

Úvod do křesťanské filosofie – přípravné poznámky¹ [1959]

1. Máme-li mluvit o křesťanské filosofii, musí nám být především jasno, že taková filosofie nemůže být definována filosoficky, protože samo křesťanství nemůže být filosoficky definováno. Tato první důležitá okolnost má své stejně významné důsledky. Rozdíly filosofických směrů vesměs mohou být filosoficky definovány, kvalifikovány. Jestliže „křesťanskost“ nějaké filosofie se vymyká kvalifikaci prováděné filosofickými metodami, znamená to, že v zásadě tato „křesťanskost“ nemá především co dělat s určitým filosofickým směrem, s určitým druhem výstavby filosofické argumentace apod. Nejen že tato křesťanskost nemůže být ztotožněna s žádným typem filosofického myšlení, ale čeká nás úloha vyšetřit, zda filosofické myšlení ve svém úporném sledování vnitřní tendence myšlenky (ideje) se dříve či později nutně nedostává mimo každý postup, který lze označit jako křesťanský. Avšak vzhledem k tomu, že každé takové vyšetření nutně předpokládá filosofickou metodu práce čili že jenom filosofické vyšetření tohoto problému může mít skutečnou, zdůvodněnou platnost, je zřejmé, že toto vyšetření nemůže stát na počátku, ale spíše na konci našich úvah. A pak ovšem už nepůjde o otázku, leda řečnickou. Dostaneme-li se ve svých úvahách až k této kapitole, tj. dostaneme-li se až na konec, bude řešení zhruba dáno a půjde jen o jeho zevrubnou demonstraci.

2. Křesťanskost není filosofickou pozicí; je a může být jenom filosofickou činností, aktivitou, filosofickým postupem. Filosofie ovšem nemůže existovat bez pozic; nicméně rozhodující nejsou pro filosofii nikdy pozice. To jen školská, akademická rutina škatulkuje filosofie (a filosofy) podle pozic, resp. podle výchozích bodů. Pro filosofii je rozhodující (resp. pro její zhodnocení) otázka, oč jí jde, nikoliv, kde stojí.

3. Tady přicházíme k prvnímu poznatku o vztahu křesťanskosti a filosofie. Typ filosofie, který příliš dbá o své pozice, který je staví v celý systém,² tedy který jen rozšiřuje a prohlubuje to, co v něm je (resp. v jeho výchozích pozicích) od počátku uloženo, se nehodí pro křesťanské myšlení, pro užití ve smyslu křesťanskosti. Je to typ příliš statický, než aby měl dostatek nosnosti pro skutečnou křesťanskou dynamiku. Pro křesťanské účely přicházejí v úvahu jen takové typy filosofické, které mají programový charakter, tj. které o něco usilují, které míří do budoucnosti, resp. k uskutečnění, realizaci v budoucnosti. Odtud první poznatek: jestliže se křesťanskost naprosto nevyvozuje z typu filosofického, z filosofických pozic, neznamená to nikterak, že není afinity mezi křesťanskou zvěstí a mezi filosofickým aparátem, který má sloužit k její interpretaci.

¹ Paragrafy č. 1–17 a 39–47 představují strojopisný přepis původně rukopisných poznámek ze sešitu nadepsaného „*Philosophia christiana*“. Týmž titulem je nadepsán i celek přípravných poznámek rozdělený na tři části: „*Philosophia christiana*. Přípravné poznámky, str. 1–15“, „*Philosophia christiana*. Přípravné poznámky, str. 16–29“ a „*Philosophia christiana*. Přípravné poznámky, str. 30–43“. – Pozn. red.

² V rukopise „který je staví <ve> svůj systém“. – Pozn. red.

4. Křesťanství, křesťanská zvěst nemůže být zdrojem filosofie. Nemůže se stát výchozím bodem, výchozí filosofickou pozicí, neboť taková výchozí pozice by byla *eo ipso* nefilosofická, mimofilosofická, snad i protifilosofická. Ve svém výkladu nemůžeme a nesmíme proto začínat základními křesťanskými kategoriemi, pojmy. Už proto, že bychom tím přijímali výsledky nějaké cizí filosofie – bez možnosti kontroly. Žádná **sebe** „křesťanštější“ kategorie není původně křesťanská, nemá své definitivní domovské místo v křesťanské zvěsti. Ba v průběhu svého úvodu budeme mít příležitost si ověřit, že tradiční tzv. křesťanské kategorie dlouhá staletí stály ve velikém napětí s vlastním kérygmatem a že se vžily jen proto, že nebylo lepších, přiměřenějších. Z toho důvodu se nemůžeme domnívat, že bychom dosáhli křesťanské³ filosofie tím, že bychom navazovali na filosofické prvky, kterých už jednou k interpretaci kérygmatu bylo použito a které jsou tedy obsaženy v Písmu. To by byla hned na počátku veliká chyba.

4. 6. 59

(§ 1.–4. viz: *Philosophia christiana*, sešit A5, str. 1–6.)

5. Je tedy zřejmé, že začátek musí být filosofický a že nemůže být jakožto takový současně a ihned křesťanský. Jinými slovy: je třeba mít pohotově důkladné, na kořen věcí pronikající, kvalitní filosofické myšlení a teprve potom se pokusit postihnout tímto už vybudovaným aparátem křesťanskou zvěst. To znamená hned několik věcí. Především se tím dokumentuje a zdůrazňuje okolnost, že tzv. křesťanská filosofie nemůže a nesmí být nějakou **popelkou** ve filosofickém světě, že to musí být mohutné, pronikavé myšlení, které je nejen schopné vnitřně čelit jiným, cizím interpretacím, ale které je schopno pronikat tímto cizím myšlením, vnikat do cizích filosofických systémů a jako enzym je vnitřně rozkládat, prosazovat se ve své argumentaci atd. To však není možné jinak, než že tato křesťanská filosofie bude dnešní, aktuální, že musí umět navázat (filosoficky navázat) na všechno, co je filosoficky cenné a živé v moderním světě, ba že bude umět navázat i na ty prvky moderního života, které současná filosofie ještě plně neváží a pro sebe neuplatnila. Každopádně tedy začátky „křesťanské“ filosofie jsou a musejí být filosofické; jinak nemá žádnou cenu ani vyhlídku o nějakou filosofickou interpretaci křesťanské zvěsti se pokoušet.

6. Druhá věc, která z toho plyne a kterou chceme zvláště zdůraznit, je okolnost, že význam začátku uvažování, filosofických počátečních pozic apod. je daleko menší, než se za to má. K správnému, pravdivému poznání můžeme zásadně dojít z každého místa; tedy ať vyjdeme odkudkoli. Z některého místa dojdeme dříve a jednodušší cestou, z jiného později a cestou složitější. Východisko však nikdy nemůže způsobit, že by k cíli nebylo možno dojít. Překážkou ovšem může být leccos jiného, ale nikdy jí nemůže být počátek, výchozí bod našeho uvažování. Toto tvrzení musíme zatím považovat za předpoklad; později se k němu vrátíme (i když asi v tomto případě důkaz není možný – leda praktický, empirický).

³ V rukopise „křesťanskosti“. – Pozn. red.

7. Třetí věci se dostáváme už k samotné filosofii. Jestliže máme za to, že je nejprve třeba rozvinout celý filosofický aparát, abychom ho pak mohli použít k interpretaci křesťanské zvěsti (kérygmatu), zdá se, že je v tom implicity dána představa, jako by filosofický aparát byl něčím v tomto směru formálním a jako by ho prostě beze všeho bylo možno použít ke všemu, k interpretaci čehokoliv,⁴ tedy i křesťanské zvěsti. Tento závěr by však byl klamný, protože by zcela opominul historickou stránku věci. Filosofický přístup, filosofický způsob myšlení není čímsi daným, jednou provždy svázaným s určitými mezemi a hranicemi lidského ducha apod. Právě tak nemůžeme filosofické myšlení ztotožnit s myšlením přirozeným (i k tomu se ještě vrátíme), neboť přirozené myšlení neexistuje, právě tak jako přirozené právo a přirozená mravnost. Filosofie nejen že má svou historii, ale ona bez ní nic není, bez ní by nemohla existovat. Filosofie si nese svou historii s sebou (nikoli explicitně: tam, kde filosofie sama udává své předky a filiaci své problematiky, tam může jít nanejvýš o její sebepojetí, tedy koneckonců o historickou autostylizaci): historie je její nedílnou součástí, z ní žije, ji dýchá – i když se na ni neredukuje. Proto filosofický aparát není stavěn mimo čas a prostor ani tak nesmí být míněn. Tento aparát musí být od počátku stavěn s vědomím cíle, jemuž má sloužit. To znamená, že v našem případě musíme od samého počátku počítat s tím, že filosofický aparát, který budeme dávat dohromady metodami čistě filosofickými, bude nakonec určen k tomu, aby nesl a unesl interpretaci křesťanského kérygmatu. –⁵ Ještě než se pustíme do předběžné analýzy poměru tohoto určení k vlastní filosofické povaze zamýšleného aparátu, přistupme alespoň na chvíli k otázce po povaze samotné filosofie. Vždyť je to dost na místě, uvážíme-li, že filosofii je třeba začít (jak jsme řekli). Proč vůbec tato otázka po povaze samotné filosofie nestála na počátku našich úvah a proč jsme se ji nepokoušeli vyřešit dříve než všechno to, o čem jsme dosud mluvili?

