlas: Nějak prochází člověkem. Za řečí neprochází děj? Neprochází děj. No, to je tak, jak to říkáš, jediné, že to je ten jediný prostředek, skrze který můžeme ty dějiny nějakým způsobem vidět, zhlédnout nebo je popsat. A proto je ta řeč... no jistě, to jo, ale to, že se může použít, to ještě nevysvětluje to, že je základnější. Že je něco základní, tak se mi zdá, že to bylo dřív. To tady nejde říct. Nebo je to jediná možnost, kterou se se světem můžeme vidět. To je náš případ. Jedině v řeči se můžeme vztáhnout k dějinám. A nebo, a to tam bylo řečeno, ty dějiny jsou dějinami teprve tam, kde je řeč, kde je oslovení pravdy a kde je odpověď na pravdu, čili jediné tam. A to, co bylo předtím, o tom nebudeme mluvit, s tím musíme zacházet opatrně. Ovšem mně tam chybí řeč matky k dítěti, že tam za tou řečí je třeba matka, která láká to dítě do toho světa.

Hejdánek: Ale zapomínáš, že je rozdíl mezi řečí a promluvou. To, co říká matka, to patří do oblasti mluvy a je to promluva na rozdíl od řeči.

Jiný hlas: Dobře. Tady se myslela ta řeč, která umožňuje vůbec matce, aby něco promluvila. No tak tedy, jak je to s tím, že je základnější svět řeči nebo dění řeči? To je potřeba, jelikož je to nové, nějak rozšířit, protože ten konec zřejmě v časové tísní se strašně rychle sjel a rozjel se do strašně širokého rozběhu. No a potom ten vlastní závěr. Je potřeba zase se ohradit proti nějakému falešnému pochopení, totiž v tom, jak jsem říkal, že dějinnost řeči a pravdy je bytostnou.

Hejdánek: povahou té řeči. Podstata vlastně, dalo by se říct, když se to má říct – aby se to neřeklo blbě – je v tom, aby to nesugerovalo nějakou hypostazi pravdy, která by byla vlastně nedějinná a byla jenom jakousi dějinnou stránkou. Proti čemu je to ohrazení? Je potřeba říct, proti jakému pomýlení.

To jsou souvislosti, které jsme nějak konkretizovali, když jsme v tom finiši zmínili také Nový zákon a tam to porozumění dějinné situaci. Říkali jsme, že v Novém zákoně je to jako znamení času, nebo tam jsme upozornili na to znamení času. To je jenom biblický překlad toho biblického pojmu. Tak to bylo trochu takové vysvětlení a přiblížení té dějinné situaci.

Teď k té naší věci. Ještě by bylo dobré se dohodnout, čím začneme. Nemá smysl, aby každý řekl pár slov, ale něčeho se chopit pořádně. Vůbec si musíme uvědomit, co chceme. Vy si to musíte uvědomit. Víte, že

jsem říkal loni ke konci, že v zásadě to mám rozpočtené tak asi na tři roky. Ten rok a čtvrt máme asi za sebou a to byl zbytek. Teď jsme se domluvili, že zůstaneme při těch pondělcích u takových spíš aktuálnějších témat, takových víc *allgemeinverständlich*. Prakticky všechny ty otázky, které Honza formuloval tady, jsou nepochybně vědomě zaměřeny k tomu, abychom pokračovali v tom, jak jsme to dělali vloni. Tedy, já jsem tomu otevřen, ale musíte se k tomu vyslovit, jestli ano, nebo ne. Jestli ne, tak dneska už hned budu odpovídat takovým hrubším, srozumitelnějším a přesnějším způsobem. Naopak, jestli se pustíme přes to, co jsme si řekli před prázdninami, do podrobnější analýzy všeho toho, tak nemůžeme dneska zvládnout víc než část jedné otázky nebo několik částí několika otázek, co k sobě bude patřit, co třeba přesuneme, ale znamená to potom se v tom rýpat skutečně podrobně.

To je první věc, o které se musíme dohodnout, protože už má odpověď bude záviset na tom. Já bych nerad, aby mě něco omezovalo. Už jsme se rozdělili na tu pracovitější a méně pracovitou část, tak já bych to považoval za ránu pod pás těm pilnějším, že by se jim upírala i poslední možnost azylu, že by pak museli zůstat vysloveně už u toho piva. Tak bych rád, abyste se k tomu vyslovili. A hned dál, abyste si řekli, co z těch otázek, osmi nebo devíti, co tady byly teď formulovány, čím bychom měli začít, co by vás tak nejspíš přitahovalo. Eventuálně jestli žádná, tak radši nějaká desátá, jedenáctá, to záleží zcela na vás. Když se nerozhodnete, tak nakonec rozhodnu já, samozřejmě, ale já bych velice rád, abyste se k tomu vyjádřili.

Tak dobrá, začněte se k tomu vyjadřovat.

Jiný hlas: Honza to nastudoval, mě by taky zajímaly ty pojmy dějinnost, dějinnost pravdy, dějinnost řeči v tom, co je tedy základnější. Navázat tedy na to z června letošního.

Hejdánek: My se k tomu taky dostaneme. Tyhle středy vůbec k tomuto problému, když se dělá pravda, tak se k tomu budeme muset konečně dostat. Ale nikoliv v této podobě. Tam se budeme víc držet těch textů, co možná, pokud nám to texty nepokazí. Jistě, téma se tam taky k tomu dostane.

Jiný hlas: Když se to nechá až potom, tak už se k tomu v této podobě nedostaneme.

Hejdánek: V této podobě ne. Samozřejmě se k tomu dostaneme odjinud a v jiných souvislostech. Ve filosofii se samozřejmě ke všemu lze přiblížit odevšad, ale ne k těmhle těm otázkám. Tam myslím, že ta otázka není toto momentální téma, nýbrž vůbec způsob, jak se to probírá.

Jiný hlas: Já bych se přimlouval zase pro to pokračování.

Hejdánek: No, to je ono.

Jiný hlas: Ve školním pojetí loni.

Hejdánek: Jenže ono tady nejsou takoví ti, co mluví, tak kupodivu se to zkusí. Tak to vždycky dělali moudřejší a horšejší. Horšejší počkali, až jich bylo víc, a pak to převálcovali. Nebo tamty zavrou už po cestě.

Jiný hlas: Pokud bude ohlášen nějaký host, tak bude víc lidí. Ale když to prostě bude bez hosta, tak bude spíš, myslím, méně lidí. Ten host vždycky je nějaký atraktivní i pro ty, co docházejí nepravidelně.

Jiný hlas: My jsme se nedozvěděli, že tady je host.

Hejdánek: Počkejte, ty pondělky je to tady vždycky s hostem, nějakých dvacet a podobně.

Jiný hlas: Vždyť my jsme právě měli i tam ty dějiny, jsme probírali i předloni. Tam byly ty intersubjektivní, subjektivní zažívání toho času a tak dále. Tam už jsme rozlišovali takové skutečně ty jemnější. Skutečně tam probrali dějinný *logos*, nadedějinný *logos* a ty termíny, bylo by škoda na to nenavázat. A pak je to ta tvoje česká tradice, na kterou ty navazuješ. Takže jenom vytrhávat ta témata jednotlivě o tom umění a tak, jak jsme začali minulý rok, i když je to taky cenné.

Jiný hlas: Ale co například, kdyby se vzal ten postřeh z kousku, ale už to probírat i s těmi tématy v té knize? To by aspoň nutilo ty lidi, aby, když už se o to začnou zajímat, šli hlouběji, než aby to vypadávalo.

Jiný hlas: Chceš je k něčemu nutit?

Jiný hlas: Nutit ne, ale hodit jim tam tuhle návnadu. A myslím, že by se v tom měli spíš... než ti lidé, co to plynule dělají, ale aspoň si to doma [nesrozumitelně]. Ne, vůbec, bez souvislosti. Člověk se tady teď, tady se taky sice někdy stydí hájit ty věci, ale myslím, že třeba obtížné věci probírat, probírat obtížnou věc s

pokorou, a ne s tím, že se to špatně čte doma.

Hejdánek: No tak, pokud by to byl ten systematický výklad, tak tam se předpokládá pouze v domácí práci promýšlení, eventuálně shrnování toho, co tady je – to jsme si původně říkali, že každý jeden...

--- (1981-09-28 Dějiny II (1) (pokračování z 22. 6. 1981)_s2_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Já si myslím, já jsem si udělal pár poznámek, k čemuž kdyby náhodou nedošlo k žádné diskuzi, o rozhodnutí, v čem by mělo být. A uvědomil jsem si jednu věc, že jestli se máme zabývat, pro každý případ jsem věděl, jak se rozhodne, jestli se máme zabývat tou rovinou dějinnou tak, jako jsme se předtím zabývali rovinou přírody takříkajíc, i když tam některé věci z toho vypadly, když jsme mluvili o *primordiální události*, jak jsme mluvili o přírodě.

Ale kdybychom se teda měli tímto způsobem, tak my teď na tom se ukazuje ta primárnost té naší dějinnosti nebo toho našeho přístupu k dějinám před přístupem k přírodě. Tak my bychom si tady a budeme si muset, jestli se do toho pustíme, v těch dějinách, my se budeme muset sami v těch dějinách nějak orientovat, vybrat si nějaké dějinné situace a na nich ty pojmy demonstrovat, prověřit, eventuálně revidovat. Jsou to určité dějinné otázky, tady musíme prostě otázky, které nejsou jenom o dějinách, nýbrž které budou postaveny doprostřed dějin a vybrat si nějaké takové vhodné problémy, na nichž by se teda opravdu ukázaly ty dějiny, jak jsou. Nejenom na nichž by se jenom prověřovaly ty naše metody, ale na nichž by se i ty dějiny nějak ukázaly, jak jsou. Ačkoliv prověření těch metod není dost dobře možné. No a to znamená, že my bychom si měli přinejmenším, než se do toho pustíme, to, co jsme si minule na konci řekli, a to bylo tak stručné a tak se skokem, jak třeba právě Honza říkal. To jsme si tak řekli jenom proto, že to měl být jakýsi náznak toho, co by bylo možno a jak potom bude možno. A my teď nemůžeme postupovat tak, že bychom se drželi toho konceptu předestřeného před prázdninami a teď ho jenom aplikovali na dějinné situace, nýbrž my teď ještě musíme, aby se nám to jevílo plastičtěji, zkusit to odjinud, jinou metodou.

