

Víra jako kosmický faktor IV

14. 10. 1985

KAZETA 1

STRANA A

[0:00] ... no a ještě několik dalších, já jsem si to měl napsat správně. Dorothea Sölle tam diskutovala, Hans tam je taky, Mörchen... No prostě je tam u toho řada theologů. Pak tam byl jeden, snad je to Dán nebo Švéd nebo něco takového. Dán by to měl být snad. Ten tam figuruje trochu jako takový hloupý Honza. Diskutuje se o jeho příspěvku předešlém. Říkal jsem Anse? Jo, toho jsem říkal. Fuchse jsem taky říkal. No a samozřejmě je to strašně dlouhé, není to možné referovat. Taky je to poučné v tom smyslu, že takoví velikáni se sejdou a teď tam vidíte - ono je to nepřipravené -, jak to dá práci, aby vůbec mluvili jeden k druhému, aby spolu mluvili, aby neříkal každý jen něco svého, strašnou práci to dá... Je to dost nepovedené, celá ta diskuse, celý ten seminář. Je tam mnoho vzájemných nedorozumění. A ti theologové tam vystupují velmi často antipaticky, s takovou jakousi zařatostí nebo spíš rutinou, nesnaží se vyložit věc, nýbrž prostě drží se takových dogmatických formulek. Někdy je to velice antipatické, na mě to nepůsobilo nejlíp. A Heidegger v tom šlape jako slon v porcelánu. Prostě z celého je jasné, že vůbec neví, o čem je řeč. Ačkoli to začíná. Odpuště, že o takhle mluvím, ale na mě to udělalo úděsný dojem. Nicméně je to neobyčejně zajímavé. Když říkám, že neví o čem, mluví, tak samozřejmě to není tak, že by něco říkal, a nevěděl, co říká. Nýbrž že vůbec nemá ponětí o tom, co já si o tom myslím. Tak asi, abych to trochu redukoval.

[2:55] Tak jsem si myslel, že z půldruhé stránky bych vám trochu preferoval, o čem tam je řeč, jak to vůbec Heidegger zahazuje, ten seminář, to seminární cvičení - to je cvičení pro staré pány, samozřejmě že to není pro studenty - a jak to dělá. Je to poučné po pozitivní i negativní stránce.

[3:27] Tak tématem je křesťanská víra a myšlení. A ten protokol mimochodem je neautorizovaný, zapsal to jakýsi Helmut Höffling podle svých poznámek a podle paměti. Je to nepochybně člověk, který si poznamenával hodně a pamatoval hodně, ale má to takový charakter jako většina knih Hegelových, že je to ze záznamů posluchačů, a tudíž ty záznamy jsou různé, a když někdo rediguje nějakou tu knihu, kterou neredigoval Hegel sám, tak vždycky si vybere věci podle své koncepce, takže když čtete *Rechtsphilosophie* - ne, *Rechtsphilosophie* ještě udělal sám, ale třeba *Encyklopedii*, tak v každém vydání to má jiný text, jestli vám to není známo. Takže jsou lepší a horší vydání toho, co Hegel nikdy nenapsal, našly se jenom nějaké jeho body, jeho poznámky, a pak záznamy různých - desítky různých žáků si to psaly, v různých letech, on se k tomu vracel, takže je to problematické. Takže samozřejmě, když tam najdeme nějakou blbi-

nu, která je na první pohled blbina, tak to může být taky na vrub toho, kdo to zapisoval, že nepochopil přesně, o co jde. Ale to celkem není všechno důležité, protože nám nejde teď o pojetí Heideggerovo, o pojetí Bornkammovo nebo Fuchsovo, nýbrž o tu věc samu. Takže nám to může být fuk.

[5:25] Heidegger začíná tím, že téma je křesťanská víra a myšlení. Občas budu říkat jenom víra, rozumí se tím křesťanská. Oni tam pak diskutují, jestli je taky nějaká jiná víra; divím se, oni si myslí, že je taky nějaká nekřesťanská víra – já pokud vím, tak víra je jenom křesťanská. Ta židovská a křesťanská, nikde jinde se to nevyskytuje. Pokud to někde jinde najdeme, ten fenomén, tak je to pod vlivem těchto dvou tradic. Ovšem i můj učitel Rádl, kterého uznávám za svého učitele, i když jsem ho nikdy neviděl, v *Dějínách filosofie* podobně jako Hegel říká, podobně jako sova Minervina vylétá až při setmění, tak podobně Rádl tam říká, že filosofie jaksi vznikla a začala vzkvétat ve chvíli, kdy už v Řecku došlo k úpadku. A ten úpadek mimo jiné vidí taky v tom, že upadla víra homérská. Čili on mluví o víře – cituje Homéra, že modlitby jsou Zevovy, nevím, jestli svěřenkyně nebo chráněnkyně, teď si to nepamatuju přesně... Prostě mluví o Homérovi jako o výšinách víry, z které došlo k úpadku, a filosofie že vznikla tam, kde ta víra homérská je v úpadku. Čili mluví o víře někde, kde po mém soudu vůbec žádná nebyla. Já nevím, co by bylo možno, jaký fenomén by bylo možno ukázat u Homéra jako víru. Ale to je jiná věc. Takže proti tomu bych měl námitky, ale to je stejně dál, tak to nevádí. Takže teď budeme mluvit o víře, a znamená to křesťanská. Až teprve dál se mluví o nekřesťanské, to nás nemusí zajímat.

[7:55] Takže toto téma, víra a myšlení, podle Heideggera, jak říká, nelze ztotožnit s otázkou vztahu theologie a filosofie – ačkoli by někdo mohl říct, že se to samo podává, že –, ale ani s otázkou vztahu mezi Bohem a člověkem. Nelze to ztotožnit, i když to samozřejmě souvisí. Ale Heidegger ještě navíc tam říká, že ta otázka vztahu mezi vírou a myšlením musí být objasněna jako první. To je pro nás velice důležité, to znamená: dříve, než je objasněn vztah filosofie a theologie nebo vztah mezi Bohem a člověkem, dříve musí být objasněn vztah mezi vírou a myšlením. Čili je to cosi základnějšího, co nezávisí na řešení těch prvních dvou otázek, a naopak řešení těch prvních dvou otázek záleží na tom, jak je vyřešena otázka tato.

[9:08] A teď pokračuje: první nesnáz, před kterou jsme postaveni, není spjata s obsahem, nýbrž – neříká s čím, ale když ne s obsahem, tedy je formálního rázu, chce se říct. A to jak? Je spjata s tím – ta nesnáz –, že tématem víra a myšlení se zabýváme tak, že již myslíme. Tedy když je naším tématem víra a myšlení, tak to znamená, že už jak se toho tématu chopíme, tak už jsme v tom myšlení, už myslíme. Jinak se nemůžeme toho tématu chopit než v myšlení, tím, že myslíme. A Heidegger pokračuje: tím ovšem

se stavíme - tedy sami sebe stavíme - jakoby mimo tematické pole. My uvažujeme, naším předmětem, naším tématem je vztah víry a myšlení, ale to je možné jedině v našem myšlenkovém přístupu. A ten myšlenkový přístup je jakoby vyňat z toho vztahu „víra a myšlení“. Z tohoto stanoviska myšlení, které stojí už mimo to, co je tématem pojmenováno, vyplývá docela určitá cesta pojednání vedoucí k určitým krokům a zas také k tomu, abychom určité jiné kroky nedělali. Čili už takhle, jak to pojmem, už jsme na jisté dráze, už jsme v jistých kolejích a jsme jakoby zčásti preterminováni k tomu, jak to budeme řešit. Už tím, že jsme tu otázku takhle položili.

[11:35] Oč jde, jaké to jsou kroky? Heidegger říká: Pokoušíme se o výklad vztahu mezi vírou a myšlením. To znamená, že je to myšlení, které již předem objímá a chce obsáhnout téma „křesťanská víra a myšlení“. Čímž se přesouvá těžiště postavení tématu k jedné straně, to jest na stranu myšlení. Stavíme se na stranu myšlení. A teď Heidegger tam říká - Je charakteristické, že na tohle hned nikdo nereagoval. On pokračoval a ukazoval teď - Samozřejmě Heidegger měl připraveno, kam to chce dovést. Ale když se vede seminář, tak nikdy nevíte, kde to skončí. Pokud nezavíráte lidem huby, aby nemohli mluvit, nebo nezarazíte je, aby nemohli říct to, co chtějí, tak prostě musíte přijmout ten vývoj diskuse. Takže Heidegger se o to silně snaží, aby to měl v ruce, takže dává otázky za jiné, aby si pak sám na ně mohl odpovídat, jenomže jak uvidíte, s jistým zpožděním, poněvadž každý - Heidegger přítomen, tak aby se neshodil, tak každý přemítá, přemítá, a mezitím jde diskuse dál, tak on se musí pak vrátit k něčemu, co bylo předtím, poněvadž mezitím neposlouchá. To je takový běžný - to i u starých... To je stejné pro všechny, tohle. I u starých kozáků.

[13:30] Tak Heidegger to tímhle uvedl a teď říká: Jsme postaveni jen před tuto nesnáz, anebo ještě před jiné nesnáze? Tím jaksi chce tohleto ukončit a teď umožnit ostatním, aby řekli, jaké ještě jiné nesnáze, čímž by uznali, že tohleto, co on řekl, je nesnáz. To je naprostá metodická - To je záměr Heideggerův, který mu nevyšel. Dále: Musíme se při probírání tématu nutně postavit na stranu myšlení? Další věc. Problematizuje kus toho, co řekl sám, a jaksi umožňuje přítomným theologům, aby řekli: ne, my se můžeme právě naopak postavit na pozici víry a z pozice víry posuzovat myšlení. To jim chtěl umožnit. Proč, to je z dalšího jasné. Totiž kdyby tomu tak bylo, tak by udělali krok - to je jako v šachu, že - udělali by krok, který by Heidegger výborně zhodnotil. Poněvadž Heidegger chce, jak je z dalšího jasné, do víry strčit kus myšlení, aby víra buď měla v sobě kus myšlení, anebo aby byla způsobem myšlení. To uvidíme v dalším. Takže proto říká: Musíme se při probírání tématu víry nutně postavit na stranu myšlení? A hned strká ještě dál, až nehorázně: Není víra také jakýmsi druhem myšlení?

