

1. **červeně** – autorské opravy LvH
2. **žlutě** – vloženo do původního textu (chybějící slovo, písmeno), nejednoznačná oprava, upozornění na možnou chybu... (zkrátka místo, které nemá uniknout pozdější kontrole)
3. **zeleně** – redaktorská poznámka (věcná oprava, bibliografický odkaz...)
4. **červeně** – špatně čitelné místo

R 1973-2

730719-4

(17) (1) (19. 3. 73 – Vinohr. nemocnice)

Toffler zřejmě neklade přílišný důraz na přesné, vyvážené a uvážené formulace. Jedním dechem je schopen mluvit o proměnách (zrychlujících se proměnách) jako o „sociální síle“ a jako o „životním pocitu“, např.: „We have in our time released a totally new social force – a stream of change **so** accelerated that it influences our sense of time, revolutionizes the tempo of daily life, and affect the very way we ‚feel‘ the world around us. We no longer ‚feel‘ life as men did in the past. And this is the ultimate difference, the distinction that separates the truly contemporary man from all others. For this acceleration lies behind the impermanence – the transience – that penetrates and tinctures our consciousness, radically affecting the way we relate to other people, to things, to the entire universe of ideas, art and values.“ (25) Je-li toto opravdu ta poslední, základní odlišnost, pak je zcela nepřehledné, proč právě Toffler mluví o „elementární síle“ (11); co je na tom elementárního? Toffler jakoby „rozlišuje“: „If acceleration is a new social force, transience is its psychological counterpart...“ (25) Ale to přece je naprosto zřejmé, že v tom obojím není a nemůže jít o nic „elementárního“, nýbrž o naše prožitky a o naše reakce. Pak je ovšem zcela chybné, mluví-li Toffler o tom, že „the twin forces of acceleration and transience“ ... „alter the texture of existence, hammering our lives and psyches into new and unfamiliar shapes“ (26). Obojí je už záležitostí, vlastností našeho života a našich prožitků, a je proto pochybné to objektivizovat tak, jako by to zvenčí náš život a naše prožitky ovlivňovalo, jako by to mělo svůj původ mimo nás a nás to teprve dodatečně a výsledně zasahovalo.

730720-1

(18) (2) (20. 7. 73, nem.)

Vysloveně chybný způsob uvažování najdeme na str. 28: „If all processes occurred at the same speed, or even if they accelerated or decelerated in unison, it would be impossible to observe change.“ To je pochopitelně nesmysl: změnu lze zpozorovat všude tam, kde něco, co bylo, už není a kde něco je, co nebylo. Zpozorovat změnu, konstatovat změnu – a konstatovat, zjistit, změřit její rychlost jsou dvě podstatně odlišné věci. Změna spočívá (bez ohledu na rychlost) v odlišnosti několika postupných okamžiků (bližších nebo vzdálenějších); rychlost už musí být měřena, tj. srovnávána s jinou rychlostí, vzatou za základ, za míru. Proto je nemožné konstatovat, zjistit zrychlení nebo zpomalení, pokud by bylo univerzální, jednotné pro veškeré události. (Hypoteticky je možno něco takového předpokládat, ale fakticky to je – alespoň ve světě, jak jej známe – nemožné. Nižší úroveň proměn (tj. obecně: událostí) je zásadně rychlejší ve svých proměnách než vyšší úroveň. Proměny atomární a molekulární jsou nesrovnatelně rychlejší než proměny živého organismu jako celku, a ty jsou zase rychlejší než proměny druhu či dokonce rodu. Ale to platí pochopitelně jen v linii vzestupně komplikované posloupnosti „přirozených jednotek“ (viz Teilhard). V oblasti geologických proměn najdeme právě tak neobyčejně pomalé změny jako je sedimentace nebo posuv kontinentů, jako zase poměrně rychlé proměny, jako jsou vulkanické exploze nebo zemětřesení. Vývoj hvězd je neobyčejně pomalý, měřeno lidskými parametry, ale může v něm docházet i k pronikavým proměnám, jejichž časový průběh je dobře srovnatelný s lidským životem. Ale je tu ještě jeden problém: srovnatelnost, o níž jsme se zmínili, spočívá v jakémsi objemu, rozsahu událostí, ale nikoliv v jejich rychlosti. Jak vůbec lze srovnávat rychlost geologické katastrofy nebo vzniku např. supernovy s rychlostí životního tempa průměrného člověka? Vždyť tady rychlost znamená pokaždé něco zcela odlišného, jiného! Metodologicky jsou proto úvahy tohoto typu takřka nesmyslné, v nejlepším případě nekontrolované a nezajištěné.

730720-2

(19) (3) (20. 7. 73) (nem.)