Teď já jsem pochopil ty otázky tady tak jako výzvu k tomuto říct jinak. To rozvádění samo, kdyby se to řeklo jako podrobněji, se mně zdá, že by nebyla odpověď. Já jsem si jen tak velmi stručně poznamenal některé ty otázky a bylo by to potřeba si teda probrat později, já si to proberu teda hlavně podle toho, jak to bylo detailně tady zaznamenáno, ale většina těch otázek asi by nebyla zodpovězena tím, že bych znovu a podrobněji říkal to, co jsem řekl minule. A zejména taky proto, že to není dost přiměřené rozvádět určitou koncepci, která vlastně byla nedoložená. Tu si teď musíme dokládat pomalinku a krok za krokem v celém tom postupu.

Čili já si myslím, že nejlepší by bylo ukázat si to z jiné strany. A z jiné strany znamená asi co. My jsme se dopustili jakéhosi *faux pas* tím, že jsme začali tou rovinou přírodní nejdřív, ačkoliv správně bychom měli začít od dějin. No a teď, když jsme se dostali až do té roviny dějinné, tak se tam objevily některé problémy, které zdá se mi možno objasnit nejlíp, když v tom *faux pas* budeme ještě pokračovat chvíli. Protože to je ten způsob, k němuž jsme zvyklí, je běžnější a tak tam se některé věci objasní dalekosáhleji. No a tak, zatímco v tom minulém předprázdninovém výkladu ten důraz byl položen vlastně na dějinnost pravdy, která zakládá dějinnost dějin a která vůbec umožňuje, aby se člověk stal dějinnou bytostí. Ty problémy, které s tím souvisejí samozřejmě, si přemyslíme, tak dneska by to chtěl vzít obráceně a vyjít od člověka. Podívat se na to z hlediska antropologického, metodou antropologickou, což minule do jisté míry připomínalo teologii, jak mně jistě přiznáte někteří.

Tak, on to tady ocitoval něco, co mělo relativizovat nebo dokonce popřít rozdíl mezi dějinami a nedějiny, to jest přírodou jako nedějiny a dějinami skutečnými. Citoval to místo, kde jsem říkal, že vlastně už sama *primordiální událost* má v sobě cosi dějinného. Tak vyjděme z opačného pojetí nebo východiska, totiž z toho příkrého rozdělení mezi dějinami a nedějiny. V čem vlastně to spočívá? Když se v minulém století vypracovala a táhlo se to ještě do začátku tohoto století, se vypracovala taková až propast mezi přírodní vědou a vědami duchovními, jak se říkalo *Geisteswissenschaften*. V čem spočívá ten základní rozdíl mezi jejich předmětem, předmětem těchto dvojích věd, jejichž metody, jak se říkalo, jsou úplně odlišné? Já nevím, já jsem si to nepřipravil, ale jistě znáte všechny ty aspoň termíny,

kteřé se toho týkaly, že ty pokusy charakterizovat je například metodicky, metodologicky, jejich základní cíle, jakého chtějí dosáhnout, že to rozdělení na vědy, které usilují o formulaci zákonů, takzvaně to zákonů jsou *nomoi*, jsou vědy *nomotetické*, a na druhé straně na vědy, které usilují o postižení rozumu, postižení smyslu, postižení toho jedinečného obsahu, nebo jak by se to řeklo, tomu se říká *idiografické*. *Idiografické* tam je proto, že to lze jenom popsat, to nelze odvodit, to nelze dát do nějakých kauzálních nebo geometricko-logických souvislostí a tak dále. Těch pokusů byla celá řada. Tak my tady vyjdeme z toho, co jsme si připravili, totiž ze vztahu obojí téhle úrovně světa k myšlení, k subjektivitě, k reflexi. My můžeme říct, že pro dějiny je charakteristické, že jejich podstatné elementy, podstatné události, ty rozhodující události – samozřejmě to neplatí o nějakých okrajových, které eventuálně se z toho mohou vymknout, ale ty podstatné události – jsou nutně zprostředkovány subjektivitou. Rozumí se lidskou subjektivitou.

Co to znamená, že jsou nutně zprostředkovány? Že bez tohoto prostřednictví, bez subjektivního prostřednictví by takové události nemohly nastat, by vůbec nemohly existovat. Tím říkáme, že události mimodějinné nebo lépe poddějinné se bez takového prostřednictví klidně obejdou. Obejdou se bez jakéhokoli prostřednictví? Nikoli. My jsme si tenkrát analyzovali, kdysi, jestli se na to pamatujete, pojetí kauzality a ukázalo se, že je neudržitelné, že musíme předpokládat, že to není to, co předchází, co by ovlivňovalo kauzálně to, co následuje. Nýbrž že ten takzvaný kauzální *nexus* je založen na schopnosti toho, co následuje, reagovat na to, co předchází. Reakce je druh akce, akce je vždycky subjektivně založena. To znamená, že ten kauzální řetěz nebo kauzální vazba je také zprostředkována subjektem, ale nikoli jeho subjektivitou, nýbrž jeho subjektivností. Tam žádná subjektivita není přítomna, tam jí není zapotřebí.

To znamená: události mimodějinné nebo poddějinné na sebe reagují prostřednictvím subjektivním, kdežto události dějinné na sebe reagují prostřednictvím subjektivním. To je rozdíl mezi děním přírodním a děním dějinným. A přitom subjektivní reakce je taková subjektivní reakce – subjektivní reakce je druh subjektivní reakce, reakce subjektu – a je to taková subjektivní reakce, která je alespoň zčásti koordinována a integrována na úrovni vědomí, na úrovni myšlení, reflexe. Tady to je ta podstatná odlišnost dějinných událostí: že se neobejdou bez prostřednictví takových subjektivních reakcí, které jsou koordinovány subjektivitou.

Z toho vyplývá hned další věc, která na první pohled vypadá jako něco nového, ale když se to domyslí, tak je to v tom skryto: totiž že zatímco některé, dokonce zřejmě většina událostí mimodějinných nebo poddějinných, jsou samy subjektem – to jest primordiální událost, ne pokud se nevztahuje sama k sobě, ale pak už všechny další události, které jsou schopny se k sobě vracet nějak, jsou v této souvislosti subjekty. Takže my jsme si rozlišili, jestli se na to pamatujete, jsoucna na pravá a nepravá. Pravá jsoucna, to jsou subjekty. Nepravá jsoucna, to jsou agregáty subjektů, které jsou v *aisthesis* nízké úrovně těmi prvními jsoucnými neboli subjekty recipovány, nebo je na ně reagováno, jako kdyby to byly nějaké celky. Když jedete na kole a před vámi je hromada cihel, tak nereagujete na každou cihlu zvlášť, nýbrž na hromadu cihel a vyhnete se jí. Pro vás není rozhodující, kolik cihel tam je. Vy se tak zhruba podíváte na tu hromadu a je vám jasné, že nemůžete projet tímto směrem, takže to objedete, jinak následuje pád do cihel. To tedy neznamená, i když reagujeme na hromadu cihel jako na něco v sobě celého nebo jakoby skoro integrovaného, totiž jako na hromadu, tak to vůbec neznamená, že to je subjekt. Ta hromada není subjekt. Navíc ani ty cihly samotné nejsou subjekty. Tam, kdybychom to rozebírali, by se ukázalo, že musíme dojít až k nějakým krystalům nebo molekulám nebo něčemu takovému, tam jsou první subjekty. Všechno to ostatní jsou agregáty a agregace agregátů tedy naprostá většina událostí, skutečných událostí jsou subjekty na rovině přírodní. Zato ty agregáty vesměs nejsou událostí, anebo možná že taky děje, že tedy nějaká ta hvězdná skupenství a nevím co všechno a vlastně horniny a kdecy, tak to jsou agregace samy. No ale... no je otázka, čeho je víc, ale každopádně těch subjektů, skutečných subjektů, skutečných pravých soucen je tam obrovské množství, možná že většina.

Naproti tomu v dějinách se skutečné subjekty až na jednu jedinou výjimku nevyskytují. Události dějinné s

jedinou výjimkou nejsou subjekty, a to proto, že nejsou vnitřně integrovány. Nemají žádnou vnitřní integraci, nemají žádný element vnitřní integrace. A tou jedinou výjimkou je člověk.

Tento člověk je výjimkou, protože vlastně jako by do tohoto světa nepatřil, jako by patřil ještě do toho světa těch pravých soucen, která mají svou vnitřní a vnější stránku zkoordinovanou, zintegrovanou, srostlou, jak jsme říkali, *concretum*. Člověk je nejvyšší *concretum*. Události dějinné už nejsou *concreta* v tomto smyslu, nejsou to srostlice vnitřního a vnějšího.

A na druhé straně ovšem ten člověk je výjimkou i v tom světě přírodním a je výjimkou proto, že je schopen subjektivity, zatímco všechny ostatní subjekty jsou vybaveny jenom subjektivostí. Nějakými zárodky subjektivity snad jsme si připustili, že co by to tam asi, jak bychom to tam tu sféru nějak, jak bychom tam naznačili, ale tu faktickou sféru subjektivity, jak ji známe u člověka, tam nenajdeme. A tu tam nenajdeme proto, to si předběžně teď říkáme, protože ta se skutečně může konstituovat a rozvinout jediné ve světě řeči.

Tedy člověk je výjimkou jak v jedné, tak i v té druhé oblasti. Je výjimkou ve světě přírody, protože je schopen organizovat svou subjektivitu ve světě řeči, a je výjimkou ve světě dějin, že smysl je schopen organizovat i ve světě dějinnosti. V tomto smyslu je člověk jakýmsi prostředníkem mezi světem přírody a světem dějin a je tímto prostředníkem díky své subjektivitě. Je to ta subjektivita, která musí být zapojena jako prostředník. Subjektivita se obecně nevyskytuje žádná. Žádný objektivní duch, jak o tom třeba píše Hegel, neexistuje. Existují jenom subjektivity jednotlivých lidí.