8. Tedy především si musíme uvědomit, že filosofie není jen problémem, jen diskutabilním tématem, nýbrž že přesto přese vše a navzdory všem pochybnostem, nejasnostem, nejednotě mínění a rozmanitosti tváří je skutečností, historickou skutečností. To znamená, že je částí světa. Nemůže jí být nedbáno, nemůže být bagatelizována – právě z křesťanského hlediska nikoliv. Křesťanská víra je nemyslitelná bez jistoty božího panování nade vsí zemí, nad celým světem, bez jistoty, že nic na světě, žádné místo, žádná skutečnost není vyňata z pravomoci a svrchovanosti božího vladaření. Také filosofie má své místo v plánu, programu božím. To tedy na jedné straně. Tady je zřejmé, že reálným počátkem je nutně⁶ něco předfilosofického. Ovšem tento počátek (k tomu se vrátíme: i sama filosofie nemůže neuznávat tohoto před-filosofického počátku a bude mu říkat pravda – absolutní pravda – Pravda) není počátkem filosofie, dokonce ani počátkem křesťanské filosofie v tom smyslu, že by to už byla filosofie, že by to byl filosofický počátek.

⁴ V rukopise „čehokoli“. – Pozn. red.

⁵ V rukopise pomlčka chybí. – Pozn. red.

⁶ V rukopise „nutně je“. – Pozn. red.

9. A nyní přicházíme k neobyčejně důležité věci. Počátek filosofie, který už je filosofií, není prostým pokračováním toho, co se počalo uskutečňovat z onoho počátku předfilosofického. Konkrétněji řečeno: posledním počátkem, zdrojem a normou všeho je i pro filosofii (křesťanskou filosofii, ale filosoficky!) pravda. Počátek filosofie, tj. místo, kde už filosofie existovala, kde však právě počala existovat, tento počátek je možno lokalizovat do starého Řecka. Nic však ve starém Řecku nebylo vtělením Pravdy v tom smyslu, že by nám to umožňovalo najít, objevit přímou filiaci od samotné Pravdy až po vznik filosofie. Žádný „rodokmen“ Pravdy, resp. filosofie z Pravdy, neexistuje,⁷ není prostě možný. Každý pokus o nějakou božskou filiaci, o mýtus božského původu filosofie je zároveň nefilosofický, protifilosofický, nemůže být filosofií samotnou uznán, filosofie se proti němu musí vzbouřit, opřít, a v posledu jej vyvrátit, popřít, zničit. To jsou tedy hned dvě věci: filosofie ve skutečnosti, historicky není božského původu a současně její charakter, „svéráz“, vnitřní utvářenost se každému takovému mytickému předsudku opírá a brání. Filosofie se v tom neklame o své povaze, o svém původu a počátku.

10. Důsledky jsou ovšem značné. Nejde jen o vlastní původ. Je totiž zřejmé, že kdyby existovalo nějaké jiné, nefilosofické učení, resp. myšlení, které by nějakou svou zásadu, tezi, větu apod. mohlo právem přímo odvozovat z nějakého božského počátku – říkám: právem, tj. kdyby opravdu a v pravém slova smyslu původ jakékoli teze, jakékoli věty, jakéhokoli myšlenkového obsahu (platného) byl božský, pak tato teze, věta, obsah nemůže být z tohoto titulu uznán.⁸ V tomto smyslu (a o jiném zatím vůbec nemluvíme) filosofie nejen že nemůže být na zjevení postavena, ale ona je ze samé své podstaty nemůže uznat za skutečné, pravé. V tomto smyslu filosofie popírá zjevení (nikoli jako skutečnost, nýbrž jako fikci – filosofie tu nestojí proti skutečnosti zjevení, nýbrž naopak proti jeho neskutečnosti, proti jeho předstírané povaze, proti zjevení jakožto mýtu, jakožto pověře, jakožto bludu). Tedy abychom si rozuměli: filosofie popírá, že jakákoli věta, jakékoli učení, jakékoli slovní znění a vyjádření, jakákoli zvěst by mohla být přímou⁹ filiací (ne logikou) odvozena od Pravdy (od Boha), že by v tomto smyslu přišla v sebe uzavřená a hotová před člověka s nárokem, aby ji absolutně uznal.

11. Máme-li mluvit o křesťanské filosofii, pak to znamená od počátku uznat, že naše dosavadní pojetí zjevení (které ovšem naprosto nelze jednoduše identifikovat se schématem právě předvedeným) je třeba podrobit důkladné revizi. Budeme tedy od počátku pamatovat, že jedna z posledních kapitol našeho úvodu se musí touto otázkou zevrubně zabývat.

12. Leč to byl vlastně jen exkurs. Vlastní tezí, kterou jsme se zabývali, bylo zjištění, že mezi počátkem-Pravdou a mezi vlastním počátkem filosofie není přímé filiace. Tuto tezi blíže objasnit není možno jinak než výkladem o povaze myšlení vůbec a o povaze jeho vztahu ke skutečnosti jako svému předmětu. To tedy patří už k vlastní filosofické práci a přesahuje

⁷ V rukopise „Žádný ‚rodokmen‘ Pravdy neexistuje“. – Pozn. red.

⁸ V rukopise „nemůže být filosofií uznán“. – Pozn. red.

⁹ V rukopise „přímo“. – Pozn. red.

pouhá prolegomena. Zůstaneme tedy jenom u toho nejdůležitějšího: filosofie nezačíná v pravdě, nevychází z pravdy, nemá pravdu hned na počátku, nepostihuje ji hned svým prvním krokem. A jestliže filosofie přece odněkud vykročit musí a jestliže nemůže vykročit z pravdy, nezbyvá než udělat ve vši vážnosti tento závěr: počátek filosofie (už jako filosofie¹⁰) leží v ne-pravdě, filosofie činí svůj první krok tím, že vychází z ne-pravdy. Ne tak, že by její počátek ležel někde, kde není pravda; její počátek leží v ne-pravdě v tom smyslu, že vychází z existující, jsoucí ne-pravdy. Ne-pravda tu není pouhý nedostatek pravdy, nýbrž něco, co stojí proti pravdě. Podstata ne-pravdy je v tom, že něco, co není pravdou, se za pravdu vydává, se jako pravda jeví, je za pravdu vyhlášováno a uznáváno. Něco, co není pravdou,¹¹ nestojí proti pravdě do té chvíle, dokud se to nevydává (nebo dokud to není vydáváno) za pravdu.¹²

13. Jaká to je ne-pravda, z níž filosofie vychází? Především si to nesmíme představovat tak, že někdy v době Solónově až Thalétově se toto vyjítí z nepravdy odehrálo. Tak tomu není. Každá průrazná, mocná, nová filosofická myšlenka vychází z nepravdy, obrací se ve jménu pravdy proti ní a odhaluje ji v ohni a světle své kritiky. Proto filosofie není pouze kritická, ale je svou nejhlubší podstatou kritikou. Musíme se však právě na tomto místě ptát: jakým právem, z jakého pověření, jakou mocí se filosofie obrací proti ne-pravdám (resp. ne-pravdě)? Už jsme naznačili, že tak činí ve jménu pravdy. Avšak jestliže filosofie pravdu nemá, jestliže ji nedrží – jak se může odvážit k jakémukoli počínu v jejím jménu? Ví vůbec, co to ta pravda jest?

14. Tady přicházíme k další důležité okolnosti. Filosofie, jak jsme řekli, není původu božského (bezprostředně božského). Nyní můžeme promluvit určitěji: filosofie je dílem lidským. Nemůžeme se ptát po oprávněnosti počínu filosofického a zapomenout, že to není filosofie, ale filosofující člověk, který se má odpovídat.

