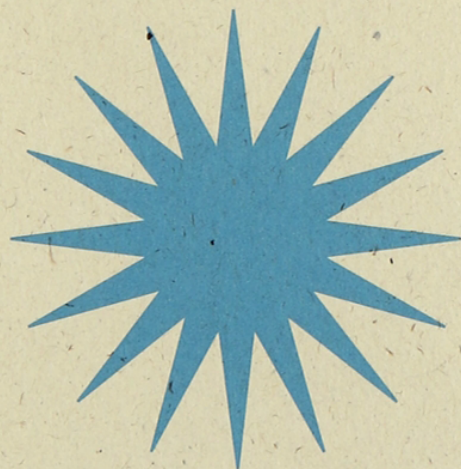


JIŘÍ NĚMEC

ZÁPISNÍKY II
1965-1969

TRIÁDA



JIŘÍ NĚMEC
ZÁPISNÍKY II
(1965–1969)

TRIÁDA

Jiří Němec – dědicové, 2020

© Robert Krumphanzl, 2020

ISBN 978-80-7474-237-8

ISBN 978-80-7474-235-4 (soubor)

ISBN (PDF) 978-80-7474-477-8

ISBN (ePub) 978-80-7474-478-5

ISBN (mobi) 978-80-7474-479-2

{Čtvrtý zápisník

19. 4. 1965 – 23. 1. 1968}

19. 4. 65 (Pondělí velik.)

Dialektický pohyb katolického svědectví ve 20. století.

Když uvažujeme o kořenech dnešních změn v katolickém vědomí, totiž těch změn, které vedou ke skutečně autentickému svědectví, ukazuje se pozoruhodná „triáda“.

Nejpodstatnější proudy začátku století jsou jednak Bloyova linie *vnitřního odpoutání od měšťácké společnosti*, která pokračuje především Bernanosem, u nás Florianem, Demlem, Durychem atd., jednak úsilí *o novou reflexi deposita fidei* v modernismu. Musíme ovšem zároveň konstatovat, že oba dva tyto směry zůstaly na půl cesty a staly se pouze okrajovými fenomény. Nebylo to proto, že bloyovské lince chyběla – přes všecku naléhavost výrazu – k skutečnému kontaktu s lidmi právě nová reflexe a modernismus zase zůstal příliš teoretický, katedrový, oficiálně profesorský? Dokonce i vzájemná opozice těchto dvou směrů je naprosto pochopitelná...

Mám za to, že strhující síla *Teilhardova* svědectví roste právě z těchto dvou kořenů. Svým životním stylem zůstal Teilhard *outsiderem* (podobně jako Bloy nebo Bernanos), s Bloyem ho navíc spojovalo společné přátelství s P. Termierem. S modernismem je Teilhard spojen základním úsilím o *vědeckou metodiku* i vztahem k čelnému modernistovi É. Le Royovi (i když se s ním seznámil 10 let po „modernistické kampani“).

Myslím, že se v Teilhardovi skutečně až symbolicky spojují tyto dva motivy v organickou jednotu. Dialektika katol. vývoje by tedy měla tři fáze: 1) vnitřní odpoutání od „moderní společnosti“, 2) získání nové myšlenkové výzbroje k účinnému kérygmatu, 3) rozvrh nového pojetí světa a místa křesťana v něm.

Zajímavé jsou z tohoto hlediska „nedozrálé syntézy“, které kulhají na tu či onu stranu:

Péguy především, který nemohl prorazit se svou bergsonovskou výzbrojí, ale správně pochopil nutnost *zapojení* (zde zůstávali Bloy a Bernanos trčet v pouhé kritice),

Maritain, u něhož Tomáš je pouhým protestem proti mod. světu, z něhož nevede perspektiva dál, zatímco

Gilson jde spíše v modernistické linii univ. profesora (žák Bergsonův citlivý na aktuálno).

Mounier může stát právem vedle Teilharda, zde je prohloubena linie *zapojení* (*Péguy*), sám personalismus (*Landsberg*, *Chevalier*) není však dost myšlenkově rozpracován.

Z debaty s doc. Pat.

Mikuláš Medek – Pat. v něm vidí pokus přiblížit se *živé přítomnosti* (jež má strukturu), uvádí jeho předmluvu k teplickému katalogu, kde se jeho koncepce blíží prý až k akční malbě. Je to zachycení samotného živého zdroje přítomnosti, času, je to zachycení tajemství. Názvy M. obrazů mu připadají vtipné a příhodné (často autoironické). Odmítá můj poukaz na přítomnost archetypů (kruh, střed), šlo by tu prý opět o redukcii, neboť archetyp, symbol je poukazem k něčemu dalšímu.

Ekumenický dialog – velmi vítá jirch. seminář, zdůrazňuje přímo ekumen. témata (spíše než ty fil. předpoklady) a také dialog s ateisty.

Hovoří o možnosti *kritické víry*. Vychází z tohoto pojetí: na jedné straně dogmatické tvrzení, na druhé dogmatické popírání. (Ať již čehokoli.) Víra by byla možná jako negace (v tom ta kritičnost!) toho dogmatického popírání, a to popírání celkového smyslu. Tento celkový smysl je nám dle P. dán tak jako svět, bez něho by vůbec nebylo možné přejít od teorie k praxi, znamenalo by to zůstat u pouhých faktů, což není možné. Z nihilismu a pozitivismu nelze nic vyvodit. (Upozorňuje na zvl. způsob, jak je kladen celkový smysl – musí být kladen tak, že tu není jako předmět, že není *přítomný*.) Pat. potvrzuje a zdůrazňuje právě vzhledem k té celkovosti vztah tohoto smyslu k času.

Rozbor „osobních příkladů“ (JLH, Sartre).

Pat. zdůrazňuje na JLH, že jeho přihlášení se k Východu vyplývá z dlouholeté analýzy *celku* moderního světa, z vážení jednotliv. stran. JLH zůstal vždy svobodný, Pat. se na něm často orientoval – i když mu to bylo nejprotivnější. (Láďa upozorňuje na to, že JLH dobrovolně přijel v době, kdy mu bylo jasno, k čemu vývoj spěje.) Podstata kom. světa v požadavku uznání všech všemi, záp. svět přes všechny přednosti udržoval kolonialismus.

Sartre – opět pokrač. polemiky s LvH článkem. Dle P. Sartre se hájí logicky, neboť *nepatří* do záp. světa, využívá jen možností, jež mu záp. svět poskytuje, a proti tomuto světu bojuje. (Námítka: JLH přijal ve vši svobodě Leninovu cenu, proč ne Sartre Nobelovu? Nepatří-li S. na Západ, ať se odstěhuje – jinak je to pátá kolona. Je ostatně sporné, zda by nebylo možno působit na Západ zvnitřku.)

Co však platí pro všechny – přijmout zodpovědnost *z toho místa*, na kterém stojím a odkud vidím.

Pat. uzavírá: každý z nás musí kritizovat každý dogmatismus ve svých vl. pozicích.

Vědomí Ježíšovo (Hügel – Blondel – Rahner). Hügel i Rahner pracují se vzrůstem lidského Ježíšova vědomí. Jakékoli přiřazování „božského“ a lidského vědomí, při němž by se srovnávaly nějak ty časovosti (lidské a „věčné“), tj. při němž by se vedla paralela mezi lidským a božským věděním tak, že by to božské bylo per analogiam strukt. jako lidské, hrozí nebezpečím pohlcení lidského vědomí božským. Určitým řešením se zdá, že analogie bude vedena jinudy. A to ne v poznání na distans, ale v pozn. kontaktem, láskou. „Božské vědomí“ by tak bylo za kořenem časovosti (⌞), v čistém tryskání (tek. světlo božství!), nepojatém ovšem bergsonovsky (jako něco „psychického“). Ježíš by měl přítomno toto božské vědomí jako nevyčerpatelné tajemství a již „v tomto životě“ by pronikal do tohoto tajemství (způsobem, na který poukazuje Řehoř Nys.). V tomto by byl *primát* Ježíšův, jeho jedinečnost – ovšem i v tom ho lze následovat a bude následován „ve věčnosti“. (Celá úvaha vyžaduje zpřesnění výkladu aktu poznání: lze snad nejlépe použít konceptů

M. Blondela; každé poznání má 2 rysy: konkrétní námět, představu či vjem [pozn. láskou, konaturalitou, stykem] a diskurs, nenázorné myšlenkové operace, „reflexi“, tj. určitou distanci. Boží poznání by bylo čistým kontaktem, „universálním konkrétním“. – Co by bylo „konkrétním námětem“ *nepředmětného* myšlení? Zde se reflexe opírá o samu aktivitu a její poukazy, resp. ekvivalenty této aktivity, či její zkratky – lásku, naději, úzkost atd. *Ne-předmětné neznamená nekonkrétní!*)

20. 4. 65

Přednáška prof. Doniniho (Mach. seminář).

Zajímavé momenty ohl. vzniku křesťanství (koptské dokumenty, kt. jsou překlady z aramejštiny a řečtiny a týk. se vzniku křesťanství).

Dále: dialog s katolíky. „Našli jsme v Pacem in terris dva momenty: 1) soc. nauky, kt. nepřijímáme, ale kt. se odlišují od dřívějších*; jsou pod vlivem neokapitalismu, kt. je mnohem inteligentnější než ten starý, z doby Marxovy. 2) názor, že člověk je tvůrcem dějin – to je velmi důležité.“

Krom toho it. komunisté oproti dřívějšímu názoru, že kat. pracující mohou se spoj. s KS *přes* svou víru, soudí, že se katol. pracující pouštějí do soc. bojů i z důvodů svého přesvědčení. Rozlišovat mezi tím, co se děje v hlavách kat. věřících, a to, jak buržoazie náboženství zneužívá.