No a to nám klade otázku... Vidíte, já mám takový dojem, že to je tak formulovaný, že vás to uspává, ale odpusťte mi, pak si to budeme moct zkonfrontovat. Já mám ten dojem, že jenom jinak formuluju všecko, co tu Honza říkal, všechny ty otázky.

Jiný hlas: Co to znamená, že člověk je schopen smysl konstituovat i ve světě dějinnosti?

Hejdánek: To znamená, že je schopen vtisknout určitý smysl agregátu. Zatímco agregáty samy o sobě ve světě přírody jsou nahodilé nebo jsou obětí setrvačnosti, tak člověk agregáty může uzpůsobovat k tomu, aby dostaly, aby byly nositeli jistých významů, ať už užitkových, anebo sdělovacích třeba. To jest, člověk může z agregátu pořídit stůl a židle, které mají určitou funkci. Je to něco docela jiného, než když nahodile najde medvěd nějaký brloh, nějakou jeskyni a usídli se tam. Proti tomu člověk je schopen si postavit dům a dát tomu jistý smysl.

A za druhé je schopen něco narysovat na zdi jeskyně, namalovat na kus březové kůry nebo něco takového, udělat nějaké uzlíky na provázku, a ono to něco znamená. Je schopen uzpůsobit realitu tak, že to nese význam. To je taky rozdíl mezi tím ptákem, který staví hnízdo a člověkem, který pracuje. Pro toho ptáka to má význam jenom v našich očích, on o tom nic neví, on to neorganizuje, on ty své akce nerozvrhuje. To všecko dělá mimoděk, veden čímsi, čemu nerozumí. Čili tam ten význam skutečný, i když to vypadá a je to skutečně užitečné, tak ten význam u toho chybí. Ten význam v tom nahlédne pouze bytost vybavená subjektivitou, tedy člověk. Jde o to, že člověk jediný je schopen organizovat kolem sebe skutečnost, to jest ty *agregace*. Organizovat tak, že to nese nějaký význam, že to má své místo v určitém rozvrhu, určitém plánu, který je nahlédnutelný. A on to chce. Ten plán neplní mimoděk. On se tím plánem řídí. Je to jakýsi *projekt*, který provádí, realizuje.

A teď vzniká tedy otázka, jak dochází vůbec k tomu přechodu od člověka nedějinného nebo předdějinného k člověku dějinnému? My jsme si to postavili antropologicky. Tedy nemůžeme předpokládat, že člověk tady je. My se musíme tázat, jak k tomu došlo, že člověk tady je. Kde se ten člověk bere?

Tento přechod od člověka nedějinného nebo předdějinného k člověku dějinnému není náhlý, to není žádný přeskok, nějaké vidění *absolutna*, nějaký okamžitý záblesk, který něco způsobí, nýbrž je to přechod postupný a dokonce velmi pomalý – velmi pomalý podle toho, s čím to měříme. Měříme-li to lidským životem, velice pomalý, krajně.

V jistém nepřesném smyslu lze tento přechod označit jako dějiny. Proč zdůrazňuji nepřesném? Protože... a teď jsme tady... nechme tuto otázku viset. V jistém nepřesném smyslu... vrátíme se k tomu, proč

nepřesném. Smyslem, významem, funkcí tohoto přechodného období je ustavení, *konstituce* dějinného člověka, to jest člověka jako dějinné bytosti. Ale vlastní dějiny začínají teprve s dějinným člověkem, protože všechny dějinné události se nutně musejí nebo musí být nutně zprostředkovány *subjektivitou*, a to *subjektivitou* dějinného člověka.

A tedy tu otázku, kdy se člověk stává bytostí vskutku dějinnou, je třeba podrobit vážnému zkoumání. To nemůžeme jen tak vydefinovat, to nemůžeme halabala nějakým šikovným způsobem nahodit, odpálit. To je potřeba prozkoumat. A právě tak musíme podrobit zvláštnímu zkoumání, jaká je povaha onoho období lidské *prehistorie*, jak o ní mluví například Marx.

Jistě je vám známo, že Marx si představoval, že to, v čem dnes žijeme, je vlastně lidská *prehistorie* a že teprve až se člověk stane zcela a naplno pánem všech ekonomických sil, kterými je dosud vlečen, až se stane jejich pánem, až se osvobodí od svého otroctví, od své závislosti na rozvoji výrobních sil a výrobních prostředků, výrobních poměrů, teprve vkročí do dějin.

Tedy všechno to, co se v marxismu učí, že rozhodující silou v dějinách je ekonomie, to všechno je nepochopení Marxe, protože to absolutizuje něco, co je podle Marxe charakteristické pro období *prehistorie* lidské. Skutečná historie nastává tam, kde člověk už ve vleku ekonomických zákonitostí nebude, nýbrž jimi bude vládnout tak, jako vládne třeba parostroj. Ovládne všechny mechanismus ekonomický, bude jeho pánem a bude si volit své cíle nezávisle na těchto prostředcích, na těchto nástrojích. Celá ekonomie se stane nástrojem, pouhým nástrojem v jeho ruce.

To je určitý koncept rozdílu mezi *prehistorií* a historií. *Prehistorie* sama je jakýmsi přechodným obdobím, kde člověk už není pouhou přírodní bytostí, ale ještě není dějinnou bytostí. Je to období, kdy se něco podstatného stává, a přesto to ještě nejsou plné dějiny. Mimochodem to je strašně zajímavá záležitost. Díky tomu, že Marx se nezabýval filosofií celý život, nýbrž vlastně pořádně jenom v mládí, tak mnoho věcí není dořešeno a my se můžeme jenom domnívat, jak by si byl představoval ty dějiny skutečné.

Máme mnoho důvodů se domnívat, že ty skutečné dějiny si představoval naprosto nedějinně. Něco jako království Boží. Už jsme se o tom zmínili, paralela byla učiněna dávno a mnohokrát se opakuje, že celé to schéma Marxovo je určitou *adaptací* a *transkripcí* schématu křesťanského, teologického schématu křesťanského, kde po bližší neurčené době života v ráji je člověk vyhnán z ráje. Marx říká vyhnán z prvobytně pospolné společnosti. Je vyhnán, protože se dopustil přestupku, hříchu, první hříchu. Podle Marxe to je v souhlase s *Rousseauem* soukromé vlastnictví. Ve chvíli, kdy člověk o něčem řekl: toto je mé, tak byl vyhnán z ráje, prostě přestal, přestal žít tím původním nějakým způsobem, *all right*.

A dostává se do vleku čehosi, co má silně protilidské důsledky. Člověka korumpující důsledky. Jako podivuhodné, že tento koncept se snesl s tou evoluční myšlenkou, která proniká marxismem, to jest, že člověk tady byl už na začátku. To je taková dost kuriózní věc, která je v rozporu s některými jinými tezemi, například s tou *Engelsovou knížечkou o polidštění opice* a tak dále. *Polidštění opice* hraje rozhodující roli práce, nikoliv soukromé vlastnictví. Což je pozoruhodné, že by byl nakloněn si myslet, že v tom ráji tedy člověk byl opicí. A proto byl bez hříchu, proto byl... a dopustil se tedy...

No a pak je tady jakési *intermezzo*, jakési mezidobí, mezidobí, kdy soukromé vlastnictví páchá další a další zla, až to dojde tak daleko, že jediná spása je, že se zruší soukromé vlastnictví. To soukromé vlastnictví, to hlavní zlo, který je způsobený soukromým vlastnictvím, je rozdělení lidí na třídy. Na ty, který mají a který nemají. To má historicky všelijaký peripetie, ty jednotlivé společensko-ekonomické formace, tam to nehraje, protože je to modelováno na příkladu Evropy a ještě jenom prostě určité části Evropy a neplatí to pro ostatní svět, jsou s tím problémy, ale na tom nám teď nezáleží. Určité peripetie, které vyústí ve vytvoření takové třídy, která už nemá zájem na tom upevnit své panství nebo získat nadvládu a upevnit si ji, nýbrž má jediné přání, jediný zájem, zrušit třídní rozdělení vůbec.

To třídní rozdělení kdysi neexistovalo a v tomto smyslu tedy to zrušení tříd vrací společnost k tomu stavu na začátku. Jenom s některými změnami. To jest na vyšší úrovni. To jest všechno to, co tady mezitím v tom období zla vzniklo, je rozděleno na to, co je pozitivní, co je negativní, negativní se likviduje a pozitivní je zařazeno do toho. Čili takové mimoekonomické zlo, jako je třeba hlad, se tam nebude vyskytovat,

přestože tam někde v ráji se snad ten hlad vyskytoval, kdyby náhodou došlo k přemnožení a k malé úrodě nebo k něčemu takovému, prostě tady to bude zařízeno. Takový vylepšený ráj.

No a co to znamená? Ráj na začátku, ráj na konci. To je cosi, co je vyňato z dějin. Ty dějiny, skutečné dějiny jsou právě to mezidobí. Tak to pochopil Hegel, když interpretoval křesťanství, tenhle ten křesťanský vzorec a ten vůbec jaksi to odlidštil celý. Člověk tady je jenom čímsi na okraji. Tím podstatným, co se v dějinách děje, je, že se uvědomuje světový duch. Na začátku ten duch je u sebe, je sám sobě, ale není pro sebe, ještě si sebe neuvědomuje. Aby si sebe mohl uvědomit, potřebuje něco proti sobě. To je vynikající postřeh. Víme, že když by malé dítě vyrůstalo bez protějška, bez protějšku, bez nějaké lidské osoby, takže nikdy se nestane z toho dítěte skutečný člověk, že bude těžce deprivovaný a teda těžce takovým způsobem, že to, o čem se běžně mluví jako o deprivaci, no to je ještě furt člověk. Prostě by se vůbec nevyvinulo v člověka. Aby se to dítě mohlo vyvinout v člověka, potřebuje protějšek. U Hegela jsem teda to skončil, jsem se Heglem, jo, že jsem říkal, že teda tam vlastně taky dějiny jsou jakýmsi *intermezzem* mezi duchem, kterej je *an sich* věčně, kde se nic neděje, a duchem, kterej je *für sich*, *an und für sich* teda, a zase se nic neděje. Čili dějiny jsou pro Hegela jakousi mezihrou mezi dvěma věčnostmi. Do jisté míry si to stejně představovali teda křesťané pod vlivem ovšem antické filosofie, že tedy doba v ráji je doba jakási nedějinná a doba království Božího po posledním soudu je opět nedějinná a ty dějiny, že to jsou vlastně dějiny hříchu. To byla jakási pokleslost ovlivněná tím konceptem antickým, řeckým, že teda pravá skutečnost je neměnná. I když to nikdy nebylo dovedeno do posledních detailů, poněvadž samozřejmě v tom ráji ten Adam tam různé věci podnikal, kromě toho, že sežral to jablko nakonec, a v tom ráji na konci, v tom království Božím se taky ledacos podniká, zpívá se hosanna a tak podobně.

