

1976-3
§ 16-23

76-16 sex, žena
760227-1

(16) (1) (27. 2. 76 k ránu, Dunaj.)

Velmi často nacházíme pokyn i ve svých nekontrolovaných reakcích, pokud nejsou narušeny a pokaženy intervencemi falešných interpretací, předsudků, plochých a banálních sloganů atd. Místo sexuality v životě lze do značné míry hledat a nacházet, jestliže bedlivě sledujeme své bezděčné reakce a základní působivé dojmy. Ženská krása a zejména nahé ženské tělo vyvolává celou plejádu komplikovaných pocitů, jež se při bedlivém ohledání ukazuje jako zcela nepřiměřené, neúměrné banálnímu vyústění, jímž je pohlavní akt. Jsme ohromeni, až se zajímavým, takřka posvátným nadšením zasypáváme ženu svými polibky, v nichž zdaleka není pouhý chtíč, ale úcta, pokora, oddanost – jsou to zkrátka slavnostní a obřadné polibky, jež svou vřelostí a provázejícími je nejvážnějšími a nej-slavnostnějšími pocity překonávají líbání rukou nejvyšších hodnostářů či nejvzácnějších ostatků, jak se v některých dobách vyvinuly ve vrcholnou a všeobecnou formu. Naše nadšení a užaslý obdiv se neváže jen k oněm erotogenním zónám, o nichž mluví odborná literatura, ale je vyvoláván mohutností zad nebo naopak křehkou jímavostí krku či nevyslovitelnou křivkou ramene apod. I když nás všechno vleče a strká k vyústění v koitu, přece si před ním i po něm, a vždy znovu, uvědomujeme, že to vlastně není skutečné vyvrcholení, a ženské tělo (resp. žena, jak se stále víc ukazuje) se nám stává nepomíjivým mementem, výzvou, ano otázkou. Vždy znovu a stále jasněji (pokud to v sobě nepřehlušujeme cynismem či jen zvykem a nepřikrýváme svou tupostí) se nám vnucuje otázka: co vlastního, nejvlastnějšího máme s touto ženou udělat, podniknout, jakým skutečným a podstatným způsobem máme (a můžeme) odpovědět na výzvu, již nám její tělo a v posledu ona sama, celá, jedinečná, vychází vstříc? Nic nemůže být přesvědčivější, než že máme a musíme odpovědět jako člověk, ne jako samec. Transcendence či spíše ona neuvěřitelná otevřenost a navíc schopnost otevírat (tj. otevírat i nás) není snad nikde tak zřejmá pro toho, kdo je schopen a chce vidět, jako právě tady. Není plnějšího zážitku skutečnosti než v podstatném, hlubokém setkání s ženou. Všechna jiná, předchozí setkání jsou v čemsi zastřená a neprůhledná, ale toto nás vtahuje přímo do víru reflexí, v nichž otázka stíhá otázku a myšlenka myšlenku. Kdo je schopen naslouchat, kdo se nechá vést, nezůstane v žádném případě na rovině pouhé sexuality, ale pozvedne svůj vztah na mnohem

elementárnější, životně výsostnější, existenciálnějším rovinu – a ovšem pozvedne na tuto rovinu i samotnou sexualitu, která se teprve potom stává něčím, co může uspokojit, neboť je prolnta, naveskrz proniknuta jedním jediným obrovským poukazem nad sebe a mimo sebe, stává se výrazovým prostředkem, celoživotní mimikou, napověděním podstatného a příslibem nekonečně vyššího a hlubšího. Nejenže pak už tím hlavním není sexus, ale dokonce ani vnější krása; to vše splnilo svůj úkol, když nás uvedlo na cestu, která jde daleko za ně a nad ně, ale na niž mohou být i ony vtaženy, vneseny – ale ne už jako konstitutivní, základní prvky, jež nesmějí chybět, nýbrž jako přízdoby, ornamenty, jako forma čehosi neskonale hlubokého a podstatného, obsahového. A tohle všechno vůbec není dodatečná nadstavba a nějaká cizí ideologie, ale můžeme to vyzorovat, budeme-li dost pozorní a nenecháme se svádět na scestí prefabrikovanými názory a konfekčními teoriemi, přímo ze svých vlastních pocitů a ze svých vlastních reakcí. Je jenom na nás, abychom si to přiznali, abychom před tím neutíkali nebo to od sebe neodháněli ze své hlouposti a tupé povýšenosti.

76-17 smysl, smysluplnost, aktivita

760302-1

(17) (2) (2. 3. 76 k ránu, Dunaj.)