„The future, however, invades the present at differing speeds. Thus it becomes possible to compare the speed of different processes as they unfold.“ (28) Především jde o naprosto nepřesné vyjadřování v tom, že budoucnost (což znamená takto vysloveno: jedna jediná a táž budoucnost) vtrhává do přítomnosti různými rychlostmi. Vždyť to přece potom zna-

mená, že to není jedna jediná budoucnost, ale celá řada různých „budoucností“, které je nutno přiřadit jednotlivým „různým“ procesům. – Jaký by to však přece jenom mohlo mít pozitivní smysl, mluvit o tom, že budoucnost sama vtrhuje do přítomnosti? Nepochybně na tom cosi je: přítomnost jako by znamenala připravenost přijmout budoucnost a poskytnout jí sebe jako stavební materiál, resp. prefabrikát k její realizaci, k jejímu uskutečnění. Ale pak rozsah budoucnosti, která takto na příslušných místech, „otvorech“, „světlinách“ proniká do přítomnosti, a rychlost, s jakou tamtudy proniká, závisí na propustnosti, tj. připravenosti, otevřenosti přítomnosti vůči budoucnosti a pro budoucnost. Možná, že by bylo možno předpokládat stejný, rovný tlak, přetlak budoucnosti (i když i to by bylo nezbytno přešetřit a prověřit ve všech souvislostech) před vstupem do přítomnosti rozmanitými, nesteré „otevřenými“ a „propustnými“ otvory.

730724-1

(20) (4) (24. 7. 73 - nem.)

Konstantinovství je nutno rozumět ve dvojitým smyslu, ve dvojí rovině. Jednak je to plán, koncepce, rozvrh vztahu mezi státem a církví, a tím i koncepce a rozvrh samotného státu a samotné církve. Svedeme-li celý problém na jeho základ, pak je konstantinovství určitou koncepcí života a funkce církve v dané společenské situaci. Na druhé straně však musíme se obzvláštním porozuměním přistoupit také k oné „společenské situaci“, tj. musíme mít na paměti, že konstantinovství je určitou dějinnou, historickou skutečností, která může být jen aproximativně a jen metaforicky objevována v jiných, naprosto odlišných a dějinně vzdálených společenských situacích. Konstantinovská církev je ta, která usiluje o sjednocení a přímo identitu (tj. tvrdí, kategoricky prohlašuje a vyhlašuje identitu) své dějinné, světsky-politické podoby a tvářnosti s tím, co je základem její světodějnosti, resp. světodějnosti křesťanství, totiž novozákonní prvokřesťanská verze původně (tj. starozákonní) prorocké orientace víry. Církev, která se nestará už o to, aby odpovídala normě víry, ale tvrdí, že této normě eo ipso odpovídá, že je jejím ztělesněním, její realizací, se vlastně prohlašuje sama za rozhodčí, za tvůrce a záruku norem. To je podstata jejího selhání. Důvod tohoto selhání, tj. této konkrétní podoby selhání, je v tom, že církev si začala dělat mocenské nároky, aby se mohla zařadit do politických zápasů své doby a světa, do něhož je postavena. Nejde o to, jakého postavení dosáhla, jaké má, zda je převaha na její straně nebo zda má převahu stát. Jde o to, že se dobrovolně vzdává své podstaty a stává se silou na mocenském kolbišti, připodobňuje se „vnitrosvětským“ skutečnostem, stává se partnerem např. státu. Podstata není

v tom, že stát respektuje církev a že církev respektuje stát. Jde o to, jakým způsobem se obojí navzájem respektuje: stát respektuje církev jako sílu, s níž je nutno počítat a které je možno použít ve hře sil. A církev respektuje stát jako vnitřní, duchovní a morální autoritu. Stát se tak stává víc než státem a církev čímsi méně než církví. To je vztah, k němuž církev nikdy nemůže být donucena, dokud sama nerezignuje na své poslání, na svou věrnost pravé autoritě.

730726-1

(21) (5) (26. 7. 73)