26. 4. 65

Napsat pro Pastýře něco **o stvoření** (jako příkladu nové interpretace)?

[Dnes debata s dr. Zedníčkem. Jeho téze: k Bohu dospíváme na základě příčinnosti, Bůh – 1. příčina, pak jsou 2. příčiny, rozumí se též příčiny účinné... Namítám, že na všech důležitých místech výkladu se musel uchýlit ke křesťanským kategoriím, v čem je pak přednost této úvahy? Zdůrazňuji: příčinnost = přenášení starého, nové vzniká na základě stvoření. Velmi dobrý Teilhardův pojem „tvůrčí transformace“ – např. u člověka, je nový i starý – bylo by třeba ukázat to, co krásně vypracoval Láďa – jak vzniká kauzalita, jak si nové tvoří své staré atd.!]

* dost. se na hranici znárodnění

Struktura článku:

Historicky

- 1) *kauzalita* (antický svět – přenášení toho, co už tu jest)
- 2) *stvoření* (biblické předpoklady)
- 3) *Tomášova syntéza* (nebezpečí *překrytí* pojmu stvoření – G. Marcel: ateismus vzniká z pojetí Boha jako příčiny, to rozvádí J. Lacroix)
- 4) *nová pojetí* (Teilhard – „tvůrčí transformace“, Lacroix – „Bůh jako smysl“)

28. 4. 65

Není jistá *trvalost uměleckých děl* – oproti zásadní přechodnosti a překonatelnosti ryze vědeckých konceptů – jakýmsi poukazem na nepřekonatelnost, „nezrušitelnost“ jednotlivé lidské osobnosti? (K otázce „nesmrtelnosti“ – nejen „díla básnického“ –).

K pojetí stvoření

Je důležité uvědomit si rozdíl mezi pojetím stvoření v *statickém* a *dynamickém* světě. V statickém světě (resp. ve světě, který tíhnul k statickému modelu) bylo vždy odvysvětlováno *nové* nebo bylo celkem snadno zabudovááno (s malými distinkcemi) do pojetí kauzality. (Např. u Tomáše: stvoření je jednak *emanace*, jednak *vytvoření nového účinku v čase*.) V dynamickém světě je postavena otázka s celou ostroší – a zároveň je jím aktualizováno biblické pojetí.

Vyhledat (objednat):

M. Eliade: Gedanken zu einem neuen Humanismus, Antaios, Juli 1962.

2. 6.

Rozpracovat (pro Tvář?) úvahu o „*pluralismu*“ (více rovinách). Jde o to: na více věcech můžeme pozorovat jejich neredukovatelnost na jednu rovinu:

1) osobní čistota × společenská angažovanost, jedno nelze beze zbytku převést na druhé, člověk je současně v obojím

2) církev × stát, západoevropská společnost vždy přísně rozlišovala mezi politickou stranou a církví

3) vnitřní a vnější stránka věcí

– jednota těchto fenoménů není nějakým „kauzálním“ vztahem, je to intimní koherence, komplementarita

rozvést tedy takové pojetí života, které *rozlišuje roviny* (vědeckou, uměleckou, církevní atd.), zdůrazňuje nutnost *adekvátního* přístupu ke každé z nich a zároveň drží vposledku jednotu těchto všech rovin – jejich *konvergenci* (Teilhard)

Teilhard je pravý teoretik tohoto pojetí: universalista, držící však svobodu, vždy vidící ty dvě stránky – už např. v té své základní dvojici „socializace – personalizace“

Po rozhovoru o etice:

Východiskem úvaha o dvojí stránce lidské činnosti – čistota a angažovanost. „S nejlepším svědomím“ realizace činu. *Pravda* se objevuje ve chvíli, kdy se dívám nazpět (reflektuji) a zjišťuji nedostatečnost toho, co jsem vykonal (to nejpodstatnější mi uniklo, stojí nade mnou jako soudce), nyní přichází *akt svobody*, kdy se chápu té nedokonalé, zbabrané a třeba i zločinné minulosti, ať bezprostředně své nebo zprostředkované („cizí“), přiznávám se k ní, osvojuji si ji, беру ji na sebe, chci v ní pokračovat, ale jinak, lépe. V aktu svobody se zbavuji prázdnoty konce, oné vyprázdněnosti, kterou sugerují např. texty Linhartové a která je asi posledním zablouděním současného člověka, posledním v tom smyslu, že dřívější bloudění měla v sobě ještě úžasný náboj života a opírala se o velmi bohaté a strukturované životní pocity (např. úzkost). Proto v aktu svobody zahlédám to, co je, jako něco nového na pozadí prázdna a z prázdnoty – chápu, lépe *prožívám* život, bytí či jsoucno *jako dar*. To je ta elementární věc: svoboda není mnou vytvořena (svobodně vytvořena – chtělo by se říci!), ale svoboden mohu být jen tehdy, když jsem byl osvobozen, když jsem dostal svobodu jako dar. Z této elementární skutečnosti, z tohoto prožitku roste pak celá stavba křesťanství s jeho prožitkovým nosníkem života – *radostí*.

Jiný rozhovor o etice:

Odmítnutí (již po kolikáté) dualismu vědy a morálky, ukázání, jak poznání „přirozeného řádu“ musí růst z vidění, poznání fenoménů, a že v tomto poznání samém, v reflexi na ně, je již přítomna absolutní norma, pravda, Bůh, jako skladebný, určující faktor samotného tohoto aktu, faktor otvírající, dávající celé té situaci se vši její rekurentností prvek nového, situačního, aktuálního zážitku, řešení.

12. VI. 65

Poměr katolicismu a evangelictví (po Uhříněvsi).

Markantně si uvědomuji přítomnost dvou důrazů které by (i při *všech* společných východiscích a základech) nás lišily (kdybychom zůstali – „tak jak jsme“).

U katolíků (a pravosl.) důraz na kontinuitu, návaznost, u evangelíků na aktuálnost, přítomné oslovení. Proto i v katol. (pravosl.) důraz na Boha, působícího v církvi a skrze církev, v evangelictví na Boha působícího nad církví (jeho Slovo vždy znovu kritikou, reformací).

Vidím perspektivu ve spojení obou těchto důrazů či aspektů. Tj. přijetí kontinuity formou živého církevního společenství, které však chápe plně aktualitu, stálou novost svých úkolů, rozumí si jako něčemu nehotovému. Je třeba, aby to ev. i katol. pochopili také ze svých zdrojů, ze svých tradic. Budou se ovšem musit oba také mnoho nového *učit*.

Důležitá přitom bude *funkce filosofie*. Je patrné, že důležité je zde *pojetí času*. „Pojetí kontinuity“ upadá do objektivismu, zpředmětnělé metafyziky, „pojetí aktuálnosti“ zase upadá do okasionalismu, čiré diskontinuity, a proto ahistorismu a akosmismu.

Je třeba řádného pojetí času, které správně postihuje a v jednotné reflexi zachycuje všechny tyto aspekty, zdá se, že je mnoho vykonáno právě v Heideggerovi, dále v něm pátrat z tohoto hlediska (jak u něho vypadá tradice atd.).

Nástin doslovu k Teilhardovi.

(něco již vypracováno mimo)

1) *zakotvení do českých poměrů*

a) tradice od Cusana přes Komenského, Leibnize k Teilhardovi ontologovi-realistovi, příbuznému Masarykovi, Rádlovi a Kozákovi (snad i JLFischerovi), LvHejd.

b) Leibniz – Bolzano – Brentano – Husserl – Patočka: otázka smyslu

c) Leibniz – Blondel – Florian, blondelovské motivy!

2) *filosofické prosvětlení*

Teilhard je na *ontické úrovni*, je třeba ho *ontologicky prohloubit* – využít jeho náznaků:

a) oproti „psychologizujícímu pojetí“ vnitřní stránky jako vědomí (což je descartovské) navázat na ty formulace, kde vnitřní je formulováno jako *směr, orientace* nebo *smysl*

b) vyjasnit jeho pojetí *ontologie* a *dialektiky*

Je třeba (podobně jako v diskusi s Trtíkem v Jirchářích) ukázat, jak je nutno projít T. ontickými formulacemi (na úrovni jeho „fenomenologie“) až k té rovině významů, rovině smyslu – vlastní ontologický terén (ve smyslu Husserlově a Heideggerově), zde pak bude třeba navázat

a) na Heideggerovo pojetí času (srv. s T. náběhy)

b) Blondelovo pojetí překračování (L'Action)

c) Duméryho pojetí náboženství jako funkcionální struktury významů (La Foi n'est pas un cri)

14. VI. 65

V pozadí všech těch hnutí, která s takovým nadšením a „vnitřním zápal“ nastolují nové řády, je snaha odstranit *složitost vnitřního života*, snaha vnitřní život zjednodušit, převést vše na jednu rovinu. (Je ovšem také pravá vnitřní jednoduchost – bližší u Mistra Eckharta.)

Vnitřní život se odehrává na více rovinách (viz dřívější poznámky o morálce). Víra, umění, věda, politická strana – to vše leží na různých rovinách. Západoevropská společnost si ujasnila, že nitro patří církvi,

správa vnějších věcí některé politické straně. Byzanc obojí spojuje – od tud strašlivá spoušť, kterou vidíme kolem sebe.

Barbarství = odpor vůči složitosti ducha. Ducha, který je sám se sebou stále ve sporu, v dialogu, který se reflektuje, tedy *zdvojuje*. Učit lidi této neredukovatelnosti.