Protože veškerá skutečnost záleží ve složitém komplexu procesů uskutečňování, a tudíž dění, také smysl a smysluplnost mohou záležet jenom ve smysluplném dění a uskutečňování. Smysluplnost však je vždycky mj. vztahem a poukazem k širším kontextům; neobejde se tedy bez vykračování ze sebe, bez překračování, přesahování. To však je zase možné jen jako uskutečňování, resp. přímo jako akce, aktivita. Cesta smysluplnosti a smyslu vede tedy přes akce, přes aktivitu, neboť jinak než akcemi takové elementární dějství, jakým je událost (primordiální), nemůže dosáhnout žádného kontextu, tj. kontaktu s jinými událostmi; jinak než akcemi se do žádného kontextu nemůže zařadit sama a nemůže ani nic jiného (jinou událost nebo její složku) do tohoto kontextu zatáhnout, přitáhnout.

Aktivita je ovšem různého druhu; může být zaměřena k přímému uskutečňování navenek, ale může být zaměřena také dovnitř subjektu (jako např. v reflexi, což je jen zvláštní druh akce, resp. reakce). Nicméně ani v tom případě, že je zaměřena dovnitř – a tím se ostatně musíme zabývat podrobněji – není cílem aktivity sám subjekt, tj. není posledním cílem, nýbrž leda cílem předběžným, prostředním, etapovým. Každá událost, každé dění má začátek a konec; jeho smysluplnost spočívá v kontextu, do něžž se zapojuje a který ji (je) vždy přesahuje. Subjekt je však jen složitým typem události; také on dosahuje smysluplnosti pouze zapojením do širší-

ho (nejen prostorově, ale zejména časově) kontextu. Protože však něco takového je možné jen tak, že subjekt jako událost se zapojuje, zařazuje do nějaké superudálosti (buť třeba jen některou svou složkou, některou složkou své aktivity), jeho smysluplnost záleží v tom, jaké je jeho místo v této superudálosti. Tato situovanost ovšem znamená, že subjekt nikdy nemá smysl, smysluplnost, smysluplné dění nějak před sebou, ale že se na něm buď podílí – anebo že pro něj vůbec nic takového neexistuje. A protože také každá superudálost není ani držitelkou smyslu, ani před ní smysl neleží jako před-mět, ale musí se do smysluplnosti, smysluplného dějství nějak zařadit a zapojit atd. atd., spočívá vlastně smysluplné dění nikoliv v tom, že by nějak dosáhlo podílu na nějakém již daném, hotovém smyslu „objektivním“, nýbrž ve vazbě, v zaměření na smysl, který není „tu“, který není dán, který nenastal, ale teprve nastává, má nastat. Nejde tedy v posledu o žádné „podílení“, o žádnou „účast“ ve starém řeckém smyslu, nýbrž spíše o perspektivu, jež byla přijata, resp. „zaujata“ a v níž se všechno ukazuje v jistém řádu a smyslu, jež se ztrácejí jiným perspektivám (a tím spíše tam, kde o perspektivě nemůže být vůbec řeč). Důležité ovšem je, že to není perspektiva pouhého prohlédání a nahlížení, nýbrž především aktivního dělání, uskutečňování. Zároveň však musí zůstat perspektivou odkazující stále dál a výš, tj. nemůže být zaměněna s omezenou, konečnou perspektivou, jejíž konec, tj. jejíž provedení, uskutečnění, je v dohledu. Záměna nekonečné, neomezené perspektivy za omezenou, při níž však tato omezená perspektiva plní funkci a zastupuje perspektivu neomezenou, nese s sebou ztrátu smysluplnosti a tedy katastrofu pro vše dosud smysluplné. To se pak dříve či později ukáže na podstatné proměně veškeré aktivity, která je takovou záměnou perspektiv postižena. (Srv. výklady H. Brocha.)

76-18 Demokritos, akce, atom, monáda, vnitřní, vnější, reakce, reflexe, odstup, řeč, svět řeči

760306-1

(18) (3) (6. 3. 76 večer, Dunaj.)