To možná souvisí s Heideggerovou interpretací Nietzscheho pojetí nihilismu. Úplný, dokonalý nihilismus nelikviduje pouze staré hodnoty, ale přehodnocuje, a to znamená, že stanoví, volí nové hodnoty. Tedy vedle „Entwertung“ je tu „neue Wertsetzung“ jakožto „Gegenbewegung zur Entwertung“. Likvidace „nadsmyslových“ hodnot a vůbec roviny a přesun zaměření na hodnoty „netranscendentní“, tj. „imanentní“ může právě znamenat ono poklesnutí, onen úpadek, o němž byla právě řeč. Ale tu je zapotřebí přesně ohledat a stanovit bližší okolnosti a podmínky, které z takového posunu a přesunu dělají právě poklesnutí a úpadek. Už beze všeho vztahu k pojetí Nietzscheho nebo Heideggerovu můžeme vidět takovou upadlost tam, kde na místo transcendentní a v posledu neomezené, svrchované pravdy je postaven partikulární zájem – např. zájem státu. Církev nemůže být založena na žádných zájmech, aniž by byla rozhodujícím způsobem zbavena své podstaty. Snad by bylo možno říci, že konstantinovství záleží právě v tom, že církev je vnitřně přestrukturována kolem nového centra, totiž centra zájmů. Není už rozhodující, jsou-li to zájmy její vlastní, kterým se dostává vrchu, anebo zájmy jí nevlastní, např. zájmy národa nebo státu nebo třídy apod. To je jenom modifikace oné základní pokleslosti a zaprodanosti církve, která způsobuje, že církev se stává necírkví, resp. upadlou, pokleslou církví. Tak např. církev, která začne gravitovat kolem sebe, je na tom zhruba stejně jako církev, která začne službičkovat státu a kolaborovat se státní mocí. Zachovat sebe je spolehlivou cestou, jak církev ztratí sebe samu. Tím právě se církev liší od každé jiné organizace nebo dokonce instituce.

730726-2

(22) (6) [starší mgf. záznam]

Patočka mluví o tom, že smysl sám o sobě žádný není, že vždycky je smyslem pro někoho, pro něco. To je ale omyl. Smysl tímto způsobem podmi-

něn, zesubjektivizován být nemůže. Smysl buď je, nebo není. Smysluplné buď něco je, nebo není. Ta otázka subjektivity, pro koho to smysluplnost je a pro koho není, je druhotná, a není-li to smysluplné pro někoho, tedy proto, že na to nemá sensorium, že to není schopen rozpoznat, tu smysluplnost. Na druhé straně však právě naopak platí, že danost má tento subjektivní charakter; dáno není nic o sobě, nýbrž vždy jenom někomu. Jestliže u Patočky tomu tak není - zda není, to je třeba ještě posoudit - tak to znamená, že tam je nějaká chyba, že tam vlastně nekriticky přebírá určité metafyzické předpoklady či spíše předsudky, a to na místě, kde je třeba je odhalovat a odmítat. (Přepis 22. 8. 73 Račice)

730915-1

(23) (7) (15. 9. 73)

Odkazem 19. století je zejména náklonnost či spíše vůle k opravdovosti, což jest, čemuž jest rozumět jednak subjektivně jako vůli k upřímnosti, otevřenosti, ale také objektivně jako vůli k takovému vidění skutečnosti, světa i sebe, v němž se všechno ukazuje takové, jaké jest. V protikladu k dřívější době, zejména k 18. století, bylo naopak 19. století nakloněno vidět všechno v tvrdších konturách, v protikladech, rozporech, v napětí. Život a příroda už není nějakým dobrotivým vůdcem, ale je něčím naprosto neidylickým, kde jsou třeba slabí likvidováni silnými, života neschopní jsou vyřizeni, jsou překonáváni života schopnými, schopnějšími. Neúprosný konkurenční boj vyřazuje všechnu neschopnost a nechává zanikat vše, co se nedovede přizpůsobit a co nedovede zvládnout, ovládnout situaci, co nedovede překonat konkurenci a vyřídit ji. Tohle všechno platí jak pro život v přírodě, život organismů, viz Darwin, tak pro život společenský, kde jde o vítězství třídy silnější nebo perspektivně silnější, to je u Marxe například, a ovšem platí to i pro niterný život člověka, pro jeho pojetí. Člověk, který si zastírá skutečnosti, je člověk nemocný, neschopný řešit své situace, a cesta k uschopnění, cesta k uzdravení takového neschopného, nemocného člověka vede přes pomoc (lékařovu, psychiatrovu), aby si všechno uvědomil, aby do jeho vědomí vstoupila skutečnost taková, jaká jest. Tak to je např. u Freuda. Důraz na vnitřní, nejniternější opravdovost, na niternou pravdivost člověka dává zejména takový Kierkegaard. A otázkou pravdivosti, otevřenosti, otevřeného postoje ke světu tak, jak je dán, se všemi stíny, otevřenosti k tomu, aby člověk přijal všechno tak, jak to jest, nezkresloval si to, tak tyhlety důrazy najdeme velmi dramaticky postupovat v myšlení Nietzsche. (PNP; přepis 17. 9. 73 ráno.)