Člověk (např. prorok), který proti falešnému náboženství, modlářství, staví pravou bohoslužbu, nemůže leč postavit novou víru *vedle* staré. To „proti“ není obsaženo v samotné nové víře, ale spočívá v odhodlanosti a přísné tvrdosti člověka, lidí, věřících. Nová víra není kritikou staré, ale noví věřící jsou nepřáteli starověrců. Působivé náboženské prvky pronikají a vítězí, nepůsobivé slábnou a odumírají. Ve filosofii však byla objevena nová metoda: nepravá víra, nepravé přesvědčení, nepravé učení se ničí nikoli útokem na ty, kteří je vyznávají, nikoli jejich odstraněním z obzoru lidí věřících, ale naopak tím, že se na ně ze všech stran dobře posvítí, že se na ně upře všechna pozornost a že se jejich nicotnost obnaží (nikoli zastře), zpřítomní (a nikoli odstraní).

15. V obojím případě je ovšem možno se ptát po oprávnění. Co tedy opravňuje filosofujícího člověka ke kritice a k odhalování ne-pravdy? Je to ovšem sama pravda. Ale není tomu tak,¹³ že člověk by byl oprávněn kritizovat ne-pravdu ve jménu pravdy proto, že pravdu napřed má, ale

¹⁰ V rukopise „jako už filosofie“. – Pozn. red.

¹¹ V rukopise „co není pravda“. – Pozn. red.

¹² V rukopise „dokud se to nevydává za pravdu“. – Pozn. red.

¹³ V rukopise „Ale není tomu ovšem tak“. – Pozn. red.

naopak proto, že pravda si jej pověřila, vyslala, že tedy pravda má jej.¹⁴ A nejen že ho má, ale ve svých službách jej staví proti ne-pravdě; ne však centrálně, nýbrž spíše okrajově, při cestě, na niž člověka posílá. Na prvním místě jde o uskutečnění, realizaci pravdy, tj. toho pravého v tom kterém okamžiku, v té které situaci.

16. Jedna věc je tedy snad už dostatečně jasná: křesťanská filosofie je taková, která¹⁵ usiluje o postižení, o interpretaci křesťanské zvěsti; není to filosofie, která vychází z křesťanských principů, křesťanských počátků. Ale „filosofie usilující o postižení“ čehokoliv jest jenom obraz: ve skutečnosti je takové filosofické postižování a interpretování činem člověka. A tento člověk (pokud jde o křesťanského filosofa) je zakotven v křesťanské zvěsti a ve svém filosofování usiluje o to, dát křesťanské pravdě průchod uprostřed všeho filosofického snažení, skrze celý filosofický aparát atd.

Před námi však stále stojí otázka snad nejzávažnější nebo alespoň jedna z nejzávažnějších: je a má být filosofie použita ve službách křesťanské zvěsti ještě filosofii? Není právě tato okolnost dokladem přeměny, zvratu filosofie v theologii? Neznamená každé takové užití filosofického aparátu současně jeho podstatnou deformaci a tím narušení jeho filosofičnosti? A jaký by mohlo mít smysl pěstovat křesťanskou filosofii vedle theologie? Jak by se mohla taková filosofie lišit od křesťanské theologie?

6. 6. 59

(§ 5.–16. viz: *Philosophia christiana*, sešit A5, str. 7–28.)

17. Je pouhým předsudkem, že vlastním tématem křesťanské filosofie (nebo vůbec filosofie, jak je přednášena třeba na theologických fakultách) je jenom to, co nějak souvisí s náboženstvím, s vírou – a snad ještě některá kulturně-civilizační témata. Přírodní filosofie je však neodmyslitelnou součástí každé filosofie, a proto se bez ní nemůže obejít ani filosofie křesťanská. Vůbec, jak už bylo řečeno, výstavba křesťanské filosofie musí být vskutku filosofická, nesmí tedy zanedbávat řádná témata filosofii vlastní. To je významná okolnost, kterou tu podtrhujeme. Je nejen přípustné, ale přímo nutné, abychom se zabývali v celých partiích problematikou, která nemá s křesťanskou vírou, jak byla dosud chápána, nic nebo téměř nic společného. Naším cílem ovšem bude vždy prokázat, že taková problematika v podstatě jádru křesťanské víry cizí není, ale že jenom z nedorozumění byla dosud zasutá.

11. 6. 59

(§ 17. viz: *Philosophia christiana*, sešit A5, str. 28–29.)

18. ... Nějak při našem pražském rozhovoru nedošlo k tomu, abych Ti řekl o svém rozhodnutí, které jsem pojal poté, co jsem si prohlédl Lochmanova skripta *Theologie a filosofie*. To, co jsem napsal Hromádkovi k 70tinám, je poměrně jasným výrazem mého přesvědčení, že je možná „*philosophia christiana*“. Už Součková studie z konce války mne vždy znovu pobuřovala zcela nepřesvědčující argumentací proti jakékoli takové možnosti. Lochman jen opakuje Součkovu

¹⁴ V rukopise „jeho“. – Pozn. red.

¹⁵ V rukopise „je filosofie, která“. – Pozn. red.

koncepti a – možno říci – spíše ji ještě vulgarizuje a činí primitivnější. Koncepce tzv. přirozeného myšlení je zastaralá a neobstojí, neboť co je přirozené? Myšlení vůbec není přirozené (důkazem toho jsou přece zvířata); Vercors má pravdu, když označuje člověka jako nepřirozené zvíře. A tak jsem se rozhodl, že v příštích měsících (možná letech) budu věnovat hodně času a práce tématu „filosofie a křesťanství“ anebo snad přímo provokativně „křesťanská filosofie“. (Závěrečné poznámky k Inkarnaci byly takovým počátkem, rozběhem.) A aby to nebylo jen tak do prázdna, do vzduchu, pojal jsem to v souvislosti (byť dosti vzdálené) s Vaší „novou orientací“. Byl bych rád, kdybyste to dali trochu dohromady; moc rád bych dělal outsidera. A právě jako takový outsiderský počín zamýšlím napsat „Úvod do křesťanské filosofie“. Když nad tím tak uvažuji, potřebovalo by to nejméně tak 200–300 stránek (když bych chtěl zůstat stručný). To by trvalo velmi dlouho, a tak to rozdělím na řadu kapitol, které pojmu jako samostatné práce a které dám k dispozici jednotlivě hned po dokončení. Byl bych rád, kdybys pro to získal (kromě sebe) ještě několik interesentů, kteří by psali své povzbuzující i odmítavé poznámky, k nimž bych pak mohl přihlídnout při opravách a úpravách konečných. Nedovedu si představit, jak by se jakákoli nová a moderní orientace theologická mohla obejít bez jakéhosi filosofického spojení; byl bych rád, kdybyste si to nedovedli představit ani Vy (vlastně vy).

19. Má idea je asi taková: především bych rozvinul problematiku pokusů o *phil. christ.* a ukázal, že dosavadní neúspěchy plynuly z některých neujasněností, co takovou kř. filosofii vlastně rozumět. Tam bych současně odůvodnil, proč taková filosofie nemůže a nesmí vycházet z nějakých křesťanských zásad či propozic a proč od samého počátku musí být filosofická, a to moderně filosofická. V druhé kapitole bych chtěl ukázat domovské právo, které náleží oborům jako ontologii, kosmologii, filosofii živého v křesť. filosofii vedle oborů antropologických, a předvedl bych ukázky. Další kapitolou bych se dostal k problematice reflexe, myšlení a historie. Čtvrtým tématem by bylo náboženství, mýtus a směr pokusů o likvidaci mýtu (tam by také padly zmínky o prorocích a apoštolech – ovšem v okrajových pohledech). Pátá kapitola, pokud to předběžně mohu odhadnout, by se zabývala otázkami etiky v souvislosti s celkovým (i materiálním) vývojem společenských celků. Další látkou by byla reflexe filosofie nad sebou samotnou (tj. vlastní reflexe filosofická) a filosofická analýzy fenoménu víry s některými náznaky střetnutí s theologickými interpretacemi (jen okrajově). Šestá kapitola by byla věnována otázkám filosofického přístupu ke křesťanské zvěsti a ke skutečnosti obce věřících, církve a všech jejích institucí včetně theologie, dogmatické tradice a pokusů o formulaci víry (aniž by byly pominuty aspekty opačné jako třeba mystika apod.). Tématem sedmé a poslední kapitoly by byla filosofická interpretace jádra křesťanské zvěsti, čímž by úvod do křesťanské filosofie byl u konce.

20. Předběžně bych chtěl upozornit, že v tomto pojetí *phil. christ.* by byly odmítnuty dva hlavní pokusy, dějinně známé a v obměnách opakované, z druhé strany však ustavičně kritizované a odmítané, totiž jak pokus dospět ke kř. filosofii aplikací základních křesťanských tezí a pouček

(případně principů), tak i pokus, který by měl vrcholit ve vybudování nějaké naturálně theologické soustavy.