Jiný hlas: Dá se říct, že tady je to ta teze, antiteze a syntéza taky v těch dějinách?

Hejdánek: No tak to u Hegela jo. U Hegela jo, ale samozřejmě tam jo. U Marxe řekněme taky, ale u Marxe teda ještě tam je teda zase ta analogie teda, že tady je potřeba mesiáše, tak tam to hraje roli právě ta jediná třída, která nemá zájem na tom se upevnit jako třída, která se obětuje jako třída pro všechny, a tím zlikviduje to zlo. A to je právě proletariát a ten představuje toho mesiáše. No ale opět to přinejmenším je podezřelý, jestli opravdu ty vlastní dějiny, jak Marx říká, jestli vlastně nejsou nedějinný. Že je to přinejmenším otevřený.

No a v tom našem smyslu, v tom našem přístupu je jasný, že nemáme nic takového na mysli. Teda ty skutečné dějiny jsou nějak svázány s dějinami člověka, a o těch předdějinách, o té *prehistorii* hovoříme jenom jako o období, kdy se z člověka nedějinného stává člověk dějinný. To je určité období, to není žádný náhlý skok, a jenom o tomhleto období mluvíme jako o období předdějin.

Metodicky je pro nás toto období strašně důležité, poněvadž tam se vyjeví některé souvislosti, které pak už zůstávají zakryty v období vysloveně dějin, vyslovených dějin. Proto jsme si toto odlišili. Není to tedy žádná *analogie* k Hegelovi nebo k Marxovi. My to myslíme jinak. Jak, to si ještě časem budeme mít možnost upřesnit.

Tedy řekli jsme si, že jak otázka, jak se člověk dostává...

--- (1981-09-28 Dějiny II (2) (pokračování z 22. 6. 1981)_s1_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Tak otázka, jaká je povaha toho období předdějin, té *prehistorie*, se musí stát otázkou našeho dalšího zkoumání. Musíme se na to podívat z různých stran a vyvodit z toho určité důsledky, neříkáme nic předem *dogmaticky*. Ale že to je tady, to je nahlédnuté; že s něčím takovým musíme počítat, to je zjevné. No a teď je tady otázka, kterou formuloval v jiném kontextu, ale je to táž otázka, Honza Kozlík. Čili já to teď přeformuluju, jenom *transponuju* tu otázku do jiného kontextu.

V jistém slova smyslu se člověk dějinným člověkem může stát pouze v dějinách. A dějiny jsou možné teprve, když je tady dějinný člověk. Co z tohohle vyplývá? Vyplývá z toho to, že vlastní dějiny začínají s dějinným člověkem a dějinný člověk začíná s dějinami, že to oboje začíná spolu. Tedy ta *prehistorie* je společným úvodním obdobím jak pro dějinného člověka, tak pro dějiny samy.

Člověk se stává dějinnou bytostí zároveň s tím, jak se svět, v němž žije, stává dějinným světem. To

znamená, že člověk jako dějinná bytost není a nemůže být produktem dějin. Ale ani dějiny nejsou a nemohou být produktem člověka. V dějinách se děje víc, než co v nich dělá člověk. A člověk dělá víc, než lze vyvodit z dějin. Můžeme říct také, že v člověku se děje, v člověku je víc, než co lze vyvodit z dějin nebo převést na dějiny.

To si upřesníme. Na začátku jsme řekli, že pro dějiny je charakteristické, že jejich podstatné události jsou nutně a bezpodmínečně zprostředkovány *subjektivitou*. A teď dodáme: přestože je svět dějin podstatně zprostředkován lidskou *subjektivitou*, není sám *subjektivní*. Dějiny nejsou *subjektivní*. Nejsou součástí naší *subjektivity*, i když jsou jí nutně zprostředkovány. Dějiny nemají *subjektivní* povahu. To není jenom záležitost naší *subjektivity*, že se něco jeví jako dějiny.

Samozřejmě až sem by souhlasil například také *marxista*, že dějiny nejsou lidskou *subjektivitou*, že je v dějinách víc, než v nich dělá člověk, a že tedy dějiny nejsou produktem člověka. Především proto, že v dějinách jsou reálné, objektivní síly, objektivní vztahy a *kontexty*, které tam člověk nestrká. Člověk v nich jedná, je do toho vsunut, je situován, ale nevymýšlí to všechno.

Jenomže my máme na mysli ještě něco jiného než jenom to, že tady jsou *agregace*, které člověk svou *subjektivitou* organizuje. Samozřejmě je nemůže organizovat libovolně; ty *agregace* se prosazují také svou vlastní vahou. Když se člověk pokusí v rámci těch *agregací* do toho nějak zasáhnout a něco zorganizovat, něco *konstituovat* či ustavit, má to své setrvačnosti, které vedou někam, kam třeba nechtěl. To je asi myšlenka Marxova, že člověk může – já to teď zjednoduším – člověk může naprosto do posledních detailů promyslet *projekt* parního stroje. Přesně ví, proč tam co je, jak to musí být, aby to fungovalo. A aniž by tam něco chybělo, aniž by to mělo vliv na špatnou funkci toho stroje, může něco vynechat. Na něco může docela zapomenout – a to je co? Jaké důsledky to bude mít ve společnosti. Projektant může parní stroj promyslet do všech technických detailů, stroj skutečně bude plně domyšlený a promyšlený, ale úplně stranou zůstane, jaký vliv to bude mít v lidské společnosti. A to pak úplně ulítne. Pak se najednou ukáže, že to, co bylo naprosto a do všech detailů promyšlené, bylo šíleně nedomyšlené. Takhle vypadá lidská *praxe*.

To je jenom ukázka, že člověk něco udělá, přesně si rozvrhne, co chce udělat, a eventuálně dochází k tomu, že udělá vždycky víc i méně, než chtěl. To je podstata *experimentu*. *Experiment* spočívá v tom, že si promyslím nějakou svou akci. Abych ji mohl promyslet co nejpřesněji, tak ji zjednoduším. To znamená, zjednoduším podmínky, v nichž ji podniknu, a pak zkontroluji to, co jsem předpokládal a co jsem zamýšlel, s tím, jak to dopadlo. A v té *diskrepanci* toho dvojího přijdu na to, co jsem nedomyslel nebo co jsem přemyslel, co jsem ve svém odhadu přecenil. Nakonec je ve skutečném výsledku méně i víc, než jsem předpokládal, než jsem měl v úmyslu.

Ale tady jde ještě o jednu obecnou věc: že můžu promyslet do všech detailů některou věc na jisté rovině a úplně vynechat rovinu jinou. Že po technické stránce to zcela promyslím, ale po ekonomické nebo sociální stránce jsem to nechal vůbec být. To je jistě velký příspěvek k pochopení lidských dějin, že člověk do nich zasahuje a že fakticky dělá něco jiného, než se domnívá dělat. Že nikdy předem není schopen mít svou aktivitu tak pod kontrolou, aby se stalo přesně jenom to, co on chtěl. Že vždycky udělá zároveň trochu víc a zároveň trochu méně.

Ale nám jde tedy, jak jsem řekl, ještě o něco jiného. Dějiny jsou místem, kde je člověk konfrontován s nějakým oslovením, to jest třeba nápadem. A to eventuálně může být i technický nápad.

Musíme se navyknout kontrolovat své představy. My máme trochu ve zvyku si představovat, že když člověka něco napadne, tak že to vymyslí. Ale to není pravda. Když člověk vymýšlí, tak vymýšlí na základě určitých znalostí něco, třeba kombinací nebo nějakou variací toho, co zná. Nemůže jinak vymýšlet. Ale uprostřed toho vymýšlení mu najednou může přijít nápad, který jde úplně napříč. A pravé nápady chodí vždycky napříč tomu, co člověk chce.

A tenhle nápad, to není produkt našeho přemýšlení. Ani technický nápad není produkt našeho přemýšlení. Podstatný technický nápad. Samozřejmě, když nám někdo uloží vymyslet takovou stříkačku, která by a tak dále, no tak to je uložená záležitost a tam žádný nápad. Tam nápadem bude leda něco

jiného, jak to udělat. Ale to není vlastně nápad, to je jenom to, co bychom potřebovali. My bychom potřebovali, aby to fungovalo tak a tak, mělo to ty a ty vlastnosti, parametry.

Ale skutečný nápad, skutečný nápad, který nás napadne ne jako odpověď na naše otázky, nýbrž jako postavení všech našich otázek na štorc. Nápad, který zpochybní naše otázky i odpovědi, který to všechno najednou ukáže v jiném světle. Takový nápad jako třeba to, že neexistuje žádný střed vesmíru. Že neexistuje žádná pevná soustava, vůči níž je možno měřit čas nebo prostor.

Ten nápad, že nic takového neexistuje, ačkoliv se to celé věky předpokládalo. Nápad na zkoušku třeba jenom, kterého se člověk ani nedrží, protože se mu to zdá velmi podezřelé, jenom to zkouší. A ten nápad sám, který se teprve dodatečně prověřuje, ten nápad sám není v linii toho, co jsme dosud mysleli. Ten je napříč. A takovýhle nápad je něco jako to oslovení. Tady něco k nám přichází, co my buď zaregistrujeme, nebo nezaregistrujeme. To může napadnout v nějaké takové konfúzní podobě, to může napadnout neznalce, neodborníka, který to není schopen nejenom sformulovat, nýbrž ani myšlenkově zachytit, který si to ani do zítřka nezapamatuje a je to ztraceno. A ten nápad mohl přijít.