730915-2

(24) (8) (ex: diskuse 15. 7. 73, Prosetín; versus Freda)

No, to je potřeba... Samozřejmě, na teoretické rovině, naprosto přesně vymezit. Ale jinak je to, co tady říkáš, velmi nepřesvědčivé, protože je to odtržené od situace. To se dá říci kdykoliv, v jakékoliv situaci. Takže právě proto by bylo potřeba **přejít** ke konkrétním záležitostem. Jinak tedy... no, jistěže to je otřesná záležitost, vyslovit „běda vám!“, no ale - není to (pak víme třebas z Ninive) ta jediná možná cesta - někdy - jak ty, jimž se vyslovuje běda, zachránit? Není to nezbytné to říci, kvůli nim? Já mám dojem, že z toho, co říkáš - a taky ještě, cos říkal odpoledne - že z toho tak vylézá takový trochu postoj Velkého inkvizitora, který se slitovává nad těmi malými a slabými, a ví, že to sami nejsou schopni unést, a ví o jejich těžkostech, a tu tíhu, kterou oni neunesou, bere na sebe. A tak prostě se vlastně obětuje, a je takový neobyčejně shovívavý a laskavý k těm chudákům, kteří to neunesou. Já mám dojem, že to je tak dost podobné, když pořád mluvíš o tom, jak ještě nedorostli, jak nedozráli, jak je třeba jim ještě poskytnout čas a ještě se nevyslovovat... To je těžká věc. Já myslím, že jediná možná cesta je v tom, najít způsob, jak se věci řeknou jasně. Že tohleto je zamlžování, je to **zakrývání, zatmívání** situace, je to způsob, který všem umožňuje říkat: na jedné straně, na druhé straně. A před námi stojí úkol, sami to vidět a ukázat i druhým, tak, aby bylo možno říci: ano, ano, nikoli, nikoli. Právě to takové otupování, lámání hrotů a ostrí, takové to uhlazování tím, že jako máme pochopení a já nevím co ještě - no to je osobní vztah. Já nediabolizuji syn. radu proto, že bych pojal v nenávist syn. **seniora** nebo Škarvana. Já osobně s nimi nemám žádné zkušenosti, které by mne vůbec mohly vést k nějaké takové nenávisti. Ale já jsem rozpoznal - s jistým zpožděním, poněvadž mám dlouhé vedení - že nastoupili cestu, která je naprosto falešná, a která nesnese, aby se říkalo, že nedorostli a nedozráli, a že to sice myslí dobře, ale že to blbě dělají - to prostě nesnese. To je kamufláž, to je prostě lež - objektivně lež, i když to někdo říká z jakýchkoliv dalších motivů. Prostě, tak to není! Oni jsou na šílené, zkázyplné cestě, která je přivede - samozřejmě to je začátek, ale to vede strašně dál, a je to už v jádře, v podstatě tady, ta zrada, ta zkáza už je tady přítomná. Jenomže já jsem to poznal velmi pozdě a ostatní to taky budou poznávat pozdě nebo poznali pozdě, a některý to teprve budou poznávat - ale je to tak. Tam přece není možno teď... jaký argument tu je pro to, že to ještě nedozrálo, že to není ještě docela jisté a že nesmíme lámat hůl... Mně to připadá takový nepřesvědčivý, je to jenom takový odklad. Tak na to vrhni jiné světlo! Vylož je k dobrému! ... (Kaz. 65/B, ~ 53 → konec; přepis 18. 9. 73 ráno v PNP.)

730915-3

(25) (9) (dtto - jiné místo; 15. 7. 73)

Já už se chystám delší dobu ke dvěma věcem, a teď se to hodí říci najednou oboje. Jak Freda tam citoval Písmo svaté a říkal, jak teda, co to znamená, když ... „neměl bys žádné moci, kdyby dána tobě nebyla“. To je zřejmě zapotřebí pečlivě exegetovat, což nedovedu. Ale já si to představuji asi tak: když někdo prostě lže mně do očí, a říká: vždyť je to tak! A já mu řeknu: Ale nemohl bys lhát, kdybys nepoužíval lidské řeči. **Prostě**, samozřejmě, že ta okolnost, že člověk lže, ta spadá na jeho vrub. Ale aby vůbec mohl lhát, tak to musí být nějaký svět řeči, který on akceptuje. On musí mluvit jazykem, kterým mluví ostatní lidé, jinak by nemohl lhát. On musí přijmout určitou logiku, logickou výstavbu řeči, která je platná nejenom pro ten jeden jazyk, ale pro všechny jazyky. On musí vzít na vědomí, že řeč má smysl, když jde o pravdu nebo nepravdu, a on musí vzít tu pravdu na vědomí natolik, aby ji napodoboval tou svou lží a tu svou lež učinil pravděpodobnou, protože nepravděpodobná lež není žádná lež. V tomto smyslu člověk, který lže, lže jenom proto, že má od Pána Boha dáno lhát. A dáno je to tím, že existuje nějaká řeč, v které on může lhát. Podobným způsobem ten, kdo vládne jenom proto, a dělá šílené **nesmysly (kraviny)** a třeba popravuje jenom proto, že má tu moc od Boha, neboť ta moc sama o sobě, to není to, čeho zneužívá. - A to je potřeba odlišit. To když se postaví do pravého světla nějaká situace, nějaké jednání nebo charakter člověka, no tak přece pravda, to není konstatování, ale výzva: Ty jsi ten muž! To je to světlo. To není konstatování, odfajfkování, že v seznamu vrahů je **taky** David. To je prostě něco jiného, to je výzva k určité reakci, k reakci pokání, změny smýšlení, je to ohlášení trestu, třeba - to je to světlo. A na to ten člověk musí nějakým způsobem reagovat. Vždyť to je vlastně záchrana. Poznáte pravdu a pravda vás vysvobodí, to znamená: vysvobodí toho, kterého ukáže jako úplně **čestného** - to je jeho jediná záchrana... a když ji nepřijme... To je poslední, poslední záchrana. Takové ty drobné, běžné pomocné berličky, jako že se nemá krást a lhát a pomluvit křivé svědectví a já nevím co všechno, to jsou takové drobné, pomocné berličky. Ale ta poslední možnost je, když se řekne: jsi lhář, jsi viník, udělal jsi tohle a tohle, ty jsi ten muž! Tak to je už ta poslední, největší příležitost, jak to konečně změnit. Já nevím proč trpělivost... Jakou cenu tady má trpělivost? Tady čím dřív, tím líp, než do toho zabředne úplně... (Přepis 18. 9. 73 ráno, PNP.)