[15:21] No a teď se tam přihlašuje jakýsi Köster, jeden z účastníků semináře, a říká, že se mu nezdá, že by nutně muselo dojít k takovému posunu těžiště. Je vám jasné, že vůbec nereaguje na tyhle tři otázky, které tam Heidegger dává, nýbrž na to, co tam bylo předtím. Potřeboval kus času, aby si rozmyslel, na co tedy bude reagovat. Nezdá se mu, že by k tomu posunu těžiště mohlo dojít, to jest: nezdá se mu, jak to formuluje, že by muselo dojít k posunu těžiště. On nevyklučuje to, co říkal Heidegger. On připouští, že když učiníme svým tématem vztah víry a myšlení, můžeme to udělat jenom v myšlení, a to myšlení, kterým to činíme, je jakoby vyňato z toho vztahu „víra a myšlení“. Proti tomu se tam nikdo neozval, ani potom. Oni si drží nějaké theologické pozice, ale aby tenhle argument odhalili, to jim nenapadne. Jediná věc je – On připouští celou tu strukturu, kterou tady Heidegger načrtl, ale přesto říká, že se mu nezdá, že by tím muselo dojít k posunu těžiště. Jeho argument je spíš takový ad hominem než co dalšího: Vždyť přece můžeme věřice myslet. Čímž tedy neřeší absolutně nic. Jenom říká – Něco přece říká, ale není to řešení. On říká, že jestliže naším tématem je vztah mezi vírou a myšlení, tak že to nemusí být vždycky jenom tak, že se toho tématu chápeme ve svém myšlení, a tudíž že myšlení má převahu. Vždyť přece můžeme věřice myslet, to znamená když se toho chápeme v myšlení, tak se toho můžeme chápat zároveň ve víře. Poněvadž my můžeme věřice myslet témat vztahu mezi vírou a myšlením, to má na mysli.

[17:56] No a Heidegger tam tuší zradu, přestože to bylo nic moc, žádná velká puma to nebyla přichystaná. Tak okamžitě tu námitku přeformuluje, aby ji vyčistil tak, aby ji zbavil té možné razantnosti. Nevím, co tam viděl tak razantního, ale prostě se mu to nezdálo. Hned to přeformuluje. Říká: Mínete tedy, že víra nevyklučuje myšlení. No to v tom je obsaženo, nepochybně. Ovšem zatímco ten Köster měl na mysli, že když se zabýváme tématem vztahu mezi vírou a myšlením, tak že můžeme právě tak se zabývat z pozice myšlení jako z pozice víry a že se to nevyklučuje, ale měl na mysli, že se tím tématem můžeme zabývat tak, že věřice myslíme nebo myslíce věříme, tak Heidegger to redukuje na to, že víra nevyklučuje myšlení. To sice je v tom obsaženo, ale je to neobyčejně ochuzené proti tomu, co měl na mysli Köster. A hned ještě sám si je vědom, že vlastně, i když sám to takhle redukoval, tak je to nebezpečné nebo ještě by to mohlo vést někam, kam nechce, tak řekne: Mínete tedy, že víra nevyklučuje myšlení. Snad se opravdu prokáže, že víra je také druhem myšlení. Čili: to je sofisma, tohle. Je to takový ten schopenhauerovský podfuk, takový způsob, jak někomu strčit do bot něco, co tam původně vůbec neměl. On řekne především, že víra nevyklučuje myšlení, což skutečně je jedna složka toho, co tam ten Köster říkal, totiž: vždyť přece můžeme věřice myslet. Z toho vyplývá, že když můžeme věřice myslet nebo myslíce věřit, což je totéž, no tak to znamená, že když víra nevyklučuje myšlení, tak ani myšlení

nevylučuje víru. To je jasné. Když to můžeme, věříce myslet, tak to znamená, že se to nevylučuje. Jenomže nikde není řečeno, že když se dvě věci nevylučují, tak že musí být stejné, nebo že aspoň musí mít společného jmenovatele. Když se dvě věci nevylučují, ještě nemusejí mít společného jmenovatele. Ale Heidegger okamžitě přechází: víra nevylučuje myšlení – snad se opravdu prokáže, že víra je také druhem myšlení. Proč tedy víra nevylučuje myšlení? No protože je myšlením. Jak by mohla vylučovat myšlení, když je sama myšlením? Jenže to není jediná možnost, jak nevylučovat myšlení – být myšlením. Praxe taky nevylučuje myšlení, a přesto není myšlením. Myšlení je reflexí nad praxí. Příklad – a našli bychom celou řadu, hlavně tehle.

[21:40] No a víra je také druhem myšlení a zdálo se mu to zase možné trochu silně, tak – Tohle Heidegger dělá velmi rád v diskusích, že řekne něco silně, čímž přiměje lidi, aby v duchu oponovali. A pochopitelně, když něco slyšíte na první poslech a v duchu oponujete, no tak v tom chvatu, poněvadž on mluví furt dál, ani pořádně nemůžete kontrolovat, co jste proti tomu naformulovali. Čili to první, čeho se v duchu přidržíte, je to, co je nejvíc nasnadě. No a Heidegger okamžitě v dalším kroku udělá to, že couvne od toho, co je nejvíc nasnadě, takže vás přivede do těžké situace, že to, co proti tomu máte, co řekl proti tomu silnému, tak když to oslabil, tak už to nemáte. A tím jste získáni pro tu jeho pozici. To je taky vlastně rétorická metoda, to je řečnický trik.

[23:08] Takže říká: „Snad se opravdu prokáže, že víra je také druhem myšlení.“ A z toho couvne – poněvadž „víra je druhem myšlení“, to je vlastně „víra je myšlení“. Čili tím by se celý problém neuvěřitelným způsobem smrškl. Pak by vlastně formálně to téma bylo, jaký je vztah mezi psem a šelmami psovitými. Poněvadž vztah mezi vírou a myšlením by byl mezi určitým druhem myšlení a myšlením vůbec, když by víra byla druhem myšlení. Je evidentní, že to Heidegger řekl právě proto, aby vyprovokoval tu neprověřenou první reakci, a ihned ji zbavuje zubů tím, že řekne další větu: „Snad přece je něco, co je víře i myšlení společné.“ Takže ne že je víra druhem myšlení, nýbrž že je něco, co je víře a myšlení společné. Což samozřejmě je možné i tehdy, když víra není druhem myšlení. Jen tak příklad, co by víře a myšlení mohlo být společné: no že oboje je výkonem člověka, kdybychom to přijali. To je například to *tertium*. To neříkám, že tomu tak je. V tom našem pojetí víra ovšem znamená něco jiného, tam na tom chceme řešit nějaký problém. Zavádíme to své pojetí víry právě proto, že tím chceme problém řešit. Tady o tom problému není vůbec nic známo, čili můžeme ten příklad uvést v této podobě.

[25:15] Takže říká: „Snad přece je něco, co je víře i myšlení společné.“ A teď ještě než pustí někoho k diskusi, říká: „Co to říká k našemu tématu?“ Čili vrací to k tématu. Nedodělaná záležitost, návrat k tématu – proč? Protože on tam dostal jakési tóny, které potřebuje, zároveň to nechal ne-

vyjasněné a umožňuje mu to teď říct něco a nenechat neutralizovat v nějaké další diskusi to, co bylo řečeno. Tady on chce vlastně zachovat ty nepředmětné konotace toho, co se řeklo. Ty předmětné jsou zpochybněné, to je jasné, tam se teď neví. Ale nepředmětné jsou tady a on teď bude s nimi pracovat. Ale tím, že nenechal diskusi projít, tak nedovolil, aby ty nezpředmětněné se pokoušel někdo zpředmětnit, a tím neutralizovat.

[26:22] „Co to říká k našemu tématu? Když myslíme pojednáváme o víře a myšlení, znamená to eo ipso, že myslíme o víře a o myšlení.“ Tak už dejme si pozor, když říká „k našemu tématu“. Ale co je naším tématem? Naším tématem je víra a myšlení. A o čem teď mluví Heidegger? „Když myslíme pojednáváme o víře a myšlení, znamená to...“ Tak on tam vsunul hned na začátku, že zabývat se tématem o vztahu víry a myšlení se můžeme jen v myšlení. A teď: „Když myslíme pojednáváme o víře a myšlení, znamená to...“ Čili on tady nezůstává na rovině pojednání o víře a myšlení, o vztahu víry a myšlení, nýbrž on tady reflektuje to, co děláme, když myslíme pojednáváme – rozumíte, tady je úplně jiná rovina reflexe. Tam převede řeč na tohle. Tedy: „Když myslíme pojednáváme o víře a myšlení...“ – on tím pádem utekl od tématu „víra a myšlení“ a zvolil jiné téma, totiž téma myšlenkového přístupu k tématu „víra a myšlení“. To jsou dvě různé věci. Podobně dvě různé věci, jako když děláte truhlu a když hovoříte o tom, že děláte truhlu. Takhle je to různé.

[28:32] „Znamená to, když tedy myslíme pojednáváme o víře a myšlení, znamená to, že myslíme“ – a to má v uvozovkách – „o víře a o myšlení.“ To znamená, jak to potom dál vykládá, že myslíme o víře, myslíme o myšlení a pak se ještě ukazuje dál – a na to pak navazuje Dorothea Sölle –, že myslíme o „a“. To je zvlášť půvabné. Poněvadž: „víra a myšlení“ – tam to „a“ je důležité. Myslet o vztahu víry a myšlení neznámá jenom myslet o víře a myslet o myšlení. Nýbrž my musíme taky myslet o tom „a“.