A přijde to odborníkovi, který ho chytne, vyslechne, pojme, pronikne, nahlédne, o co tam jde v tom nápadu. A pokusí se to zformulovat, dát tomu nějakou podobu, může se k tomu vracet, uchytí to nějak. To je něco, co máme na mysli.

A tohle oslovení se nedá redukovat, to se nedá převést, odvodit z dějinných souvislostí. My víme, že některé nápady přišly, když přišla jejich doba, jak se říká. Stalo se, že není náhodou, že třeba *infinitesimální počet* byl paralelně vedle sebe a nezávisle na sobě vynalezen zároveň Newtonem a Leibnizem.

Ale jsou nápady, které přijdou nevčas. Takových nápadů je celá řada. Takový nápad nebo celou sérii nápadů, celou soustavu nápadů měl třeba *Gottlob Frege*, když začal jako první s formulací takové té naprosto formalizované matematiky a logiky. A teprve po víc než generaci se k tomu někteří odborníci vrátili. Tehdy to nikdo neslyšel, nikdo na to nereagoval. Až teprve po jisté době se k tomu vrátili. Takových nápadů mohlo být hodně a může být ještě ukryto v nějakých archívech a dosud to nebylo obnoveno, nebo mezitím na to přišel někdo jiný a ještě se neví. Občas se najde nějaký předchůdce myšlenky, která znovu přišla.

Tedy k dějinám podstatně patří – já teď schválně mluvím jenom o takových případech technických nebo vědeckých nápadů, aby bylo evidentní, že nemám na mysli jenom nějaké teologické souvislosti – ale pro dějiny je podstatné, že tam dochází k takovým vynálezům. Rád třeba mluvím o morálních vynálezech u *Těše*. Možná, že to není nejlepší termín, ale ukazuje na něco: že nejde o objevení něčeho, co tu je, nýbrž o vynález. Ale ten vynález je založen na nápadu, který nás napadl. To jest, který odněkud přišel a padl na nás. Tahle zkušenost, že to není naše práce, která k tomu vynálezu vedla, ale že nás to prostě napadlo, a jenom díky tomu, že jsme byli připraveni, tak jsme se té myšlenky chopili, vůbec jsme poznali, že je cenná, že je významná, začali jsme se tím zabývat. Ale neexistuje žádný historický precedent, z kterého by se to dalo odvodit, vyvodit.

Patří k dějinám, že jsou místem, kde je oslovován člověk bez nějakého dalšího předchozího subjektivního prostřednictví. To jest existuje oslovení v dějinách, které není oslovením žádného jiného lidského subjektu. A přesto je člověk přesvědčen, nebo nemůže jinak, nechce-li si zakrývat skutečnost, než to chápat jako oslovení, a ne svou produkci.

No a když poodejdeme od těch nápadů v technickém nebo vědeckém smyslu a když zůstaneme u té obecné formulace, totiž že to je charakteristické pro dějiny, že jsou místem, kde člověk je oslovován, tak to oslovení vždycky přichází situačně. To nikdy není nápad, který s ničím nesouvisí a teprve potom ho dáváte do nějakých souvislostí; vždycky je to v určité situaci. Ten nápad bez kontextu není myslitelný. Ten kontext tu je a ten nápad mu teprve dává nové světlo, vrhá na něj nové světlo.

O této zkušenosti, že dějiny nám zprostředkují čas od času nevynutitelně, nevyprovokovatelně nám poskytují takové oslovení, zprostředkují takové oslovení, o tom mluvíme tak, že dějiny, respektive že určitá dějinná situace má smysl, který nejenom že člověk neprodukuje, který si nevymýšlí, ale kterým ani

nedisponuje. A to nejen individuálně jím nedisponuje, ale ani kolektivně, to jest ani všichni lidé, ani celé lidstvo jím nedisponuje.

A to je to, o čem Toynbee hovoří jako o výzvě. Ono to nikdy není něčím jako náповěda. Dějinám je cizí suflérství. To je jenom úpadkové vnímání, úpadková *aisthesis* se orientuje na dějinách jako na něčem, co je možno napodobovat, co je možno využít, na čem je možno se svěřt. Člověk ani společnost, ani celé lidstvo nedisponuje tím smyslem, nerozhoduje o tom, jaký ten smysl je, jaký smysl ta situace, ta událost má. Jenom o jednom člověk může rozhodovat – nebo jestli rozhodovat, to není ani rozhodování, ale v jedné věci záleží na člověku: totiž jestli tu výzvu uslyší, jestli ten nápad zaslechne, zaregistruje a jestli dá své schopnosti k dispozici, aby ta výzva nabyla jakousi všeobecně srozumitelnou podobu. To jest jestli se sám dá do služeb té výzvy a přivede ji ke slovu. Dá jí slovo.

Dějinné události mají tedy jednak objektivní povahu v tom smyslu, že tu reálně jsou. Možná lépe než objektivní by bylo říct předmětnou, ale ono terminologicky si nevyberete, je to oboje stejné. Tedy objektivní nebo předmětnou stránku. Ale mají vedle toho také cosi jako vnitřní stránku. Jak jsme si mluvili o výtvarném díle, třeba o obraze, že má jednak tu vnější podobu, barevné skvrny na plátně, ale že něco taky znamená, že je třeba tomu porozumět, proniknout do světa toho díla. Tak podobně dějiny mají tu pomalovanou plochu, ale ta pomalovaná plocha něco znamená. Vedle té předmětné stránky dějinného dění, dějinných událostí, je tu nějaký smysl, nějaký význam, nějaký *logos* těch událostí. A teď je strašně důležité to, co jsme už naznačili, že tato vnější a vnitřní stránka dějin, dějinných událostí nikdy nesrostla. Není srostlá. Není to konkrétnum, *srostlice*. To jest tato vnitřní a vnější stránka nejsou integrovány v jediný celek. Kdyby tomu tak bylo, byly by jednotlivé historické události samy subjekty a znamenalo by to, že člověk je jakýmsi podřízeným subjektem těchto supersubjektů. V filosofii existují takové koncepty, které chápou dějiny tímto způsobem. Marxismus je jednou z filosofí, která převážně... jsou místa z Marxe, která se tomu vymykají, ale sám Marx na ně dost zapomněl v pozdějších svých dílech, kdežto veškerý ostatní marxismus je převážně tak objektivistický, že z člověka dělá jenom jakýsi subsubjekt dějinně-událostních supersubjektů. Proti tomu teda my budeme zdůrazňovat, že to, o čem lze mluvit jako o dějinné události, že nikdy není *konkrétnum* ve smyslu *srostlice*, že ta spjatost objektivních předmětných komponent události historické s tím smyslem události je nutně prostředkována subjektivně. Že bez lidské subjektivity by nebylo žádné jiné spjatosti, že by nebyla možná žádná spjatost mezi tou objektivní daností události a jejím smyslem.

Mimochodem, má to jeden důležitý důsledek, že proto neexistuje žádné jednoznačné dělení historického dění na jednotlivé události, které by byly vymezeny počátkem a koncem. To, o čem jsme hovořili, že každá událost má začátek, průběh a konec, to neplatí o dějinných událostech, protože to nejsou v pravém slova smyslu vnitřně integrované události. To nejsou pravé události, nýbrž nepravé události, asi v období k tomu, jak jsme mluvili o pravých jsoucnech a nepravých jsoucnech.

A to znamená, že velice záleží na našem porozumění smyslu toho dějinného dění, historického dění, velice záleží, jak rozdělíme to chaotické a strašně komplikované faktické odvíjení různých procesů a dění a událostí, jak to rozdělíme na etapy. Kde uvidíme začátek a konec něčeho? A nebo kde ten konec položíme třeba doprostředka události, kterou vidí někdo jinej z jiného hlediska a tak dál. Tomu se říká *periodizace* dějin, v tom velkém. Samozřejmě i v malém jsou takové problémy, ale tomu se neříká *periodizace* dějin, ale ve velkých celcích se mluví o *periodizaci* dějin.

Tedy není žádného objektivního, žádné objektivní garance *periodizace* dějin. Periodizovat můžeme dějiny jenom, když pochopíme ten vnitřní smysl. Přesto lze hovořit o významných dějinných událostech jako o milnících historického dění. Ovšem historikové obvykle tendují k tomu, aby tyto milníky spojovali nebo identifikovali s významnými, takřkajíc spektakulárními jevy objektivního rázu, třeba vynálezem určitého stroje nebo nějakou společenskou revolucí, revolucí v nějaké společnosti, nebo nějakou bitvou, smrtí nějakého významného panovníka a tak dál.

Tedy to jsou milníky objektivního rázu, objektivního charakteru. Ale tato metoda je velmi nespolehlivá a jenom někdy k něčemu vede. Je to metodicky pochybná cesta, která tu a tam může mít výsledky.

Skutečná *periodizace* dějin musí být založena na událostech vnitřní povahy a událostech, tady bych řekl v uvozovkách – co to je událost vnitřní povahy, tím se budeme muset zabývat dodatečně někdy. A ten vnější materiál, z kterého obvykle historikové vycházejí, ten musí být považován jako sekundární. Ten bude tříděn a hodnocen teprve na základě porozumění těm událostem vnitřní povahy.

A tyto události vnitřní povahy, teď už budu stručněj, skončím, já jsem to dneska strašně přetáh, no vlastně nepřetáh, on byl dlouhý začátek. Ty události vnitřní povahy mají dvojí charakter, jsou dvojího druhu. Především, promiňte, událostí vnitřní povahy může být především každý nový vynález, ať už morální nebo intelektuální nebo jaký jiný. Eventuálně vynález, a možná to je to nejzákladnější, vynález, který je původně zakotven v rovině životní orientace a dodatečně reflektován, dodatečně nějakým způsobem interpretován a formulován.