21. Je určité nebezpečí při postupné spisování jednotlivých kapitol, že diskuse o kapitole první by se mohla případně protahovat do nekonečna. Jsem proto v každém případě rozhodnut, že vedle jakkoli dlouho (možná ovšem, že si dělám iluze zcela zbytečné) vedené diskuse budu pokračovat na dalších tématech. Je možné, a dokonce silně pravděpodobné, že v průběhu samotné práce rozvrh kapitol změním. Tuto možnost si pro sebe vyhražuji předem. – Vlastním cílem této práce (která se mi chvílemi zdá nad moje síly) bude rehabilitace filosofie v očích věřících křesťanů, především rehabilitace v očích theologů, kteří na Kom. fakultě jsou po léta, ba desetiletí (nepočítáme-li Linharta, o jehož vlivu v této věci si nelze dělat nejmenších iluzí, od třicátých let, tj. od té doby, kdy přestal Hromádka mluvit o nutnosti adekvátní protestantské filosofie) imunizováni proti jakémukoli filosofickému zájmu. Chtěl bych ukázat, že filosofie není průvodním zjevem dědičného hříchu, ale reálnou perspektivou víry, která ví o absolutních nárocích Pravdy (božích) ve všech oborech lidského života i po celém vesmíru, ergo i ve filosofii. Filosofie bude mít své místo v božím království. Žádné pouze „přirozené“ myšlení, ale legitimní úsilí o pravdu, o uskutečnění pravé skutečnosti – především pravé skutečnosti lidské (společensky i individuálně), ale s perspektivou kosmickou – to je filosofie, jaká být má, jaká bude, jaká už začíná být – filosofie křesťanská. ...

(§ 18.–21. viz: z dopisu Honzovi Šimsovi dne 12. 6. 59.)

22. Nejde o novou theologickou interpretaci; tu ponechávám theologům. Jde mi o něco jiného: jestliže si autoři klasických dogmatických formulí používali určitého filosofického (metafyzického) aparátu jako více či méně poddajného, tvárného materiálu, jako více či méně ohebného nástroje, pak dnešní theologická interpretace nemůže zůstat stát v připoutanosti k oněm starým, dnes už nedrženým a překonaným metafyzikám a jako vlastního materiálu (či nástroje) si musí použít filosofii modernějších. A tu jsme právě v podstatně nové situaci. Filosofický aparát, na nějž byla tehdejší theologická práce nucena navazovat a s nímž musela ve své práci polemizovat, jež musela ohýbat i lámat, byl jí podstatně cizí, byl antického původu (řeckého). V průběhu staletí a tisíciletí přinesla však ona trvajíc podvojnost theologie a filosofie a tím i trvajíc diskuse a někdy polemika mezi oběma mnohé důležité výsledky. Necht theologové posoudí, nakolik to pro samotnou theologii znamenalo především a povýtce, výhradně ohrožení (sám myslím, že by takový simplifikující výklad byl v rozporu se samotnou podstatou theologie, která nemá samostatnou existenci, leč právě v ustavičném konfrontování s filosofii); pro filosofii to mělo po mnohé stránce nejpozitivnější smysl právě v tom, že ústředním jejím tématem se stal člověk. Ale také ve své struktuře a metodách byla filosofie silně ovlivněna onou konfrontací. Tím vším se situace natolik změnila, že je dnes možné podniknout pokus o filosofickou interpretaci ne-li ústředního jádra křesťanské zvěsti jako celku, tedy alespoň některých podstatných jejích motivů. Tak se historicky poprvé jako reálná objevuje nová možnost pro reflexi víry. Dlouho byla tato reflexe výhradní možností theologickou; nyní se stále více ukazuje možnost alternativní, totiž reflexe filosofická. Tyto

pokusy jsou ovšem v rudimentární formě velmi staré; takový pokus je vlastně součástí každé theologie. Ovšem současně je každý takový pokus od samotného počátku provázen deformací a přeznačováním, ohýbáním a lámáním filosofických kontextů a struktur. Pro první etapy konfrontace theologie s filosofií to bylo pochopitelné, a dokonce nezbytné, neboť šlo o cizí filosofií (jak řečeno), která vyrůstala z odlišného ovzduší společenského, kulturního, náboženského. Ale vzájemným rozhovorem se v průběhu dějin oba myšlenkové (a nejen myšlenkové) světy navzájem natolik ovlivnily, a tím i přiblížily, že onen úsek, na nějž theologická interpretace (theologická reflexe víry) navazuje (neboť jinak by nemohlo k rozhovoru dojít) ještě bez pokusu o přeznačení, resp. deformaci, se z pouhého průsečíku mění ve společnou úsečku, která se stále prodlužuje, že reflexe filosofická i theologická jdou stále delší úsek společnou, resp. paralelní cestou. A ještě další věc je důležitá: i celková poloha tohoto úseku se (vedle prodlužování) posouvá k „počátku“ (možno-li tak říci). Nejde jen o to, že na nějaký čas se filosofie a theologie přibližují a jdou společnou cestou, ale že se sblíží jejich východiska. Myslím, že je možno považovat dnešní situaci v tomto ohledu za příhodnou k tomu, abychom pro filosofií uznali možnost stejného východiska s theologií a abychom rozdílnost další cesty viděli jako funkční alternativu. Tím se ovšem takový typ filosofický do jisté míry vyčlení a odliší od ostatních filosofií. Mohla by se proto vyskytnout námitka, zda potom vlastně nepůjde již o theologii, a nikoliv o filosofií. Ovšem tato námitka neobstojí. Filosofie není filosofií svým východiskem (viz tezi o tom, že není přirozených počátků a že východisko není nikdy pro další problematiku fatální, i když je ovšem významné), ale svou aktivitou, prací, metodami i výsledky. V tom pak bude muset ovšem tato filosofie pracovat tak, aby byla (mohla být) respektována, tj. nesmí se proviňovat proti filosofickým pravidlům a zvyklostem, leda po důkladném zdůvodnění platném obecně filosoficky.

23. Sám vznik theologie jako skutečnost historická je dokladem toho, že myšlení víry (jak tomu říkáme) není vzhledem k myšlení filosofickému něčím mimoběžným. Theologie vznikala právě na místech střetnutí, tedy na křižovatce. V dlouhém období neustálé konfrontace se místa střetnutí jednak rozmnožovala, jednak s přibývajícím důkladností rozhovoru také rozšiřovala. To však současně nemohlo nemít podstatný vliv na přesun filosofického východiska, jak už řečeno. Ale tu je třeba se zastavit a věc upřesnit. Reálné filosofické východisko koneckonců nemá v sobě nic filosofického, právě tak jako východisko theologické nemá zase v sobě nic specificky theologického. Reálným východiskem je vlastně zakořeněnost ve zdroji života a veškeré aktivity (nejen tedy filosofické či theologické), tedy vposledu v Pravdě. Této zakořeněnosti, zakotvenosti budeme říkat víra. Filosofie právě tak jako theologie svým reálným východiskem koření v této víře – jsou tedy reflexí víry. Ovšem pro každou reflexi je velmi nesnadno vyhmátnout sám počátek, samo čisté východisko (snad to je v čistotě, v dokonalosti, v ryzosti nemožné). Proto obě disciplíny se pokoušejí formulovat své základní, „poslední“ principy podle svých možností a schopností, podle míry pronikavosti své reflexe. Tyto principy jsou pak považovány a prohlašovány za východisko. To je však z valné části vždycky kus nedorozumění. Není to reálné východisko, kde by opravdu začínala filosofie nebo theologie. Fakticky začíná jinde, na konkrétních místech, v konkrétních situacích,

v průběhu konkrétních dějů a událostí. Ony principy vydolované reflexí jsou výsledkem, nikoli východiskem reflexe, jsou rezultátem filosofické nebo theologické práce. Tato „východiska“ pak se ovšem v průběhu dlouhotrvající ustavičné konfrontace filosofie s theologií a naopak mohou sblížovat, neboť základem tohoto sblížování je reálné sblížování celé problematiky a celého myšlenkového aparátu v důsledku vážných, dlouho vedených rozhovorů. Tato formulovaná „východiska“ představují vždycky jakousi autostylizaci, jsou produktem stylizace; vzájemným ovlivňováním v průběhu rozhovorů se ovlivňuje samozřejmě i metoda autostylizace – „východiska“ se sblížují. Při tom při všem ovšem reálné východisko theologie a filosofie je totéž, neboť tu jde o existenciální fakt nezávislý na autostylizaci, na pojetí, na koncepcích, na myšlenkové práci atd. Přiblížením „východisek“, která jsou výsledkem reflexe, se tedy jak filosofie, tak theologie ve svých vlastních reflektujících pokusech přibližují skutečnému počátku, zdroji a východisku, které jest pro obě disciplíny totožné.