[29:25] A teď Heidegger se ptá: „A co potom znamená ono ‚myslíme‘? Znamená to, že myslíme reflektujeme o tématu?“ To je důležitá věc. Téma je víra a myšlení. To téma nemůžeme uchopit, nemůžeme se jím zabývat jinak než v myšlení. A dál už nemluví o víře ani o myšlení, nýbrž mluví o tom, jak myslíme, když myslíme o víře a o myšlení. „Znamená to, že myslíme reflektujeme o tématu.“ A teď vzniká otázka, co to je reflektovat o tématu. To by naznačovalo, že je to slovo „reflektovat“ chápáno ve francouzském smyslu, to jest uvažovat, přemítat, rozvažovat a tak, *réflechir en thème*. Ale dál Heidegger mluví jinak, je to bližší tomu, jak my tady mluvíme o reflexi. Reflexe se vždycky vztahuje k něčemu, čím se zabývá, co rozbírá, co analyzuje, vrací se k něčemu, co už bylo provedeno. To znamená: reflektovat nelze budoucnost. Kdežto reflektovat o tématu – tématem může být cokoli. Znamená to, že reflektujeme o tématu – toto znamená, že myslíme? A dál: „Myšlení o víře nebo o myšlení se ve filosofické tradici nazývá reflexí. Tady je to naprosto v soulase s tím, jak my jsme si

tady zavedli. Ve filosofické tradici se reflexí nazývá to, když myslíme o víře nebo o myšlení nebo o praxi. Ne o věcech, nýbrž o té aktivitě. Ovšem tady je to nevyjasněné. Že myšlení je aktivita, to je v pořádku, ale co ta víra? To je tady zatím nevyjasněno. Tedy ve filosofické tradici se to nazývá reflexí. „Kam pak náleží reflexe v našem schématu?“ No celá ta věc byla připravená kvůli této otázce. On tam zavede najednou nový termín. Zatímco pořád mluví o myšlení – Téma je víra a myšlení, tím tématem se můžeme zabývat jenom v myšlení. To znamená, že myslíme o víře, myslíme o myšlení a eventuelně o tom „a“. Tohleto „myslet o víře“ a „o myšlení“, tomu se říká v tradici reflexe. Ale kam ta reflexe v tom schématu teď patří? To jest: víra a myšlení a myšlení, které se zabývá vírou, zabývá „a“ a zabývá myšlením. Kam teď patří ta reflexe, kam ji strčíme? A Heidegger pak říká: „S touto otázkou by se mělo vyjasnit“ – to jest: s jejím vyjasněním by se mělo vyjasnit – „stanovisko, z něhož se orientujeme“, z něhož se jaksí začínáme přibližovat k řešení. A tak dál; dál už nepůjdeme.

[33:50] A teď komentář k tomuhle. To je hrozné, jak to utíká. Po mém soudu je Heideggerovo uvedení do tématu zavádějící. Nehledě k tomu, že vlastně se nedotkl tématu, a to – V podstatě se vůbec nedotkl tématu, co to je víra, co to je věření, a jenom velmi málo tématu, co to je myšlení. Čili skutečně nejde o obsah, jde jen o jakési formální vyjasňování přístupu. Ale i v tomhle formálním vyjasňování jsou po mém soudu hrubé chyby. Především – a teď to sledujte, abyste mohli mít námitky, poněvadž dneska je to vlastně spíš cvičení z logiky: Náleží k obecně lidské situaci, že každé myšlení o čemkoli je vždy také do jisté – a ne vždy do stejné – míry myšlením o myšlení. To jsme si říkali. Prostě naše myšlení už je takové, že vždycky, jak myslíme, tak myslíme, jak myslíme – že se přitom kontrolujeme. Chceme vědět, co děláme, chceme vědět co nejpřesněji, co děláme, když myslíme, a to nemůžeme kontrolovat jinak než právě myšlením. Čili vždycky je naše myšlení rozděleno na to, o čem myslíme, a na myšlení, které kontroluje, jak o tom myslíme. Ani nemůžeme jinak. Že to můžeme dělat špatně, to je možné, ale vždycky to tak je. Naše myšlení je dnes, to znamená po středověku a novověku a teď v té postmoderní době, jak by řekl Lyotard, nadobro a skrz naskrz proreflektované. Myšlení bez reflexe je nám nemožné. Nemůžeme myslet, aniž bychom zároveň reflektovali, že myslíme a co myslíme. Někteří z vás, co sem chodili před dvěma roky, tak si ještě pamatují, jak jsme tady zdůrazňovali – Jenom malinko to přiblížím, eventuelně můžete klást otázky v diskusi: jak je třeba důležité při zkoušce – Vy můžete něco vědět, a nevíte, že to víte. A když se vás na to někdo zeptá, tak můžete ztratit nervy a mít dojem, že nevíte. Naopak, můžeme jít ke zkouškám a být jistí, že to všechno znáte, a pak se ukáže, že nevíte skoro nic. To nejde spolu, že člověk, který ví, automaticky ví, že ví – vůbec ne. To se může značně rozcházet. To je doklad toho, že tam jsou dvě myšlenkové aktivity.

[37:14] Jestliže je tedy stanoveno jako téma samo myšlení – teď nechme zatím „a“ i víru stranou –, jestliže tématem je samo myšlení, znamená to nikoli převahu myšlení jen proto, že potom nutně jde také o myšlení o myšlení, nýbrž samo myšlení a s ním také myšlení o myšlení, neboť žádné jiné myšlení neznáme než takové myšlení, které je zároveň myšlením o myšlení, tedy toto myšlení je učiněno předmětem a tématem zkoumání, kontroly a eventuelní revize. Tedy jestliže je stanoveno jako téma myšlení, tak samo toto myšlení tím, jak je stanoveno tématem nebo určeno za téma, už je učiněno zároveň předmětem zkoumání, kontroly a eventuelní revize, protože každé myšlenkové zabývání se myšlením je kontrolujícím zabýváním tím myšlením, ale také sebekontrolujícím. Sebekontrolujícím, to jest je to sebekontrola toho kontrolujícího myšlení.

[Jana Hejdánková (?)] Není to jasné...

[38:55] No tak ještě jednou. Jestliže naše myšlení je skrz naskrz proreflektované, znamená to, že vždycky, když myslíme, tak zároveň složkou toho našeho myšlení je myšlení na to, co děláme, když myslíme. Tedy jestliže předmětem, tématem svých úvah – a teď abych to rozlišil, tak budu lišit mezi myšlením a úvahou –, jestliže předmětem svých úvah učiníme myšlení, tak za prvé činíme předmětem svých úvah činíme myšlení i s jeho sebekontrolující složkou myšlení o myšlení, a zároveň jak činíme tématem, předmětem svých úvah myšlení, tak zároveň kontrolujeme ty své úvahy. To jest kromě toho, že předmětem úvah je myšlení a jeho sebekontrolující myšlení o myšlení, tak zároveň předmětem je ta naše úvaha, to naše uvažování o myšlení a jeho sebekontrolující myšlení o myšlení. Je to teď jasné?

[40:45] No a teď, pokud je téma rozšířeno ze samotného myšlení na vztah mezi vírou a myšlením, takže se tu myšlení, úvaha, má zabývat jak vírou, tak myšlením, a to v jejich vzájemném vztahu, má myšlení o víře, to jest ta úvaha o víře v rámci zvoleného tématu jinou funkci než úvaha o myšlení v témž rámci. Rozšířili jsme téma, tématem je víra a myšlení. A teď je tady myšlení, tomu říkáme úvaha, o tom tématu, to jest o vztahu víry a myšlení. Tak říkám, že ta úvaha o víře má jinou funkci než úvaha o myšlení. A to v čem? Není to totéž. Už v tomhle to není možno položit paralelně vedle sebe nebo na stejnou rovinu, což Heidegger předpokládá, protože když říká, že se přesunuje to těžiště, tak předpokládá, že vztah toho uvažujícího myšlení k víře je analogický jako ten vztah k myšlení.

[42:24] Takže má jinou funkci. A jakou, to si teď musíme objasnit. To objasnění asi není nabíledni. Myšlení, které je myšlením o víře, to jest uvažováním o víře, je vždy zároveň myšlením o myšlení. Ne uvažováním o myšlení. Uvažování o víře je vždycky také myšlením o myšlení, to jest myšlením o uvažování. Jestliže je tedy tematizována nejenom víra, nýbrž výslovně víra a myšlení, není tomu tak proto, že by se myšlení o víře moh-

lo vyhnout myšlení o myšlení, protože každé myšlení je zároveň myšlení o myšlení. A tedy myšlení o víře - ve smyslu uvažování o víře - je vždycky myšlením o myšlení, to jest myšlením o uvažování o víře. Tedy není tomu tak proto, že by se myšlení o víře mohlo vyhnout myšlení o myšlení, nýbrž proto, že tu je vlastně postavena otázka, zda vůbec a za jakých podmínek se myšlení, které je vždy myšlením o myšlení - vždy, ať uvažuje o čemkoli -, za jakých podmínek se může zároveň myšlením o víře. To je ta otázka, o kterou jde, když jsme si stanovili téma myšlení a víra nebo víra a myšlení. Ten hlavní problém není v tom, že o tom tématu můžeme uvažovat jediné, když už jsme v myšlení. To je běžné, to ať uvažujeme o čemkoli, nejenom o víře, tak vždycky tam je myšlení o myšlení. To není nic zvláštního. To by potom ta převaha na straně myšlení musela být všeobecná, generální, a ne jenom v tomto případě. Jestliže tady je něco specifického, tak je tu otázka, zda vůbec myšlení, které je myšlením o myšlení, to jest - Jiné není, ale zda tím, že to jest myšlení o myšlení - každé myšlení je myšlením o myšlení -, zda tím ještě pořád není zablokována možnost, aby se toto myšlení, které je myšlením o myšlení, stalo myšlením o víře. To je ta otázka. Jestli tedy tomu i v případě víry je tak jako se vším jiným. To je ten problém. Jestli můžeme - To, co tady demonstroval Heidegger, to vypadá jako šité na téma víra. A zatím je to naprosto obecně platné. Naproti němu my vlastně máme důvod...