Vynález technický je zcela zvláštním případem, ovšem jsou případy, kdy může mít skutečně značný vliv na dějinný průběh, ale při bližší analýze se ukáže, že sice je jakýmsi odpálením jakéhosi dění, ale že sám není vybaven žádnou organizační ani tím méně integrační schopností a že vlastně tu integraci musí provést něco jiného, nějaká jiná aktivita než ten vynález sám. Technický vynález skutečně není schopen mít žádné dějinné důsledky, pokud tady nepřicházejí dějinné subjekty, které na ten vynález určitým způsobem reagují. Prostě vynajít parní stroj a nechat ho v laboratoři vynálezce, to prostě nepřináší žádné dějinné důsledky. Ty dějinné důsledky nepřicházejí vlastně z toho vynálezu, nýbrž z jeho uplatnění. Teprve v tom uplatnění jsou přítomny ty integrační, organizační prvky.

Takže to jenom k vysvětlení, jak a proč stavíme technický vynález jaksi na okraj. Jde v podstatě o vynález jiného typu, vynález životně orientační, vynález morální, eventuálně intelektuální. Zcela mimořádný význam v tom vynáleze, v tom, jak nás napadá nápad, má rozpoznávání pravé tváře, pravé povahy věcí, událostí, skutečností vůbec. Tu pravou tvář lze spatřit jenom tak, že věc, událost, skutečnost vůbec vidíme ve světle pravdy. Sama pravda ukazuje skutečnost ve svém světle, a tak se ukazuje sama, ovšem právě tím, že člověka oslovuje. Neukazuje se jako předmět. Ukazuje se tím, že oslovuje. A toto oslovení je také a vlastně především událost vnitřní povahy. Takže to máme ten druhý typ. Události vnitřní povahy mají dvojí charakter. Jednak to je ten náš vynález založený na tom, že nás něco napadlo. A ten vynález, ten může a nemusí být v linii, v soulase s pravdou, s oslovující pravdou. A může mít velké dějinné důsledky, velkou váhu v dějinném vývoji. Ale pak je tady jakási zvláštní událost vnitřní povahy, a tou je to oslovení pravdou.

Pravda oslovuje člověka skrze jeho vědomí a myšlení a působí jejich proměnu. To dělá i nápad. Jenomže na rovině nápadu ještě jsme neuvažovali, jestli to je oslovení pravdy, nebo ne. Tedy pravda oslovuje člověka skrze jeho vědomí, oslovuje jeho vědomí nejprve, a to v momentě, kdy v tomto vědomí se člověk sám nechává za sebou, jsme si říkali. A v tomto momentě taky působí jeho proměnu. Není to tedy proměna, která ovlivňuje člověka, jak jest, nýbrž která ho ovlivňuje v momentě, kdy sám sebe, jak jest, nechává za sebou. To je podstata otevřenosti. Ovlivňuje ho v jeho otevřenosti, nikoliv proti jeho vůli nebo proti jeho zdráhání.

Tady se budeme muset někdy vrátit k takové možná psychologické reinterpretaci třeba některých zkušeností proroků, kteří tvrdí, že nechtěli, a Bůh je přemluvil, přesvědčil, donutil a tak dále. Co to znamená donucení ze strany pravdy? Tedy pravda působí skrze vědomí na vědomí a působí proměnu vědomí. Teprve prostřednictvím této proměny vědomí a myšlení, které se v té křesťanské tradici novozákonní říká *metanoia*, prostřednictvím této proměny vstupuje pravda do dějin, nebo na kolbiště dějin by se dalo říct, na to zápasitě dějin, aby tu skrze toho přesvědčeného člověka, vědomě přesvědčeného a tím vědomě proměněného člověka, aby znovu získala, obnovila, nebo vůbec získala, jak to vezmeme, svou vládu. Ne sice, aby se prosadila vahou, nýbrž aby vládla.

Tady v budoucnu si budeme moci umožnit pracovat s tím dvojím termínem převládat a převažovat. Něco jiného je mít váhu a něco jiného převládat, prosazovat se vahou a prosazovat se silou, prosazovat se přesvědčením, vládou tedy, rozvrhem jakýmsi. No a závěr: proto můžeme právem dějiny v jejich nejvlastnější podstatě považovat za dějiny dějící se, oslovující, přesvědčující a vítězíci pravdy. Všechny

ostatní roviny dějin jsou umožněny a založeny tímhle tím základním děním.

A teprve v příštích večerech budeme moci odpovědět na otázku, kterou tady postavil znovu Honza, když se ptal, jaké jsou důvody toho odmítnout možnost toho, že tady je dvojí dějení, jednak dějení pravdy a jednak dějení dějin. Teď jsme to formulovali tak, že to je zase ještě otevřeno. Protože to se bude muset přezkoumat a najít důvody, přesvědčivé důvody, proč platí jedno, nebo druhé. Jsou-li dvě roviny toho dění, anebo je-li jedna. O tom, že je dvojí dějinnost, jsem mluvil i já, ale on se ptal, jestli ta dějinnost vede i k tomu, že jsou zvláštní dějiny pravdy a zvláštní dějiny dějin. Ta dějinnost, že je dvojí, to je celkem jasné. Pravda je dějinná. Dějinnost... tak já si to ještě poslechnu... [nesrozumitelné] dějinnosti a dějin. Když mluvíme o dění, tak tím myslíme to, co se děje uprostřed události. Chceme nějak postihnout to, že i uprostřed události se něco děje. Že tady není jenom střída událostí, nýbrž uprostřed události se něco děje. Dění je to, co je integrováno v událost. To je takové kvantování dění. Dějiny, to jsme si pořádně ještě nedefinovali, neurčili jsme ten pojem, ale má se za to, že to je dění, které není rozděleno přirozeně, kvantováno do nějakých dějinných událostí, nýbrž kvantujeme to my subjektivně, ale na základě nikoliv vnějších parametrů, nýbrž na základě porozumění tomu, o co v podstatě jde. A porozumět tomu, o co v podstatě jde, znamená porozumět té výzvě, která je situační.

Protože ale výzva situační znamená to, že nějakým způsobem vstupuje do dějin, právě do té situace.

No a otázka teď je, jestli to dění toho vstupování do situace ze strany pravdy je už součástí těch dějin, nebo není-li součástí, má-li svou vlastní dějinnost, a má-li svou vlastní dějinnost, má-li své vlastní dějiny, neboť jak jsou

--- (1981-09-28 Dějiny II (2) (pokračování z 22. 6. 1981)_s2a_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Dějinnými dějinami teda nebo jak by se řeklo dějinami světskými. Jak souvisí to dění pravdy, které v různých situacích různě oslovuje doprostřed dějin, dovnitř dějin. A to je otázka legitimní, že? Jestli existuje nějaká zvláštní paralelní linie dějin pravdy, to jest dějin, v nichž pravda se nějakým způsobem vyvíjí, rozvíjí, proměňuje, v nichž jedná, navazuje na to, co dělala předtím a teď jinak, že? Tak jestli to má tenhle charakter, takže by byly tady jakési dějiny dění pravdy, které občas by zasahovaly jako bleskem nebo jako pomalým bleskem třeba, by zasahovaly do té roviny *sekulárních* dějin. A nebo je-li tomu jinak, že dění pravdy musíme předpokládat, to je jasné, ale můžeme chápat to dění pravdy v jakési souvislosti celkové jako dějiny, vlastní nějaká extra rovina dějin pravdy, odlišná od dějin *sekulárního* dění, že? Tedy dění samozřejmě tam je, pravda se děje, to oslovení se děje. To je jasné, protože jinak by tady byla celá taková paleta různých oslovení od věků na věky a občas by člověk chytil tohle a pak by chytil támhleto a tak dál, bylo by to prostě, bylo by to tady všechno přítomno, všechno v současnosti, všechny možnosti oslovení by tu byly. A nebo jestliže ne, no tak jak to, že do každé situace může přijít jiné oslovení? Je tady nějaká linie vlastní paralelní, kterou bychom mohli nazvat dějiny pravdy, na rozdíl od dějin?

Určití teologové třeba takhle o tom hovoří, že mluví o dějinách spásy a dějinách světových, *sekulárních* dějinách, což je trochu přesun to spásy, no ale nechme stranou. Tedy bez ohledu na to, že jsme si přesně nedefinovali ty dějiny, to je předmětem našeho zkoumání, tak je jasné, že je rozdíl mezi děním a dějinami, že? Koneckonců o dění můžeme mluvit u *primordiálních* nebo kterýchkoli dalších událostí a ještě to nejsou dějiny. K dějinám je zapotřebí, aby události spolu souvisely, respektive na sebe reagovaly prostřednictvím *subjektivity*. A teď je otázka, jemuž naznačuju odpověď, když jsem to teď takhle řekl, to jsem neměl dělat, to jsem udělal volovinu.

Teď je otázka, jestli můžeme mluvit o jakési *kontinuitě* pravdy od jednoho oslovení k druhému tak, aby tam to každé jednotlivé oslovení, to jest každá ta jednotlivá výzva, která oslovuje lidi v určité situaci, aby měla své místo v jakýchsi ne jenom v dějinách lidských, ale v dějinách pravdy samotné. To je otázka do příštích našich úvah.

Jiný hlas: [nesrozumitelné]

Hejdánek: Podívejte se, *dějinnost* je to, co vyznačuje dějiny jakožto dějiny. Dějiny jsou také dění vždycky. Ne každé dění jsou dějiny. Čili když se ptáme po *dějinnosti*, tak se ptáme, co z dění dělá dějinné dění. Čili to je asi tak jako co, když jsoucno dělají jsoucnostným? Že, tak řekneme jsoucnost. Co červeň dělá

červení? Tak řekneme červenost. Nebo něco takového, prostě je to pomocný termín určitý, který...

Jiný hlas: Bytí, bytnost?

