

Víra a myšlení [1994]

přednáška pro Křesťanskou akademii v Karlových Varech, listopad 1994

Hned na začátku bych vás chtěl varovat. Víím, že ne všichni, ale většinou jste katolíci. A já jsem protestant. To znamená, že budu říkat některé věci, které vám budou připadat samozřejmé, přestože v protestantismu samozřejmé nejsou. A naopak zase budu říkat některé věci, jako kdyby se rozuměly samy sebou, a pro vás to bude něco vzpříčeného anebo se vám přičícího. Snad mi bude alespoň uznáno jako polehčující okolnost, že jsem to přiznal hned na začátku.

Jedna z těch věcí, které pro vás budou, jak alespoň doufám, takřka samozřejmé, a které v protestantských církvích je třeba ještě vlastně proboujet, je, že myšlení je něco mimořádně důležitého. Je to taková zvláštní věc, že v protestantských tradicích je myšlení podezíráno jako jakási nepravost. A z Bible se citují hlavně veršičky, které varují před přílišným myšlením, přílišnou rozumností, přílišným spoléháním na svou rozumnost. Toto v katolicismu, jak se domnívám, neexistuje. A nyní pro změnu řeknu něco, co vám nebude připadat samozřejmé: domnívám se, že v budoucnosti musíme něco udělat pro sblížení konfesí a že to sblížení asi nejprve nebude možno realizovat na půdě theologické, že dialog theologů různých konfesí bude ještě dlouho velmi obtížný a že naopak daleko snadněji se bude ekumenický rozhovor pěstovat na půdě filosofie. A proto filosofie musí u protestantů trochu povyrůst, musí také získat víc důvěry a musí se prosadit.

A teď přijde ten největší útok, v rámci této přednášky snad už k žádnému většímu nedojde: domnívám se, že my křesťané dost dobře nevíme, co je to víra. Proč? Protože jsme pod velikým vlivem myšlení řeckého, které způsobilo jakýsi základní posun v pochopení víry, a my tento posun musíme odhalit, ukázat, že k němu došlo nedopatřením. Dovedu si představit, že tohle prohlášení ve vás může vzbudit rozpaky a přímo odpor, ale já se toto své tvrzení pokusím prokázat nebo alespoň naznačit, jak by se dalo prokázat, poněvadž kdyby se mělo prokázat opravdu důkladně, tak by z toho vyšla tlustá kniha.

Když srovnáte, jak Ježíš sám mluvil o víře a jak se o ní mluví v ostatních knihách, v Pavlových listech a jiných textech Nového Zákona, tak rozpoznáte zřetelný rozdíl. Už u apoštola Pavla a jeho listy jsou nejstarší novozákonní texty, nepočítáme-li tzv. logia, zabudovaná do později sepsovaných evangelií, to jest vlastně velmi brzo po smrti Ježíšově, je ten základní posun přítomen. Možná proto, že apoštol Pavel se vlastně osobně s Ježíšem nikdy nesetkal, a že si tedy po svém interpretoval některé věci, jež se dozvěděl od svědků, kteří asi už sami nebyli dost přesní. Apoštol Pavel pocházel sice ze židovské farizejské rodiny, tedy rodiny, která velice bedlivě pěstovala hebrejské tradice, která však už nějak nabyla římského občanství. Pavel přece psal řecky! To znamená, že to byl helenizovaný Žid, byl tedy více méně zapojen do helenistické kulturní tradice, takže měl vlastně dvojí kulturní příslušnost: jednak farizejskou, jednak helenistickou, římskou. A tak jeho pojetí víry nese výrazné známky pojetí řeckého.

V čem spočívá ono řecké pojetí, tím se zde nebudu zabývat podrobněji. Velmi stručně jenom naznačím, že Řekové udělali jeden vynikající vynález, který nebyl učiněn nikde na světě, a to je vynález pojmu a pojmovosti. Ovšem byla to pojmovost specificky řeckého typu (dnes už si dovedeme představit také pojmovost jiných typů); a základní rys tohoto řeckého typu spočívá v tom, že každý pojem (což ovšem Řekové sami nereflektovali) je spjat velice úzce s tím, čemu Husserl říkal „intencionální objekt“, to znamená řekněme jakýsi předmětný myšlenkový model. Nejlépe se to ukazuje, i když je to jisté zjednodušení, na geometrii. Už ve starém Egyptě rozměřovali pozemky po každé zátopě Nilem. K

tomu potřebovali jakési praktické znalosti geometrické, a tak věděli například, jak prakticky zajistit pravý úhel, ale nedovedli z toho udělat teorii. To provedli teprve Řekové a mohli to provést teprve na základě vynálezu pojmového myšlení. Vtip je v tom, že pojem trojúhelníka nemá tři úhly, nemá tři strany, nemá žádnou plochu, pojem nemůže mít plochu. Ale je spjat s jistým modelem, kterému se odedávna říkalo ideální rovinný obrazec. Tento model, který nemůžete dost přesně namalovat, narýsovat, neboť to je vždycky jenom přibližné, který však můžete přesně myslet, tj. mýnit, má všechny náležitosti potřebné k tomu, abychom jej označili za předmětný. To jest: je před vámi, před vaším duševním zrakem. Je přesně tím, co přehlédnete, co si před-stavíte před sebou. A je neměnný, to bylo pro Řeky zvlášť důležité.