Málokdo vydrží dívat se střízlivě, bez iluzí na dno skutečnosti, a přitom mít víru, účast na této skutečnosti (protože jak iluze, tak i dogmatické předznamenání nesmyslnosti jsou *alibi*). Proto do rozevřených, otevřených „ontologických struktur“ napadá čas od času leccos neroztřídně „ontického“ (Demlovo sokolství, Heideggerovo dvouleté zanícení pro nacismus, Holan v 45. roce atd.). Je to tak pochopitelné, ale zároveň by si člověk tak přál, aby už konečně „urození duchové“ přestali sedat historii na lep, aby se na nás nešklebila stále tatáž lest rozumu.

12. 7.

Bohouš D. mi sděluje Mandlerovo podobenství o současné situaci Tváře: „Naše současná pozice připomíná situaci člověka, který zahnal holýma rukama lva do slepé uličky.“

K té mé „práci“, kterou bych „konečně už jednou“ měl napsat:

co takhle úvaha, studie „*o nitru*“. A zahrnout do toho jak biologickou, tak psychologickou problematiku – ve „světle“ filosofie.

Několik poznámek: subjektivita je podstatně „vnější“ – vždyť se mi v ní prezentuje vždy *něco* zjevného, vnitřní je naopak *nepřístupné*, ale přesto se prosazuje ve vnějším světě, jako organizující, usměrňující.

Ukázat na omezenost pojetí Joresova (Festschrift für K. Rahner), Teilhardova, Landsbergova atd. – ovšem tak, že se vyloupne (hlavně z Teilharda) to jádro: nitro sice není „vědomí“, ale je „mysl“, „směr“. Osvětlit dle Heideggera (rozlišení roviny subjektivity a roviny smyslu). Nitro člověka je vlastně dvojí věc:

1) Subjektivní sféra

2) „entelechie“ – prosazující se životními projevy, ale i ve vědomí, subjektivní sféře, ale přesahující ji – směrem do „tajemství“ zdroje skutečnosti

10. 8. 65

Bude asi třeba napsat něco *o Heideggerovi a politice* (vzhledem k chystanému článku v novém ĎaSu).

Snad by se to mohlo jmenovat *Paradoxy akce*. Chtěl bych tu zpracovat úvahu o *morálce*, o *pluralitě skutečnosti*, *moci* a *nebezpečí*.

Závěr „Wo aber Gefahr ist, wächst das Rettende auch“.

11. 8. 65

Krajní formou *čistoty* → *samota*

———||——— *účasti* → *veřejnost*

Svoboda – ta není v pouhé niternosti (čistotě). *Niternost* sama totiž tíhne k *zvnějšnění*, „vnitřní se stává vnějším“, ale svoboda je výsledkem aktu návratu (z vnějšku do vnitřka), je odstupem, předpokladem nového činu, je *soudem*. (viz Camus)

Víra a *svoboda* jako *syntéza* (proti Jedličkovi, který je pojímá jako *skok* do bezčasí).

Protiklad Heidegger × E. Winter (angažovanost – u W. 3× změněná)

K Ivanovi a Heleně Wernischovým.

Jak dokonale poznává tyto věci Dana! Vidím podstatu svých chyb: *otevřenost* musí být spojena s *tvrdostí* (svoboda jako *vnitřní tvrdost*, tj. odříkavá, nepolevující si energie, vzdávající se s tvrdohlavou důsledností všech vnějších opor). Pozor tedy na pokušení jakékoli *uzavřenosti* (= lži) a *povolení, změkčilosti*.

Dovést si *odpustit** – vyplývá z vědomí *vlastní viny*. „Jakož i my odpouštíme našim viníkům“ (neboť: „Odpusť nám naše viny...“). Odpuštění vin

* Následně si uvědomuji, že to v této podobě znamená odpustit sobě i druhému!

musí být provázeno jasným viděním vin, celé té zbrázděné krajiny. *Odpuštění = zjednání světla a živých sil* pro tuto mrtvou krajinu.

Básník svědčí, filosof interpretuje. Jiný poměr ke *smyslu*. Báseň příležitostí k *vlastní práci*, interpretace vyžaduje *spolupráci*.

Vstupuje Bůh do dramatu člověka (jako „herec“)? Nepříjemná představa „Boha-milence“ (Konec dobrodružství). Je schopen „ironie“? Kloním se spíše k představě nekonečné lásky (= účasti), působící „silou prostoty“.

Osvobodíš se, když se všeho zřekneš, a pak se k tomu vrátíš, aniž by ses toho přestal zříkat.

V článku polemizovat s *Jedličkovým* pojetím „průlomu do svobody“ – to jeho pokání by mohlo vyznít jen jako „otevření do prostoru“, „nářek“ (viz závěr jeho 2. článku), je třeba nasadit *další úsilí* („jít za Jedličku“) – v tomto otevřeném prostoru vynaložit *další* energii, učinit *duchovní syntézu*! Ten aspekt negace, prolomení je viděn správně, ale jeho smysl je v *nové*, vyšší stavbě!

M. Heidegger: Grundsätze des Denkens (adr. Freiburg-Zähringen, Rötebuckweg 47), str. 33–41

výpisek ze str. 40:

In einer frühen, aus seinem Nachlaß veröffentlichten Schrift erklärt *Karl Marx*, daß „*die ganze sogenannte Weltgeschichte* nichts anderes ist als die Erzeugung des Menschen durch die menschliche Arbeit, als das Werden der Natur für den Menschen“ (Die Frühschriften I, 1932, S. 307).

Viele werden diese Deutung der Weltgeschichte und die ihr zugrunde liegende Vorstellung vom Wesen des Menschen zurückweisen. Aber niemand Kann leugnen, daß Technik, Industrie und Wirtschaft heute maßgebend als Arbeit der Selbstproduktion des Menschen alle Wirklichkeit des Wirklichen bestimmen. Allein mit dieser Feststellung fallen wir bereits aus derjenigen Dimension des Denkens heraus, in der sich die angeführte Aussage von *Marx* über die Weltgeschichte als „die Arbeit der

Selbstproduktion des Menschen“ bewegt. Denn das Wort „Arbeit“ meint hier nicht die bloße Betätigung und Leistung. Das Wort spricht im Sinne von *Hegels* Begriff der Arbeit, die als der Grundzug des dialektischen Prozesses gedacht ist, durch den das Werden des Wirklichen dessen Wirklichkeit entfaltet und vollendet. Daß *Marx* im Gegensatz zu *Hegel* das Wesen der Wirklichkeit *nicht* im absoluten sich selbst begreifenden Geist sieht, sondern in dem sich selbst und seine Lebensmittel produzierenden Menschen, bringt *Marx* zwar in einen äußersten Gegensatz zu Hegel, aber durch diesen Gegensatz bleibt Marx innerhalb der Metaphysik Hegels; denn Leben und Walten der Wirklichkeit ist überall der Arbeitsprozeß als Dialektik und d. h. als Denken, insofern das eigentlich Produktive jeder Produktion das Denken bleibt, mag das Denken als spekulativ-metaphysisches oder als wissenschaftlich-technisches oder als Gemisch und Vergrößerung beider genommen und vollzogen werden. Jede Produktion ist in sich schon Reflexion, ist Denken.

22. 8. 65

Ivanovi a Hel. W.

Charakteristické pro náš vztah bylo, že byli u mne přijímaní otevřeně – *takoví, jací byli*, nedělal jsem si iluze, ale nesnažil jsem se je také *předělávat*. Poskytl jsem jim možnost, aby v kontaktu s mou knihovnou *prohloubili to, co jsou*.

Naopak Ivan nyní, když se o mně vyjadřuje dost nevybraně, ukazuje, že si kreslil určitý můj *obraz*, do něhož mu nyní nezapadám, což ho rozhořčuje a co mu brání v *kommunikaci*. (Jde tedy o *projekce*, které vždy brání personálnímu vztahu.)

Je ovšem pravda, že jsem měl začít již dříve *interpretovat* a nedopustit nic, co by mohlo i jen *připomínat* protipřenos. (A proč? Protože tu *nebyly předpoklady pro přátelství*... Trpké poznání, jako vždy opožděné, následné.)

Ještě k těm předpokladům přátelství: nemluví o rozdílech věku, pohlaví, zkušeností atd. Jde hlavně o to, že není možné *přátelství* jen s jedním z nich (pro samu povahu přátelského vztahu, který je „diffusivus sui“), a ovšem ani s oběma zároveň pro zvl. a dosud nevyřešenou povahu jejich vzájemného vztahu.

Pokud jde o to, co Ivana nejvíce rozhořčuje, H. „zapomíná“ dodat, že to bylo přímo vývojem vztahu překonáno. Proč „zapomíná“ – je to přece jen argument v jejich vlastním boji... (Hel. komplex vůči Ivanovi.) A Ivan – místo aby čelil domácí situaci s celou otevřeností, vidí ovšem nebezpečí pouze zvenku...

24. 9. 65

„Podařená“ věc – ten *Ledererův článek* (chystaný v *DaSu*) *proti Heideggerovi!* NDR tam vystupuje jako filosofický argument. Člověk čeká, kdy bude jako filosofický argument platit Varšavská smlouva! Pro jaké delšíátko je třeba opakovat, že filosofie a politika není totéž?

K Hájkovu útoku na Blažička:

Blažiček se prý tváří jako spadlý z višně, vždyť na Kafkovi se probíjovával poměr marxismu k celému jednomu proudu moderního umění atd. – Ale co je nám do toho? Je snad věcí marxistů samých, aby se postarali o to, aby nebyli v literární vědě tak anachronističtí, a jediné, co můžeme dělat, je upozorňovat je stále na lapsy, které dělají, nejsou-li v tom dost důslední – a to právě udělal Blažiček. Ovšem je tu ještě další věc: pokud by měl Kafka sloužit marxistům k něčemu podobnému, k čemu sloužil dříve Jirásek (toto absurdní spojení a protiklad jsem si nevymyslel já, ale V. Pekárek), tak se nic nezměnilo, a celá záležitost nemá s literární vědou už vůbec nic společného.