■ Výňatek z: Bůh a člověk (Inkarnace) – Dodatek; 16. 2. 59. ■

24. Jde-li nám o pokus ustavit něco, čemu předběžně můžeme říkat „křesťanská filosofie“, nesmíme držet svůj úmysl a cíl v temnotě, ale musíme od samého počátku objasnit sobě i jiným, do čeho se vlastně pouštíme. Máme za to, že stojíme před rozhodným krokem. Musíme se ptát – zdá se – nejprve na to, kde jsme, odkud to chceme vykročit, jaké je naše východisko, jaká je naše situace, naše pozice. Tu je na místě jasně a zřetelně prohlásit jedno: je to pomocné opatření, jestliže budeme nejprve mluvit o své situaci. Je něco důležitějšího, podstatnějšího než naše situace; tak podstatného, že tím je dokonce naše situace dočista relativizována, rozvíklána, téměř za nic položena a rozrušena až zrušena. Podstatnější než naše situace je totiž náš pochod a postup; důležitější než východisko je směr a cíl našeho pochodu. A nejde tu snad jenom o naše hodnocení toho, co je důležitější; ta důležitost se prosazuje sama již v tom, že nemůžeme správně vidět a chápat svou situaci, leda že jdeme správným směrem. Nicméně nebudeme váhat a začneme uvažovat o svém východisku a o své situaci. Je to legitimní počátek našich úvah už proto, že každý začátek je legitimní, neboť na počátku vposledu nezáleží. Smysl počátku je v tom, že při něm nezůstane, ale že je právě jenom počátkem. Ale v tom, co jsme už řekli, je ještě jiné potvrzení legitimacy našeho počátku: nemůžeme začít, abychom v touž chvíli nepokračovali, nešli dál; v začátku samém už je pokračování. Nebo, jak jsme už naznačili: už to, jak budeme o svém východisku, o své situaci uvažovat, je pochodem vpřed. Nemůžeme začít plavat na suchu: plavat je možno jen ve vodě. Podobně nemůžeme začít filosofovat někde, kde bychom ještě nebyli po krk ve filosofii. Nelze pomalu vstupovat do filosofie – do filosofie se spadne naráz. V jistém smyslu opravdu není možné filosofii učit: do filosofie je možno jen hodit, strhnout, filosofii je možno jen propadnout. Filosofii nelze pěstovat, je možno si jí jenom razit cestu mocnými nebo nesmělými tempy.

25. Nechť je nám tedy jasno: ať už budeme vycházet odkudkoli, ať budeme mluvit o čemkoli, jsme ponořeni ve filosofii, plaveme v ní, orientujeme se v ní, razíme si jí cestu. Nechť nás to neznervózňuje, že nemůžeme vysledovat hranici, přes kterou pokročivše, teprve vstupujeme do království filosofie.

Ale toto jasné vědomí nám naopak umožňuje začít kdekoli. Nesmíme se ustavičně rozptylovat obavami, zůstáváme-li u stanovené problematiky, zůstáváme-li na úrovni a v oboru filosofie. Jestliže filosofie nikde nezačíná, jestliže není sledovatelně ohraničena a orámována, nemusíme se starat o to, jak k ní dospět; jsme u ní a v ní od samého začátku svých úvah. Proto právě nejde o úvahy, jak založit filosofii na křesťanských principech, tj. jak vyjít z křesťanských principů, z křesťanských pozic a dospět k filosofii, k filosofickému vyjádření. (Viz § 4.) Nicméně z důvodů právě naznačených můžeme stavět své zkoumání tak, že začneme právě třeba křesťanstvím; ovšem ne proto, abychom dospěli k filosofii – neboť, jak řečeno, jsme v ní od samého začátku po krk –, nýbrž abychom se křesťansky chopili filosofie a filosoficky naopak křesťanství.

26. Co je tedy křesťanstvím, co je jeho jádrem? Jaké místo má křesťanství v našem životě? Jaké místo má náš, vůbec lidský život, jaké místo má člověk v tom, co přichází a zmocňuje se člověka (nás) jako křesťanská zvěst? Jaké typy kontaktu můžeme rozlišit? Jaké zóny od sebe odlišné lze stanovit v pronikání jádra křesťanského kérygmatu do lidského života a vůbec do světa? V jakém vztahu je kérygma k základní lidské situaci? A jaká je vlastně tato „základní lidská situace“? To budou naše první otázky.

27. Nepřevoditelné schéma, které je osou našeho v dalším postupně rozváděného pojetí, je dáno asi tímto obrazem: člověk se v rozmanitých situacích nejen ocitá, nýbrž je do nich postaven; čelí jim; zvládá je; uskutečňuje pro ně taková východiska, která jim často nejsou vlastní. To všechno zřetelně naznačuje závažnou skutečnost, která je předpokladem a podmínkou naznačené struktury, totiž že člověk žije a působí (resp. zakládá svou aktivitu) z čehosi, co nevyplývá ze situace, oč se naopak proti tlaku situace může vždy znovu opřít.

18. X. 59

28. Profesor Souček ve svých výkladech o *Theologii a filosofii* z r. 1944 chápe postup „s hlediska theologa“ jako postup, který „vědomě vychází z víry, z víry ve zjevení v Ježíši Kristu, jako předpokladu (svého) myšlení“; tuto víru (tj. takto pojatou víru) chápe jako „počátek“, nikoli jako „cíl“, jako východisko, nikoli jako něco, k čemu se má teprve odvozeně dojít (str. 1–2 uvedené práce). Theologie je mu (právě v reformačním pojetí) výkladem Písma svatého, je strážnou službou okolo zvěsti o osobnostním, událostním zjevení (dtto, str. 15). *Philosophia christiana* ze stanoviska reformační theologie není možná a neexistuje (str. 23, 25); současně je opuštěna „přirozená theologie“ jako předsíň víry (str. 21). Že by filosofie mohla rovněž vycházet z víry, i když jinak než theologie, Souček nevidí. Nicméně není mu cizí vědomí, že filosofie i theologie, „obě jsou služebnicemi pravdy, jež je nad nimi oběma“ (str. 29); „theologie proto se zvláštním zájmem, s vnitřní účastí, i když zároveň se zvýšenou starostlivostí sleduje práci takových filosofů, kteří směřují za synthesou, tj. kteří chtějí do svého filosofického obzoru pojmouti křesťanskou víru v její základní struktuře i v jejích posledních výhledech“. (Str. 31). Dokonce má Souček za to, že „filosof, který se o to pokusí, patrně nemůže zůstat tak zcela prost starostí o vnitřní adekvátnost své filosofie, jako jich může a v posledu musí být

prost theolog“ (31). Souček má ovšem své pochybnosti, zda cíl předvésti, tj. pojmovou stavbou provést onu syntézu je opravdu proveditelný, zda na něm filosof nebude nutně troskotat (str. 31–32). Na příkladu Rádlově nemůže prý theolog nevidět potvrzení svého základního rozpoznání, že syntéza není proveditelná v podobě jakéhokoli uzavřeného filosofického systému (str. 33).

29. Naše teze je asi taková: nelze uskutečnit jednostranně filosofické uchopení křesťanství, právě tak jako nelze jednostranně uskutečnit křesťanské uchopení filosofie. Vyložíme ještě, proč to není možné. Jediná cesta je schůdná: obojí se musí stát současně, najednou. Dá-li si někdo jen trochu práce, aby nahlédl naše důvody, porozumí, že nejde o hračkaření.

30. Křesťanská filosofie není výsledkem rozhovoru křesťanské theologie s profánní filosofií, není vůbec svým vznikem syntézou ideovou, teoretickou. Taková syntéza by ovšem možná nebyla. Křesťanské učení je jenom jednou, a to ještě odvozenou stránkou plné křesťanské skutečnosti. Je velmi těžko postihnout tuto skutečnost v její šíři, hloubce a plnosti. Křesťanem je třeba být, abychom mohli lépe porozumět, co to vlastně křesťanství jest. (To se říká i o jiných životních pozicích a směrech, ale pro křesťanství to platí s mimořádnou závažností.) Sebepochopení křesťanské církve nicméně není věcí druhořadou, kterou bychom mohli a směli ponechávat zprvu stranou. Tedy: křesťan žije velmi určitým stylem nikoli sám ze sebe, nikoli jen díky nějaké mimořádně působivé a vnitřně bohaté i navenek přesvědčivé lidské životní poloze, resp. perspektivě (cestě), ale žije z docela určité skutečnosti (říká, že pochází z ruky Boží a že i nadále žije v rukou Božích). Z této skutečnosti žijí ovšem vposledu i jiní lidé (nekřesťané), ba všichni živočichové i rostliny. A v této skutečnosti je zakotvena i neživá příroda, hory, vody, bouře i víchry, slunce, měsíc i hvězdy. Zkrátka: celý vesmír je v této pozoruhodné skutečnosti zakotven. Tato pouhá zakotvenost nezakládá ještě podstatu křesťanství; ta spočívá v porozumění této situaci a v poslušnosti, tj. ve vzetí na sebe úkolu, který je na nás vložen, přiznání se k němu, souhlasu, vnitřním přitakáním. O tuto poslušnost jde na prvním místě; každé sebepochopení, každé porozumění skutečné situaci vlastní i celého světa je jen služebné – má sloužit k lepší, pevnější poslušnosti. Čeho však má být člověk poslušen? Jaký je jeho úkol, jeho poslání, k čemu je vyzýván, co je mu přikázáno? Zvláštní pozornost chceme věnovat otázkám, nakolik je vědomí, uvědomění, učení, teorie nejen pomůckou a nástrojem, ale nezbytnou podmínkou a snad dokonce součástí lidského poslání.