Řekové si uvědomovali důležitost pojmů, ale neuvědomovali si, že to, co k pojmu nezbytně náleží, jsou myšlenkové modely. A omylem tyto pouhé modely považovali za pravou skutečnost, takže když vymysleli (ustavili, nasoudili) nějaký přesný pojem, byli přesvědčeni, že onen s pojmem spjatý model je opravdová skutečnost. A co naproti tomu vnímají naše smysly, to je jenom pouhý dojem, pouhé zdání. Vskutku přesná myšlenka míří k pravé skutečnosti. Proto bylo pro ně všechno, co bylo možno přesně myslet, skutečnější než to, co mohli jenom vyposlechnout, uvidět, nahmatat, vůbec se s tím smyslově nějak setkat. A to byl také důvod, proč při vstupu do Platónovy akademie byl nápis: nevstupuj, kdo se nevyznáš v geometrii!.

Výsledek byl ten, že myšlení v řeckém slova smyslu bylo a je (v reflexi) chápáno jako bytostně vztažené ke skutečnosti jakožto skutečnosti předmětné. Co to znamenalo? Že skutečnost, která sama o sobě nemusí být (jen) předmětná, jako jsou třeba živé bytosti, byla myšlenkově modelována, jako kdyby to byl pouhý předmět. Evropsky vzdělané lidstvo si od té doby navyklo všechno myslet jako s pojmy spjaté předměty. Takže když myslelo psa, myslelo jej jako něco, co se nemění. Tak také vznikla taxonomická jednotka „pes domácí“, to je to, co je všem psům společné a co je také každému jednotlivému psu vlastní od dob štěněčích až do jeho stáří jako něco trvalého a neměnného. Navykli jsme si všechno myslet tak, jako kdyby „podstata“ (= to, co „stojí pod“) každé skutečnosti byla čímsi neměnným, to je totiž to podstatné, tedy to, čím ta věc jest (eventuelně to, co ji dělá tím, čím jest).

Je ovšem otázka, zda-li všechno, co je skutečné, ba dokonce, co je tou základní skutečností pro náš život i pro naše myšlení, je takového typu, že to můžeme správně a plně myšlenkově uchopit jako předmět. Uvedu tři příklady, na nichž se ukazuje, že jsou skutečnosti, které jako předmět chápat nemůžeme, které můžeme chápat jako předmět jenom dočasně nebo metodicky, v jistých mezích a s výhradami, ale nikdy tak, že bychom je celé postihli. Především každý z nás je něco víc, ba něco jiného než předmět. Sami sebe nemůžeme chápat jako předmět a nikdo druhý nás nemá, může, ale nemá chápat jako předmět. Vztah Já-Ty je něco jiného než Já-Ono, Já-To. Když si mladík bere dívku, tak si nebere „předmět“ a ona si taky nebere „předmět“, nýbrž berou si člověka, toho druhého, druhé „Já“ neboli „Ty“, „Tebe“. To je nesmírně důležitá věc. Prakticky ovšem umíme jednat s druhým člověkem s vědomím, že není pouhým předmětem, ale na druhé straně dokážeme také s druhým člověkem jednat, jako by to byl jenom předmět. Generál, když posílá na smrt skupinu vojáků, aby je obětoval kvůli celé setnině nebo pluku či brigádě, se ocitá v nebezpečí, že s nimi zachází jako s pióny na šachovnici. Nebere je jako jednotlivé lidi, možná, že by se jinak zbláznil. Víte, jak se chirurgové brání tomu, aby operovali své příbuzné, a většinou je posílají na operaci k jiným, protože nedokáží s blízkým člověkem pracovat jako s pouhým tělem, neboť v něm stále vidí jeho „Já“ a to je vážně ruší při práci. Chirurg se musí dostat do situace, kdy před sebou nemá „Já“, ale pouze tělo. V takovémto případě

je to dokonce nezbytné. Neměl by to ovšem přenášet do normálního, každodenního života. Ve chvíli, kdy skončí operaci, měl by už navazovat normální lidské vztahy k těm druhým „Já“ (a obvykle to činí). Bohužel evropský myšlenkový (a nejen myšlenkový, ale bohužel i životní) vývoj dospěl tak daleko, že lidé si odvykli na „Já“ myslet. Zejména, když uvažujeme v nějakých věcných souvislostech ekonomických nebo technických, tak vůbec nebereme na vědomí, že je nějaký základní rozdíl mezi těmi skutečnostmi, které jsou pouze vyrobeny, vytvořeny, postaveny atd., a mezi živými bytostmi. Naučili jsme se mluvit o „výrobě“ vajec, výrobě masa, o výrobě mléka, jako kdyby nešlo o živé bytosti. Bývaly doby, kdy kráva byla takřka členem domácnosti: měla jméno, mluvilo se s ní, ona na to reagovala, znala hospodáře. Ale dnes je všechno nějak odlidštěno a dokonce odzvířeceno. Všechno se to stalo pouhou věcí, pouhým předmětem. Takže jsme se dnes ocitli v jakési divné, ale nanejvýš naléhavé situaci. Něco z Řecka vedlo falešnou cestou a my to musíme napravovat. Když zdůrazňujeme ekologii, tak ekologičnost neznamená jenom nějakou vyváženost, nějakou rovnováhu: je to respekt k živým bytostem, které nejsou považovány za pouhé „předměty“.