KONEC STRANY A

STRANA B

[0:00] ... které my známe a kterého jsme schopni a které je vždycky také tím proreflektovaným myšlením, to jest myšlením o myšlení - jestli tím se vůbec můžeme nějakým způsobem dostat k tomu, že to myšlení je zároveň myšlením o víře, uvažováním o víře. Tak to je tedy jedna věc: ten problém vidíme úplně jinde. A to není vše.

[0:28] Jestliže je téma stanoveno jako vztah víry a myšlení a pokud nezůstaneme v zajetí zjednodušeného pojetí, které automaticky redukuje vztah mezi vírou a myšlením na vztah myšlení k víře, to jest navíc na myšlenkový vztah myšlení k víře, což není zase úplně tak samozřejmé. V moderní době, kdy se rozlišuje u myšlení to, co je míněno, a to, co není míněno a co eventuelně to myšlení táhne, tlačí, aniž jsme si toho vědomi, čili to nevědomé a tak dále - Tedy jestliže téma je stanoveno jako vztah víry a myšlení a nezůstává v zajetí zjednodušení, že jde o vztah myšlení k víře, a zvláště myšlenkový vztah myšlení k víře - pokud se vyhneme tomuto zjednodušení, pak musí být myšlení otevřeno možnému vztahu, to jest myšlení, naše uvažování o tom tématu musí být otevřeno možnosti nebo možnému vztahu víry k myšlení, nejenom myšlení k víře, ale víry k myšlení. To je ta otázka. Když mluvíme o vztahu „víra a myšlení“, tak to

nemůžeme redukovat na jednostranný vztah myšlení k víře. Eventuelně maximálně že připustíme, že ve víře je nějaká složka, která je vlastně myšlenková. Že vlastně víra je myšlení nebo aspoň má něco s myšlením společného, totiž že nějaká její složka je myšlením. Nýbrž my se musíme otevřít té možnosti, že víra jakožto víra je schopna vztahu k myšlení, a to víra, která není myšlením. Ovšem to, že víra není myšlení, to tady vůbec nikdo nepředpokládá - v celé té diskusi, jak se ukáže. To je ovšem přesně to, co my tady v semináři tvrdíme. Tak to je jenom na okraj.

[3:15] Tedy je třeba připustit tu možnost, že víra se vztahuje k myšlení. A tento vztah že není jenom vztahem pouze v našich myšlenkách, tak jako třeba můžeme dát do vztahu tenhle stůl a stůl někde v jiné místnosti nebo v jiném bytě a říct, že tenhle je větší než tamten. Ty stoly nejsou v žádném vztahu, to my je do toho vztahu dáváme, poněvadž právě tak můžeme zvolit úplně dva jiné předměty, které nejsou stoly, a ptát se ne na velikost, ale na váhu, a přitom se s ničím nehne. Takovýhle vztah nemáme na mysli. My máme na mysli vztah, který je efektivní, který se realizuje jaksi aktivně z jedné strany vůči tomu partneru. To jest nám jde o vztah skutečný, nikoli formální, vztah efektivní, to jest vztah ve skutek přecházející. Efekt, že, to je skutek de facto, a skutečnost česky, to je to, co vede ke skutku. Čili my se tážeme po skutečném vztahu, to jest po vztahu, který vede ke skutku nebo který se uskutečňuje ve skutku, ve skutek přechází. Pochopitelně i v myšlení můžeme mluvit o skutku. Také myšlení se uskutečňuje tím, že efektivně provádí to, čím je.

[Jana Hejdánková] Jestli už nebude třeba končit... *[nezřetelné]*

[Hejdánek] Budu končit, už poslední bod. Trochu se mi to protáhlo.

[5:22] Tak my jsme tady vždycky říkali, že reflexe je vždy reflexí nějaké akce. A že tou reflektovanou akcí může být v některých případech také reflexe jakožto akce, aktivita svého druhu. To znamená, že reflektovanou akcí může být myšlení. Téma vztahu mezi vírou a myšlením musí být tedy chápáno ne pouze ve smyslu reflexe toho, jak myslíme o víře - to není plně vyčerpané téma, vztah mezi vírou a myšlením není plně vyčerpán tím, když probíráme to, jak myšlení myslí o víře. Nýbrž do toho tématu také patří a zejména tam patří reflexe samotné víry. Přičemž reflexe víry je něco jiného, než že myšlení učiní víru svým tématem. Myšlení může učinit víru svým tématem teprve na základě reflexe víry. Reflexi víry je třeba chápat jako akt, jako čin. Čin myšlení a čin víry. Anebo - to je právě otázka, jak pojmem víru - anebo jestliže nemůžeme vztah myšlení k víře chápat kromě toho, že může být předmětem, tématem myšlení, což může být cokoliv jiného, není to specifické pro víru - ale pokud je tu možnost, aby myšlení reflektovalo víru, pak ta víra musí být jakási aktivita. Pokud se ukáže, že není nebo že to tak nepojímáme, pak tedy by šlo o reflexi nějaké jiné akce - nějaké akce, která je co nejúže spjata s vírou. Pak by tedy bylo

možné, aby myšlení se vztahovalo k víře způsobem, který je odlišný od toho, jak se může vztahovat k čemukoli a který je specifický k tomu, jak se myšlení vztahuje k nějaké předchozí akci, to jest jako reflexe. Je rozdíl mezi tím, když myšlení tematizuje nějakou věc a když se k ní vztahuje jako reflexe. Nemůžeme reflektovat stůl, ale můžeme reflektovat, jak jsme ten stůl vyrobili, abychom příště vyrobili lépe.

[9:06] To je tedy jedna věc. A tu druhou jsme říkali vlastně předtím, teď to jen připomínám. A teď je ještě otázka, jak víra ze své strany může ovlivnit to, jak myšlení reflektuje víru. To patří k věci, protože zatímco myšlení, které tematizuje víru, si vytváří jakýsi myšlenkový model toho, co je víra - a to je velmi problematické, protože víra v našem pojetí je pochopena takovým způsobem, že se právě nemůže stát intencionálním předmětem, tedy to je jaksi taky na okraji - Tak v případě, že myšlení reflektuje nějakou akci, tak to je něco jiného, než když ji učiní svým tématem. A znamená to vždy, že to myšlení nějakým způsobem participuje na strukturovanosti té akce, kterou reflektuje. Jinými slovy: to myšlení je vedeno v duchu té akce. Ta akce ovlivňuje svou reflexi. A to je právě ta eventualita, že by se víra mohla taky aktivně vztahovat k myšlení. Zejména k myšlení, které je reflexí víry.

[10:50] No, je to poněkud - Mně je to jasné, že je to poněkud složité, ale zdálo se mi, že je to docela dobrá věc, abychom si připomněli, že téma, kterým se zabýváme, že je velmi nesnadné i pro takové lidi jako Heidegger, a dokonce ti theologové, kteří s ním pak diskutují. Že to je téma, které zůstává hluboce nevyjasněné, po mnoha stránkách. A tím pádem každý takový pokus, který není jen tak odříkáním něčeho už uzavřeného, nýbrž v diskusi se otevírají vždy nové perspektivy, každý takový pokus může být pro nás zajímavý, i když z našeho hlediska třeba není nejšťastnější. Přesto se může ukázat jako produktivní. Takže tím končíme.

[11:55 PAUZA, NÁSLEDUJE DISKUSE]

[?] Mně to nebylo docela jasné... Ale abych to zjednodušil: co uniklo... Co Heidegger chce, to je jasné. Chce ukázat, že filosofie a theologie nemají vlastně nic společného... Ale co uniklo těm theologům? Znamená to, že oni si samozřejmě mysleli, že víra je myšlení?

[Hejdánek] Ano, někteří to tam dokonce výslovně připouštějí nebo říkají v diskusi, třeba ten Bornkamm. To je skutečně na pováženou...

[?] To znamená, že to lutherské dělení na fides directa a fides reflexa není obecně přijato?

[13:24] [Hejdánek] Fuchs tam má jednu formulaci, která ovšem jenom náznakem ukazuje dál, když říká, že ve víře nejde o zákony, nýbrž o činy - „geht es nicht um die Gesetze, sondern um die Erga“. Tedy to, že víra jde o erga. Ale v jakém vztahu je víra k těm činům, k těm výkonům, to se tam

nemluví. Ale jinak v souvislosti se nezdá, že by tam měl nějak zvláštní – Například ten Hans říká: „Ich meine, wenn der Glaube auch ein Verstehen ist, muss er auch einen Verstehenszusammenhang geben.“ Čili: Jestliže víra je také – a to diskutuje, navazuje na diskusi, čili to už bylo řečeno předtím – jestliže víra je jakési porozumění, musí nám dávat také kontext toho porozumění. Čímž říká, že není jen porozumění víře, že to není víra, která sama sobě rozumí, nýbrž že si rozumí v určitém kontextu, že tu je porozumění také něčeho jiného než víry. To je smysl. Což pochopitelně je doklad toho, že víra je chápána jako myšlení, jako chápání, jako rozumění, porozumění. No a dále tedy tady třeba ještě – Jo, tohle je Heidegger, který to vlastně do nich hustí, že jim tam klade takovou otázku: „Welcher Charakter hat das Denken, in dem der Glaube denkt?“ – „Jaký charakter má myšlení, jímž myslí víra?“ Čili víra myslí. To je jaksi zase nejasná formulace, která může být interpretována tak, že věřící člověk myslí, anebo že víra sama myslí, že je myšlení. To je nevyjasněné, ale předkládá to takhle. No a ten Schmidthal, toho jsem ještě nejmenoval, říká: V ní, to jest ve víře, spočívá nebo je integrován, je zahrnut poukaz a zpětné odvolání na dějinné zjevení. Ale toto zjevení stojí v protikladu, v protivě k metafyzické pojmovosti. Čili: ve víře podle Schmidthala, který odpovídá na tu otázku Heideggerovu, jaký charakter má myšlení, jímž myslí víra, tak odpovídá, že ve víře je odkaz nebo poukaz a zpětný poukaz na dějinné zjevení. To je tedy zas další doklad, který je v rozporu s tím, co zjistil ten Ebeling. Tam Ježíš mluví o víře třeba té Samaritánky, té ženy ze Samaří, nebo o víře Jairově nebo o víře já nevím koho, kde vůbec nebylo možno předpokládat poukaz k zjevení, poněvadž o tom ti lidé vůbec nevěděli. Tam byl prostě vztah k Ježíšovi, obrátili se na něj, ale předpokládat, že nějaký římský setník se vztahuje ke zjevení, to je nonsens. Čili zase je tam konfuze, v konfuzi míněna víra a reflexe víry. Takže takových dokladů je tady celá řada, a ani jeden z těch theologů tam necítí nějakou důležitou záležitost, takže by se k tomu – Prostě to tak nějak polykají, jako kdyby o nic extra nešlo. Berou to, že víra je myšlení, a nevidí v tom problém.