20. X. 59

31. Můžeme tedy na otázku, co je podstatou křesťanství, jeho jádrem, posledním zdrojem jeho kerygmatu, odpovědět jenom tak, že tento zdroj je mimo vlastní křesťanskou skutečnost, tedy nejen mimo křesťanské učení, ale i mimo život křesťanské církve. Křesťanství je odpovědí na výzvu samostatné, od křesťanství nezávislé skutečnosti, a to odpovědí především praktickou, založenou však na důležitém rozpoznání pravé povahy situace, do níž je člověk postaven. Tu se však otvírá otázka rozhodná pro celé naše další podnikání: je filosofie ve svém přístupu, ve svém východisku, ve svém navazování nezbytně vždy vázána na prostřednictví oněch

principů, které dostaly formu již jako zpracování elementární odpovědi (lze také říci: primární odpovědi) konkrétně křesťanské, anebo se bez takového prostřednictví obejde? Nesmíme ovšem této otázce rozumět tak, jako by snad filosofie mohla vejít v bezprostřední kontakt s onou „výzvou“ (pravou skutečností, pravdou, Bohem atd.); to ovšem možné není. Vlastním elementem filosofie je reflexe; reflexe je však něčím velmi druhotným, odvozeným, vázaným právě na cosi, co je před ní, co je základnějším, elementárnějším kontaktem s onou „výzvou“ (etc.). Reflexe není možná tam, kde nepředchází tato elementární aktivita a reaktibilita. Musíme otázku upřesnit a usměrnit tímto tedy směrem: co z křesťanství (křesťanskosti) patří ještě do sféry oné elementární odpovědi na výzvu a co do sféry reflexe nad touto odpovědí? To souvisí současně s jinou otázkou, kterou jsme ostatně už naznačili na konci § 30: jaký je význam reflexe a tím teorie, učení pro křesťanskou skutečnost? To znamená opět dvojí: jednak o to, zda je křesťanství vázáno na jeden jediný typ reflexe, jednak jde o to, nakolik je křesťanství založeno hlouběji než každá reflexe a nakolik tedy je otevřeno přístupu nejrozmanitějších reflexí, aniž by se jimi cítilo ohroženo, a nakolik si dovede podržet svůj výrazný charakter přes každou reflexi a naopak dosahovat její pomocí nových obzorů, úrovní a výchozích pozic pro nové aktivity.

32. Povaha oné „výzvy“ (pravé skutečnosti atd.) je však zcela zvláštní, takže – jak ostatně při mnoha příležitostech a z mnoha stran znovu a znovu budeme mít příležitost osvětlovat – není prostě možné ji popsat jako nějakou danost, a zvláště není možné ji ukázat, předestřít, postavit před sebe jako nějakou věc, jako předmět, objekt. Jestliže jsme tedy v předchozím odstavci mluvili o tom, že tato skutečnost je mimo skutečnost nejen daného světa, ale i mimo skutečnost křesťanskou, pak je to jen neumělé přiblížení, náznakové vyjádření, obraz, podobenství; ve skutečnosti o žádné „mimo“ nejde a jít nemůže. Proto nelze v žádném případě uzavřít, že je třeba se při filosofické interpretaci křesťanství přidržet nějakého dualismu. (Rozumějme: ontologického dualismu.)

25. X. 59

33. (1. 6. 59) Filosofie se mnohému naučila – není už po dvou tisících letech čímsi mimoběžným. Proto nastává úkol, který nemohl být splněn dříve: účastnit se reinterpretace křesťanské zvěsti vedle theologie. Je třeba si zdůvodnit, proč taková reinterpretace nemůže být provedena bez filosofie, ale také proč sama filosofie na takovou reinterpretaci nestačí. (1. 6. 59)

34. (3. 6. 59) Filosofie v tomto pokusu nesmí brát za své nic z vnějších důvodů – ale jen z vnitřních. To znamená, že musí vyvrhnout vše, co nedovede strávit. Je samozřejmé, že i po dvou tisících letech je toho ještě dost, co filosofie trávit neumí. Proto je důležitá na druhé straně práce theologická, která konzervuje to, co je pro filosofii (a tím pro moderního člověka vůbec) zatím nestravitelné. (3. 6. 59)

35. (3. 6. 59) Je absurdní si představovat, že to, co zahrneme do svého (filosofického) systému, tam má na věky své místo. Filosofie nemůže žít bez zájmu společnosti, nemůže být zakořeněna jinde než v současném povědomí lidí, i když proti němu leckdy protestuje. A toto povědomí se

mění. Domnívat se, že pronikáme k samotnému smyslu nějakého učení, že jdeme na kořen tomu, jak to bylo původně míněno, je vždycky iluze. Nikdy nemůžeme uchopit ani ve svém, ani v cizím myšlenkovém postupu všechno do rukou, nemůžeme to mít pod kontrolou, před očima – vůbec před sebou, nemůžeme všechno učinit předmětem. (3. 6. 59)

36. (6. 10. 59) Moderní přírodověda velmi často deptala lidské sebevědomí. Nejen člověk, ale veškerý život byl přirovnáván k jakési plísni na jedné z oběžnic Slunce, na něco kosmicky bezvýznamného, snad zcela nahodilého. Každopádně byla zlomena a rozdrčena každá představa o nějaké významnosti člověka v nedozírných, bezedných hlubinách vesmíru, řídicího se jen astromechanickými zákonitostmi. Když už se život a člověk nějakou náhodou na Zemi vyskytl, je bez milosti odsouzen k zániku z mnoha příčin; přinejmenším proto, že Slunce jednou vychladne (ale lidský rod zanikne, vyhyne patrně dříve). Jaká to bezútěšnost, jaký tlak na lidské vědomí, který nedovoluje ani vydechnout. Marnost nad marností, ze všeho nejlepší je vůbec nežít a hned na druhém místě je nejlépe, pakliže už žijeme, co nejdříve zemřít. Spodní proud beznaděje, pesimismu a deprese pronikal donedávna moderní civilizací (počínajíc od renesance) a navazoval tak na stejně temné proudy civilizací starších až nejstarších (i v Řecku). Vždyť dokonce u samotného Engelse (v *Dial. přírody*) najdeme pasáže, které člověka ovanou ledovým chladem: i když lidstvo zanikne, na jiných místech a v jiné době se celý vývoj odehraje naprosto zákonitě znovu.

37. (pokrač. – 6. 10. 59) Dnes vypadá situace podstatně jinak. Nemluvíme o technických možnostech; jde o perspektivu, která se člověku otevřela. Člověk přestal být uvázan, odsouzen k pobytu na Zemi; není už obyvatelem zrnka prachu uprostřed nekonečného a nekonečně chladného, cizího vesmíru. Člověk si začíná uvědomovat, že je obyvatelem kosmu. To je významná okolnost. Už nejde o to, zařídit pozemský život lidského rodu snesitelným způsobem tak, aby v rámci možností, neodvolatelně daných a v posledu i uzavřených vývojem sluneční soustavy, mohl svůj život dokončit, aby mohl na této Zemi dožít. Nikoliv: pole působnosti lidské aktivity je rozšířeno do nedohledna. Básníci se již chopili perspektivy zabydlování vesmíru (vesmírné koráby). V našich perspektivách a výhledech už pevně zakořenila nejen představa lidské expanze do mrtvého vesmíru, ale především představa a snad předtucha budoucího setkání s rozumnými bytostmi, ať už člověku podobnými, či nepodobnými. Už je v našem vědomí vztyčována úhelná otázka: s čím přijdeme do vesmíru? Jak a čím se představíme? Jaké poslání s sebou ponese?