A teď k té víře, o které máme především uvažovat. Na první pohled to snad vypadá, že se k ní zpátky vůbec nedostaneme. Vrátím se k tomu, co jsem napověděl, totiž, že Ježíš mluvil o víře jinak, než jsme dnes zvyklí. Jak jinak? Vy to jistě znáte, jenomže je potřeba na to náležitě upozornit, vyzvednout to ze skrytosti za známými formulami. Jistě znáte ta místa, kdy Ježíš říká: Víra tvá tě uzdravila. A my se můžeme tázat: Jaká víra? V co věřil ten, kdo byl uzdraven? To tam není. Zapomněli to evangelisté napsat? Jenže to v evangeliích nenajdeme <ani> jednou nebo vzácně: v evangeliích najdeme asi mnoho desítek takových míst. Podrobnou statistiku provedl Gerhard Ebeling, vynikající Bultmannův žák, ve své rozsáhlé studii *Jesus und der Glaube*: z celého Nového zákona si vybral pouze synoptická evangelia, nechal stranou Janovo evangelium, poněvadž je mnohem pozdější a je zvláště silně „ovlivněno“ hellénismem (přesněji: více než ostatní evangelia s hellénismem polemizuje, a proto se s ním musí v rozsáhlejší míře setkávat a střetat, a proto je od něho také více „umazáno“), gnózi atd. Již dlouhou dobu se většina theologů shoduje na hypotéze, že pravděpodobně existoval jakýsi soupis Ježíšových výroků, s nímž pracovali evangelisté, tzv. „pramen Q“. Ten se sice nezachoval, ale lze jej hypoteticky alespoň zčásti rekonstruovat. A existuje taková theologická konvence, dohoda ohledně toho, co v tom kterém evangeliu pochází z této původní sbírky Ježíšových výroků. Nejde přesně vzato jenom o výroky Ježíšovy, ale jsou to výroky se zachovaným situačním kontextem, takže tam někdy jde ještě také o vyprávění o tom, co se stalo kolem. Nejčastěji to jsou situace, kdy Ježíš uzdravuje. Proto jsem také zatím jako jediné místo citoval „Víra tvá tě uzdravila“. Když si vybereme ze synoptických evangelií právě ta „logia“ („logie“), tedy to, o čem se s největší pravděpodobností můžeme domnívat, že to pochází ze sbírky Q, která se nedochovala, tak zjistíme, že všude až na dvě-tři výjimky, o kterých Ebeling se vší důkladností prokazuje, že to jsou dodatečné vsuvky a že tedy vlastně do těch „logií“ nepatří, tam všude se mluví o víře absolutně. To jest, aniž by byla dále charakterizována jako „víra v něco“ nebo „na něco“. „Víra tvá tě uzdravila“, „Amen pravím vám, ani v Izraeli jsem takovou víru nenašel“, víra je jako zrno hořčičné, apod. ale není řečeno o jakou víru jde, a v co nebo v koho, na koho, na co.

Tohoto si byli někteří theologové do jisté míry vědomi už koncem středověku a razili už na počátku scholastiky dva termíny: „přímá víra“ a – přesně přeloženo – „víra odražená“, tedy víra, která je předmětem přemýšlení: *fides directa* a *fides reflecta* (či *reflexa*). Vlastně to tedy není žádný nový vynález, tušili to už scholastici (a zdůraznili to zejména lutherští scholastici). Naznačuje to všechno

jednu důležitou věc: že jsme si navykli o víře mluvit, tj. slovo „víra“ říkat a užívat ho tam, kde jde o *fides reflecta*, kde jde o reflexi víry, tj. kde jde o uvažování o víře a o vyjádření „obsahu“ víry, nebo jak tomu říkáme, o „vyznání víry“. Ale to, „co“ je reflektováno, to „co“ je vysvětlováno, „co“ je formulováno, „co“ se stává obsahem, výpovědí, vyznáním, konfesí, to samo není myšlenkového původu a není myšlenkového rázu. Víra není myšlenkový výkon. Jestliže Ježíš říká o ženě ze Samaří, že takovou víru nenašel ani v Izraeli, tak nesmíme spekulovat, že ta žena měla nějaké speciální školení, že to nebyla obyčejná samaritská žena, nýbrž že chodila do synagogy, a já nevím co ještě. Když totéž Ježíš říká o římském setníkovi, tak si nesmíme myslet, že to je proto, že onen setník byl původně Žid, ale římský občan, a utajil své židovství, a proto mohl být v římské armádě. Nemůžeme si myslet, že měl nějaké zvláštní školení, dokonce už sami pisatelé se tam snaží něco takového naznačit, když říkají, že vykonal mnoho dobrého pro Židy. Znamená to zkrátka, že víru, velikou víru, opravdovou víru, může mít i někdo, kdo není zakotven v kulturní a myšlenkové izraelské tradici, kdo nemusel být poučován, nemusel nic vědět o Abrahamovi, Jákobovi a Izákovi, nemusel nic vědět o Hospodinu. Tam všude se ukazuje, že to je spolehnutí na Ježíše. A není z toho patrné, že by tam bylo nějaké vyznání, že to je Syn Boží. To přece řekl teprve Petr. A ještě mu Ježíš říkal, že mu to nezjevilo tělo a krev. Samaritská žena ani setník nevěděli, že Ježíš je Syn Boží. Doslechli se o něm a naprosto se spolehli na jeho schopnost, na jeho moc uzdravit nebo dokonce oživit, jak se pak ukázalo.