730919-1

(26) (10) (19. 9. 73 ráno) (PNP)

„Der Wert ist Wert, insofern er gilt,“ píše Heidegger v interpretaci „Nietzsches Wort → Gott ist tot“ (str. 211). O několik řádek předtím (str. 210) čteme: „Werte sind also nicht zuvor etwas an sich...“ Což ovšem nutně nevyplývá, a jak mám za to, ani neobstojí. Vždyť právě se stejným oprávněním můžeme říci: Die Wirklichkeit ist Wirklichkeit, insofern sie wirkt, česky: skutečnost je skutečností, pokud působí (skutek). A protože působení nějaké skutečnosti je právě tak jako platnost nějaké hodnoty umožněno a prostředkováno reaktivitou toho, na koho nebo na co ona skutečnost „působí“, resp. pro koho či pro co ona hodnota platí, není o nic víc důvodné předpokládat „zuvor etwas an sich“ na jedné straně než na druhé. Zároveň však není o nic víc důvodné nějaké takové „o sobě“ na jedné či na druhé straně vylučovat.

730919-2

(27) (11) (starší - z rozhovoru s Mirkem, [mezera, zřejmě pro datum; pozn. red.] u nás)

Především, kde to **syrađe** nebo **synsen** vzali, že jejich hlavním a prvním úkolem je starat se o to, aby tohleto všechno fungovalo atd. Z čeho vysuzuje, že tohleto je jeho úkol? To **je (by bylo)** zajímavé. A jestliže ano, jestliže skutečně svůj úřad chápe jako třeba obdobný správci kluziště, který pečuje o to, aby tam mohly děti a lidi vůbec chodit, aby led byl vždycky připraven a ony aby tam ty piruety mohly nebo hokej aby se tam mohl hrát, tak potom je třeba uvažovat, kdo tady je ten trenér, který dbá o to, aby se tam hrál pořádný hokej. Jestliže funkce synod. seniora spočívá v tom, že obstarává hladký led, tak potom tu musí být ještě nějaká jiná funkce. Přece není nejhlavnější, aby byl led; nejhlavnější je, aby se hrál ten hokej anebo aby ty děti kroužily správně své piruety, aby potom na mezinárodním fóru k něčemu vypadaly. K tomu je ten led, ten jenom slouží. Zbytečně jsem u toho příkladu prodléval, ale tedy rozhodující, na prvním místě musí být něco jiného, než aby tady byly podmínky - takového typu, jako byly svrchu vedený. A tak to je jedna věc. Naše zřízení (církevní) na to přece nepamatuje, že by byl k tomu povolán někdo jiný, že by tu byl ještě nějaký jiný úřad. Fakt je, že dlouhá léta takovým významným ideovým centrem byla fakulta. Ale to není ve zřízení, to bylo díky tomu, že tam fungoval Hromádka. Ale to dneska už nepadá v úvahu, dnes ta fakulta nefunguje vůbec, aby zastoupila tu vedoucí funkci. A tak čemu se takový synod. senior má připodobňovat. Tak pokud jde o to pečování, tak na to máme tu Martu, která holt - pečlivá, pečlivá, ale v podstatě to je

na pendrek. Je to dobrý teda, když se o tyhle věci někdo stará, ale lepší je, když se staráme o něco jiného. Tak to je jedna věc. Druhá věc, že - o to pečoval Ježíš? Koneckonců, co může být směrodatnější než následování? No tak v čem takový senior následuje Ježíše Krista, když se stará, aby bylo náboženství, aby byly nešpory apod., aby se udržovaly střechy, aby do kostela nepršelo - čemu to vlastně odpovídá u Ježíše? Co udělal Ježíš pro to, aby učedníci byli obstaráni? Tak za prvé když je posílal, zprvu těch dvanáct a pak těch **sedmdesát**, tak jim říkal, že si nemají brát s sebou ani mošnu ani atd. No, z toho vyplývá jedna věc, že nejenom se nemá moc myslet na to zabezpečení, ale že dokonce to zabezpečení vylučoval.