Demokritos si představoval, že věci vznikají dočasným spojením, zaklíněním řady atomů do sebe při padání; atomy se zachycují vzájemně svými výčnělky, tedy zcela mechanicky. Má-li se uprostřed takovéto mechaniky objevit „akce“, pak je zapotřebí, aby „atomy“ měly schopnost distancovat se od ostatních „padajících“ atomů nejenom vnějším ohraničením, které je jim od počátku a vlastní jejich povahou dáno; atom, který má být schopen akce a aktivního vztahu k jiným atomům, musí mít nitro. To rozpoznal Leibniz ve své geniální ideji „monády“: atom se musí stát monádou. Ale

aktivita monády nesmí zůstat na **vnitřek**, na nitro „atomu“ omezena, nýbrž musí být schopna se od svého počátku, který je čistě vnitřní povahy, „vyvinout“ tak, že postupně nabývá vnějších rysů (rysů vnějšnosti), tj. že to, co je (bylo) původně čistě vnitřní, se postupně zvnějšňuje. Aby se však úroveň aktivity subjektu pozdvihla, je zapotřebí, aby z tohoto všeobecného spádu akce k zvnějšnění byla možná v jisté její složce cesta návratu k nitru, k vnitřní stránce subjektu. A tady dochází k něčemu, co zasluhuje naší plné pozornosti.

Jestliže ona vracející se složka akce je přece jen stále ještě její skutečnou složkou, znamená to, že na cestě tohoto návratu rovněž dochází, byť na jiném místě, k vyvrcholení ve zvnějšnění. Nicméně právě proto, že jde o návrat, tj. návrat do nitra, k vnitřní stránce subjektu, dochází k této složce zvnějšnění někde uvnitř. To je ovšem rozpor: jak může být něco zcela zvnějšněného, vnějšího „uvnitř“ subjektu, jak může mít své místo, být „doma“ uprostřed niternosti? Je to zřejmě možné jen tak, že uprostřed nitra subjektu, v rámci jeho niternosti se vytvoří jakási „nádrž“ vnějšnosti, jakási rezervace toho, co z „vnějšího světa“ sem oněmi vracejícími se složkami úspěšných i neúspěšných akcí bylo vtaženo. Tato nádrž či rezervace však musí dostat nějaký svůj tvar, svůj řád, svou tvář; aby se tak stalo, musí být subjekt schopen orientovat, zaměřit některé své akce do této „rezervace“ – a eventuelně pak je nechat třebas i přerůst, překročit tuto rezervaci a přesáhnout do skutečného vnějšího světa, ovšem již po určité modifikaci, k níž došlo právě při onom průchodu zmíněnou „rezervací“.

Ona sféra „rezervace“ je vlastně oblastí tzv. „zkušeností“, resp. „před-zkušeností“, protože zkušeností obvykle rozumíme už něco zformovaného, konstituovaného a utříděného (alespoň částečně), v každém případě pojmenovatelného a vyjádřitelného. A jestliže se má subjekt orientovat na tuto oblast, musí se svou aktivitou zaměřit tak, že zůstane v mezích, v rámci své niternosti, svého „vnitřku“, nitra. Akce, která má reagovat na vnitřní sféru subjektu, je reflexí. Jestliže prae-zkušenosti jsou výsledkem „flexe“, resp. řady „flexí“, pak jejich bližší prozkoumání, analýza a zpracování jsou výsledkem reflexe (reflexí).

První, co reflexe musí s oněmi před-zkušenostmi provést, je rozlišení toho, co je na nich původu vnějšího, od toho, co je na nich původu vnitřního. To ovšem není identifikovatelné s tím, co je jejich vnitřní a vnější stránkou, rysem, charakterem. A tady už začínají omyly, protože tady také je teprve možná pravda, tj. pravdivé rozlišení jednoho od druhého. A takové rozlišení je ovšem možné jen v odstupu nejenom od vnějšího světa, ale také od nitra samotného subjektu. Zvláštnost a na nic dřívějšího nepřevoditelná novost povahy reflexe spočívá v tom, že je zakotvena ve „svě-

tě“, který je v jisté distanci, má jistý odstup nejenom od vnějších „věcí“, ale také od nitra, niternosti subjektu samotného. Zatím jsme poznali jen to, že odstup od vnějšku znamená zvnitřnění a že odstup od vnitřku znamená zvnějšnění. Nyní poznáváme nutnost a možnost odstupu zároveň od vnitřku i od vnějšku – a takový odstup potřebuje nový prostor, nové místo, na něž by mohl odstoupit, nový svět, do něhož by mohl vkročit a odkud by získal potřebné východisko. Tím světem je svět řeči.

76-19 člověk, samota, socialita, víra, solidarita

760308-1

(19) (4) (8. 3. 76 brzo ráno, Dunaj.)