Zatím jsme tedy došli k tomu, že musíme rozlišovat mezi vírou a reflexí víry. Mezi vírou samotnou, což jest záležitost životní, nejenom myšlenková, a vztahuje se ke všemu, k celému světu a potom mezi reflexí víry, což je záležitost vědomí, záležitost myšlenková. V reflexi se snažíme myšlenkově uchopit, co to vlastně ta naše víra je (vlastně to není nic jiného než víra, která si podrobuje i myšlení a dochází tak sebeuvědomění). Ale to můžeme pochopitelně udělat jedině, když víru „máme“. A víru máme ne proto, že jsme se pro ni myšlenkově rozhodli, nýbrž ani dost nevíme, jak. V křesťanství se uchovává tradice, která říká, že víra je dar. Nemůžeme se k ní myšlenkově rozhodnout. Avšak apoštol Pavel říká, že víra je „ze slyšení“. Co to znamená? Ze slyšení je něco, čemu musíme rozumět. Tam už je myšlení přítomno. Zřejmě myšlení nějaký význam pro víru má. Ale nemůžeme říci, že víra sama je myšlenkový výkon, myšlenkový úkon. Víra je něco podstatnějšího, je to celoživotní záležitost, záležitost nás celých, ne jenom našeho myšlení.

A teď teprve přichází na pořad naše otázka, jaký je vztah mezi myšlením a vírou. To si můžeme objasnit teprve poté, co jsme učinili ono rozlišení mezi vírou a myšlením, aniž bychom tedy do samotné víry zahrnovali ono myšlení, a pak na druhé straně, když jsme si řekli, co to je ono myšlení, tj. když jsme uvažovali (čili mysleli) o myšlení a tázali se, jaký je vztah myšlení k víře. Jinak to totiž nejde. My si musíme tyto dvě věci od sebe oddělit. A proto to, čemu se říká víra tradičně, tj. vyznání víry, „Credo“ kupříkladu, to není sama víra, ale jen vyznání víry, tedy určitý pokus o formulaci „obsahu“ nebo povahy toho, že a jak věříme, ne „v co“ věříme: že věříme. Zde ovšem vyvstává otázka: Vztahuje se tedy ta víra vůbec k něčemu? Ano, víme ze všech těch příkladů z evangelíí a už z těch logií, že víra se vždycky k něčemu vztahuje. Víme dokonce, jak o tom hovořil Ježíš: bude-li mít kdo víru jako zrno hořčičné... Ne v koho, v co: jen maličkou víru. Může být maličká, neboť ona roste. A neříká se, že roste na základě přemýšlení. Nikde to tam není. Ne: stačí trochu začít věřit a víra roste. Druhá věc je, že bude-li mít někdo takovou víru a řekne moruši, aby se přesadila, tak ona se sama vyrve ze svých kořenů, teď to trochu zdůrazňuji: ze svých kořenů a přemístí se do moře. To je jedno místo. A pak máme dvě místa, kde synoptická evangelia hovoří ne o moruši, ale o skále. Bude-li mít kdo tak pevnou víru a řekne té skále, že se má

přemístit do moře, tak se ta skála zvedne a přemístí se do moře. Tady by to vypadalo, jako kdyby ta víra byla nějaká magická síla, která dovede takové zázraky vykonat. Já myslím, že by to bylo špatné pochopení; osobně se mi líbí daleko víc pochopení, které nabízí Rádl v *Dějinnách filosofie I.*, v kapitole o Ježíšovi. Doporučuji je vaší pozornosti, je to snad to nejkrásnější, co bylo filosofem napsáno o Ježíšovi vůbec v celých českých dějinách. Rádl tam říká, že když je někdo tak pevně přesvědčen, to jest tak pevně věří, že tato skála se musí přesunout do moře, tak si přece nesedne a nebude se pokoušet úpěnlivě se soustřeďovat a věřit, aby se přesunula. Nýbrž: když je tak naprosto přesvědčen o tom, že ten přesun je nezbytný, když tolik věří, že ta skála musí být v moři, sežene kapitál, najme inženýry, dělníky, stroje a nechá tu horu přenést, to že je víra. Víra je to, co vede k činu. Ne že člověk sedí a věří: víra vede k činu, k jednání. Proto říká apoštol Jakub, že víra bez skutků je mrtvá. Když si někdo sedne a úpěnlivě věří, aby zítra nedostal při diktátu pětku, tak to je víra mrtvá (resp. pověra). Ale když se nadře, co je potřeba, všechno to zvládne, tak ukázal, že má víru pevnou a živou. A jestliže někdo přišel k Ježíšovi a spolehl na něj, tak to neznamená, že se posadil a soustředil se, aby mu Ježíš pomohl. Ne. On něco udělal: přišel za Ježíšem. Víra je to, co vede k činu. Tam, kde není čin, není ani víra. Nebo je to víra mrtvá. A byla-li nějaká na začátku, pak je nyní už odumřelá.