[19:50] Jediný Heidegger v celé té věci tam najednou zapojil věc, kterou měl říct nějaký theolog, že víra bytostně určuje Dasein, to jest lidský pobyt. Jedině u Heideggera.

[?] Znamená to, že taky bytostně určuje myšlení?

[Hejdánek] No tím eo ipso, Dasein, to je sakumprásk i s myšlením. Je to opravdu dokument takové strašlivé nevyjasněnosti. Člověk z toho má dojem, že jakmile ti theologové vypadnou z té své recitace, tak že jsou ve strašných nesnázích, a ani o tom nevědí. A jsou to tedy postavy první kategorie, že jo, to nejsou nějakí –

[?] Kdo je to ta Dorothea Sölle?

[Hejdánek] Dorothea Sölle, to je taková laická myslitelkyně nebo jak by se řeklo, která někdy počátkem 60. let se stala slavnou – Jak se jmenovala ta knížka?

[?] *Fantazie a poslušnost?*

[Hejdánek] To je pozdější.

[?] *[nezřetelné]*

[Hejdánek] No prostě jsem blbej, to teď nevím... Jak se to jmenovalo? *[Pravděpodobně: „Stellvertretung. Ein Kapitel Theologie nach dem ‚Tode Gottes‘“, Stuttgart 1965, pozn. red.]* Oblétlo to celý svět, tím se stala slavnou. Pak napsala ještě dvě další věci, které se hodně četly, díky tomu, že ta první byla tak slavná, i když byly slabší. Ale takovým neatřelým způsobem tam říkala některé věci, které celkem zase žádný objev nebyly, ale dovedla to říkat takovým způsobem, že to lidi brali.

[22:42] Je to takové hodně theologické, přestože je laik. Třeba na rozdíl od toho, když takovouhle věc napíše – V podstatě je to v té době, kdy byl slavný Robinson, ten anglikánský biskup, co napsal a co taky vyšlo česky, *Honest to God, Čestně o Bohu*. V podstatě navázání na Bonhoeffera. V téhle době ona se tedy pokusila o takový civilní výklad. Ovšem zatímco ten biskup dovedl být hodně civilní, tak ona jakožto laik tam theologizuje daleko víc, než to theologové dělali. To je taková – To patří k věci: laik, když má být opravdový laik a říkat něco k věci, nezdržovat se jenom, nýbrž říct něco k věci jako laik, tak málokdo to dokáže. Každý má najednou takovou tendenci zaujmout pozici ex cathedra a mluvit ještě po-božněji než farář. Já si to nevzpomenu, to je hrozné, taková. Mluvalo se o tom nesčíslněkrát...

[?] V *Křesťanské revue* vyšla recenze...

[Hejdánek] Taky. Mám dojem, že tu recenzi psal Bula tenkrát nebo Trusina... No prostě to je těžká věc, paměť je nespolehlivá záležitost...

[24:35] [?] Takže tady bylo řečeno, když tedy myslíme nějaký předmět, tak ten předmět zpětně ovlivňuje částečně to myšlení.

[Hejdánek] Ne předmět, nýbrž když reflektujeme akci. Ta akce ovlivňuje to myšlení. A když myslíme předmět, tak to neplatí. Poněvadž myslet předmět, to znamená vytvořit myšlenkový model, konstituovat intencio-nální předmět. A nevím, jak dalece může intencionální předmět ovlivňovat myšlení. Jedině tak, že na něm poznáváte, co je, a to není ovlivňování myšlení. To jest když konstituujete pojem – nebo pomocí pojmu trojúhelníka konstituujete obrazec trojúhelníka, tak vy nevíte, jaké všechny vlastnosti ten trojúhelník má. Teprve dodatečně to na té konstrukci můžete poznávat, ale to, jak to poznáváte, to není způsob, jak ten trojúhelník ovlivňuje myšlení. Nýbrž to je jenom suchá logika, která se ukazuje skrze – skrze niž se ukazují vlastnosti toho trojúhelníka. Vy nevíte jenom původně, co všechno, jaké vlastnosti a co všechno kolem toho trojúhelníka platí, ale to neznamena, že ten trojúhelník něco ovlivňuje. Kdežto aktivita

skutečně ovlivňuje reflexi, která je reflexí té aktivity. Já teď nevím, jestli se nebráním zbytečně, jestli jste mířil tímhle směrem, a jestli se bráním tedy nepochopení, anebo jestli jenom šlo o nepřesnost. Nevím, kam jste cílil.

[26:25] [?] Šlo vlastně jenom o to, jak bylo řečeno, že to myšlení je částečně vždycky myšlením toho myšlení samotného, které o něčem myslí, že pokud tedy platí tato jakási zpětná vazba, jak se vyjasňuje to, co reflektujeme, tak jestli potom v tom vlastním původním myšlení o myšlení neplatí taky tahle vazba. Pokud tedy platí, tak jak je tedy možné hovořit o té kontrole?

[Hejdánek] Ta vazba určitě platí, poněvadž myšlení je aktivita, a tudíž tedy myšlení o myšlení je samozřejmě tím myšlením, o kterém je myšlením, ovlivňováno.

[?] Ale tím už je to myšlení o myšlení zase tedy nějakým způsobem předem, dalo by se říct, ovlivněné. Tudíž že se -

[Hejdánek] No ovlivňované samozřejmě že je. A proč? Vy si přejete, aby nebylo?

[?] Ne, tady šlo o to, že se mluvilo o tom, že se to myšlení kontroluje. To znamená, že to bude zase deformované nějakým způsobem -

[Hejdánek] Proč deformované? Ovlivněné. Jak by nebylo, když každé myšlení je nazdařbůh, je zkouška a omyl. Tak proč by ta reflexe už měla být jistá?

[?] Tak na základě čeho se tam potom tedy myslí?

[Hejdánek] To se vždycky v té reflexi odhaluje. Vy myslíte určitým způsobem, a nevíte, na základě čeho. V reflexi pak zjišťujete, proč asi, nebo jestli to byla chyba nebo jaké jsou předpoklady - ty tam dodatečně odhalujete. Teď zjišťujete, jestli to platí, nebo neplatí, jestli to byl omyl, jestli se vám jenom zdálo, že to platí... A přitom tedy, jak to kontrolujete, tak ta kontrola sama může být omyl, takže tu musíte zase kontrolovat. Takhle myslíme. Nemáme v ruce nic, co bychom přiložili jako měřítko, a zjistili...

[?] Právě že nemáme...

[Hejdánek] To se prodíráme furt houštinami, to jinak nejde. Jenomže nám se to zdá někdy samozřejmé, protože jsme se to naučili odmalička od dospělých, pak to do nás hustili ve škole a tak dál - patří takový všeobecný způsob myšlení, tak všem se zdá, že to je něco samozřejmého. Filosofie napadá každou samozřejmost, analyzuje, ukazuje ji ji zblízka, ukazuje, že je nesamozřejmá. To ještě neznamená, že je vadná, ale je nesamozřejmá a musíme ji zkontrolovat. A teď v té kontrole se ukáže, že to je blbost - většinou tedy. Protože co je samozřejmé, tak je většinou blbě. Když nevíme, proč to tak je, a jenom se nám to zdá úplně běžné, tak to znamená, že to máme nepřekontrolované.

[29:33] [?] Já bych měl jednu otázku. Vy jste řekl, že lze reflektovat pouze určitou aktivitu. Konkrétní předmět, tedy třeba trojúhelník nelze re-

flektovat. Tak definujete tedy reflexi. Potom bych tedy rád věděl, jak může nevěřící člověk reflektovat víru.

[Hejdánek] No nemůže.

[?] Nemůže?

[Hejdánek] Nemůže.

[?] Takže pardon.

[Hejdánek] Pochopitelně. Vy se do některých věcí můžete vmyslet. Například když pozorujete truhláře, jak dělá třeba - já nevím, jak se to říká, takové to, jak se to do sebe zaklíní, no tak vy to nemusíte dělat sám, a přesto to můžete reflektovat. Ale jediné díky tomu, že se jakoby vžíváte do té jeho aktivity, jako se s ním ztotožňujete, jako kdybyste to dělal vy, jak ho pozorujete...

[?] Takže já jako člověk nevěřící nemůžu v žádném případě reflektovat víru?

[Hejdánek] Nemůžete, poněvadž do toho se nelze vžít. Buď to je, nebo není.

[?] Potom tedy nelze obecně tu víru reflektovat, protože víra, to je tak subjektivní pojem, respektive to prožívání je tak silně subjektivní, že nelze to reflektovat na nějakých obecnějších základech -

[Hejdánek] Heleďte se, to je všechno subjektivní...

[?] Ale víra obzvlášť -

[Hejdánek] Vůbec ne. Proč obzvlášť? To je všechno subjektivní.

[?] Taky jsou míry subjektivity. Subjektivní třeba je méně subjektivní -

[Hejdánek] Ne - co to je, chlad? To je subjektivní.

[?] No dobře, ale -

[Hejdánek] Pro polární lišku je chlad něco úplně jiného než pro vás. [Smích v publiku] Takže to se musí vždycky vyjasnit.

[?] Já myslel, že to je stejné při té reflektující osobnosti nebo osoby - je to tedy svým způsobem, ten chlad je pro mě svým způsobem méně subjektivní, když se o něm budu s někým bavit, než třeba ta víra. Takže potom -

[Hejdánek] To nevím, proč. Vy si myslíte v tom případě pod vírou něco jiného, než o čem my tady mluvíme.