(Podle staršího mgf. záznamu rozhovoru – volně a jenom výňatky.) Existuje jakési povědomí, tradice či snad dokonce pověra, že v těch nejvyšších či nejhlubších sférách je člověk nakonec vždycky sám. Tam, kde jde o to nejvyšší, tak v posledu je sám. Tak to je nutno zproblematizovat. Jde totiž o to, že víra není tímto způsobem něčím, co je naší „nejniternější“, a to znamená nejsoukromější, nejindividuálnější záležitostí; tam, kde jde o věci víry – a to je vlastně otázka nejzákladnějšího zakotvení lidského života – tam není člověk zdaleka něčím jako „osamělý rváč“. Ta pověra se poměrně často vyskytuje i v křesťanském prostředí, ale v mimokřesťanském je obvykle mnohem výraznější (např. v buddhismu): čím je člověk podstatněji, čím je blíž tomu, kde má být, tím je osamělejší – až na konci se zbavuje i toho osamění a noří se do čehosi už vůbec neosobního, neindividuálního. Existencialistická myšlenka „vrženosti“ je podobného charakteru. Na této pověře je cosi křečovitého, jakási úzkost, vyvěrající asi ze závratí nad špatnou zkušeností (kdo ví?). Ve skutečnosti dříve, než se vůbec taková úzkost může probudit, je tu blízkost přijetí, uchopení za ruku, pomoc, podpora a opora, poznání, uvádění do světa, vyvádění ze svízeli a z bezradnosti, ze tmy a propasti mlh do jasnějších míst a poukaz k plnému jasu alespoň v perspektivě. A to právě znamená, že tam, kde se rozhoduje o všem a zejména o tom nejpodstatnějším, je vždycky někdo při nás a vedle nás, že tedy nejsme sami, že nejsme ponecháni sami sobě, že nejsme opuštěni, osamělí. To není žádná přirozená záležitost; v jiných životních stylech či typech orientace tomu může být jinak, ale život z víry znamená vždycky život ve společenství a život ze zdrojů, z nichž čerpají druzí vedle mne, nejenom já sám. Tato skutečnost je spjata s tím, že víra není jedním z možných „přirozených“ postojů, resp. životních stylů či orientací; přesněji řečeno, že na lidské úrovni se stává jakožto „přirozený postoj“ (zdánlivě, neboť ve skutečnosti je to vždy postoj indukovaný) čímsi partikulárním či parciálním, jakýmsi zbytkem, reliktem, rudimentem, kte-

rý je nutno nejprve oživit, naplnit životem, tou nejvlastnější dynamikou – a ta právě není přirozená, není nikdy součástí „přirozeného postoje“, ale je dalekosáhlou, „eschatologickou“ perspektivou. K takové oživující proměně, a tím k sestoupení k nejvlastnějším, nejzákladnějším, nejhlubším zdrojům víry dochází (a může dojít) pouze ve světě řeči, tj. pouze tam, kde se člověk orientuje nikoliv na své vybavení (ať už skutečně přirozené, nebo jen zdánlivě „přirozené“, ve skutečnosti dějinné, tradiční, zvykové apod.), nýbrž právě na perspektivu, na budoucnost, na konec, cíl – což všechno není „tu“, nýbrž může být jen „míněno“; zároveň však nemůže a nesmí být míněno jako „předmět“. A právě tento nepředmětný vztah k tomu, co není předmětem, nýbrž co se děje, co se stává a k účasti na čem jsem zván, do čeho jsem pojímán a přijímán, je vždycky odpovědí na pozvání a výzvu, přicházející prostřednictvím člověka, „svědka víry“, který mne osloví a slovem, přes slovo, prostřednictvím slova teprve zakotví to, co jsem někde získal (eventuelně) jako zmíněný relikv, rudiment víry. (A tím se ovšem z relikvu a rudimentu stane zárodek, semeno, z konce počátek něčeho nového.)

{Pravda - její vyjevování}

76-20 [Bony]

760309-1

(20) (5) (9. 3. 76 večer, Dunaj. – Volně upravené výňatky ze staršího mgf. záznamu.)