Na tomto místě vsunu malou poznámku. Víme, že jsou lidé nemocní, staří, anebo vůbec situace, kdy ta věc, která se má udělat, je nad naše síly. A co pak s vírou? Pak je tu naděje. Víra vede k činu. Ale tam, kde naše víra nestačí, kde my na to svými silami nestačíme, tam je místo naděje. Tam je naděje, že to nejsme jenom my, na kom všechno záleží. Víra má vždycky v sobě tak trochu kus nebezpečí, že člověk si myslí, že bez něho se to nemůže odbyt. To jest má tendenci stát se falešnou, soběstřednou vírou: falešnou posedlostí, že to všechno musím udělat já. Víra je vždycky také spolehnutí na spolehlivé. To je vlastně nejpresnější výklad toho, co to je víra. To není jenom spolehnutí. Protože když se někdo spolehne na nespolehlivé, tak to není víra. A na druhé straně, když je tady něco spolehlivého, ale nikdo se na to nespolehne, tak to taky není víra. Víra je a znamená: spolehnout se, ale na spolehlivé. Ne na cokoliv. A to není jednoduchá záležitost, odhadnout, co je spolehlivé, a pak se na to opravdu spolehnout. My totiž máme strašnou tendenci se pojišťovat, mít zadní vrátka. To je právě nedostatek víry. Víra je, když se naprosto spolehne, ale za předpokladu, že jsme se spolehli opravdu na to spolehlivé. A to je těžko odhadnout. Proto může být i „velká víra“ vedle. Pokud to není víra jakožto spolehnutí na spolehlivé. Proto tedy: „Věřím Pane“, ale „pomoz nedověře mé“. To je totiž „nedověra“, když spoléhám, ale ne na to spolehlivé.

Takže: tím jsme si trochu objasnili, co to ta víra je, a teď: jak se k ní tedy vztahuje myšlení? Předsudkem protestantismu, o kterém jsem mluvil na začátku, je, že víra je něco radikálně jiného než myšlení, že je to něco jiného než racionalita a že nějaké racionální zdůvodňování samozřejmě nemůže k víře přivést, a na druhé straně, že racionální vysvětlování víry je chybou víra je chápána jako iracionální záležitost. S tím rozhodně nesouhlasím. Když jde o racionalismus, tak to je jiná věc, ale racionalita, to je rozumnost. Jak máme jinak myslet než rozumně? Přece nám nebude někdo doporučovat, abychom raději mysleli nerozumně. To by byl nesmysl. Samozřejmě budeme vždycky mluvit o racionalitě tak, že to je něco pozitivního. Rozumem musíme (a máme) rozumět. Že sama rozumnost o sobě nestačí, to je zřejmé. Rozumět lze jenom něčemu, v čem je smysl. Nemůžete rozumět nesmyslu. To je podobné jako s tím spolehnutím. Spolehnout se na nespolehlivé, to je málo platné. A chtít rozumět nesmyslu, to je také málo platné. Ale když tam je smysl, tzn. když tam už nějaká rozumnost je, tak rozumět jí je možné a nutné. Jestliže jsme přesvědčeni, že celý tento svět je stvořen, pak tedy

rozumět tomu světu je možné. Představa apoštola Pavla, že chodíme „u víře“ a ne „u vidění“, je řecká. Ta nesouvisí s tou hebrejskou tradicí, na kterou navazuje Ježíš, protože klade proti sobě víru a vidění. Jako kdyby to vidění bylo něco lepšího, jenomže nám je prozatím odepřeno, takže musíme věřit. Až uvidíme „tváří v tvář“, tak potom víra pomine. Proto Pavel uvádí ty tři velké věci (později se říkalo: theologické ctnosti): víru, naději a lásku a největší z nich je prý láska, protože víra i naděje pomíjejí. Až budeme vidět tváří v tvář, tak proč bychom se čeho nadáli, proč a v co bychom věřili? Jenže tam je právě vždy naděje „v“ něco, víra „v“ něco, a ideál je, když to máme před sebou, to je ten řecký ideál: mít to před sebou jako předmět. Pak budeme mít pánaboha před sebou, před očima, tváří v tvář, a nebudeme muset věřit. Ovšem víra, jak o ní mluví Ježíš, nepřestane nikdy. Neplatí, že pomine víra a pomine naděje. Naděje a víra nepomine ani tam, kde už všechno bude po posledním soudu, v nové situaci, kdy bude „nové nebe a nová země“. Tedy po této stránce zde vidíme rozdíl, a já myslím, že ten rozdíl musíme vzít vážně. Ono má něco do sebe, když vykládáme apoštola Pavla, musíme pochopit, co chtěl říci, ale rozhodně to není totéž, co říkal Ježíš.