730919-3

(28) (12)

To je dost zvláštní záležitost. Pravda je, že ten poslední večer je naopak vyzýval, aby si opatřili ty baťohy a aby si dokonce opatřili meč, meče. To je zvláštní situace. Ale jestliže chce tedy synodní rada říkat, že dnes je zvláštní situace, ty baťohy že je třeba opatřovat, tak tedy ať si taky opatřuje meč! I když ta věc celá je dost problematičtější, Souček to v tom „utrpení“ velmi nepřesvědčivě kamufluje, je to velice sporná záležitost, ale po mém soudu to rozhodně nelze vykládat tak, jak to vykládá on. On tam totiž říká, že ta situace, v níž posílal Ježíš učedníky, byla taková, že bylo lze počítat se solidaritou, ale že když dojde k extrémním situacím, tak už asi ta lidská solidarita se postupně ztrácí, takže už nebylo možno spoléhat na nic a bylo třeba se opatřovat. To ovšem vůbec není pravda, neboť při vjezdu do Jeruzaléma byl na vrcholu popularity, a to je jenom několik dnů od zatčení. Poslal učedníky pro tu oslici a dostal ji; „Pán potřebuje“. Ať už se to vykládá jakkoliv, fakt je, že to bylo připraveno a on to dostal. Dokonce v okamžiku svého zatčení Ježíš namítá, proč jako za zločincem se za ním vypravili v noci, když každý den měli příležitost ve dne. Zejména ten poukaz na to, že se neodvážili to udělat za bílého dne, dokazuje, že není pravda, že už nemohli počítat se solidaritou. To je mým falešný výklad.

730919-4

(29) (13)

A druhá věc je tedy ta, že tím mečem se podle Součka myslí zbroj víry, že to není obyčejný meč. To je další nonsens, protože když jim řekl, aby si vzali baťohy, a říká, je to vysloveně v souvislosti s tím, že předtím je neměli, tak ty baťohy nejsou přece baťohy duchovní. Kdyby ano, tak když je

tu ta souvislost s tím, že dříve je neměli a nyní že si je mají vzít, tak by to znamenalo, že ty „baťohy víry“ neměli, když šli kázat po všem světě. To je blbost. No a jestliže to jsou reálné baťohy a reálný pokrm, které si mají vzít s sebou, tak to je taky reálný meč, který si mají opatřit. Nehledě taky k tomu, že taky ten meč (jeden ze dvou) tam fungoval, když uťal ucho. Jak by mohl duchovním mečem někdo utnout druhému ucho? Tak to je všechno po mém soudu kamufláž. To co tam Souček říká, je prostě neudržitelné. S největší pravděpodobností to bylo tak, že Ježíš se připravoval na guerilu. Nebo aspoň ta myšlenka že se ho zmocnila, na poslední chvíli. A teprve když viděl, jakou chamrad' neschopnou kolem sebe má, že všichni celou noc chrápou, když jde do tuhého, místo aby se vzmužili, no tak co se dalo dělat, šel do toho tak, nešlo už nic jiného. Ale jeho myšlenka byla v té dobrou židovskou tradici na guerilu. Proto ty meče. Souček říká: když Ježíš řekl „to stačí“ na ty dva meče, které sehnali, že to byla jen taková ironie, že to nebylo po prvé, co učedníci nerozuměli, že ani tentokrát mu neporozuměli, že jde o duchovní meč, a potom nepochopili ani tu jeho ironii. No, ironie v tom mohla být, to je fakt, ale rozhodně ne z tohoto důvodu. To bylo spíš tak, že viděl, jak učedníci nebyli vůbec schopni rozeznat, že teď jde do tuhého, že přišla situace, kdy půjde o boj.