[Bony]: ... tak je to v té apokalyptické řeči Kristově, že totiž to, co se zjevuje ve světle Kristově, že to není to nebo ono, že to není rozluštění toho matematického příkladu, že vždycky to nějak ukazuje dál, že vidíš, že to, co se ti zjevilo, není jenom to, co se ti v tuto chvíli zjevilo, že to v jistém smyslu skutečně je jakoby všechno, ale tak strašně všechno, že to je nepojmenovatelné a že to je mnohem víc; že říci, že se mi ukázala pravda... pravda se mi nemůže ukázat, pravdu nikdy nemohu uchopit, je to nějak mnohem víc, tohleto všechno – proto je Kristus „dokonavatelem“...) No; tak zjeví se pravda, nebo ne? Zjev[ě]jí se věci v pravém světle, nebo ne? No, a jak se mi může zjevit „všecko“? Jedině tak přece, že se mi zjeví kus – to jinak není možné. A na druhé straně: co mi je do toho, že se to zjeví, když ne mně? Mne vysvobodí pravda, která se mně otevře, kterou já poznám – já přece nemohu poznat celou pravdu, nikdy, až na konci věků. (B: No, ale to právě patří k tomu zjevení pravdy, že zároveň vím, že ji nepoznávám celou...) Jistě, ale nicméně je důležité, že se mi zjeví. A zjevit se mi může jen částečně, a přesto je to zjevení, vyjevení. (B: Ale vím, že nejsem *in possessione*.) Ano, to je jasné. To jako když se mi vyjeví tajemství, tak ne-

přestává být tajemstvím. Když se mi vyjeví pravda, tak nepřestává být tou obrovskou pravdou. I když se mi vyjeví jako jednotlivá pravda. Takže - já **jsem** cítil - aby to neznamenal takovou jenom „eschatologickou“ dimenzi, že prostě... (B: Ale má to také tu eschatologickou dimenzi, nepochybně ji má, ...) Ano, ale zase je nebezpečí, že to *eschaton* chápou řecky; to *eschaton* není na konci, to *eschaton* je teď! (Jistě!) A teď ovšem není v plnosti... (B. Tak, no tak jsem to myslel!) Samozřejmě, že to má svou hloubku, do které já nenahlížím, ale má to svou tvář, kterou vidím tváří v tvář - není mi to utajeno, není to ode mne odvráceno, nýbrž zjevuje se mi to. Je to tak nepochybné, že najednou vidím, že jsem prohlídl, že z mých očí „spadly šupiny“ a teď vidím... I když nevidím všechno, je to nepochybná skutečnost, že to, co jsem dříve neviděl, teď vidím! (B: No ale vždycky se to děje v Ježíši ukřižovaném, nějak...) No, to nevím; to je dogmatická formulace, která mi nic neříká. Ano: v kříži, v průšvihu. Tohle vím. Ale v Ježíši ukřižovaném? To nevím, co to je? Co to znamená: v J. ukřižovaném? Když já jdu cestou, kterou šel on, tak je to ta správná cesta. (B: No jistě, ale nemůžeš to pojmenovat nakonec jinak...) A proč správná? protože jenom na této cestě se vyjevuje pravda. Je to vlastně jen pro orientaci, abych věděl, že jsem se nezmýlil, že nejsem na scestí. Znamení při cestě. Je to vlastně takové upřesnění a posun toho, o čem jsme minule mluvili: ta nesmírná důležitost kříže, a současně že to opravdu je jenom cosi pomocného nebo prostředkujícího. To není vrchol vesmírného nebo dějinného dějství. Je to „*methodos*“. (Konec přepisu.)

Na tom se ukazují dvě věci. Především, že žádná událost nemůže být pojata (legitimně) jako rozhodující událost veškerých dějin, nýbrž že má význam vždycky jen konkrétní, pro určitou dobu a situaci, event. pro určitou epochu. Jakmile se z nějaké události začne dělat klíč k celým dějinám, tak jsme okamžitě zpátky v mýtu, byť - dnes pochopitelně - už upadlém a zvetšelém, tj. např. také nepřesvědčujícím a vůbec ne nosným. - A ta druhá věc je vlastně totéž, jen v jiném kontextu a na jiné rovině. Žádná formulace, žádné jednotlivé uchopení a vyjádření nemůže být pojato jako centrální a jako sama esence pravdy. Není prostě takové formulace, která by nezávisle na kontextu a na situaci věcné mohla vystihnout jednou provždy podstatu, to rozhodující, nejdůležitější. Spolu s proměnami situace se důrazy přesouvají a formulace se musí také měnit. Není to zajisté naprostá plasticita; v tom se už prosadí řád řeči, slova. Ale v žádném případě se žádná formulace nesmí stát šiboletem nebo posvátnou, tabuizovanou dogmatickou formulí - v tu chvíli je všechno naprosto vedle a falešné.

{Člověk a lidská pomoc / Spasení a lidé / Záchrana a lidé}

76-21 autorita, Jaspers, zakotvenost, solidarita, samota, rozhodování, člověk, láska, výchova, spása

760312-1

(21) (6) (12. 3. 76 brzo ráno – po 4. hod. – Dunaj.)