My máme dnes k dispozici jakési „své“ myšlení. Myšlení je vždycky dějová a (alespoň evropské a evropsky poznamenané myšlení) dějinná záležitost. Lidé kdysi mysleli jinak, potom mysleli zase jinak, dneska myslíme také jinak. Je otázka, zdali dnes můžeme myslet tak, jak mysleli lidé novozákonní či starozákonní; je otázka, zdali můžeme myslet tak, jak mysleli lidé archaičtí, lidé žijící a myslící ve světě mýtu. Já mám dojem, že ne, že sice jakési relikty mýtu dodnes ještě přežívají, ale my že už nejsme schopni ve světě mýtu žít. My už vždycky z toho světa mýtu vypadáme, už se tam nikdy nemůžeme celí zasunout. Kdežto archaický člověk žil ve světě mýtu. To už my nedovedeme. Čili vracet se k těm starým formám myšlení nemá jiného smyslu, leč abychom pochopili ty staré lidi, abychom rozuměli něčemu, co nás dodnes oslovuje. Ne abychom se k nim vraceli, nýbrž abychom si z nich vzali to, co ještě dnes platí a co můžeme potřebovat. Toto je smysl každého pokusu o historikův návrat k dávným časům. Proto také, když se vracíme k době třeba starozákonní nebo novozákonní, podnikáme to ne proto, abychom se tam vraceli, abychom se nořili do té doby a opouštěli svou současnost, nýbrž abychom tam našli ty poklady, které pak budeme vynášet do své přítomnosti. Ale jak můžeme myšlenkově, takže jsme ve své přítomnosti, vynášet poklady víry z těch starých dob? Víte, co pro katolickou církev znamenalo *aggiornamento*: to není přizpůsobování víry nebo přizpůsobování evangelia novým časům, nýbrž je to program, jak chápat ty staré myšlenky novým způsobem. Chápat něco z toho, co dodnes promlouvá, ale vlastním způsobem. Ne to jenom recitovat, ne se k tomu vracet, identifikovat se s tím, nýbrž vybrat to a přitáhnout to a formulovat způsobem, který je srozumitelný dnešním lidem, i když se nechtějí vracet a nevracejí zpátky. My jsme zvyklí, zejména my protestanté, stále mluvit o evangeliu. Evangelium je „radostné poselství“. My tím myslíme ale zejména takové ty probuzenecké církve, ty plné „zbožnosti“, že s radostným úsměvem a naprosto stejnými slovy, s ústy plnými zbožných citů, až odkapávají od koutků úst, se má opakovat do omrzení, jak Pán Ježíš nás miloval, obětoval sám sebe za naše hříchy a tomu se říká radostné poselství. To dnes nikoho neoslovuje. My musíme najít nový způsob, jak to říci, aby lidé pochopili, že to je pro ně vskutku „dobrá zpráva“. Tohle už slyšeli mnohokrát a pro lidi, pro které to dosud nic neznamenalo, se kterými to dosud nehnuło, to nehne ani dnes. Musíme najít něco, co osloví dnešního člověka bez předpokladů nějakého rodinného zázemí, člověka, který nevyrostl v církvi, musíme mu být schopni říci něco, co pro něho bude opravdu „dobrá zpráva“. A musí to být skutečně dobrá zpráva, nesmí to být předstírání dobré zprávy: vymyslet si něco, co vypadá jako dobrá zpráva, ale vlastně to dobrá zpráva není. A musí to být dobrá zpráva pro něho, pro lidi. Oni to musí najednou poznat jako

něco, co je oslovuje, co jim nabízí životní řešení teď a zde. Nemůžeme stále znovu opakovat ty staré formule. Já proti nim nic nemám, pokud jim rozumíme a víme, oč jde, ale většina lidí tomu dnes nerozumí. My to musíme říct jinak. A to je také záležitostí onoho *aggiornamenta*. Musíme si být vědomi toho, že křesťanství je misijní záležitost. „Jděte do celého světa, po všem světě a kaďte evangelium...“ To neznámá opakovat do omrzení totéž. To znamená stále novým způsobem, vynalézavě, invenčním způsobem, říkat něco podstatného, co nabízí řešení životní i myšlenkové pro člověka naší kultury, pro člověka, který většinou nemá církevní předpoklady, který je někým takovým jako ten setník nebo ta samaritská žena, kteří nechodili do synagogy a přesto je to oslovuje, a mohou se tedy spolehnout na spolehlivé.