[?] Já nechápu, jak je potom vůbec možné si předávat nějaké poznatky z reflexe o víře, když ta víře přece - to přece nelze vůbec reflektovat -

[Hejdánek] To si myslíte vy, protože si myslíte pod slovem „víra“ něco jiného. Já jsem vám říkal: zapovídáme si veškeré předsudky o víře, musíme mluvit v tom smyslu, jak si tady vypracujeme. A co jsme řekli, že je víra?

[?] No dobře, to chápu, to chápu.

[Hejdánek] No tak tedy to je naprosto jasné jak trojúhelník, to, co jsme řekli. To je přesně tak. Vy taky můžete říkat: No to je subjektivní! Já si můžu trojúhelník myslet, jako že je takhle dokolečka.

[?] No to ne...

[Hejdánek] No to můžete, ale je to něco jiného. Jenom říkáte trojúhelník, ale fakticky je to kruh. A když říkáte, že víra je něco subjektivního, tak mluvíte o té víře, jak vy si ji myslíte, ale to je něco úplně jiného, než o čem my tady mluvíte. To, o čem my tady mluvíme, vůbec nic subjektivního není.

[?] Já nevím, jak by se to dokázalo potvrdit, že to není subjektivní...

[Hejdánek] Jak dokázalo - No prosím vás, co je na tom trojúhelníku ne-subjektivní? No když tady nebude Eukleidés, tak tady nebude trojúhelník. No a vy můžete s Eukleidem diskutovat, jedině když pochopíte, co myslí tím, když řekne „trojúhelník“. Předtím trojúhelník mohl znamenat něco jiného.

[?] Dobře, chápu...

[Hejdánek] Je potřeba se domluvit o pojmech. A my jsme si tady stanovili základní věc. A já to zopakuju pro všechny - nebo chtěl by to někdo tedy -

[?] Já bych chtěla právě se zeptat, jestli by to bylo velké zdržení, kdybyste to definoval...

[33:38] [Hejdánek] My jsme celý rok - Loni jsme probírali filosofickou kosmologii. A to za tím cílem, abychom si ukázali, že pojem nepředmětné skutečností není pouze produktem nějaké spekulace, nýbrž že sama nejmodernější kosmologie posledních let dospívá k určitým svým vlastním hranicím, kde dál už nemůže dalších metod použít a kde přesto má tendence alespoň negativně se vyjadřovat o tom, co stojí mimo její kompetenci. My jsme si ukázali, že to jsou ty tři hlavní situace, to jest situace, kdy vzniká svět, za druhé situace, kdy zaniká svět, to jest takzvaný velký třesk a velký krach, nebo jak tomu říct, a za třetí že to je uvnitř světa všude tam, kde vzniká něco nového. Takže tam prostě přestává fungovat kauzalita, a dokonce tedy v těch krajních situacích začátku a konce vesmíru že přestává existovat čas, prostor a tak dále, takže pádem je i kauzalita vyloučena a tak dále.

No a teď jsme se zaměřili od těch katastrofických situací začátku a konce vesmíru zejména na strukturu události. Každá skutečná, pravá událost že má počátek, průběh a konec, a ten počátek že je vždycky zakotven nebo vyvěrá z ryzí nepředmětnosti. To jest ten takzvaný počátek že nikdy není v příčině, nýbrž že je mimo tu příčinu. Na tu příčinu teprve navazuje - jenom stručně řečeno, zas by to potřebovalo důkladnější výklad.

No a je tady ještě speciální jedno místo, kdy dochází ke kontaktu vnitrosvětského jsoucna s ryzí nepředmětností, a to je reflexe. A zase jsme si ukázali, jakým způsobem. No a to nás přivedlo k tématu tohoto roku, kdy chceme - prostě jsme zvolili slovo „víra“, a klidně jsme mohli zvolit jiné slovo, vymyslet si něco nebo cokoliv. Proč jsme volili slovo víra? Proto, že to má jisté historické odůvodnění. To historické odůvodnění jsme si tady demonstrovali jednak poukazem k té synoptické tradici na základě sta-

tistiky Ebelinga a Marxseny a za druhé tou historkou, o které dneska bylo referováno, toho vyjití Abramova do neznáma a Lota do Ségor.

[37:23] To jest: toto opuštění - my jsme si to nejdřív ukázali na reflexi, teď jsme to rozšířili pomocí té historky o Abramovi na životní situaci, přičemž zároveň jsme to pak v diskusi připustili, že to líčení může být pokusem o reflexi. Shrnutě: víra tedy je - nebo to zatím chceme o tom uvažovat, nevíme, co to je pořádně, ještě jsme to neurčili do všech stran a do všech důsledků, ale máme na mysli vztah subjektu jakožto pravého jsoucná, tedy nejen člověka, nýbrž všech subjektů, jak o nich mluví Teilhard de Chardin, ty unitées naturelles, to jest od atomu nebo možná od kvanta až po člověka, pravá jsoucná nebo pravé subjekty - společnost není pravý subjekt, jenom jedinec -, vztah těchto pravých jsoucných k ryzí nepředmětnosti. To jest vztah, který vlastně vybočuje, vykračuje - a je to špatně řečeno, to hned opravím - z vnitrosvětského rámce. Každá událost začíná mimo-vnitrosvětsky, čili mimosvětsky, a teprve se do světa prolamuje a z toho světa si bere materiál k vlastní výstavbě. Ale nicméně toto zakotvení v té nepředmětné skutečnosti neboli ryzí nepředmětnosti je cosi, co musíme pojmově nějak zvládnout. Přitom máme určité výhrady k té dosavadní tradici pojmového myšlení, čili jestliže říkáme „pojmově zvládnout“, znamená to jinak než ta dosavadní tradice, která „pojmově zvládnout“ chápe jako vytvoření myšlenkových modelů v podobě intencionálních předmětů.

[40:00] Je to strašně neprůhledné, já se omlouvám, že vám to asi mnoho neřekne. Ale jedna věc by z toho měla být jasná, že když mluvíme o víře - a zejména naše téma není víra ve smyslu běžně užívaném nebo běžném, nýbrž ve smyslu kosmickém, kosmologickém, víra jako kosmický faktor. To jest něco z tohoto vztahu v nějakých primitivních, jednoduchých podobách najdeme všude, kde najdeme pravá jsoucná. To jest: můžeme mluvit třeba o víře u mravenců v tom našem smyslu. A jestliže můžeme mluvit o mravencích - to je taky subjektivní, poněvadž jde o to, co považujeme mravence. To je známá věc, poněvadž třeba v Bibli se zajíc uvádí jako přežvýkavec, čili oni vlastně mysleli úplně jinak než my - to je subjektivní takříkajíc, v tomto smyslu. Nebo vůbec říkat zajícovi „zajíc“ je taky subjektivní, poněvadž například Němci mu říkají „Hase“ a tak dále. Čili to jsou termíny, to je konvence, na čem se domluvíme a jaký význam dáme těm kterým termínům. Ale co není subjektivní - nebo aspoň se pokoušíme prokázat, že tu je -, je vztah každé události, která má počátek, průběh a konec, vztah k ryzí nepředmětnosti. Začíná jako nepředmětná a její dění znamená zpředměťování toho nepředmětného. Čili svým počátkem je každá skutečná, pravá událost zakotvena nebo pramení z ryzí nepředmětnosti. A tento vztah k té ryzí nepředmětnosti, ten chceme odhalit - a jeho podobu, jeho strukturu - na různých úrovních. Čili nejde nám teď jenom o víru ve smyslu lidském, jenom v tom smyslu, jak člověk je

schopen se vztáhnout k ryzí nepředmětnosti. A to jsme si říkali, že je možné jedině v reflexi, poněvadž svým počátkem to člověk nedovede. Protože na tom počátku se ještě k ničemu nevztahuje; tam platí vztah obrácený, že ta ryzí nepředmětnost je vztažena k němu. Ale něco tedy takového tam je a člověk se může aktivně vztáhnout k reflexi k ryzí nepředmětnosti, to jest v tom, že odstoupí od sebe. To další, co následuje, když už je od sebe venku nebo ze sebe odstoupená, to už není jeho akce, to už není aktivita, to je pouhá otevřenost, kdy se staví do postoje, že je k dispozici, dává se k dispozici, naslouchá a je ochoten poslechnout. Ale tahleta struktura je analogická, i když je velmi komplikovaná a na vysoké úrovni, tak je v zásadě analogická s podobnými případy na všech nižších úrovních až k té nejnižší. Tomuhle říkáme víra. Čili na tom není vůbec nic subjektivního.

[43:13] Koncepce je pochopitelně subjektivní. Ale ta koncepce míní něco, co je nesubjektivní. Čili vy můžete tu koncepci odmítnout, ale nemůžete říkat, že ta víra je subjektivní. Ta víra, jak my ji chápeme, subjektivní není. Vy můžete jenom říkat, že to je blbý koncept, že má základní vady, že je s něčím v rozporu a tak dále. To můžete. Ale nemůžete říct, že míníme víru jako něco subjektivního. My ji míníme jako něco nesubjektivního.

[Jana Hejdánková] Zda je víra akce, nebo není akce... Pokud jsem si všimla, tak ses nepřiklonil k žádné straně. V případě, že tedy víra není akce, tak nemůžeme reflektovat víru, nýbrž reflektujeme nějakou akci, která tedy s tou vírou velice úzce souvisí. V tomto případě tedy, když reflektuju akci, nikoli tedy přímo tu víru, tak může reflektovat tuhle akci, nikoli svou, nýbrž sousedního člověka, někdo, kdo nevěří?

[Hejdánek] Ne.

[Jana Hejdánková] Ale do truhláře se vžít může a reflektovat.

[Hejdánek] Ano.

[Jana Hejdánková] A tady to nejde. Proč?

[Hejdánek] Protože vžít se do truhláře je možné díky tomu, že máme společný předmět. Kdežto vžít se do někoho, kdo věří, by znamenalo mít společný nepředmět.