Karl Jaspers má jedno velmi pozoruhodné místo v přednášce „*Freiheit und Autorität*“ (1951; in: *Philosophie und Welt* – 3363 – str. 54): „*Weil aber der Mensch dem Menschen im Eigentlichen nicht entscheidend helfen, sondern nur sein Schicksalsgefährte sein kann, wird jede kein weltliche Autorität unglauwürdig.*“ Samozřejmě je vždy otevřena možnost pomoci druhému člověku „nevlastně“, tj. v „okrajových“ záležitostech, jinak ovšem velmi závažných a důležitých (žíznicímu dát pít, hladovějícího nakrmit, ukřivděnému a vězněnému vyjádřit solidaritu, ukázat „milosrdenství a **soucit**“ vůči vdově a sirotku atd.). Je možno pomoci lidem odstranit nebo překonat překážky, usnadnit jim jejich cestu a práci, být jim oporou ve chvílích ochablosti a únavy – ale není možno za ně rozhodnout v těch nejzávažnějších věcech, není možno jim dát „smysl života“, není možno zvnějšku zajistit jeho zakotvenost v posledních jistotách. Jsou věci, které musí udělat každý člověk osobně a které za něho nemůže udělat nikdo druhý. Což ovšem neznamená, že to je situace, v níž každý zůstává „sám“. Tady musíme učinit potřebné rozlišení.

Člověk je živý tvor; už tím je dána jeho zakotvenost v životě. Je společenský tvor; už tím je dána jeho zakotvenost ve společnosti. A přesto musí jeho vztah k životu a k druhým lidem projít v rozhodujících chvílích jeho individuálním, osobním rozhodnutím. Z toho, že se narodil jako živá bytost, ještě nic nevyplývá pro jeho rozhodnutí; přesněji řečeno, tím ještě není rozhodnuto, to jsou jen předpoklady pro jeho rozhodnutí. I když je člověk živ, je – alespoň v rozhodujících okamžicích – před něho postavena vždycky otázka, volba, nutnost rozhodnutí: volit život – nebo smrt. A i když je lidská bytost, člověk, je před něho také lidství a lidskost postavena vždycky jen jako výzva: buď člověkem! Buď druhým lidem vskutku člověkem! Buď s člověkem, s lidmi, s lidstvem a lidstvím, lidskostí solidární! To, že se člověk narodil jako živý a že se narodil do společnosti, nemůže nahradit, suplovat jeho vlastní rozhodnutí. Žádné miliardy let vývoje života nemohou rozhodnout za něho a nemohou např. zabránit, aby se obrátil proti životu, cizímu i svému.

Ale člověk, i když se musí rozhodnout osobně (tedy „sám“), není ovšem ve svém rozhodování opuštěn, osamělý, izolovaný od jiných lidí a vůbec od veškeré skutečnosti. Naopak: pokud dovede vidět, vidí kolem sebe nespočetné pomocné ruce. Jak by se vůbec mohl rozhodnout pro život, kdyby

mu živé bytosti kolem něho nepřipravily ty nejnezbytnější podmínky, kdyby nad ním nesklenuly onu biosféru, v níž jedině je život možný? Jak by se mohl rozhodnout vkročit do světa řeči, kdyby na něho nikdo nepromluvil? Jak by mohl své srdce naklonit k solidaritě a lásce k druhým lidem, kdyby nejprve nepoznal lásku druhých lidí k sobě, v první řadě ovšem lásku mateřskou a otcovskou? A tak musíme tady myslet i mluvit přesně: člověk se musí rozhodnout a angažovat „sám“, tj. osobně, nikdo to nemůže učinit za něho; ale nestojí v takové situaci nikdy „sám“, tj. osamocený a izolovaný, ale je vždy nesen pomocí a solidaritou těch druhých – zle by s ním bylo, kdyby byl vskutku bez pomoci a bez solidární asistence těch druhých. To je také skutečnost a smysl výchovy: výchova nespočívá v tom, že rodiče (nebo učitelé apod.) rozhodují za děti a na jejich místě, nýbrž že v jejich vlastních rozhodováních stojí při nich, že jim radí, že je vedou, že je učí se rozhodovat správně, tj. učí je kontrolovat svá rozhodování a své činy předem, jednat promyšleně, cílevědomě apod. – V tom je docela vedle každé kauzální uvažování, každá pověra i osud, i určenost, předurčenost člověka, a samozřejmě i v predestinaci, proti níž člověk nic nezmůže, kterou nelze změnit a v níž je předem rozhodnuto za člověka. A proto také „spasení“ nelze chápat jako něco předem rozhodnutého, učiněného, co se stalo a definitivně je tady; o člověku se nerozhoduje bez člověka, nýbrž jen s jeho aktivní spoluprací, s jeho vlastním, osobním podílem na tomto rozhodování. Tím pochopitelně není řečeno, že se vlastně člověk zachraňuje sám, že je svrchovaným rozhodčím o svém životě a o sobě. Člověk není postaven do pustiny, ale je před ním cesta, resp. několik, mnoho možných cest. Připravená cesta – to je něco naprosto vynikajícího a zachraňujícího – pokud se člověk rozhodne se nechat zachránit. „Spasení“ je taková připravená cesta; ale cesta sama ještě nikdy nerozhodovala o tom, kdo po ní půjde a zda vůbec po ní půjde.