3. X. 65

Témata článků nebo přednášek (Tvář):

1) *Nikoli uvolňování, ale přestavba*

(pouhé uvolňování může být také jen příznakem ochabnutí, problém naší společnosti není jen uvolňování, ale především naplňování naší podstatné univerzality demokratickými, liberálními vymoženostmi)

2) *Pluralismus, ne integrace*

(marxismus ne celkovým systémem, ale jeho těžiště na poli ekonomicko-politickém, strana ne univerzální církvi, ale politickou organizací mezi jinými organizacemi)

3) *Poměr východu a západu poměrem jednoty (univerzalizmu) a svobody (liberalismu)*

(správný směr – proti privilegiím, ale bez demokratických institucí a svobod není kontroly, viz politika KS, a proto se jednota obrací proti svobodě; jednota má smysl jako uznání všech v jejich možnostech a příležitostech – ale to zn., že po jednotě přichází výběr a uplatňování tvořivosti, to nejde bez institucí, umožňujících svobodu; zkušenost učí, že takové instituce musí být plurální – nejméně „duální“, tj. vládoucí strana a opozice).

26. X.

U večere (pol. kn.) zaslechnuta tato typicky círk. anekdota: Přijde kn. do hospody – Co si dá? – Tee und Kaffe... ??? Ja, das ist so: Ego volo *te*, sed ecclesia docet: *cave*.

30. X.

Z výkladu P. Aug.-ovi:

1) *ontologie pobytu* (svět jako univerzální horizont, smysl, filosofická víra jako „negace dogmatického tvrzení o nesmyslnosti světa“ (Patočka))

2) *osobní zkušenost s Kristem* (a to nejen s „palestinským“, ale s tím „dnešním“, který je svodem, průsečíkem toho, co miluji [= na čem pracuji] – srv. Teilhardův bod Omega nebo Marcelovo věčné ty)

3) *jediný tomismus, který uznávám, je přesvědčení o možném spojení těchto dvou rovin*

4) Ptám se dále: co je *nakonec* pro křesťanskou zkušenost *specifické*? (Je totiž možno vše převést na *typy*, na obecné...) – Zdá se mi, že je to právě to, co jsem před chvílí nazval jako *tomistické*... totiž: *důsledné provedení inkarnačního principu*. Specificky křesťanské je právě jen to, že je *možná* souvislost mezi obecně lidským a tím „navíc“, co představuje můj

bod 2). Právě tímto spojením se odlišuje Kristus od všech náboženských osobností i filosofů. Je to ovšem spojení zvl. druhu, nelze je ztotožnit s „obrácením“ (to je i jinde – buddhismus, Platón, Heidegger atd.), naopak také transcendence není nic specif. křesťanského.

17. XI.

Na okraj četby sexuologických studií: jaké je vlastně kritérium lidské erotiky a sexuality?

Myslím, že je to *optimální míra erotiky a sexuality, která je jedincem personalizovatelná.*

Je jasné, že se tato míra může měnit, že je spoluzávislá na partnerovi atd.

Předpokládám tu kritérium personalizace, tj. schopnost učinit z něčeho nástroj pravého mezilidského vztahu, tj. lásky (svobody + altruismu, či spojení v odlišnosti, *posilování svobody druhého prostřednictvím vlastního vztahu k němu*).

Je třeba, aby každý vážil dobře *svou* míru. V „mé morálce“ totiž neplatí žádné dobré úmysly, jen výsledek. Nikdo nemůže být čímkoli omluven. Polygamie? Prosím! Dokážeš-li ji personalizovat... To se ale asi ještě nikomu nepodařilo. – I všechny „perverze“ by bylo třeba personalizovat (nakolik *nejdou* jen pouhými důsledky zábran, tedy náhradními kanály).

Jsou ovšem projevy sexuality, které stojí jaksí bokem: např. ipsace. I zde ovšem platí právě kritérium personalizace – jde o to, aby nebyla ztížena cesta k druhému. Viz Cernea – rozdíl mezi ipsací jako ventilem a ipsací jako preferovanou formou sexuality.

3. 12.

K tématu konference, navrženému dr. Roodem (a po dopise LvH):

opravdu – pokud jde o *smysl* života, nesmíme bazírovat na adjektivech: pro *křesťana* je „typické“, že je to *právě člověk, celý* člověk, ale i pro *člověka* je *typické*, že se jako člověk problematizuje – tedy: vyjděme

z paradoxu, že Bůh přišel jako člověk, „vyprázdnil se“ – a přistupme k smyslu člověka jako k *člověku smyslu*, k člověku žijícímu cele *smyslem*, to jest pro druhé... v konkrétní náplni času

13. 12.

Jestliže hledají angažovaní (politicky, „ideologicky“ angažovaní) lidé *dále* ve směru teologie (na jedné straně takový Jünger, na druhé třeba Pasternak), tak to neznamená pokles energie (v tom smyslu, že se „vydováděli“ a teď „přilézají ke křížku“), ale naopak vyšší napětí, nutné prohloubení na započaté cestě. Analogicky (i když v opačném směru) věřící musí zesvětštit, zideologizovat, sekularizovat svou víru. „Nevěřící se mýlí o onom světě, věřící o tomto“ (Rivarol).

28. II. 66

Nahlédl do Blondela: Filosofických požadavků křesťanství...

Bude potřeba znovu si osvěžit staré věci.

K mé pozitřejší přednášce:

Nadpřirozený dar navíc (v Kristu, *zjevném* setkání s ním × oproti pouze „anonymnímu“ kontaktu v lidské situaci vůbec) je třeba držet především pro jeho historičnost, pro jeho poukazování k historickému; po prorocích Ježíš apod... Nezabstrahovat to!

Schéma přednášky „Křesťan a filosofie“

Křesťan – kdo je to? × člověk

každý člověk má víru, křesťan má víru křesťansky zformovanou, filosof má víru zvl. způsobem zreflektovanou (tj. podrobenou pochybnosti), teolog je křesťan, který má víru zreflektovanou jako filosof, ale zabývá se hlavně SZ a NZ, křesťanský filosof je člověk s vírou křesťansky zformovanou, zreflektovanou, který se však snaží vycházet z problematiky „tohoto světa“ (což nelze bez antické tradice)

Křesťan a filosofie –

tradice filosofie, v ní určitý obrat – nepřirozenost: Platón

Aristotelés

Kant

- to je i křesťanu vlastní
- mnozí křesťané ve vztahu k filosofii neprožijí toto obrácení
- jsou křesťany jen v životní bezprostřednosti, ne v celém rozsahu (reflexe světa jde na celek)

6. 4. 66

Do DP i LN (!) nejvhodnější a nejaktuálnější téma: *Poměr filosofie a jednotlivých škol*. – Tam tomismu, zde marxismu. Ukázat primát *celkové problematiky*, k níž se vyrůstá právě v těch *školách* v poměřování s *určitými texty* – jinak se nelze vyhnout *diletantismu* – ale to je věc sice nezbytná, ne však poslední; školy musí být *otevřené*, ne však proto, aby byly schopny přijímat nové podněty a tak se zachovávaly při životě, nýbrž aby byly produktivní v tom *celkovém rámci problematiky, který je všem školám společný*.

Primární: společná dnešní filosofická problematika

Sekundární: *plodnost, kterou na tomto poli prokáží* (kdo? – příslušníci školy nebo samostatní jednotlivci?) *jednotliví filosofové, kteří jediná reprezentují ty školy*

Každá škola zůstává *filosofickou* jen tak dlouho, dokud se chápe jako něco konečného, relativního a otevřeného (a ovšem vykonává svou „přídělenou“ práci – interpretaci textů v souvisl. s dnešní problematikou), pokud se (i při zachování „svých textů“ a formálního přihlížení k současné problematice vcelku) vydává za něco absolutního (ne za 1 cestu k absolutní pravdě či lépe za 1 cestu absolutní pravdy), přestává být *filosofickou* školou, může být v nejlepším případě školou *historickou*,

logickou či jakou, ale ponechá-li název a pojem filosofie ve svém štítě, *mystifikuje* skutečnost.

15. 3. 66

Konkrétní časovost (ontická náplň) v mýtu, židovství, křesťanství.

V mýtu je akcent na *přítomnosti*, která je však obrácena do *minulosti*, do *pradoby*, z níž čerpá *smysl* (posvátné, tj. orientované). V židovství *přítomnost* *znehodnocena* ve prospěch předmětně pojaté budoucnosti (mesianismus) – analogicky je tomu v sociálním utopismu (stalinismus, část. nacismus – po válce dostanete vše atd., nauka předsedy Mao apod.). V křesťanství důraz na *přítomnost*, ale otevřenou vůči *budoucnosti*, a to jednak nitrosvětské (otevírání), jednak transcendentní (otvírající).

Zásadní rozdíl mezi apokalyptickým radikalismem a křesťanstvím je v důrazu na význam přítomnosti – v radikalismu je bezvýznamná v důsledku blízkého konce, v křesťanství významná jako „počátek konce“ (svět již vykoupěn, ale ještě to není zjeveno, provedeno, produkováno v Heideggerově smyslu uvedení do podstaty, viz citace u Strassera: Phänomenologie). Smysl Teilhardova přínosu je v tom, že ukazuje, že to „zjevení a provedení“ není možné bez nás, že je třeba je urychlit.