KONEC STRANY B

KONEC KAZETY 1

KAZETA 2

STRANA A

[0:00] To je prostě dané tímhletím. Navíc je tady ještě důležitá jedna věc, že pokud takhle chápeme víru, tak potom někdo může říkat, že je ateista, může říkat, že nevěří, a my mu tohle subjektivní domnění můžeme nechat. ... Prostě a dobře, evropský člověk, pokud není duševně nemocný,

tak věří. To je kulturní záležitost, to vůbec není otázka nějakého vypjetí ducha nebo duše, je to kulturní záležitost. ... Před námi je naše budoucnost a minulost je za našimi zády. Už tahleta formální záležitost je dokladem toho, že všichni věří. Poněvadž víra je opakem mytické orientovanosti archaického člověka na minulost... a ten měl před sebou ty pravzory. ... Skutečně ta perspektiva toho archaického člověka byla jiná než naše. Evropský člověk a Evropou poznamenaný člověk i mimo Evropu, Rusko, Čína díky marxismu... Tahleta orientovanost na budoucnost, to je jedna z hlavních strukturálních charakteristik víry. Není jediná, a proto víru nelze na tohle redukovat. Tisíckrát může někdo říkat, že nevěří, a je to blbost... Evropský člověk zná zvláštní typ duševní nemoci, která je způsobena otřesem nebo ztrátou této orientovanosti do budoucnosti. A to se léčí tím, že se lidem dávají tabletky. To je způsob moderní psychiatrie, jak se vyrovnávat s takovou kulturní záležitostí.

[4:30] [Jana Hejdánková] ...

[Hejdánek] Jistě, jenomže to je jiná víra. To je na jiné úrovni.

[Jana Hejdánková] ...

[Hejdánek] Na vysoké úrovni, to jest na evropské úrovni se víra stává čímsi specificky novým proti tomu, čím byla až do té doby. Zatímco do té doby fungovala bez reflexe, tak v této tradici je reflektována.

[Jana Hejdánková] ...

[Hejdánek] ... Jestliže mluvíme o mytologickém způsobu života nebo o způsobu života v mýtu, tak to považujeme za určitou etapu kulturního vývoje lidstva, člověka. A teď co je na tom důležité: Mýtus není blbost, to říkám pořád, ale má v sobě cosi, co je v rozporu s bytostným určením člověka a s bytostným určením všech možných subjektů i nižších, než je člověk. Proto se to překonání mýtu nemohlo odbyť bez tvrdého zápasení, polemik. Protože mýtus představoval nebezpečí, že člověk vypadne z té orientovanosti víry. Totiž ta orientovanost na nové je třeba v živočišné říši přítomna takovým nenápadným způsobem, který dovoluje učencům typu Darwina to strčit do jednoho pytle nazvaného „náhoda“. To, že se život za tři miliardy let vyvíjí ke stavům stále méně pravděpodobným, se nedá udržitelně vyložit jako výsledek náhody nebo nesmírné série náhod, což dělá darwinismus. Prostě vývoj má dvě hlavní *vis motrix*, hnací síly. Jedna je náhoda, nahodilý rozptyl odchylek, a druhá je přirozený výběr.

[9:04] To je určitá interpretace skutečnosti, kterou my interpretujeme jinak..., totiž ve smyslu toho, čemu Teilhard říkal ortogeneze. Prostě existují jakési rozsáhlé strukturální rozvrhy příštích vývoje takříkajíc. Teilhard to dokazoval na příkladu analogického vývoje živočichů na starém kontinentu a v Austrálii, kde se vyvinuly - ne že by tam původně byly, ale vyvinuly se - analogické čeledi, druhy, rody. Až na to, že tam chybí jeden velký vynález, který se odehrál ve starém světě, totiž vynález placenty. ... Prostě tam nedošlo k tomu vynálezu. Takže všichni tam zůsta-

li s tím starým vynálezem, ve starém světě překonaném, totiž vakem. Vyvinuly se tam myši, ale jsou to všechno vakomyši, vyvinuly se tam veverky, ale všechno jsou to vakoveverky.

[11:15] Čili Teilhard ukazuje, že je nonsens mluvit o tom, že jde o nahodilé mutace a přirozený výběr. Ten přirozený výběr musel nutně být jiné povahy v té Austrálii, která se oddělila natolik, že nebyl kontakt, ten přirozený výběr tam musel být jiného typu než ve starém světě. O mutaci je možné mluvit, že je náhoda, že tam nedošlo k tomu vynálezu. Jenomže je možné považovat vynález placenty za nějakou drobnou, nahodilou mutaci? Vždyť to je obrovský projekt! To není drobná odchylka, to je úplně jiný projekt. Tam k tomu projektu nedošlo, ale to není malá mutace, k níž nedošlo. Tam nedošlo k obrovské sérii mutací, které jsou dohromady sevřené jakýmsi projektem - to je strašně antropomorfní, říkat „projekt“, ale jak tomu máme říct? Prostě je to jakýsi velmi komplikovaný rozvrh. A ten se tam neuskutečnil. Proč, to je věc diskuse. Ale pravda je, že celá řada jiných, velikých dlouhodobých projektů se tam uskutečnila, a ty jsou analogické jako tady. Čili není to tak, že by byl jediný projekt, a buď se uskuteční, nebo ne. Čili my musíme s tímhle nějak počítat. A jak ty projekty vznikají, kde se berou - odpověď je závislá na tom, jestli se nějak naučíme nějakým způsobem pracovat s tím zakotvením v ryzí nepředmětnosti.

[13:42] Po mém soudu ty projekty nemůžeme ztotožnit s ničím, co tu je. To má charakter jakési nepředmětné výzvy. I pro ty organismy. Čili taky pro ty mravence. Mravenci, kteří takříkajíc ztratí víru, tak prostě zůstanou na miliony let bez víry. Takové případy jsou.

[14:10] [Jana Hejdánková] ...

[Hejdánek] No a teď tedy, co je u zvířat nápadné, je ta jejich schopnost a tendence k rekurencím. Tendence opakovat to, co už tu je. Když pozorujete zvířata, nejlépe domácí nebo malé děti, tak vidíte, jak se v nich sváří dvojí tendence. Jednak rozšiřovat pořád bohatost kontaktů s okolím, zkoušet nové triky - takzvané zlobení, třeba u dětí, u zvířat, u psů. Pes zkusí ráno dvěma packami vlézt vám do postele a olíznout vás. A když ho necháte, tak druhý den už tam bude čtyřmi packami a třetí den už bude chrápat vedle vás, a vy o tom nebudete vědět. Tedy on rozšiřuje své možnosti. Ale na druhé straně, když mu to jednou dovolíte, tak strašně těžko ho přesvědčíte, aby to už nikdy nedělal. Prostě jednou to dovolíte, a už je to povolené, už je to zabudované, už je to rutina, a už tam bude pokaždé... Pes nemá rád a nerozumí, proč když může jednou, proč nemůže jindy. A když nejste důslední, tak toho psa zkazíte. Pes se kazí nejlíp, když jednáte podle nálady - jednou mu něco nepovolíte, podruhé mu to povolíte, jednou si ho nevšimnete, podruhé ho trestáte a tak dál. Tím zkazíte psa. Totéž platí s dětmi, jenomže to je o něco komplikovanější a navíc nejde o to skopat děti do krychličky, aby všechny byly stejné a rea-

govaly na všechno stejně. Nýbrž děti je třeba naučit, že si mají dobývat možnost dělat něco nového, ale že to není zadarmo, že to není jenom, co jim napadne. Že si to musejí promyslet a tak dále. Proto je třeba je trestat, držet u toho, co mají... nějakou rutinu musejí mít, základ musejí mít ekonomizovaný a tak dál, aby byly uvolněné vyšší funkce. Poněvadž jinak se ta tvořivost vybije na těch blbostech. V těch blbostech musí být pořádek, tam musí být vojna, aby se uvolnily vyšší funkce.

[17:18] Ale to je jiná záležitost. Důležité je, když to pozorujete, jak ta tendence, když se něco už jednou povede, tak se to zabuduje do rutiny. Ta schopnost rutinizovat věci je obrovská. Vy víte, jak se dělají ty pokusy s myšmi, jak se pustí do labyrintu... Když už je tam pustily podruhé, tak už se vůbec nemátly a běžely nejkratší cestou... a běžely rovnou k tomu cíli, k žrádlu. Záleží to samozřejmě na tvoru... Když se pustí žížala do trubice T... Takže souvisí to s tou účelivostí, se schopností se přiučit něčemu novému. Ta žížala prostě to nové takřka není schopna hledat, natož najít. Kdežto ta myš to hledá. Ale ta tendence rutinizovat to, co se ukáže jako úspěšné nebo žádoucí, je obrovitá. Ale samozřejmě to platí všeobecně, absolutizovat to, obrátit se zády k minulosti znamená začít žít naprosto primitivně. Zase se to nesmí přehánět.

[19:40] Bergson velice dobře ukazuje, jak něco nového můžete udělat jedině na základě starého. To jest: možnosti otevřít se novému nebo vynalézt něco nového se zvětšují spolu s tím, čemu všemu jste se naučili z toho starého. Není to tak, že se prostě k tomu starému obrátím zády a začnu dělat něco nového. Potom to nové je zcela bezpečně staré. Jakmile začínáme od začátku, tak začínáme tím nejstarším. Takže tohle je ta dialektika téhleté záležitosti. Ale je něco jiného vstřebávat do sebe rutiny za účelem uvolnění vyšších funkcí k něčemu novému a je něco jiného obávat se každého nového jako nebezpečného, protože nevíme, kam nás může přivést.

[20:55] [Jana Hejdánková] ...

[Hejdánek] Ale vždyť to vykládám. Prostě mytický člověk se bojí té novosti. A čím je ten život komplikovanější... Lidské situace jsou tak komplikované, že instinkty neposkytují řešení a nechávají ho napospas rozpakům a nejistotě. A člověk řeší tu situaci tím, že rutinizuje, stereotypizuje své odpovědi. Typizuje je povídáním, zpřítomňuje situaci, identifikuje se s ní - dívá se na situaci, v níž je, prizmatem toho zpřítomněného archetypu té situaci kdysi již nastavší, a tím pádem má řešení... Pokud to zcela neklapne, tak on to neví... Takže jediný výsledek je třeba, že se mu to nepodaří. Ale on nepozná, že byl nepřiměřený.