A co to tedy prakticky znamená? Když chceme něco takového dělat a platí to pro všechny křesťany, tak si musíme osvojit myšlení své vlastní doby. Nemůžeme se vracet k myšlení starému. Mimochodem toto je právě obsahem všech „kázání“, výroků a důtklivých napomenutí prorockých. Co říká Izajáš? „Neohlížejte se zpět, neohlížejte se na věci starodávních. Aj, já nové činím všecko.“ „Zpívejte Hospodinu píseň novou,“ najdeme mnohokrát v žalmech. To je ta podstata prorockého poselství: je zapotřebí se obrátit zády k tomu, co bylo, a hledět s nadějí a vírou k tomu, co přichází, tedy hledět s nadějí a konat s vírou, tj. směřem do budoucnosti. A to neznámá do budoucnosti, která je prázdná, do níž se naše činy budou pouze obtiskovat. Z té budoucnosti k nám přicházejí výzvy, na které my svými činy a svými myšlenkami musíme odpovídat. Všechno to, co děláme, je odpověď. Ale ne odpověď na to, co jest, nýbrž na to, co přichází. Tohle je obsahem toho, co říkají proroci: Že naše myšlenky i naše životy musí být orientovány do budoucnosti. V budoucnosti se odehraje to hlavní, z budoucnosti k nám přichází to nejdůležitější. To, co jest v přítomnosti, to jsou okolnosti, vnější podmínky. To rozhodující je, co máme v těch podmínkách či okolnostech dělat. A to ovšem nevyplývá z oněch okolností. A nevyplývá to ani z minulosti. K té minulosti se musíme vracet prostě proto, abychom nemuseli začínat vždy znovu. Kdo začíná vždy znovu, začíná stejně. A tady je zapotřebí, aby se děly nové věci. A nové věci vyrůstají pouze na ramenou starých. To minulé musíme znát. Ale co to znamená znát minulé? Abychom se mohli vracet do minulosti, třeba jen v myšlenkách, potřebujeme budoucnost, přicházející budoucnost, abychom měli čas se vracet. Nemůžeme prostě do minulosti před budoucností utíkat, prchat. K minulosti se můžeme dostat pouze přes budoucnost zase tak, že jdeme směřem do budoucnosti. Když chce historik poznávat minulost, tak k tomu musí mít čas, který přichází. On tu budoucnost před sebou musí mít. Kdyby budoucnost najednou přestala přicházet, tak nejenže ten historik nemůže poznávat minulost, nejenže my přestaneme být schopni cokoli dělat, ale tento svět by přestal existovat. Vždycky, když se mluví o zázracích, tak říkám, že mně stačí jeden jediný zázrak: po každé vteřině přichází další vteřina, po každé minutě další minuta, po každé hodině další hodina, a tak dále. To je přece ten největší zázrak. Kde se bere ta budoucnost, která přichází? Kde se bere ta budoucnost, která se nám otevírá? Ta nevyplývá z minulosti. Naopak: všechno to, co je kolem nás, i my sami, jsme a budeme ještě zítra jen proto, že onen zítřek přijde. Kdyby nepřišel, tak všechno pomine. Budoucnost je to rozhodující, respektive budoucnost je ten rozměr, z něhož to rozhodující přichází. A víra, to je život, který se plně orientuje na budoucnost a do budoucnosti.

Jsou ovšem také orientace na budoucnost a do budoucnosti, které jsou falešné. Milan Machovec v jedné své knížce chtěl přiblížit, co to je naděje. A říkal, že naděje je například to, s čím si člověk kupuje los. Máte naději, že vyhraje, ale nevíte jistě, to je naděje. A já jsem tenkrát v kritické polemice namítal: Taková je však jenom falešná naděje. Křesťanská naděje je právě opačná: vím, že vyhraju,

ale nevím co. My nemáme přemýšlet, jak to bude vypadat. My si nemáme dělat obrazy budoucnosti. Nemáme přemýšlet, co se s námi stane. Máme se spolehnout na spolehlivé. To udělal třeba Job, když řekl: „Já vím, že Vykupitel můj živ jest, a že v den nejposlednější se postaví nad mým prachem.“ To stačí. Já se spolehnu, že Vykupitel můj je živ, i když já tady nebudu, neboť ze mne tady zbude jenom prach, co na tom záleží? Důležité je, že Vykupitel můj je (a bude) živ. Já nevím, jak to udělá, ale plně spoléhám na něj. Já myslím, že tohle je přesné: Ta jistota, s jakou se spoléháme a necháme na Hospodinu samotném, aby to zařídil. „Čeho oko nevidalo a ucho neslychalo.“ Co my si máme dělat nějaké představy, když to budou stejně falešné představy, když to bude všechno jinak? A my přece víme, že to bude jinak. Tohle je rozdíl té falešné víry a falešné naděje od té pravé víry a pravé naděje. Na tom je také vidět, že ta pravá víra a pravá naděje nemá žádný pevný „předmět“. Ten „předmět“ (ve skutečnosti podmět, subjekt) nechává na Hospodinu. Ten skutečný předmět, ke kterému se vztahuje, je třeba uzdravení, ale to není víra v uzdravení, to je víra, která jen tak jakoby „při tom“, jakoby „nádvkem“ přináší uzdravení. Stejně tak to není víra v horu nebo víra v moře, víra v to, že hora bude přesazena do moře, to je prostě nahodilý „předmět“ víry, to není vlastně žádný předmět, to je jen okolnost. Víra je něco, co nese celý náš život, nebo slovy apoštola Pavla, který cituje jednoho řeckého básníka: víra je to, „čím živi jsme (hýbeme se a trváme)“. Víra je to, z čeho vůbec můžeme žít, na čem je náš život nejenom postaven, ale jedině postavitelný. Víte, že k izraelské tradici patřilo vědomí pomíjivosti všeho: my jsme tady na světě jenom příchozí a hosté. To, co nás nese, je víra, nikoli nějaké bydlo, nějaké „pobývání“.

Tak to už začínám předvádět, co to znamená reflektovat víru. Co myšlenka dokáže ukázat na aktu víry. Tady bych vlastně měl skončit, vrátím se pouze k jedné věci, která je pouze takovou pobídkou k vašemu přemýšlení. Je to můj výmysl, pokus myšlenkově pracovat ostatně znamená stále dělat myšlenkové pokusy. Filosofie je jedna velká experimentální disciplína. Filosofie si nikdy nesmí představovat, že „říká pravdu“. To, co filosofie dělá, je, že připravuje ty, kteří čtou, poslouchají nebo ji sami a po svém podnikají, k tomu, aby nakonec umlkli a uslyšeli hlas pravdy, ne aby ji překřikovali, ale aby ztichli a slyšeli, co pravda sama o té jejich filosofii a o všem ostatním říká. Postavit se do světla pravdy, to je víra. Nechat na sebe dopadnout světlo pravdy.