76-22 Mlynář, demokracie, socialismus, komunismus

760312-2

(22) (7) (12. 3. 76 ráno po 5. hod. – Dunaj.)

Mlynář se kriticky distancuje od konzervativců, kteří „i při posuzování myšlenkových koncepcí v komunistickém hnutí“ vidí „především či výhradně faktor moci“ (3) a kteří „realitu“ ztotožňují „s realitou moci a násilí ve společnosti“ a jejichž „konsolidační“ politika je založena ... na ztotožnění ‚reality‘ s čistě mocenským vítězstvím nad politikou roku 1968“ (4). Tyto demonstrativní formulace však nemohou zastřít skutečnost, že sám Mlynář je rovněž v zajetí podobného uvažování přes veškeré rozdíly od politiků tzv. „normalizace“. Když mluví o „myšlenkovém pohybu v ko-

munistickém hnutí“ (2 a násl.), upozorňuje sice na to, že jde o fakt internacionální, nadnárodní, „který nelze izolovat v geografických hranicích ČSSR a likvidovat mocenskými zásahy, prováděnými v tomto geografickém rámci“ (2), ale jako „realitu“ uvažuje zase jenom „skutečný politicko-ideologický vývoj v celém komunistickém hnutí, v daných souvislostech pak především evropského komunistického hnutí“ (3), tj. mluví (a uvažuje) o reálnosti pouze „v rámci komunistického hnutí a politiky“ (3). Když se pak zabývá charakterizováním „hlavních obsahů myšlenkových koncepcí, rodících se stále zjevněji především v západoevropských komunistických stranách“ (4), jmenuje jako „nejvýraznější rys politické linie akčního programu KSČ v roce 1968“ (který s oněmi koncepcemi srovnává) „snahu o demokratizaci politického a vůbec společenského života v Československu“ (4). Je tedy zřejmé, že už nezůstává v této záležitosti „v rámci komunistického hnutí a politiky“, ale přechází do oblasti „politického a vůbec společenského života v Československu“. Na jiném místě dokonce výslovně mluví o zmařených nadějích „demokraticky orientovaných komunistů i ostatních vnitropolitických sil“ (2); a pokud jde o evropský kontext, podtrhuje výjimečnost evropské situace, kde existují silné socialistické a komunistické strany () [číslo stránky v závorce chybí, pozn. red.]. A pokud jde o příklon k demokratismu, mluví Mlynář o „změnách v myšlení a mentalitě pracujících lidí“ (18), jako by nešlo už vůbec o záležitost vnitrokomunistickou, ale obecně společenskou.

Tady už prostě nelze Mlynáře nezarazit. V posledních dvou stoletích lze mluvit nepochybně o evropském vývoji k demokracii; ovšem existovaly v řadě zemí retardační momenty, demokracie se v nich prosazovala jen pomalu a polovičatě atd. Ale o vysloveně retrográdním „vývoji“ zpět od demokracie lze mluvit pouze ve dvou případech, totiž v případě bolševismu a v případě fašismu. Socialismus byl myšlenkově jen důsledným dovedením demokratických myšlenek až do konce. Jestliže se socialistické tendence ve svých některých složkách dostaly do protipohybu a protiproudu, je to nutno chápat jako anomálii, narušení (deformaci) a degradaci socialismu. Pochopitelně je zcela na místě tento „vývoj zpět“ podrobně popsat, analyzovat a vyložit, interpretovat. Ale nelze v žádném případě vycházet při prognózách nebo i při pouhé interpretaci současného stavu z této anomálie a mluvit o „vývoji“ a světodějných nových myšlenkách tam, kde jde pouze o napravování přehmatů „socialismu“ deviovaného. Věci bude odpovídat, budeme-li mluvit o „nápravě“, nikoliv o „vývoji“. Tím vůbec nemá být oddisputována skutečnost silného komunistického hnutí. Ale pokud mluvíme teoreticky, ne tedy ideologicky, pak musíme mluvit myšlenkově čistě. Bolševismus (komunismus) je (stejně jako fašismus) deviací