[22:52] A on skutečně prožívá neurózu z toho, že se dostane do situace a nezná východisko. A on tu neurózu řeší tím, že se obrací ke starému dobrému... Tím je zablokována cesta mentální, myšlenkové a duchovní emancipace člověka. Prostě archetypický nebo archaický člověk, který

žije ve světě mýtu, nemůže rozvinout svou osobitost a osobnost. Čili to je zablokovaná záležitost. Dočasně plní určitou funkci, protože ten šok z komplikovanosti lidských situací je obrovitý a je pochopitelné, že tam muselo něco fungovat jako nějaké uklidňovadlo. Mýty fungovaly jako uklidňovadlo. Ale to mohlo fungovat jen do jisté míry, poněvadž ta komplikovanost rostla a mýty s tím nemohly držet krok. Jenom se podívejte na homérské mýty - to je zoufalá záležitost... Prostě ten mýtus se ukázal zrovna tak neschopný jako předtím ten instinkt. No a tudíž řešení bylo nebát se té budoucnosti, ale na základě určitých rutinizovaných primárních nebo nižších funkcí s takovou odvahou a nadějí jít do budoucnosti nazdařbůh. Zkouškou a omylem. Nebát se zkoušky a omylu. Archaický člověk se bál zkoušky a omylu.

[25:40] Kdežto tahleta bázeň ze zkoušky a omylu, strach ze zkoušky a omylu, ten není u zvířat. Oni nemají strach z nové situace. Oni, když je situace komplikovaná a instinkty jim nestačí, tak se octnou v takové nejistotě, ale neděsí se toho dopředu, protože to nereflektují. Kdežto člověk to dělá... Vzniká jakýsi nový svět, svět kultu a rituálu. To je důležitá věc, protože zároveň to znamená, že člověk žije v jiném světě, než je to jeho osvětí... Už to, že začne mluvit, ho najednou přivádí do nového světa... Rituály a kulty - včetně řeči - jsou vstupem do nového světa... Jenomže ten svět je třeba zbavit toho nefunkčního. Z mýtu udělat logos, což udělali Řekové...

[27:20] Přetáhli jsme moc? Nepřetáhli - ještě pokud máte, tak můžete... Není to tak nejhorší...

[?] ...

[Hejdánek] ... Taky jsem nechtěl dneska řešit, jestli víra je aktivita, nebo není. Poněvadž to musíme vyšetřit. ... Pořád ještě nevíme - Jestli je víra aktivita, tak to znamená, že člověk je schopen se nějak aktivně chopit, uchopit ryzí nepředmětnosti. No ale to jsme zproblematizovali před prázdninami... Sice jistá aktivita na straně člověka je nezbytná, ale ta musí vést k otevřenosti, nikoli k uchopení. No a co to je tedy ta aktivita víry? Je možná? ... My si tady taky jednou ocitujeme Rádla, který v Dějinách filosofie se pokouší na dvou nebo třech místech myšlenkově vyjasnit, co to je víra. A i když tam hovoří na začátku „upadlá homérská víra“, tak v kapitole o Ježíšovi má pozoruhodné formulace, z nichž asi nejlepší je: „víra je nakloněnost k činu“. To je dost pozoruhodná formulace, ke které se budeme vracet, protože je to lepší, než že víra je čin. A zároveň ten čin s tím nějak musí hrát, není to něco zcela pasivního. Tradiční dogmatická formule je, že víra je dar boží. To znamená, že když je něco dar, tak je to něco, co přijímám hotové. Tak pokud bychom to interpretovali takhle, tak to je velice nešťastná záležitost. Samozřejmě se to dá interpretovat ještě jinak. Ta formulace sama ještě není neodržitelná, ale to, co nám na první pohled sugeruje, to je jistě neodržitelné.

[31:35] Prostě a dobře: my si musíme teď nějakým způsobem roze-
stavit ten problém tak, abychom našli zdůvodnitelnou cestu k rozhodnutí,
zda vírou se člověk ze své situace vztahuje k nepředmětné skutečnosti,
anebo zda víra je odpověď na oslovení nepředmětné skutečnosti. V obou
případech by to byla aktivita, ale pokaždé jiné. Jednou to je aktivita, která
je zaměřena k nepředmětné skutečnosti – to je ta aktivita uchopující,
zmocňující se. A ta druhá, ta je zaměřena – vlastně má oslovení víry za se-
bou, už ten obrat má provedený v tom smyslu, že tedy je poslušna toho
oslovení, a teď jde k tomu činu. Čili je to nakloněnost k činu, který je dů-
sledkem vyslechnutí a poslechnutí onoho oslovení. To je dvojitý různý chá-
pání činu. A tohleto budeme muset rozlišovat. Ovšem když jsem to teď
takhle řekl, tak už je předem jasné... No ale to nestačí jenom takhle říct,
to se musí taky detailně provést, zdůvodnit, a to bude úkolem některého
z příštích večerů.

[33:38 PŘEDĚL]

[?] ...

[Hejdánek] ... Vždycky, když si postavíme své pozice, tak se vždy uká-
že, že jsou nějaké předpoklady toho rozestavení. A my jsme vyšli z otázky,
zda je možná filosofická reflexe víry nezávisle na theologické reflexi. To
jest: vycházeli jsme v této formulaci z určitého předpokladu, který není
všeobecně sdílený, ale u řady theologů je doložitelný, že theologie je chá-
pána jako reflexe víry. Mimochodem ani jeden z těch marburských the-
ologů, kteří tam diskutovali, na tomhleto kupodivu nestavěl. Škoda, bylo
by to bývalo daleko lepší.

[36:05] No a teď: historicky je evidentní, že jednak religiozita je v roz-
kladu, jednak metafyzika je v rozkladu – to jsou dva kořeny theologie.
Theologie jakožto myšlení o bohu je vázaná religiózně na pojem boha a
jeho religiózní konotace, a za druhé, jako myšlení o bohu je vázaná na tra-
dice pojmového myšlení, to jest na tradice onoho zpředmětňujícího myš-
lení, které pracuje s pojmy a intencionálními předměty. A boha chápe jako
předmětné jsoucno. Když tohleto obojí je otřeseno, tak co zbývá z the-
ologie? Theologie bez boha, poněvadž bůh je všeobecně náboženský po-
jem, nespecifický pro židovství a křesťanství, a naopak existují tradice
v křesťanství pozapomenuté, proč je zakázáno si o Bohu dělat jakékoli ob-
razy, představy a tak. A za druhé, theologie bez metafyziky, bez před-
pokladu, vzatého z Platóna a zejména z Aristotela, absolutního nebo doko-
nalého jsoucna. Co zbude z theologie, která přijde o tyhlety dva sloupy?

[38:04] No tak to je záležitost theologů, říkám já, ať oni se starají o
svou vlastní krizi. Ale křesťanství je víc než jenom theologie. Křesťanství
je určitá tradice, která má na svědomí celý evropský vývoj, s pozitivy i
negativy. No a teď Evropa je v ohrožení... Evropané jsou povinni přemýš-
let, co vlastně patří bytostně k té tradici. Má zaniknout celá ta tradice jen

proto, že Evropané jsou k ničemu? Jestliže Démostenés ještě v poslední chvíli řečnil, aby přesvědčil Řeky, že se mají o něco snažit, tak dneska se na to můžeme vykašlat? ... Jestliže Evropu něco dělá Evropou, tak to je právě tahle novinka, ten vynález té důvěry v budoucnost. Je potřeba v téhle době něčeho víc než naučit se znovu důvěřovat budoucnosti, když víte, kdo se strachuje před zítřkem? A co to je ta důvěra v budoucnost? No to je víra. Čili jak je možná dneska víra? Je možná religiózně? Religiozita je v úpadku. A to, co přežívá a v různých vlnách zase narůstá, je velmi antipatické aspoň mně. Můžeme se opřít o nějakou metafyziku? Úplně rozložená. Už ani přírodní vědy na tu metafyziku nedají, a ty ji držely nejdéle - kromě theologie. No tak co? Jaká je tady disciplína jiná než filosofie, která by se o to mohla pokusit? Teď je otázka, jestli se o to může pokusit, aniž by si znemožnila řešení tím, že by navazovala na teologii, na religiozitu a na metafyziku. To jest aniž by byla onto-theologií, jak to formuluje Heidegger. Je možná dneska nějaká reflexe víry, která by uvolnila cestu nové, živé víře, aniž by jí házela religiozní, metafyzické a já nevím, jaké jiné klacky pod nohy?

[41:30] To je ta otázka, před kterou stojíme. A před touto otázkou nestojí jenom Evropa, protože Evropa přivedla do krize celý svět. No a to znamená: řešit tuto otázku pro sebe, to znamená řešit tuto otázku pro celý svět. Protože celý svět se rozložil, všechny tradice - buddhisti, ti nevyjadávají, že by měli nějakou zvláštní rezistenci. Konfucianismus, Lao'C, to se všecko rozložilo... Jediné, co nám skýtá nějakou naději, že by mohlo pomoci, je ta evropská tradice, a ta je v děsivé krizi. Čili tohle je situace, v níž a z níž se pouštíme do toho problému, do kterého jsme se pustili. To je celková strategie. Ovšem jenom ta nám nepomůže. My to musíme detailně vypracovat. Jinak celkové strategie - těch má zejména po boji každý... Aby to fungovalo, aby to zvítězilo - to je asi kontext, proč se tím zabýváme. V žádném případě bych se neodvážil - to se ještě vrátím k té Vaší námitce o té subjektivitě - v žádném případě bych se neodvážil takovýhle velký úkol řešit nějakou subjektivitou. To mně věřte, že sám sobě bych si připadal směšný, nejenom těm druhým. Tak tím bychom mohli skončit.

KONEC STRANY A

STRANA B

PRÁZDNÁ STRANA

KONEC STRANY B

KONEC KAZETY 2