730919-5

(30) (14)

Tak to vypadá. Ovšem je ještě druhá možnost, že tam - poněvadž v tom zdůvodnění Ježíšově je, že ty meče si mají sehnat, protože se musí vyplnit proroctví, že „bude počten s nešlechetníky“ nebo něco takového. Čili že ty dva meče stačí asi tak, jako kdyby se dnes na něčem pět lidí domluvilo, že by tam docela stačil jeden revolver, který by tam někde měli, a byl by odhalen. Tak to úplně stačí; oni jej nepotřebují na střelení, ale jenom pro to, aby byli „počten s nešlechetníky“. Takhle to je tedy interpretováno v bibli. Ovšem to může být až dodatečné, protože jakýkoli ozbrojený odpor byl i potom vždycky neúspěšný - já se v tom theologicky ani historicky nevyznám. Ale fakt je, jedna věc je jasná, že pečování o takové ty životní nezbytnosti učedníků i první církve jde ruku v ruce se zaopatřováním meče. A jestliže jde o kázání evangelia po všem světě, tak že tam je přikázáno nepečovat ani o ty pytlíky a mošny. To je tedy jasné. A proto, jestliže nějaký církevní představitel chápe svůj úkol jako zajišťování těch vnějších podmínek pro to, aby ten církevní provoz byl umožněn, tak je to naprosto falešné. Myslím, že to je zcela zřejmé. Tam není, oč se opřít - Ježíš nepečoval, naopak on věděl, že budou učedníci rozehnáni, věděl, že i ten nejagilnější a nejpřesvědčenější a nejprotxxxilejší, Petr, že ho třikrát zapře,

že se všichni rozutíkají – to všechno věděl, a přesto to celé podnikl. A říká, že je třeba ho následovat, vzít svůj kříž na sebe a jít za ním; to je ta cesta, k níž je volán křesťan. A ne aby se dohadoval s Herodesy a s Piláty, a aby udělal nějaké ústupky, aby na druhé straně zase mohl vyučovat dětičky a aby se věřící mohli shromažďovat atp. Proč? Z čeho to vyplývá? Naopak Ježíš říká: budete pronásledováni a v nenávisti atd. Tak proč se tomu bránit? Já myslím, že to celé, ta pozice, celý ten základ uvedení argumentace (syrazy) je falešný, že je nedržitelný.

730919-6

(31) (15)

No, ale na druhé straně je třeba vzít v úvahu, že tihle lidé s tím nepočítají, že na to nejsou stavěni, a že to od nich nelze žádat jako samozřejmou povinnost. Vzkládat tuhle ježíšovskou cestu na někoho, to je nemožné. Tím méně jenom proto, že byl snad někdo zvolen do nějaké funkce. To prostě opravdu není možné tohle dělat. No tak co je v takovém případě možné? No, je možné to, že ti lidé nezrazují, prostě nejednají tam jako nějakí Jidášové, nejednají tak, že přímo napomáhají tomu, aby se někdo dostal do svízeli, event. před soud apod., anebo alespoň k tomu mlčí, odůvodňují to všelijak hybridně, vylouvají, zastírají, pomáhají to zastírat atd. No, to tedy je možno žádat: alespoň ať mlčí, když nechtějí něco pozitivního, alespoň ať nedělají škodu. Koneckonců nelze vytýkat Křenkovi, že nešel do ilegality, ale kdyby býval vlezl do té ligy proti bolševismu (nebo co to bylo) nebo podepsal nějaké prohlášení, ta **prostě** ... to je, ať to neudělají. Samozřejmě, je to také riziko, ale zase ne tak veliké – nanejvýš přijdou o funkci, budou zbaveni souhlasu k jejímu vykonávání. Takových lidí je víc, to není nic tak katastrofálního. Ale zbytečně jsem tolik mluvil... (č. 27-31, přepis v PNP 24. 9. 73.) [Kazeta č. 06]

730924-1

(32) (16) (24. 9. 73, PNP, Roch ráno)

Otázka možného pozitivního smyslu (a účinku) zla a utrpení bývala řešena velmi neuspokojivým způsobem v podobě obrany, obhajoby božské svrchovanosti, moci a providence. Skutečným, reálným základem řešení této otázky je lidská zkušenost se zlem a s utrpením. To, že utrpení a bolest niterně člověka prohlubuje, zatímco blahobyť, zdraví, úspěšnost člověka velmi často, ba po pravidle otupuje, změkčuje, činí mělkým a zároveň necitlivým, nevnímavým ke skutečným bolestem a nesnázím jiných, druhých, „bližních“, není zajisté žádný výmysl, žádná ideologie. Kromě toho však

