

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 teplotickému 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 reduplikaci, 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. (Upozorňuji 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 jednotl. 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 (\downarrow), v čistém tryskání (tek. světlo božství!), nepojatém ovšem bergsonovsky (jako něco „psychického“). Ježíš by měl přítomno toto božské vědomí jako nevyčerpateľné 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 „nesmrtnosti“ – 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 tíhne k statickému modelu) bylo vždy odsvětlováno *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 *konvergencí* (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 vyprázdňenosti, 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 církvev, 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.).