socialismu; demokraticky orientovaní socialisté (tj. skuteční socialisté) se obojímu musí vyhnout, od obojího se distancovat. Dochází-li k takové distanci (za určitých anomálních poměrů) v samotném komunistickém hnutí, znamená to revizi bolševismu a totalitářských metod – a je třeba to uvítat. Nemůže však nikdo na nás chtít, abychom v tom viděli nějakou novou cestu, objev, nový vynález. Je to pouhý návrat. A rozhodující bude, zda tento reformovaný, znovu ustavený socialismus si bude vědět lépe rady s reálnými problémy naší doby než socialismus, který neprošel totalitářskou deviací.

76-23 demokracie, svoboda, socialismus

760318-1

(23) (8) (18. 3. 76 brzo ráno, Dunaj.)

Demokracie jako princip politického uspořádání a správy společnosti je založena nikoliv pouze jako politická teorie a politický program, ale má od samého počátku zcela určité a vyhraněné filosofické a přímo duchovní (z větší části náboženské, tj. protestantské) zakotvení. To můžeme zcela zřetelně vysledovat u všech myslitelů a politických filosofů, kteří se vždy znovu pokoušeli o mravní a myšlenkové zdůvodnění demokracie, jejích zásad a její praxe. A toto duchovní zakotvení demokracie a demokratičnosti je vidět především na tom, že její principy jsou formulovány tak, aby zaručovaly především duchovní svobody, tj. svobody ducha. To poukazuje na jedné straně sice na situaci, v níž vrcholily náboženské zápasy a v níž se tedy požadavky náboženské svobody, svobody svědomí a přesvědčení dostávaly nutně do popředí, ale je naprosto zřejmé, že politické svobody, zabezpečované svobodou tisku a projevu, rovností před zákonem a svobodou soukromí atd., mělo být především využito na poli duchovním, kulturním, intelektuálním. Tato okolnost poněkud zastřela nedostatečnost některých formulací, dovolující vlastně nelegitimní, protože původně nezamýšlené využití či spíše zneužití těchto svobod ve smyslu hospodářského liberalismu. Tento nedostatek byl však ještě podtržen a nadměrně zvětšen tím, že se demokratických postulátů a hesel začala dovolávat a vlastně přímo zmocnila celá třída zejména měšťanských výrobců, jejíž motivy jen někdy měly opravdu duchovní, náboženské zakotvení, většinou však byly zcela zjištěné a byly jen ideologicky zakrývány demokratickými (či dokonce náboženskými atd.) hesly. Demokracie uvolnila cestu nebývalému růstu a rozvoji průmyslu a obchodu, ale průmysl a obchod se zpětně zmocnil demokracie, korumpoval ji a deformoval podle svých potřeb.

Zcela podobná situace nastala mnohem později, kdy domýšlením a do-
tažením demokratických principů do oblasti sociální vznikaly základy soci-

alistické myšlenky a socialistické praxe. Také tady si socialistické zásady přivlastnila a socialismus svou ideologií učinila celá třída a také tady na tom vydělala zejména elita této třídy, která se socialistického programu zmocnila, uzurpovala tento směr, monopolizovala si nárok na něj a nárok na jeho pravověrný výklad, přizpůsobila ho svým potřebám a deformovala, korumpovala jej až k nepoznání. A jako kdysi buržoazie (resp. její elita) si z demokracie skutečné udělala jen zdánlivou a jen zástěrku svých zcela nedemokratických cílů a metod, tak i nová třída, resp. elita tzv. třídy proletářů opustila skutečnou demokracii a místo ní postavila kulisy demokracie fingované a falešné. V obou případech byla demokracie zbavena svých duchovních, mravních či dokonce náboženských kořenů a byla redukována na některé formální rysy, které ještě dále byly k nepoznání zaměněny pouhými rituály a symboly.

A tak původní hluboké základy demokracie musejí být znovu vyhledány a odkryty a lidé se k nim musejí znovu ve svých svědomích a ve svém životním zakotvení a zaměření přihlásit, má-li být skutečná demokracie obnovena a má-li být společnost tímto způsobem ozdravena především ve své duchovní, mravní a v neposlední řadě intelektuální podstatě.