Není tu nebezpečí pohodlnosti? Svět je již vykoupěn... – Ale to je právě postoj víry, že to nejpodstatnější, ten nejhlubší obrat není mým dílem. Tento obrat se ale prosazuje skrze lidi, tedy také skrze mne.

23. III.

Po heideggerovském semináři –

Dr. Pavelka pořád s tím svým „je zapotřebí *pocítit*, co ve mně Heidegger vyvolá“, „poznat jeho mentalitu“ atd. – s pojmy z oblasť lidoznalství... to by mi bylo dobré, kdybych chtěl Heideggera přimět k uzavření pojistky, ale ne, chci-li pochopit jeho filosofii –

2. 4. 66

K Habáňově polemice (o monogenismu) v Pastýři.

1. Vyjít z posl. věty, že by „nikomu nevadilo“, kdyby autoři prostě řekli, že jsou protestanti

– tedy nejde o *pravdu*! Jde o zachování přihrádek. Habáňovo pojetí pravdy je asi toto:

a) pravda jako fakticita – *autorita* historicky ustanoveného (opět z autority Boží)

b) pochopení jako deduktivní manipulace, kde jde především o uchování pův. znění, formulace a její *autority*

c) *autorita* nemá co činit s *pochopením*, nýbrž jen s *poslušností*, proto však je oblast pochopení vyloučena z oblasti pravdy – *slepá* poslušnost, chybí *vztah pravdy k svobodě a tvořivosti*

2. Ukázat vztah pravdy a společenství – musí nám záležet na tom, co říkají evangelíci, nezáleží-li nám na tom, je v nás chyba; ta chyba však není zcela nereflekтовána: současní teologové (ale i dřívější) vědí o nutnosti interpretovat dogmata, jinými slovy: uvádět učení v skutek, v němž těžiště (jako u Ježíše)

15. IV.

Dále ke vztahu pravdy a autority.

Pravda oslovuje člověka již na předreflexivní úrovni – zde se prosazuje jako *autorita*, odpovědí na takto se prosazující pravdu je *víra*. Víra ovšem „hledá pochopení“, proto se v reflexivní práci pravda prosazuje myšlenkově – pochopení není úplné, pravda vždy předchází (prevenience). Pravda *inkarnovaná* v Ježíši Kristu má své pokračování v církvi – zde opět *autorita*, ale také postupně reflektovaná (jen tak účinná, realizovaná, realizaci napomáhající). Původní charakter pravdy je *strhující moc* – neplést proto s vnější autoritou, již je *donucující moc* – vnější prostředky pracující strachem a příslibem.

30. 9. 66

Posledních 20–30 let žádné objevy ve vědě, umění, kvalitativně nové objevy! Také v politice atomová puma ustálila situaci („sjednotila lidstvo“). Do konce století vše prostoupí vše – i u nás se vše prosadí, pomalu, vše

bude rehabilitováno! Strašná nuda být zapojen v tomto demokratizačním procesu, o kterém snily věky! Je ale velmi dobrý, odstraní iluzi, s níž dříve sázeno na 1 kartu – změny společnosti a radikálního vědomí konečnosti života. Dnes všichni si budou stále víc (a na úrovni) vědomí konečnosti života – věřící i nevěřící. Lautréamont do poslední vesničky! Všichni intelektuálové musí tomu napomáhat (mne už to nudí!) – ale co to znamená: všichni ho znají – tak jako atomovou fyziku – dovedou to tedy použít... Ale co je to „použití Lautréamonta“ – to není jeho citování, znalost u zkoušky, zlepšení stylu, kultivace atp. – to je vědomí radikálního nedostatku a řev po jeho „doplnění“! Lidstvo se stále více zorientuje v jsoucnu („odlehčí si“ – Gehlen), („zesocializuje se“ – Teilhard), („zmoobilizuje se“ – Jünger), ale unudí se, vyschne bez bytí (Heidegger). Již dnes nemůžeme někteří žít bez radikální negace (viz Marcuse o funkci náboženství – ale pozor na dvojsmysl v jeho pojetí utopismu – náboženství není jen „ne“ k represivní kultuře a uchování „utopie“, ale je i obratem *hic et nunc* – vztahem k nekonečnu, tomu „doplňku“, který přesahuje náš „nedostatek“, nejen „doplňuje“!). Po fázi *uklidnění* nastoupí nutnost *celkového skoku* – neboť lidé by umřeli beze *smyslu* (Teilhard: paroxysmus!). Jsme v situaci definitivně odložené parusie: vše se může zlepšovat, vyrovnávat, výkyvy sem, výkyvy tam – ale kromě toho a skrze to je třeba smyslu – který to ale – paradox! – nekonečně nevysvětlitelné přesahuje! Křesťanství, které učí absolutní budoucnosti, která se s námi sdílí – radikalizuje, zabsolutňuje náš příklon k životu; *učí významu života*, ale neučí (a ex definitione nemůže učit), *v čem ten význam spočívá! Je to ale význam* – to ví, to žije, ten kdo věří!

Jakub Deml je proto největší český autor, protože u něho v každém detailu je patrné, že něco chybí – co tu ale je! Ale ne tak, že by to splyvalo s tím daným.

3. X. 66

Bylo by nutné doplnit úvahy o morálce: je to „formální“ záležitost, neboť „materiální“ výplň je věcí vědy. Podstatné je vědomí (to je to formální!), že nikdy neobstojím – smrt mi znemožní vyložit svůj život (= řetěz mých skutků do neurčita), zdůvodnit ho, učinit srozumitelným. *Proto* ale

uchopení smrti bodem obratu (opravdovost). To, že mohu začít znovu, je milost (křesťanský postoj naděje). Důsledně „etický“ postoj chce za vše zaplatit a končí autodestrukci (buddhismus, triumf Todestriebu). Křesťanská naděje neruší prožitek života v jeho úzkosti a krachu.

Nesmrtelnost... Klíma dokazuje, že podporuje pozemskou činnost (připravuji si věčnost). Vyjdu-li z konečnosti – proč žiji? Mám smysl jako přítomný a žiji, pokud z něj mohu čerpat... Není to ale důvod k lehkomyslnosti a libovůli opět jako při vulgární nesmrtelnosti? Zde jde o to, *že bez smyslu nemohu žít, ale když už je mi dán, nemohu žít jako předtím – jsem souzen (skrže svůj soud, podmíněný smyslem)* – a tak nepropadnout libovůli.

7. XI. 66

Ideologie, umění, věda

Láďa zdůrazňuje analogii vědy skutečné a ideologické oproti umění a kýči

dopl.: otvírání (umění předchází, filosofie a věda pak reflektuje), velké umění (Kafka, Zamjatin) ukazuje, co pak i v detailu se naplní, ideologické umění jen sleduje (podobně jako ve fil.), to, co už politika povolila (viz Daim contra Černý)

ptám se: není to objevování vcelku spojeno s něj. spol. vrstvou? inteligencí? je *nespecializované*, roste, je to *mezivrstva* atd. (viz Teilhard – vzestup *bádání*, uvolňování)

20. XI.

Ideologie, věda, umění

Láďa ve svém prac. textu pro mne a pro Zbyňka používá nekriticky pojmu avantgardy a dekadence. Avantgarda je problematická věc – spíše bojůvka jakési totality. Umění se obaluje svou zužující, zutilárňující „reflexí“ a její nejsvrchnější vrstva je ideologie. Tu k umění obvykle připne nějaká avantgarda. V tom je její význam – tedy krajně pochybný! Nevyléčitelná slabost avantgard vůči knutě – Nezval, ale i Majakovskij (aspoň načas). Marinetti atd.!

Přijetí tělesnosti – osvobození ženy

V socialismu není založeno na osvobození ženy. Pro Marxe je zdrojem hodnoty práce – mateřství ale prací *není*. Žena je osvobozena jako výrobce, což ji ovšem staví do pozadí, protože její kvalifikace je ztížena mateřstvím. Jedině systém, v němž první úlohu hraje *tělesnost*, může uznat ženu v její prvotní určenosti, sblížit ty „špinavé“ peníze s tím „posvátným“ mateřstvím a postavit matku hospodářsky na vlastní nohy. Tedy – *jistá* obnova matriarchátu. Je třeba pečlivě prosít všechny záhyby neolitického paternalismu – až po to: jak to, že je Bůh mužského rodu? Hleďme jeden kořen zcizení! (Poukazoval na to Teilhard ve známém dopise Maryse Choisy – viz Psyché 1955, č. 100.) *Obnovit správné pojetí mateřství jako podílu na stvoření* – a z tohoto pojetí dovést udělat sociologicky závaznou věc! (Soc. koncepce rodinné mzdy.)

„Křesťanský“ román

Vyhledat někde mou starší myšlenku, že román nahrazoval vlastně modernímu katolicismu (ale i pravoslaví) aktuální teologii (Bernanos, Dostojevskij, Greene, Durych do jisté míry). Je to ve shodě s *počtnající*, počátek tvořící funkcí umění. Nebezpečí ideologizace...

29. XI.

Distance a účast.

Heidegger i Jünger dali průchod účasti na tom nejkrajnějším (1933; do r. 1933), pak opět se stahují zpět – do „mystiky“. Svět ať běží... kybernetika, mocnosti, psychoanalýza atd.... – křesťanství myslím dovoluje účast i distanci zároveň: „ontickou“ účast i „ontologickou“ distanci (tj. odstup, umožňující svobodu, „Besinnung“, „krok zpět“ atd.)... „Jako nic nemajíce a přece všemi věcmi vládnouce“... Je to něco, co probíhá zároveň – křesťan je plně u věci a přitom má pravý odstup, „suverenitu“. Není entuziastický, ale ani upjatý. To roste z toho, že v jádře křesťanství je tato „struktura“: Bůh naprostou účast (kenósis), ale přitom otevřená cesta, nabídka svobody. – Dnes rozhovor s pac., která prodělává psychoanalýzu: je voda, kterou může dát žena u studnice v Samaří (libido),

ale je voda, kterou dává Ježíš („život věčný“). Psychoanalýza je skeptická (nikoli „nepravdivá“!), jak mají „s ní“ lidé žít? (Viz rozhovory s Carusem!)