musíme uvážit ještě další stránku věci, která je možná ještě významnější a snad přímo základem oné stránky první. Má-li se člověk pokoušet o sjednocení, integraci svého života, musí tam vše dostat své místo. Vytlačování, vytěšňování „nežádoucích“, „zlých“, „nepříjemných“ stránek života v pouhém vědomí a v pouhé paměti je vlastně podvodnou hrou se sebou samým. Takové vědomí vlastního života a tím i sebevědomí vůbec (uvědomování sebe) je prostě falešné a prolhané. Proto je nutno integrovat (a dát místo) do běhu vlastního života i do vzpomínek na tento život (tj. do způsobu, jak navazujeme na svou osobní minulost) každou událost, i tu nejbolestnější a nejnepříjemnější či nejnepřijatelnější. Zkrátka: alespoň zpětně je nutno i zlé věci přijmout, i když jsme se jim, pokud aktuálně teprve hrozily, sebe víc bránili a sebe víc jim překáželi. Proti přítomnému zlu a proti přítomné bolesti je třeba bojovat a bránit sebe i druhé, ale minulé, již nastavší zlo je nutno nějak vintegrovat do osobní (a stejně tak i společenské) historie. A to právě znamená, že je nutno najít nějakou pozitivní stránku, která dovoluje zařadit a vintegrovat je do vlastního (nebo společného, společenského) života tak, aby nebylo pouhou trhlinou, přerывem, pouhou negací, resp. negativitou. A tak proti sobě stojí: buď prolhanost života - anebo něco pozitivního na zlu, utrpení, bolesti atd. Je to tedy sama pravda, která nás vede k tomu, abychom tu pozitivní stránku nakonec uviděli a uznali. To ovšem vypadá nesmyslně jen pro toho, kdo pravdě rozumí ve smyslu „objektivity“. To je ovšem strašlivá zátěž starým, neúnosným metafyzickým modelem. Místo v našem životě nemá nic v důsledku nějakého neosobního, „objektivního“ „o sobě“, nýbrž teprve v rámci a ve smyslu naší odpovědi, naší konfrontace, reakce na ně. Pozitivita tedy nemusí být (a nemá, nemůže být) hledána v nějaké „objektivní“ stránce zla, nýbrž v lidské reakci na ně. Také „zlem“ se něco stává až v této konfrontaci. A tak závěr je prostý: jako je v naší moci vidět něco jako zlo a reagovat na to i prakticky jako na zlo, je v naší moci po selhání, resp. po „prohrané“ konfrontaci najít v sobě sílu, vidět i pozitivní stránku toho „zlého“, které se přihodilo, a i prakticky je vintegrovat do své osobní historie jako něco, co tuto pozitivní stránku přese všechno má. To je nový pohled na to, o čem mluvila Simone Weilová; to, co říkala ona, je poukaz na nebezpečí předčasné rezignace, předčasného smíření, předčasného vidění pozitivní stránky zla, když ještě stojí před námi nebo před našimi bližními, když nás nebo druhé ještě aktuálně ohrožuje.

730929-1

(33) (17) (29. 9. 73, PNP - ráno)

Nahlédneme-li do Prandtlova „*Úvodu do filosofie*“ (3604), najdeme hned v předmluvě (str. 5) programový výměr filosofie jako vědy, která má za svůj předmět objektivní skutečnosti („eine Wissenschaft, die objektive Tatsachen - nicht Meinungen und subjektive Werturteile - zum Gegenstand hat“). Ale tím je jednak z filosofie učiněna jedna z celé řady partikulárních vědeckých disciplin, a pak je zapotřebí vymežit obor oněch „objektivních skutečností“, jež zkoumat této jednotlivé (partikulární) disciplíně přísluší; a za druhé je skutečnost de facto redukována na pouhou objektivitu, což znamená vyloučení subjektu jakožto subjektu z oboru filosofického a vůbec každého vědeckého zájmu. Tento vysloveně metafyzický přístup se především vyznačuje neschopností skutečné reflexe, která však je pro opravdovou filosofii podstatnou a také nevyhnutelnou, ustavičně se dál a dál otvírající povinností. Skutečná reflexe si totiž musí ponechat otevřenou cestu, otevřený přístup také ke skutečnosti, která není redukována na objektivitu. Málo pomůže interes o subjekt, pakliže jej myšlenkově nebudeme umět uchopit jinak než jako objekt, tj. jako ne-subjekt. Ono vyloučení subjektu nespočívá v tom, že by se snad o subjektu vůbec nemluvilo, ale že se o něm mluví tak, jako by nešlo o subjekt, tj. že se o něm mluví (a myslí) jako o objektu. Jestliže se filosofie principiálně musí umět myšlenkově vztáhnout ke každé skutečnosti a ke světu vcelku, nemůže svůj „předmět“ nikterak úže vymežit a omezit, redukovat. Zejména se však musí umět myšlenkově vztáhnout k sobě samé a tzn. i ke svému vztahování: to je právě podstatným znakem opravdové reflexe. Ve svém vztahování je však filosofie vždy čímsi v pohybu, na pochodu, čímsi teprve vznikajícím, teprve se realizujícím, čímsi v akci - a tedy nikoli už hotovým, daným, objektivním. A podobně tomu je nejen u všech lidských aktivit, ale i u všech tzv. „objektivních skutečností“; i ty mají analogickou stránku, jež je v pohybu a jež teprve míří ke svému dotvoření, ke své plné realizaci. Touto stránkou je právě budoucnost, rušící a otvírající každou „danost“ a „objektivitu“.