Tedy ten ohlášený myšlenkový experiment vypadá asi takto. Stojíme před otázkou, jak bychom mohli dát dohromady ony dvě tradice, které náleží obě stejně a stejně významně ke křesťanskému pojetí víry: jednak totiž, že víra je dar, to jest: nezávisí na nás (ledaže dar můžeme odmítnout). My se nemůžeme o své újmě rozhodnout k víře. Víra není přece náš výkon. A na druhé straně přece Ježíš říká: neboj se, toliko věř. Tady jednak vidíme, že na rozdíl od apoštola Pavla, který proti sobě staví víru a vidění (vědění), Ježíš klade proti sobě jako protivu věřit a bát se. Ale především: Jak se můžu nebát a věřit, když musím na víru čekat, až mi bude darována? Zdá se, jako kdyby tu byl vážný rozpor. Ale já si myslím, že ten rozpor se dát řešit takovým sice dosti nezvyklým, ale po mém soudu docela nosným způsobem. Totiž že vlastně to, co sami „jsme“, je už výkon našeho aktu víry, jenže ten akt víry je darem. Takže ta víra, kterou se vlastně my sami ustavujeme jako subjekt, ta víra je nám vlastně darována dříve, než tu jsme. Komu je tedy darována, když tu ještě nejsme? Tady je paradox. Ale víme, že už staří křesťané na koncilech, když se hádali o nezákladnější věci, užívali paradoxních a přímo paralogických formulací. Proč? Ne z hlouposti, ne z nevzdělanosti, ale protože věděli, že ta běžná logika je nějak odvádí stranou od té věci, o kterou jim šlo. A proto říkali věci, které pro řeckého myslitele, zejména pokud neměl s hebrejskou a pak křesťanskou tradicí žádné zkušenosti, byly nesmyslné. Například že Ježíš má dvě podstaty. To bylo pro helénského myslitele,

který byl odchován řeckou tradicí, nesmysl. Mít dvě podstaty je naprostý nesmysl. A přece to ti otcové říkali. A usnesli se na tom. A dostalo se to do základních formulí, na které ještě i my pořád musíme dbát a znát je, i když k tomu budeme mít kritické komentáře, tak musíme vědět, proč to udělali, nestačí je jenom opakovat. Stejně tak si dnes můžeme dovolit podobně paradoxní formulace, ale musíme vědět, proč jich užíváme. A já si to představuji asi tak, že ten základní akt víry, kterým jsme vlastně jakožto „my“ stvořeni, ustaveni, konstituováni, je nám zároveň započítán za náš vlastní akt. A teprve tím můžeme vstoupit řádně do života, teprve tím se můžeme stát sami sebou. Má to některé důsledky, které teď pomínu, totiž že pak musíme o víře mluvit v mnohem podstatnějším a širším smyslu než jenom, že se týká toho, o čem dnes mluvíme jako o předmětu víry. Především dneska bývá zvykem mezi křesťany hovořit o víře jako o něčem zakotveném na Ježíši, na Kristu. Ale víme, že sám apoštol Pavel, když mluví o dějinách víry, uvažuje jinak. Kdo byl první, kdo věřil? Byl to první člověk, který se narodil mimo ráj, tedy první člověk, který se narodil na zemi. Tedy už zde začíná tradice víry. Jinde v Bibli se dokonce říká, že „víra pučí ze země“. Mně se zdá, že to je náznak jakési kosmologizace víry. Zdá se proto, že víru musíme pochopit nejenom jako něco, co nese nás, náš život, ale co nese každou živou bytost a celý svět, to je kosmická síla, kosmický faktor. A že tedy musíme mluvit o víře i na nižších, a dokonce nejnižších rovinách. Tím si dovoluji něco, co by theolog asi nemohl udělat. Ale k tomu je filosofie, aby to zkoušela, aby to dělala třeba i za theologii, tedy aby nastavovala s rizikem svou hlavu. Mně se zdá, že víra je něco, na čem všechno záleží, co je základem nejenom toho, že „živi jsme, hýbeme se i trváme“, nýbrž co je základem veškerého jsoucího, veškerého jsoucna, celého světa.

A to je další způsob, jak přemýšlet o víře. Přemýšlet o víře znamená také vynášet i nové věci, zkoušet, zdali by se to takhle dalo vyjádřit. Ne se vracet jen ke starým formulacím. Tím bych tedy už vážně chtěl skončit. Na sám konec bych chtěl říci jen to, že po mém soudu je myšlení strašně důležitá činnost. Dovolím si zopakovat po od marxismu odvráceném starém marxistovi Kolakowském, který říkal: myšlení má budoucnost. To se dá říci různými způsoby. Já bych řekl: myšlení má budoucnost, ovšem myšlení, které se dá k dispozici víře, stane se reflexí víry a bude zároveň výrazem toho, jak víra pracuje v tomto světě. Víra pracuje nejrůznějšími způsoby, proč by nemohla pracovat také skrze myšlení? Víra přemáhá celý svět. Proč by víra nemohla přemoci také špatnou řeckou tradici myšlení a vést nás k nějaké tradici lepší?