5. 1. 67

Prolegomena k článku o Teilhardovi (DP).

Dva hlavní dnešní úkoly katolíků v ČSSR:

1) analýza minulosti, ukazující ztrátu eschatologie, a proto i vypuštění sociální dimenze křesťanství (politické aspekty věci, sociol. asp.)

2) ukázání konkrétní perspektivy spolupráce katolíků s ostatními křesťany a lidmi, stojícími mimo církve při práci na společných úkolech (specif. odcizení v socialismu, tělesná zakořeněnost člověka – žena, dítě atd.)

Článek o Teilhardovi by měl ukázat, jakou pomocí by v tom mohl být Teilhard (eschatol. dimenze – kosmicky, není rozpracováno v dějinné dialektice; tělesná zakořeněnost – široký rámec, nutno konkretizovat)

9. 1. 67

Prolegomena k „lidskému údělu“.

1) Nasycení potřeb (východiskem je danost – při analýze se ukáže každá potřeba jako potřeba druhého, stará záležitost – jdoucí „od počátku“..., nejde – nyní už – o ty „tělesné“ potřeby jen, ale o sociální uznání – někdy i větší měrou – viz resentment v soc. revolucích atd.), jsou-li potřeby u jedince, rodiny (třeba v něj. předchozí generaci) „uspokojeny“, dosáhlo-li se špičky, přichází

2) možnost svobodné volby utrpení – to je pravá svoboda (inteligence se rozkládá, neboť odmítá tuto volbu) [křesťan volí nejuniverzálněji], je možno volit jen různé formy utrpení, jinými slovy: je možno volit jen různá napětí (viz výklady v mém čl. „Poznámky o svobodě“). Co nelze plánovat (jako uspokojení potřeb) ani volit, je

3) radost (to je darem v plném slova smyslu – milost) – nepřivola-telná ničím.

Ad 2) Je možno (a asi třeba) volit napětí (svoje), jež je energií k těm, aby neukojení byli ukojeni (zde pravda Ortegová ve Vzpouře davů: elita se

vlastně stará o to, aby ti ostatní „neměli starosti“ – „berou to na sebe“, jsou povoláni k masovému člověku, aby mu sloužili).

22. 1. 67

K Průchově brožurce:

1) Patočka chválí až po 6. kapitolu, mnoho zná, kritika Kosíka správná. Založeno na Merleau-Pontym.

2) Namítám – jde (o neopozitivistické – viz poznámka Součková) o držení vědy jako takové (nepromyšlené) a abstraktní poukaz k otevřenosti vůbec; přitom tento poukaz jde *mimo* vědu (filosofie má *vlastní* horizont!). To je i politicky oportunní – i politika je (nebo má být) vědou, tedy – filosofie, zmlkni na jejím prahu! To vše se neliší od novopozitivismu – i ten kritizuje metafyziku a přijímá vědu neproblematicky (navíc ovšem má důkladnou metodologii). Průcha pouze opakoval Heid. kritiku Sartra, Merleauovu krit. Husserla, ukázal rozpory v Kosíkovi – aby pak upadl pod *jeho* a vůbec *pod* filosofickou úroveň (svým oddělením filosofie od vědy!). To patrně má oportunní, politické motivy: viz rétorické figury – jako „ad hominem christianum“: v Heideggerovi musí být nějaká mystifikace, když se ho tak vehementně dovolávají (i u nás) křesťané! Nebo závěrečná poznámka o filosofii a politice, ÚV, klidně spi!

3) Průchovo pojetí „*slabosti* filosofie“ se podobá argumentaci lart-pourlartistů. Ve skutečnosti to není *žádná* filosofie. Zajisté – filosofie má „odstranit“ falešné zprostředkování, ale bez *nějakých* zprostředkování se neobejde – jako se bez nich obejde Průcha. Průcha se obejde bez filosofie, ale filosofie se obejde také bez Průchy. *Jistá* metafyzika zůstává – každý filosof zpracovává a opět rozvrhuje cosi, o čem není možný „důkaz“, tato činnost nemá průkazu své možnosti (Waelhens). Průcha nedovedl svou úvahu na produktivní rovinu, zůstal přes všechny poukazy k otevřenosti bytí *v abstrakci* (chybí konkrétní rozbory) a *imanenci* (imanenci toho, co přečetl, co pouze reprodukoval), proto je i ve falešné transcendenci (zvnějšněné, prostorové) tam, kde zvnějšku přikládá měřítka – např. zrovna v případě Kosíkově.

4) Co Průchovi docela chybí, je vidět věci tam, kde nyní se vede spor (je to jeho neznalostí německé literatury, orientuje se výhradně

na Francii), viz posl. poznámka v Pöggelerovi, jde o toto (i u Gadamera je o tom): myšlení, filosofování (s celou svou ontologickou a transcendentální problematikou) zůstává odkázáno na řeč, která je *dějinné konkrétum*. Je to poslední poukaz filosofie ke zkušenosti, jejím druhům, který u zkušenosti ovšem nezůstává, ale překračuje se v rozvrhu v další zkušenost. Nazve-li toto Průcha *vědou*, pak jsme dohodnutí, ale zůstal všechno dlužen, protože právě zde nastupuje to otevřené, nezvládnuté pole dalšího myšlení a výzkumu.

5) K tomu celému závěr Gadamerovy předmluvy k Wahrheit und Methode (o tom, jaké je postavení filosofie – zde velmi jemně odmítnut besrvisr, ale i ten, kdo utíká před tím, co se musí udělat právě teď).

Ještě k článku o Teilhardovi

Ukázat, že T. pojal důsledně *vědu* – zde nasadil svou *reformu*; ukázat její *podobu*.

Zařadit do čl. o Teilh. – také praktický úvod do studia, rozbor církv. magistéria (rozbor úrovně přehledů, příručky, které jsou vhodné pro začátek atd.).

Teilhard je pokusem obnovit vědu obnovením jejích původních kořenů – elán renesance, podmíněný křesťanstvím.

Tím ale zároveň se mu odhaluje perspektiva – daná konsekventním domyšlením počátku.

Je v tom podoben *Nietzschovi* (znovuuvědomení celého vývoje metafysiky).

Význam myšlenky „stupňování bytí“ u Teilharda.

25. II. 67

K „problematic“ papežské neomylnosti

mně napadá banální, ale žel asi výstižné přirovnání (jehož dogmatický základ jsem četl jako myšlenku Karla Rahnera): Představme si, že příběhne někdo z domu a vyděšeně se ptá, co má dělat, dítě mu upadlo do bezvědomí, zdá se, že umírá atd. A vy se na něho podíváte, ujistíte ho svou účastí a řeknete mu, že $2 \times 2 = 4$, nebo že na pumpy jsou Zikmundi... Podle Rahnera může být „neomylné rozhodnutí“, resp. dogmatizace

nějaké věty správná(é), a přesto *hříšné*. (Hříšné – tj. nevhodné pro situaci, zaviněně jdoucí mimo atd.) A tady je právě problém rozdílu mezi *kolektivním* a *individuálním* orgánem vedení... Ovšem že je to složité. A ovšem že je v tom zase kus naší „katolické logiky“ – řekne někdo: když připouštíte, že *neomylná* rozhodnutí mohou být *hříšná*, proč trváte tolik na pojetí neomylnosti, resp. na nutnosti neomylnosti (viz spekulativní odůvodňování neomylnosti z nutnosti vést správně církve apod.). Vždyť to *vedení* je tím stejně narušeno: jinými slovy – těžko udržet *věroučně*, že současně Bůh *bdí* nad vedením církve prostřednictvím papežské neomylnosti a současně *nebdí*, díky papežské hříšnosti... Bylo by v duchu logiky dr. Večerky ptát se, proč tedy papež nedělá všechno *ex cathedra*, protože pak by Bůh *musel* zařídít, aby to bylo neomylné! Jestliže to závisí na papeži, kdy něco takového – tj. rozhodne, *kdy* mluví *ex cathedra* a kdy ne – udělá, a *musí-li* se přitom podle něčeho řídit, padají populární výklady o povaze papežské neomylnosti! (Nejde v těch populárních výkladech vlastně o jakéhosi Luthera na papežském trůně: *testimonium Spiritus sancti internum?*). Jakýsi *paradox papežství*: neomylný a hříšný zároveň! Snad *to* je katolická pozice a musíme ji držet, protože *to* jsme přijali jako Slovo Boží z dávných dob... Jak tomu ale dnes rozumět? Úkol pro studium!

Teilhard (další pokračování):

T. není ani progresista, ani konzervativec: obojí se nehodí na skutečně *hluboké* úsilí: *návrat ke zdroji je vždy aktualizací dnes*.

U Teilharda je návrat ke zdrojům *vědy* aktualizací poslání *křesťanského* učence dnes.