38. (pokrač. – 6. 10. 59) To je právě významná věc: člověku, který byl nejprve vědeckými objevy o rozlehlosti vesmíru drčen, se nyní otevřela pravá kosmická perspektiva. Člověku se otevřela kosmická budoucnost. Lidstvo bude mít dost času si na tuto perspektivu, na tuto budoucnost přivykat. Ale jedno je jasné už nyní: vesmír se člověku otevřel; člověk nepadá do prázdna, do nicoty, ale je jaksi očekáván. Mnoho ovšem záleží na tom, zda rozpozná správně, co se od něho čeká, jaký je jeho úkol, s jakým posláním má do vesmíru vykročit. Ale má před sebou otevřenu velkou perspektivu. Velké úkoly si žádají také z lidské strany velikosti.

Člověk nabývá významu v kosmickém měřítku. Člověk roste, je mu uložena odpovědnost. Radujme se z toho, neboť to je pro všechny lidi veliké potěšení, je to veliká radostná zvěst, je to veliké zaslíbení. Křesťan má (nebo alespoň má mít) vycvičené oko i ucho, takže rozpozná za hlasem vichru hlas tichý a temný. Člověk je v těchto dnech, měsících, rocích a desetiletích znovu pověřován důležitým posláním. To znamená právě vzkříšení: lidstvo bylo moderní vědou, která ztratila víru v lidské poslání, která člověka urážela a ponižovala, která jej prohlašovala za omylem zrozeného, předčasně a blasfemicky pohřbíváno. Ale ukázalo se, že cesta jde dál, že nekončí: Lazar byl vzkříšen – tj. ukázalo se, že nepatří mezi mrtvé, ale mezi živé, že je živ a že má cestu před sebou. Cestu a úkol. Mnoho úkolů. Že má veliké, kosmické poslání. (6. 10. 59)¹⁶

39. (17. 6. 59)¹⁷ Nelze vycházet z křesťanských principů, protože tyto principy nejsou filosofické. Filosofie musí začínat jako filosofie – nikoli jako něco jiného. To znamená (bez ohledu na historické počátky v Řecku) pro každou dnešní filosofii začínat tam, kde dnes filosofie jest. Ať už filosofie odborná, ať živá filosofie životní, filosofie moderního člověka.

Filosofie však rovněž nemůže dokazovat tyto principy, tj. vycházet z nějakých svých předpokladů (jiných než křesťanských) a dospět na základě svých metod myšlenkové práce k podstatě křesťanské zvěsti.

To vše je zcela primitivní výklad. Jde o to, že kérygma je skutečnost (svého druhu): a platí přece obecně, že ve svém poznávání, resp. myšlení nemůžeme vycházet ze žádné skutečnosti ani že se nemůžeme pokoušet tuto skutečnost konstruovat (byť reduplikací). Jak vlastně pracujeme v poznání vůbec? A zvláště: jak pracujeme filosoficky? Filosofie je jednak kritikou – v tom smyslu je nutně dějinně zařazena, zakotvena; ale je víc než kritikou – je interpretací,¹⁸ a protože současně kritikou, je vždy také (právě skrze navazování) re-interpretací. Ale čeho? Pokud máme na mysli skutečnost ve smyslu danosti, tedy objektivní skutečnost, pak jistě ve vlastním smyslu nemůže o interpretaci jít. Ale pouze daná, pouze objektivní skutečnost je fikcí, resp. konstrukcí. (17. 6. 59)

40. (17. 6. 59) Ovšem každý pokus o interpretaci předpokládá něco, čím se filosofie vyznačuje právě jako filosofie: totiž pokus o vztahení interpretované věci, události, osoby, názoru, učení apod. k celku. Filosofie tedy nějak musí kotvit v celku, nebo lépe, pokoušet se o to, mířit k celku, tendovat k němu. Možno to vyjádřit tak: filosofie je poslána k celku, pokus o vztah k celku je jejím posláním. Kde je garance? Co je zárukou, že tato pretence filosofie není neprávem osobovaná, ale legitimní?

Theologie i filosofie jsou dva typy reflexe víry: theologie však zůstává strážkyní ohně, zatímco filosofie se právě vztahuje k celku. Tím však se theologie stává výslovně pomocnou disciplínou, zatímco filosofie představuje adekvátní směr myšlenkového úsilí: směr do světa, doprostřed reality a k jejímu úhrnu, celku. To je směr, jímž míří sama pravda.

¹⁶ Podle poznámky na okraji přepsáno až potud dne 25. 10. 1959. – Pozn. red.

¹⁷ V rukopise navíc v závorce „1. interna Vinohrad. nemoc. – ambulance“. – Pozn. red.

¹⁸ V rukopise „je interpretací – a protože“. – Pozn. red.

Je ovšem nesprávné mít za to, že theologie by mířila směrem opačným (a tedy neadekvátním). Tuto stránku problému bude třeba zvláště pečlivě prozkoumat. (17. 6. 59) (§ 39 a 40 viz: *Philosophia christiana*, sešit A5, str. 30–33.)

41. (24. 6. 59)¹⁹ Asi těžko lze říci, že předmětem theologie je Bůh, božské věci apod. Obojí má vlastně nepředmětný charakter, a proto se nemůže stát předmětem, ani předmětem theologie. Je na místě takové spojení (terminologické), jakého užil, myslím, Molnár: theologie dějin. Podobně možno mluvit o theologii kosmu, theologii přírody, theologii člověka apod. Nelze jinak uskutečnit theologii, než že mluvíme o předmětech jako příroda, člověk, dějiny apod. Ale nejde tu vposledu o tyto předměty, nýbrž o vyjádření určitého vztahu k nim, který je pod normou. Proto sice je theologie vázána na určitou (současnou, živou) filosofii, vůbec světový názor (např. kdysi převážně náboženský, resp. mytologický), ale jenom si jich používá k tomu, aby je deformovala určitým způsobem, který nepředmětně vyjadřuje, postihuje vztah víry k tomu všemu. Proto s pokračujícími věky střídá theologie filosofické, resp. světonázorové lešení, ale pokouší se vždy znovu (v nových filosofických, resp. světonázorových kontextech) vyjádřit to staré. (24. 6. 59)

42. Vedle této proměnlivosti ovšem existuje ještě vývoj, resp. změna v samotných přístupech víry. Obojí změny je třeba velmi důkladně lišit. Tak třeba nové (radostné) poselství Ježíšovo neznamena jen adaptaci prorocké zvěsti na nové podmínky náboženské a světonázorové, ale je novou skutečností v dějinách víry samotné. – Každý pokus o vyjádření, formulování obsahu víry je možný jen jako reflexe. Ovšem víra může být vyjádřena také jinak – jako mýtus, jako podobenství, jako historka, jako morální naučení (příkaz) apod. Ovšem to je spíše sdělování, resp. sdílení víry, navazování nebo připomínání něčeho, co k podstatě víry náleží. Ale analýza, jejímž cílem je formulace obsahu víry (a je třeba se důkladně zabývat otázkou, v jakém je vztahu víra jako realita k svému obsahu,²⁰ co to vlastně obsah víry jest), usiluje o pročištění vlastního jádra od slupek a plev. Sám tento pokus není vůbec myslitelný bez té okolnosti, že theolog ve svém úsilí stojí tváří v tvář filosofické tradici i skutečnosti. A přece jeho reflexe je obrácena proti reflexi filosofické. V čem je specifičnost a tím vzájemná odlišnost obojí reflexe? Je tomu tak, jak bylo právě řečeno: theologie si používá filosofických formulací, argumentů, myšlenkových struktur k tomu, aby čelila filosofickému ovzduší, které jí je cizí. (Čímž ovšem navazuje právě nová a nová spojení.) Chce však jejich prostřednictvím, resp. prostřednictvím jejich specifického použití postihnout to, co je na této instrumentalitě, resp. materiálu nezávislé. (24. 6. 59) (§ 41 a 42 viz: *Philosophia christiana*, sešit A5, str. 33–37.)

43. (25. 6. 59)²¹ Význačné místo musí mít analýza relativní samostatnosti jednotlivých argumentů, pojetí, pojmových struktur (jednotlivých) apod. Vnitřní hybnost, tendence, dynamika těchto celků se navzájem kříží a přitom zvýrazňuje, upřesňuje, vyhraňuje, stává se

¹⁹ V rukopise navíc v závorce „Foniatrie“. – Pozn. red.

²⁰ V rukopise „ke svému obsahu“. – Pozn. red.

²¹ V rukopise navíc v závorce „Foniatrie“. – Pozn. red.

jednoznačnější. Proti systému založenému v podstatě v úmyslu a proti systému, který je pokusem o myšlenkovou rekonstrukci souvislostí původně vlastních reálným situacím, reálnému světu, stojí tu třetí zdroj systematickosti, mohutnější a jadrnější než oba předchozí. Je to systém založený na organizaci vnitřní dynamiky jednotlivých myšlenkových strukturálních celků. (25. 6. 59 – viz: *Phil. christ.*, seš. A5, str. 37–8.)