Hejdánek: Co dělá veliké velikým, velikost, slabé slabým, slabost a tak dál. Nesmíme *hypostazovat* za tím žádnou sílu nebo moc nebo něco takového, prostě je to jenom pomocný termín, když chceme mluvit o dějinách co do jejich té vlastnosti, která je charakteristická pro dějiny a ne už pro nic jiného, tak nemůžeme mluvit o dění, poněvadž dění sice je charakteristické pro dějiny, ale také pro události předdějinné, že? Tedy *dějinnost* je to, co dělá dějiny právě dějinami. Co musí přistoupit k, tak říkajíc, to je velmi blbá formulace, ale odkazuje na staré už antické a zejména *scholastické* definice, to, co musí k dění přistoupit, aby se z toho staly dějiny. Čímž nemyslíme nic samostatného, to je jenom kvalita určitá. Když jsme mluvili o pravých a nepravých soucních a potom se u nás říkalo zelený pravý soucno, že nám uletělo z klece a podobně, tady u nás v domácnosti se říkalo, tak v té době jsem říkal, že skutečnosti, takzvané skutečnosti nebo věci, že jsou buď pravá jsoucna nebo nepravá jsoucna. A ta nepravá jsoucna jsou vždycky *agregací* těch pravých jsoucních. Nic jiného neexistuje než pravá jsoucna a *agregace* pravých jsoucních. Pokud pravá jsoucna jsou, no tak že je to něco mezi, že to není docela jasný a tak dobře, ale to není pouhá *agregace*, že? Ale o moc víc než *agregace* to není. Je to taková organizovaná *agregace*. Šlo nám o to, že jsoucna, pravá jsoucna lze dávat dohromady dvojím způsobem: buď pouhou *agregací*, a nebo tím, že jsou *integrována* do vyšších jsoucních, do vyšších pravých jsoucních. Žádná jiná možnost není. Pak jsme si ovšem ukázali některé zvláštní případy *agregací*, kde za *agregativním* vnějškem je přece jenom nějaké nitro, nějaký vnitřní svět, což je jakousi nápodobou pravého jsoucna, ale jenom nápodobou, protože mezi tou vnitřní a vnější stránkou těchto zvláštních útvarů není přímého kontaktu, přímé souvislosti, nýbrž ta souvislost je prostředkována nějakým subjektem nebo nějakými subjekty. To je případ uměleckých děl, ale i leccos dalšího. Jako krása krajiny, to je taky něco, co je třeba nahlédnout tím, že se podíváme za to, co ta krajina prostě promlouvá. My nemůžeme vidět jenom před sebou. My se musíme tou krajinou nechat oslovit. Co to je, jak to je, to je další věc, ale nestahuje se to jenom na umělecká díla, na *artefakty*.

No a teď se dostáváme na úroveň dějinnou, kde ty dějinné události vlastně představují jakousi dobu těch *artefaktů* kombinovaných s tou krajinou. Svým způsobem dějinná situace jednak je jakási krajina, kterou můžeme nahlédnout co do jejího smyslu, a zároveň je to *artefakt*, protože jsme se podíleli na jejím formování. Je to zvláštní přechodná skutečnost mezi tou krajinou a mezi vysloveným *artefaktem* uměleckým.

Jiný hlas: [nesrozumitelné]

Hejdánek: Právě jsoucno to není, protože mraveniště není vnitřně integrované. To je otázka, my tam dost dobře nenahlížíme, jak to integrované je. Nepochybně ti mravenci si to neuvědomují, ale na druhé straně to mraveniště bez jejich subjektivního prostřednictví není možné. To mraveniště jako takové považovat za subjekt se mi zdá nepřipadné. To by bylo potřeba analyzovat důkladně, znát všechno kolem toho, jak to vlastně funguje. Mně připadá, že mraveniště rozhodně není *agregát*, ale nezdá se mi, že by to byl subjekt. Čili musíme na to najít nějakou jinou řadu.

Jiný hlas: Ne, když vidíte spoustu lidí pohromadě a jsou v klidu a pak se splaší.

Hejdánek: Možná ten lidský dav trochu něco připomíná z toho, i když ten dav jako celek je zmatený, jedná zmateně. Tomu lidskému davu se spíš blíží třeba lumíci, když se přemnoží a najednou táhnou ve statisíkových procesích k moři a vrhají se do moře a hynou. To je cosi jako doba toho, jak jedná lidský dav. Většinou tam nebývá žádný smysl přítomen. Kdežto u mraveniště, i když pozorujete jednoho mravence a máte dojem, že kmitá nesmyslně, že ty pohyby jsou naprosto neordinované – jednotlivý mravenec nikdy nejde přímo, vrací se, popadne něco, poponese, pak to pustí, jde jinam, popadne něco jiného, mezitím druhý zase popadne tamto – v podstatě oni pracují tak, že je to koordinované. Rozhrábnete jim mraveniště a oni během hodiny mají mraveniště v pořádku, i když každý jednotlivý mravenec tam panicky běhá a dělá na první pohled nesmyslnosti. Čili tam je to přesně obráceně. Mravenec jako by se podřizoval jakémusi plánu a jako kdyby to fungovalo jenom ve velkých číslech. On

sám to nedělá tou nejkratší, nejekonomičtější formou. Ten dav opravdu nic rozumného nedělá. Samozřejmě když to pojmově takhle od sebe dáme, vždycky se najdou věci, které jsou pro nás problémem. To znamená, to je výzva k detailnějšímu propracování pojmosloví.

Jiný hlas: Ono tam je velký rozdíl mezi davem a těmi mravenci, že tam jsou všichni stejní, jednotlivci.

Hejdánek: U davu se může stát taky, že velmi často v davu jsou jednotlivci, kteří udávají tón. Že prostě řekne: „A jde se tam a tam,“ a ono se tam jde. „Zapálíme to,“ a zapálí to. Vždycky někdo na to musí přijít. Bývají to jednotlivci, kteří mají nějaký předstih před tím davem, i když jsou do toho tak nějak vcucí, že to není jenom tak, že by zneužili toho davu. Jsou v tom a nevymýšlejí to, jsou takoví předáci. To by bylo možné. Ale je to velmi primitivní, kdežto tamto je velmi vypracované a trvalé.

Jiný hlas: [nesrozumitelné] úroveň dějin, o tom jste mluvil na konci, že v tom celkovém dění, které se děje, nakonec ta pravda zvítězí. To jsem se chtěl zeptat.

Hejdánek: Já jsem to tam vlastně řekl, ale takovým způsobem, který je jenom výhledový a nepřesvědčivý. Říkal jsem nakonec, že proto můžeme právem dějiny považovat za dějiny dějící se, oslovující, přesvědčující a vítězí pravdy. Tím jsem se vyhnul tomu, zda dojde jednou k momentu, kdy pravda stoprocentně zvítězí. Je jen vítězí. To je věc, kterou já bych netvrdil, poněvadž jsme svědky toho, že pravda vítězí, ale nemáme zkušenost, že někdy definitivně zvítězila. A to proto, že zřejmě kdykoli takzvaná pravda zvítězí, tak zvítězí jakýsi určitý názor, který nelze ztotožnit s pravdou vůbec. Čili že nějaký názor zvítězil proti jinému názoru, je vítězstvím pravdy, ale ta pravda nezvítězila kompletně. Proti tomuto názoru bude možno postavit zase ještě nějaký přesnější, lepší, který ještě víc ukazuje věci v pravém světle.

Jiný hlas: Já jsem se na to chtěl jenom z toho důvodu, že kdysi dávno jste o tom mluvil a já jsem se ptal na to, v co se dá doufat, a vlastně zda zvítězí nakonec pravda. Já jsem [nesrozumitelné].

Hejdánek: No tak, to já bych to tvrdil teď taky. Jenomže *filosoficky* to nemá žádnou *valenci*, to tvrdit. Já jsem o tom přesvědčen, ale prokazovat to nelze. Že zvítězí ta pravda v posledku, je otázka určité životní orientace. Já navrhuji, a především sám to dělám a navrhuji i vám, abyste vsadili na to, že vítězí pravda. Ale to je cosi jiného než *analýza*, která by dospěla k nezvratnému závěru, že pravda musí zvítězit, že jinak to nejde. Tak to, jestli jsem teď nechtěl na to přesně odpovědět a ještě jsem zdůrazňoval, že jsem se tomu vyhnul, to je proto, že vlastně teď chci provádět jenom jakousi *analýzu*. A jestliže tam někdy zavedu něco takového skokem, tak buď protože už jsme to probírali, nebo že se k tomu vrátíme. Ale k tomuhle se dost dobře vrátit nemůžeme, poněvadž já nevím, jakým způsobem bych prokazoval, že pravda zvítězí. My máme tady jenom k dispozici určité zkušenosti, které když *analyzujeme*, tak můžeme z toho cosi vyvozovat. Ale zkušenost o tom, že pravda zvítězila definitivně, tedy nejenže nemáme, ale ani nemůžeme mít. Je to taková *extrapolace*, která přesahuje *filosofii*. I když tedy dalo by se říct, že je to věc víry. A takový *Jaspers*, který neobyčejně tvrdě odmítal každou možnost zjevení (*Offenbarung*) v teologickém smyslu, tak napsal posléze tlustopis o filosofické víře, která není založena na zjevení. *Philosophischer Glaube angesichts der Offenbarung* se jmenuje ta knížka. Nejdřív to napsal jako malou studii, pak se k tomu znovu vrátil a napsal tlustopis o tom. Velmi zajímavé.

Jiný hlas: Ještě jsem se chtěl zeptat, když jste mluvil o těch nákladech, tak jste tam říkal, že to není naše práce, a pak teda, že je to věc dík naší... taky tam musí být naše připravenost o tom a navázání na to rozpracované. Že bych se tam přikláněl k tomu, že ta lidská aktivita je tam dost zdůrazněná. Že když se zabýváme tou pravdou a tím děním a tím vším, tak ta lidská aktivita je tam důležitá.

Hejdánek: To je. Bez ní by to nebylo možné. Ale důležité je tedy, že to není ta lidská aktivita, která to všechno nese.

Jiný hlas: Ale když by ta aktivita nebyla, tak by to potom nebylo možné. Takže je to prvotní určitým způsobem.

Hejdánek: No, a v jakém slova smyslu? Prvotní je to, co je nejdůležitější, nebo prvotní je to, co bylo dřív? V obou smyslech je pravda prvotní.

Jiný hlas: Já jsem myslel teda, že prvotní v tom, že nejdříve musí přijít aktivita a pak mohou teda vznikat

ty nápady.

Hejdánek: A kde se vezme ta aktivita?

Jiný hlas: Ta aktivita se vezme jediné v nás.