5. 3. 67

Po Redutě

Doležal snesl dobrý materiál o manifestech avantgard – doplňuji (s navázáním na jeho náběhy) – v umění se otevřela modernímu umělci pravda (ve své historičnosti) jako propast, poutající pozornost, ale zároveň děsící a přitom „nedovedoucí se prosadit“ jako univerzální, propast, před níž umělci utíkají do organizovaných skupin, formulujících

utopistické programy, předjímající zvěřstva politiky. Autentické umění a filosofie dneška neutíká od té propasti (Kafka, Heidegger). Jiní – surrealisti atd. – se zachycují ve vnějším – rebarbarizace. Oproti tomu stará tradice evropského humanismu (Dante): dvě moci, vnitřní a vnější, jež společensky institucionalizovaně zprostředkovány. To byl zatím nejkultivovanější duchovní útvar. Je otázka, nakolik dnes možno na to navázat – ač příklady tu jsou, a skvělé (T. S. Eliot). Zdá se, že dnes nejautentičtější vyznání té *nejistoty*. (Není ta klasická forma humanismu také jakousi záštitou před tou nejpodstatnější nejistotou?) „Křesťanská poznámka“: podstatou křesťanství je – abstraktně s Hegelem řečeno –, že „relativní je absolutním momentem absolutna“. To je základně zprostředkováno lidmi, svědčícími o tom. Církev je institucionalizací zprostředkování „nitra“, stát „vnějška“. Obojí *nesplývá*. To je podstatné. Dějinné formy poměru se liší. Snad právě ta dantovská zatím nejvyšší. Nebezpečí protestantismu, protireformace. KS – hlavní nebezpečí – splývá obojí „moc“. V marxismu to nejpodstatnější totožné s kř. – apel k svobodě. Ale bez jemného rozlišení absol. a relativního. Proto pak v politické konkretizaci splývá. A zároveň se objevuje náboženství. (Kom. – velmi sugestivní působení, je to „reálné“ a přitom je to „osvobození“.) Ale rozpory se překlenují nábožensky (kultem – schůze = rituály, zpovědi atd.). Nezládlo se pokání (20. sjezd). To zaviněno právě tím, že i po 20. sjezdu to splnutí tu stále bylo (tentýž Chruščov vyznává se na 20. sjezdu i likviduje Budapešť). Pokání nezvládnuto – nevedlo – jako v křesťanství *k posílení*, ale k oslabení (protože právě *nemohlo* být důsledné to pokání). – Křesťanství má na náboženství teologii (která je nelikviduje, ale *omezuje*). To marxismu musilo zatím chybět. – Určité náznaky korekce jsou u KPI (Lombardo Radice, Luporini). Pluralismus institucí (i duchovních), svoboda umění, Ø státní ateismus. – Křesťanství zase nemůže zůstat jen abstraktní výzvou k univerzálnímu bratrství, konkrétní realizace tohoto požadavku znamená v represivní společnosti vytvoření politického programu a politických skupin (zde možno nasadit zase kritiku křesťanství – po kritice marxismu, resp. komunismu). Jde o to ovšem, aby se neztratily ty duchovní impulsy v průběhu té své politické konkretizace a realizace,

proto nutná „institucionalizace ducha“ – nestačí ho zakotvit jen do lidské subjektivity, je nutná církev (to ostatně prokázáno historickou skutečností protestantismu). Církev ovšem nemůže být jen organizační strukturou, ale i v ní je dvojpólovost – charisma úřadu a volná charismata (prorocký impuls, eschatologický důraz). To je zase kritický moment vůči katolicismu.

Osobně bych to formuloval tak – sám jsem byl vychován na modelu „Dante“. Konfrontoval jsem se pak se skutečností, o níž svědčí Kafka, Heidegger, Holan. „Zde stojím“ – s vírou, že je možno a nutno jít i do těch „temnot víry“, o kterých psal Teilhard. (V závěru „Jak věřím“.)

Miscellanea: po úpadku kom. náboženství se předkládá scientismus v různých vydáních, ovšem na motivační bázi kariéry a přizpůsobení.

Odtud (od předchozích výkladů – minulé dny) odraziště k pochopení toho, *co byla vlastně Tvář*:

setkala se skupina lidí, která chtěla radikálně kritizovat „dílo“ typu Šotolova apod. ve jménu radikální *nejistoty tvorby* (viz Orten) s takovou pozicí, která chce ukázat nejvyšší hodnoty minulosti (na nichž jsem byl vychován, nebo na nichž byl vychován Láďa) [toto mimochodem ještě byl leckdo – z „reakce“ – schopen pochopit] a zároveň ukázat, jak jsou tyto hodnoty relativizovány tváří v tvář *současné nejistotě* [a to už se nechápe]. Jestliže zdůrazňuji Hopkinse, Eliota, Durycha atd., jsou to jen prolegomena k tomu, oč mi jde – s vědomím tohoto všeho *se otevřít* nové situaci, a v ní vše *riskovat* (tímto směrem ukazují Heidegger, Rozanov atd.). – V průběhu rozhovorů pochopili někteří, že pro svůj kritický postoj potřebují filosofický podklad – nacházejí jej v Ortegoví, Heideggerovi. Je důležité, aby šli tímto směrem dál. – Osobně velice profituji z ostré kritické atmosféry, v níž jsem se octl.

Hlavní argument proti infantilní víře

(jinde než právě u dítěte):

je založena na odmítnutí *utrpení* z nejistoty a vůbec z diastáze života (že je podstatně časový, ne najednou), toto utrpení vytěšňuje, a proto je neurotická; dospělá víra čelí utrpení a absurditě světa (v Teilhardově výkladu: bere je jako cenu pokroku, jako něco, čím je za něj třeba *platit*).

K pojetí ekumenismu:

pardubický pan vikář se dost divil, že v Jirchářích nemluvíme o otázkách, bez nichž (bez jejichž vyřešení) nemůže dojít k sjednocení s evangelíky; jde ovšem o to, že ekumenismus je možný i tam, kde tyto otázky (zavalené staletými kontroverzemi) nejsou tím prvním na pořadu – a to tak, že se vezmou otázky, které se otvírají *mimo církev* a nyní se na ně hledá společná odpověď; ovšem jakmile se ukáže, že jsme se dotkli teologicko-kontroverzní půdy, je třeba to prohloubit, ale opět tak, že hledáme *společný jazyk* – tj. snažíme se to formulovat filosoficky. Cílem je zvěstovat evangelium – k tomu stačí Písmo a základ tradice. Intelektuální „praeambula fidei“ mohou být v individuálních případech nezbytné (filosof atd.), ale to podstatné a nenahraditelné v křesťanském zvěstování je otevřít se v lásce, která svědčí o *osvobození*, které je tu – hic et nunc – nebo není vůbec, a může někdo opakovat formulky, a přitom být zcela nesvoboden (a dokonce chtít uvést do nesvobody i druhé). Láska – prostor, v němž lze zažít osvobození. Z osvobození pak teprve roste skutečná služba (nikoli otroctví). Absolutní budoucnost právě v křesťanství je „tlumočitelná“ jen v absolutním nasazení pro druhého (v lásce) – tak jak to ukázal Ježíš z Nazareta – to je křesťanské „specifikum“ oproti *pouhé* filosofii.

6. 5. 67

V rozhovoru s doc. Huberem: pozor na *falešný kruh lidského já*, které – zklamáno lidskými ty – našlo konečně *pravé* ty (Augustin). Zde se stává Bůh funkcí lidského já – právě jako jeho doplněk. Bůh není náš pravý „partner“ – v křesťanském pojetí není Bůh „ty“, ale „my“. Je zdrojem a poslední konkrétností každého my. Takto snad možno také pochopit tajemství božské trojice.

V pojetí askeze je vždy otázka člověka v pozadí (antropologie). Biblická antropologie („dvojí zákon“ v údech) je rozvíjen tradiční naukou o konkupiscenci. To má svou moderní variantu v Nietzschevi nebo ve Freudovi. Konflikt dvou tendencí v člověku – *erós* × *thanatos* („*mors et vita duello confluxere mirando...*“). Jinak je možno také tento rozpor v podstatě člověka vidět jako protiklad mezi nasycením a neklidem, je to dialektický proces, jehož poslední mezí je smrt. Ta však není jen vzdáleným úběžníkem, ale tvrdou realitou zlomu, radikální transcendence. Staré typy askeze (mimokřesťanské) znamenaly takovou fascinaci smrtí, že v anticipaci smrti vlastně vyhlazovaly život. Křesťanská askeze přijímá myšlenku integrace smrti do života, ale tak, že život není zrušen, neztrácí hodnotu; nýbrž smrt se stává pobídkou transcendence, odstupu.

Jiná myšlenka: v takovéto situaci rozporu určitá maxima: nezaměřuj se na sebe, ale na druhého. Je však zkušeností, že nemohu mít druhého rád dobře, jestli také nepřijmu, nebudu milovat *i sebe*. Sebe však skutečně přijmu tehdy, jsem-li přijat z druhé strany – svobodou druhého. To ovšem nelze vynutit – a v tom tragická stránka života, že může k takovéto asymetrii dojít. Zde někdy nastupuje iluze, že utrpení je dobré samo sebou, nebo že ho pouhým myšlenkovým aktem proměním v něco cenného pro Boha atd. Ale víra, která nás vede k otevřenému, neiluzivnímu přijetí *celé* reality, vede nás i k přijetí takovéto skutečnosti, *právě* jako *anticipace* smrti. Pozor na psychologické mechanismy, jež zastírají pohled před ohrožením smrtí.

Dalších několik poznámek: v „askezi“ nejde vždy jen o „omezení“, ale také o rozšíření... K náročným životním výkonům potřebuji *energetickou* základnu – např. T. S. Eliot říká, že básník musí být líný... – musím být uspokojen, být svoboděn... Je otázka, zda i ta konzumní společnost dnešní není takovou přípravou k nějaké nové situaci, k nějakému novému skoku, který lidstvo v příštích desetiletích nebo stoletích čeká...

Sublimace – celibát × manželství. Možno jen individuálně zvolit, různost schopností sublimace – někdo obé. Charisma. Současnost: katol. církev hlouběji, jak celibát, tak manželství.

Naše situace = konečná svoboda. Tělo – dva póly – uzavření, otevření, nasycení – neklid.

Srv. to vše s *Carusovým* článkem o pudu smrti, s Teilhardovými myšlenkami o setrvačnosti a entropii. Souvislost obou procesů, tj. života a smrti. Též u Nietzscheho: žal – zahyň dí, však každá slast – chci věčnost nehlubší!

Diskuse s Láďou o *personálnosti a pravdě*: Láďa: neztratit tu personální integraci – i když ji nepokládáme za vlastnost samotné pravdy. Ukazují analogie u Teilharda. Omega není Ty, ale zdroj personálnosti ve smyslu zdroje procesu individualizace a diferenciaci. Láďa vidí zdroj toho, že pravda (ač nepředmětná) už má nějakou strukturu, v tom, že *oslovuje* člověka, volí *právě* jeho, v tomto příklonu.

Se Zbyňkem a Jaromírem o sakralitě.

Mýtický svět vyznačen polaritou sakrálnosti a profánnosti (Eliade). Židovství polemikou s tím. Křesťanství – zdá se – na nové rovině pojal znovu úlohu mýtu. S důležitým rozdílem – dříve božství (neosobní) na různých předmětech, nyní soustředěno v člověku (inkarnace). [Odtud pak také vyvozuje Heidegger novověký subjektivismus, ztrátu věcí atd. Absolutizace subjektu.] Co je podstatné na křesťanství, je, že sakralita a profanita jako takové zrušeny, *vše je posvátné* v správném pohledu, nic není nevýznamné (Píseň na bratra Slunce). Pravý protiklad, lépe: polarita dneška, je *důstojné a všední*. 6 dní práce a 7. odpočinku. Co to znamená: (viz Láďovy výklady): šest dní člověk pracuje, tj. se ztrácí, zvějšňuje, rozptyluje. 7. den se vrací *k sobě*, ale pozor, tím právě nabývá správného vztahu k věcem *jako* k věcem a může se *modlit*, to jest věci o něco pozdvihnout výš (to je právě modlitba = vzít věci klidně a prostě do rukou – takové, jaké jsou – a o něco je pozdvihnout). Návratem k sobě se člověk poznává jako *pán*, věci jsou tu pro něho (aspoň zčásti) a on je

za ně *odpovědný*, ale také jsou tu jako *věci*, tj. poznává je jako takové, může si s nimi *hrát*.

Holandská mise (SJ v Amsterdamu) nebyla posvátná, ale důstojná. *Chyba resakralizace* = *něco vylučuje*. Viz vrcholná gotika, baroko.

Ke *Carusově* námitce, že víra je stále ukazována jako *Notwendigkeit* (Wende aus Not...). Ano – je to ovšem velký rozdíl ukazovat – *postulato-ricky* –, že smysl *musí* být, abychom mohli žít dál, nebo *strhnout zvoucím* svědectvím k novému životu. Jak ovšem v reflexi – jaká je to reflexe víry, která nenabyde podoby postulátu? Tradiční axiomatická metafyzika je neméně nepřijatelná.

15. 5. 67

Po přednášce *Patočkově*.

Důl. poznámky, které pak padly:

1) Pat. *není* český filosof (proto si také vymezil *českou* filosofii – *od* pozitivismu – nenavázal na *starší* tradice – fakticky)

2) Že by byla současná čes. filosofie krom Kos., Sobotky a Zeleného jen dílem „moralistů a komentátorů“?

3) Kosík je publikován – ale což není třeba reflektovat i ten rámec? Že by se nenavazovalo na Rádla? Co LvH?

4) ad Kosík – zdá se mi, že – přes Pat. námitky – nepostižen základně *kontemplativní* charakter jeho filosofie (právě oproti Rádlovi a Masarykovi); u Kosíka hlavní je *praxe*, ale to je *mystický* pojem (celý jeho postoj kvietistický – *až to a to, pak to a to...*), k ní se dospěje pojmovým rozlišováním, např. od práce apod. Každá konkretizace filosofie je praktikismus = subjektivismus (Marcuse např.).* Praxe je *tao* – vede „nahoru a současně dolů“, což se tak líbí Hrabalovi (LN).

* Napadá mne korektivní myšlenka: není ale vskutku každá praxe uzavřením (LvH)? Pak by ovšem reflexe (a jen reflexe) otvírala tuto „prakt.“ uzavřenost – a zejména tedy systematická, radikální reflexe – filosofie. Možná, že je Kosíkova zásluha právě v tom, že ukázal nezbytnost filosofie – na tom poli, kde měla být radikálně překonána (Marx).

5) V podstatě jde o dvojí, resp. jednu volbu: buď si filosofovat po svém, nebo v daném rámci (marxistickém). Apologie Filosofického ústavu. Kosík si konec konců kontemplativně filosofuje na *pozadí* toho, že je tu jediný rámec filosofie *bez konkurence*, který přijal a nepodrobil *filosofické* reflexi.

Budu se muset podívat na toho *Axelose*. Zatím jen tuším jednu myšlenku: Marx i Heidegger mají to blízké, že vyslovují a vyjadřují základní dvojznačnost dneška. (Cesta nahoru i dolů.) Lze z nich vyvodit právě tak fanatické angažování jako kontemplativní přemýšlování (platí pro Heideggera i pro Kosíka osobně – mají tyto fáze za sebou). Co je právě charakteristické, že skutečná, účinná a odpovědná praxe je jim zcela vzdálena. Tady by právě mohla pomoci *teologická* tradice – která se nabízí i *filosofickému* zpracovávání. (Zvážit také teologické kořeny liberalismu!!)

K Dominiku Peckovi.

Významné u nás dílo zprostředkovávající někt. podněty cizí filosofie a teologie. Nejlepší ale tam, kde nejoriginálnější (pedagogické postřehy). Zajímavé je, že ty špičky unikaly („nová teologie“ – pokud jde o ni, D. P. cituje ve Vyšehradě 1948 servilně tehdejšího papežského Ždanova – Garrigou-Lagrange!). A ovšem – jakoby na dotvrzenou českého původu (provincialismu) a katechetského východiska autora úvahy o velikosti mozku a duši (Cesta k pravdě) – pak ovšem jaký div, že mu nesedí Teilhard. A mé osobní překvapení – ta svěží studie o Florianovi sestřihána z nekrologů jeho přátel!

20. 5. 67

Diskuse se Smol. o odsunu aj.

Jeho výklad: čeští katolíci si nemohou (resp. nemají právo) naříkat na to, co přišlo po 48. roce, protože mlčeli k tomu, co se dělo po r. 45 s Němci. Bezpráví se nenapravuje novým bezprávím... Později pak s Honzou Sok.: on – porušili jsme právo, měly být řádné soudy a měl být odsunut, kdo se provinil...

Odporuji v obou případech:

Především nelze srovnávat pozici malého a velkého národa. A nacionalismus malého a nacionalismus velkého národa. [Z čistě křesťanského hlediska: je nutno chránit a pěstovat každou přirozenou hodnotu. Tou samozřejmě každý národ a národnost jsou. Jejich základem pak není *půda*, ale určitý jazyk, tj. duchovní svět, tvořený tímto jazykem a žádným jiným *nenahraditelný*. Každý jazyk je jedinečným, nenahraditelným přístupem k celku. Je to jedinečný historický výkon. Tedy je jej třeba na prvním místě chránit a pěstovat. Ovšem – a to na adresu i katolických tradicionalistů: musíme se naučit od levicové inteligence (hlavně Židů) cenit *lidstvo* výš než národy, tj. v zájmu nějakého národa a jazyka nesmí být porušeny ještě vyšší hodnoty – např. životy příslušníků jiného národa. Život vůbec stojí ještě výš.] Nacionalismus velkého národa je zločin, nacionalismus malého národa je *nutnost*. Již z toho vyplývá neadekvátnost sudetoněmeckého líčení vývoje něm. a čes. nacionalismu. Nelze tvrdit, že sud. Němci byli v pozici Čechů, že to byla malá skupina. Fakticky byli členy německého národa a kultury, a pokud by chtěli být něčím specifickým, pak jedině tedy tím, že by se stali předními bojovníky za samostatnost českého prostoru (Čech a Moravy – přesněji). Svou velkou většinou však zvolili identifikaci s velkoněmeckou kulturou a národem (2. pol. 30. let – Henlein atd.). Faktická otázka zní takto: co je nutno a co bylo nutno a možno udělat, aby byla zajištěna existence českého národa? Politikové spoj. velmocí a Beneš byli přesvědčeni za 2. svět. války, že řešením je odsun. Odsun z právního a morálního hlediska je jistě zlem, ale zdaleka ne nejhorším. Není také ničím neobvyklým. (Starověk, středověk, v nové době vznik státu Izrael, pak přesuny Poláků z Ruska, Němců atd.) V celkovém měřítku patří k humánnějším řešením než např. řešení, kt. zvolili Němci. (Hitlerův program *vyhlazení* Židů, Poláků, Cikánů, část. vyhlazení Čechů, Ukrajinců atd.) Ale nejen Němci – vyhlazování koloniálních národů Angličany, Francouzi, Holanďany atd. *Odpověď bych tedy na první názor*, že odsun byl politickým aktem, který se tehdy jevil politikům jako nutnost zajistit *dobrou* věc. Zda byl nebo nebyl nutností, lze dnes z dnešního hlediska diskutovat. Vznikly totiž krátce po válce nové faktory (atomový pat, sjednocování Evropy, nyní