Hejdánek: No počkejte, v nás? A kde se bereme my jako aktivní? Jak to, že nejsme pasivní, když už vůbec jsme? A jak to, že jsme? To je optický klam.

Jak to, že my můžeme být vůbec aktivní a jak to, že můžeme rozvrhovat svou aktivitu? No díky tomu, že jsme se stali občany světa řeči. Jak to, že jsme se stali občany světa řeči? No díky tomu, že nás někdo, člověk, uvedl do světa řeči. Jak to, že nás někdo mohl uvést do světa řeči? Kdo uvedl toho prvního do světa řeči? Nevíme, ale víme, že ten svět řeči musel být dřív, než bylo možno do něj uvádět. A tak dále. Když jdeme takovými cestami, tak nemůžete tvrdit, že to základní je lidská aktivita.

Ta je důležitá, bez ní to nejde, ale je nástrojem. Fakticky to, o co jde, není ta aktivita. To rozhodující, to první, to nejdůležitější je něco jiného než lidská aktivita. Ta lidská aktivita není základem a zdrojem všeho ostatního, nýbrž naopak je čímsi uprostřed, co má své předpoklady, ale co je nezbytné k něčemu dalšímu. No a tady tím prvotním je tedy pravda, jak se před chvílí řekl.

Jiný hlas: Bezpochyby. No jo, ale ta pravda nás zase neosloví bez nás. Bez té pravdy, nebo můžeme dojít k pravdě bez aktivity?

Hejdánek: No, dokonce my musíme se svou aktivitou přestat, abychom se setkali s pravdou, jsme si řekli.

Jiný hlas: No jo, ano, ale jako předem ta aktivita musela být.

Hejdánek: No ano, jinak bychom nemohli přestat. Pak by pravda mohla oslovovat někoho, kdo není. Jistě. No ale jak to, že vůbec jsme schopni být aktivní? A co to je vlastně ta naše aktivita? Je založená uvnitř. Kde se vzalo to uvnitř? Co to je vlastně to uvnitř? Jsme si říkali při *analýze* události, že to vnitřní, to je to, co bude. Vnitřní a budoucnost patří do jednoho pytle. Je to jedna věc nebo dvě stránky jedné věci. Kde se bere budoucnost? Jak to, že tady máme nějakou budoucnost? Jak bychom mohli být aktivní, kdyby nebyla budoucnost? Kde se bere ta otevřenost budoucnosti, vůči níž my se máme otevřít ve své aktivitě navíc? Tady musíme nutně předpokládat některé skutečnosti, které nejsou naším produktem. My se neotevíráme vůči ničemu, nýbrž vůči tomu, co přichází.

To je určitá koncepce tedy, když si přečtete *Sartra*, tak tam *Sartre* drží transcendenci člověka, to jest schopnost transcendovat sám sebe. Ale ve chvíli, kdy člověk sám sebe překročí, tak trčí do nicoty u *Sartra*. Tedy setkává se s naprostou cizotou. Do jisté míry lze říct, že ten pojem *ekstasis*, i když se u něj nevyskytuje, by *Sartre* mohl přijmout, ale v žádném případě by nepřijal, že v momentě, kdy stojíme mimo sebe, že se setkáváme s pravdou. On by trval na tom, že se setkáváme s nicotou. Tedy nesetkáváme se, trčíme jenom do prázdna.

To na první pohled tedy, nebo *prima vista*, nemůžu tohle vyvrátit, že je potřeba k tomu udělat nějaké další výklady. Mně se zdá, že třeba jenom, to jsme si taky už připomínali, že tohleto neplatí jenom o člověku, že tohleto musí platit o všech událostech. A tedy to, že vývoj živých organismů na Zemi od nějakých těch praživých kuliček, koacervátových kapiček nebo čeho, až po tu nesmírně komplikovanou stavbu těch vyšších organismů, že tohleto vysvětlovat tím, že postupně se ty organismy ve svém sebepřesahování ocitaly před nicotou, je velice takové nejenom neuspokojivé, ale takřka neuznatelné. To je přece tak nepravděpodobná věc, tak strašlivě nepravděpodobná věc. Celý vývoj živých organismů je vysloveně negentropický. Kde se bere ta negentropie?

Sartre má jedinou možnost, když tu nicotu, tou nicotou obklopuje všechno usilování, tak strčit tu pravdu dovnitř těch koacervátových kapiček nebo dovnitř atomů a tvrdit, že to tam je od samého začátku. Ale my máme důvody, proč se domnívat, že to je nesmysl. Že je to uvnitř, že se to jenom rozvíjí, že tam jsou nějaké neskonané síly, které se jenom prosazují víc a víc a víc. Tahleto koncepce se mi zdá, že nevydrží. A jaká je alternativa? Jedině, že je tady nějaké protě, že tady je cosi, co umožňuje setkání a že v tom setkání se děje něco. To se mi zdá absurdní, ta představa, že tam je všechno uloženo jako v monádách *leibnizovských*, že tam je všechno, celý svět je uložen v každé monádě. To mi připadá málo přesvědčivé. To by se dalo víc analyzovat, ty důvody a tak dále, prostě tak stručně. No a tak nemám jiné východisko.

Dvaadvacátá hodina. Máte ještě někdo něco?

Jiný hlas: No, já nevím, řekněme, když to nebudeme protahovat, nechtěl byste si připravit pár bodů na příště?

Hejdánek: Jaký pár bodů?

Jiný hlas: No k tomuhle, k téhle otázce, proč se domníváte, že tohle je nepřesvědčivé nebo jaké argumenty proti tomu jsou. Nemusíte, jenom jestli chcete. Příští pondělí nebo dopřítě, že bychom se k tomu mohli vrátit.

Hejdánek: Já bych rád, abyste se trochu do toho zapojili, poněvadž ono to bude trochu nudné, když dojdeme k nějakým konkrétnějším věcem, pak to bude zase veselejší. Tohle jsou takové ty pojmové obraty, hračky, ono to tak trochu proniká k té přílišné abstrakci. No a co jsi říkal o těch jiných událostech nebo dějinných?

Jiný hlas: Ano, ano.

Hejdánek: Pojd'te, já si myslím, že bychom se mohli... To je zase, jak mně to vyhovuje. Když budete chtít, tak můžeme jinak. To musíte navrhnout. Ale protože teď dělám ty středy a už jsem trochu tohle nechal stranou, tak mně by teď vyhovovalo se při těch dějinách zabývat některými věcmi z té oblasti, o kterou půjde ve středu, z té tradice. To jest, já bych tady na to nebyl připravený, takže příští týden bych vám řekl třeba nějakou literaturu, že byste se na to mohli podívat.

--- (1981-09-28 Dějiny II (2) (pokračování z 22. 6. 1981)_s2b diskuse, velmi nekvalitní_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Tak v zásadě všechno příběh, jako to vyprávěl ten mediátor, pan Baron v té své pohádce o drakovi, jak v té písni, a nebo je to subjekt, který kromě toho, že je, má ještě tu vlastnost, že se to děje. Tady je důležité, když se chce filosoficky uvažovat o dějinách, tak se musí vypracovat metoda adekvátního uvažování a uchopení základu. Metoda, o které mluvíme, to je ta intencionalita, o které jsme mluvili, jakožto to míření k tomu, co ještě není, ale co se má stát. To je to *pro-fere*, to vynášení na světlo.

Tady už o tom Patočka mluvil, že to, co je, tak to je v pohybu. To není statický svět, ale je to svět, který je v dění. A v tomhle ohledu se musíme ptát, co je to to, co se děje. Je to nějaký příběh, nebo je to jenom sled událostí? Tady v tomhle je ten základní problém té metafyziky, která chce všechno fixovat.

Takže když se na to podíváme, tak vidíme, že to podstatné není v tom, co je vidět na první pohled. Tady je ta intencionalita jakožto to míření k něčemu, co ještě není. A v tom je právě ten vtip, že to, co ještě není, už teď má jakousi váhu, jakousi moc nad tím, co už je. To je ta moc budoucnosti nad přítomností. My jsme zvyklí uvažovat o příčinnosti tak, že to, co bylo, určuje to, co je. Ale v téhle perspektivě je to naopak. To, co přichází, to, co je v té dimenzi toho, co ještě není, to dává smysl a směr tomu, co se právě děje. A to je to, čemu říkám primát budoucnosti. Tohle je ovšem pro tradiční myšlení naprosto nepřijatelné, protože ono chce mít všechno pod kontrolou, chce mít všechno v rukou, a to, co ještě není, to se kontrolovat nedá. To se dá jenom očekávat, nebo se tomu dá jít naproti.

Tady se ovšem musíme ptát, co to znamená pro naše chápání skutečnosti. Skutečnost není jenom to, co je dáno, co je k mání, co je předmětné. Skutečnost je především to, co se děje, a to dění je bytostně otevřené směrem k tomu, co přichází. V tomhle smyslu je každá pravá *filosofie* nutně orientována do budoucna. Nejde o nějaké prorokování, ale o to, abychom byli vnímaví k těm výzvám, které k nám přicházejí z té dosud neuskutečněné, ale už nás oslovující budoucnosti. To je ta dimenze, kterou metafyzika, zaměřená na to, co jest jakožto stálé a neměnné, prostě nemůže postihnout.

Jiný hlas: Ale nemůže být ta orientace na budoucnost taky zavádějící v tom, že ztratíme pevnou půdu pod nohama? Že se budeme upínat k něčemu, co je jenom v našich představách?

Hejdánek: To je právě to nedorozumění. Budoucnost v tomto pojetí není naše představa, není to naše projekce. My si tu budoucnost nevymýšlíme. Ta budoucnost na nás klade nároky. My ji musíme zaslechnout. Je to něco, co má svou vlastní povahu a co do naší přítomnosti zasahuje jako soud nebo jako výzva. Není to libovůle. Naopak, ta největší odpovědnost spočívá v tom, jak na tuto přicházející skutečnost odpovíme. To není ztráta půdy, to je nalezení pravého smyslu toho, na čem stojíme. Protože to, co už tu je, to samo o sobě smysl nemá, ten smysl dostává až v tom celku, který se teprve děje a který

směřuje dál.