44. Výklad o filosofických situacích (událostech) – problémech, pozicích, argumentech atd. – (28. 6. 59)

Eklektikovi chybí v pozadí navazovací body – navazuje nahodilostmi, vnějšně, mechanicky. – Systematik není jím proto, že dává všechno do nějakého systému, ale proto, že sám zaujme jasné, zřetelné stanovisko a že budování systému je jen důsledkem jeho pevné a určité pozice.

Systematickosti teologie se liší od filosofické systematickosti tím, že na důležitých místech vykračuje ze sféry filosofické – ale nikoli eklekticky. Není to eklekticismus.²² (28. 6. 59; viz: *Phil. christ.*, seš. A5, str. 38–9.)

45. (3. 7. 59) Víra je cosi elementárního, co v různých úrovních a různých situacích na sebe bere různé podoby (resp. vede k různým důsledkům); v oblasti myšlení se projevuje (prosazuje) myšlenkově. Jestliže myšlenkovému vyjádření víry říkáme „obsah víry“, říkáme tím, že právě v této oblasti se projevuje víra plněji než v jiných, a to v určitém směru (v přesnosti, exaktnosti).

Křesťanství není životním stylem, ale kvasem, který proměňuje každý životní styl zevnitř (nikoli tedy unifikuje, aniž zjednotvárňuje).²³ Tak můžeme aplikovat na všechny obory jiné. To tedy znamená, že nic nemá „křesťanský počátek“ ani „křesťanský konec“, „cíl“: kérygma není stavební hmotou, z níž rostou všeliké produkty kulturní a civilizační; není však ani výslednou budovou, pro niž by jednotlivé tyto produkty byly stavebními kameny. Mnohost v lidských situacích není něčím, co by mělo být překonáno posledním sjednocením; ale tím méně může být jednota založena v kérygmatu jakožto výchozím stanovišti, předpokladu, počátku. Kérygma, resp. jádro křesťanské zvěsti není nic pevného, hotového, definitivního – ani jako začátek, ani jako konec. Kérygma je vždy ve funkci, v práci, v akci, při životě. Žádná architektura, ale život, dějství, práce, činnost, události, čas. (3. 7. 59; viz *Philosophia christiana*, sešit A5, str. 39–41.)

46. (19. 7. 59 – Jílovce) Důležité body filosofického učení moderního, jimž se křesťanská filosofie nemůže vyhnout ani je obejít:

- | | |
|----------------------------|---------------------------------------|
| a) vztah člověka ke kosmu | e) vztah kosmu k člověku |
| b) vztah člověka k pravdě | f) vztah pravdy k člověku |
| c) vztah kosmu k pravdě | g) vztah pravdy ke kosmu |
| d) vztah člověka k člověku | h) vztah člověka k sobě ²⁴ |

²² V rukopise: „Není to eklekticismus!“ – Pozn. red.

²³ V rukopise „styl – zevnitř (– nikoli tedy unifikuje, aniž zjednotvárňuje)“. – Pozn. red.

²⁴ V rukopise jsou body e), f), g) uvedeny v závorce a bod h) chybí. – Pozn. red.

(19. 7. 59; viz: *Philosophia christiana*, sešit A5, str. 41.)

47. (22. 7. 59 – Jilovice) Pozitivní smysl pojetí zjevení spočívá v tom, že poukazuje na moc pravdy, která se uplatňuje, prosazuje, uskutečňuje náhlým proniknutím²⁵ v lidské vědomí a která nepotřebuje důvodů, argumentů a sylogismů pro zvýšení své přesvědčivosti. Přesvědčivost takto „zjevené“ pravdy je součástí této pravdy, je jí vnitřní, její zdroj není v ničem vnějším, neleží mimo tuto samotnou pravdu. (22. 7. 59; *Philos. christ.*, sešit A5, str. 42.)

48. (28. 9. 59) Předmětnost v centru zájmu vědy, nepředmětnost zanedbávána; naděje předmětná je omezená, jejím základem však je vždy naděje nepředmětná.

Pravda vědecká × pravda pro člověka.

Proč pravda? (Nietzsche): pravda je lidskou nadějí, lidskou perspektivou.

Pravda v antice: lépe žít v iluzi; pravda by nás učinila neschopnými žít. Opak je však pravdou: bez pravdy nelze plně žít.

Naděje není jen snad subjektivní potřebou; opírá se o skutečnost (byť nepředmětnou). Kde není naděje, je třeba usuzovat na duševní (duchovní) nemoc. Naděje je založena na skutečnosti, tj. není to iluze. Proti iluzi má naděje noetickou převahu. Není tomu ovšem tak, že by poznání naděje (resp. víry) bylo specifické – proti poznání vědeckému. Je jen správná věda a falešná věda. Vědecká fakta (předmětná) mají sama o sobě hrubý rastr, jsou zrnitá, nepostihují plnou souvislost – jsou z plné souvislosti vyloučena, vytržena. V systému, v teorii nabývají nových souvislostí, které mohou, ale nemusí postihnout původní souvislosti reálné. Pamatovat na důsledky učení znamená ověřovat si nikoli jen fakta, ale nepředmětné postižení skutečnosti, zachycené strukturou myšlení, argumentů, hypotéz, teorií. To je vlastní motiv boje s pozitivismem. Ve společenské vědě je třeba správného, třídního hlediska; v přírodních vědách je podobně nezbytné hledisko stranící budoucí situaci kosmu, země, života. Jaký je smysl lidské existence v kosmu? To také patří k vědě. Je docela stejným pozitivismem a objektivismem, jestliže někdo zkoumá společnost bez ohledu na rozdílné perspektivy společenských tříd, jako když nevidí nebo nechce vidět, že v čele biologického vývoje je člověk, lidstvo, ba že člověk je progresivním elementem (právě ve svém vědomí, organizovaném široce společensky až celosvětově) dokonce v kosmickém měřítku. (Poznámka napsána 28. 9. 59.)²⁶

49. (29. 4. 52) Theologie musela ustoupit na mnohých frontách, kde předpojetí dění jako osobního činu Božího vyklidilo místo pro imanentní charakter události samé. Jakmile bylo možno sledovat přesně některé jevy, např. přírodní, stalo se nesmyslem osobnostní vysvětlení těchto jevů (např. zatmění). Není proto nikterak historicky ani věcně podstatných důvodů proti podobnému zobektivizování některých skutečností, které původně (v intenci správně!) byly pojaty theologicky. Tak např. milost, dědičný, resp. původní hřích apod. Filosofie je pak pověřena úkolem prozkoumat, bez kterých původně „theologických“ pojmů není možno se obejít; a ostatně nejen pojmů, nýbrž i skutečností. (29. 4. 52)

²⁵ V rukopise „uplatňuje, prosazuje náhlým proniknutím“. – Pozn. red.

²⁶ Podle poznámky na okraji přepsáno až potud dne 26. 10. 1959. – Pozn. red.

(29. 4. 52) Zůstává otázka, zda v jistém smyslu není oprávněnější sledovat kult a mýtus „*in statu moriendi*“ spíše jako vznik filosofie než jako vznik theologie. I to je přirozeně neobyčejná svízeľ, jak rozlišiti exaktně filosofii a mýtus. Lze tak činit noeticky, nebo spíše psychologicky? Theologie by v této věci nesporně měla jistý náskok; naproti tomu však nemá určitého vztahu k profánosti, k sekularitě a tak podstatně zůstává za filosofií. (29. 4. 52)

(29. 4. 52) Otázka je, nakolik lze filosofických pojmů a schémat užit k theologickému účelu. Možná, že Daněk má pravdu, chce-li ne-náboženské prvky (netheologické prvky) v Písmu redukovat na minimum. Co může theologie udělat s filosofickou *dynamis*, jak se ubrání její síle a jejímu teoretickému erótu? (29. 4. 52)

(29. 4. 52) Síla a průraznost teoretické dynamiky filosofie neumdlévají; jakmile se setkala theologie (přesně: náboženské, židovské a křesťanské myšlení) s řeckou filosofií, od té doby je theologie existenciálně odvislá od filosofie: brání, střeží ústřední motivy náboženské před analýzou rozumu. Ale ústupnost a apologetika křesťanské theologie je bezpomocná; jediná cesta je vítězná, totiž vytvoření křesťanské filosofie. Uskutečnění tohoto úmyslu by znamenalo konec theologie. Ale i toto uskutečnění se děje (může díť) leda v historii; snad nikdy nebude definitivní, a proto ani theologie snad definitivně nezmizí. (29. 4. 52)

(30. 4. 52) Podle Daňka např. zvláštním zájmem theologie jsou náboženské prvky, resp. poměry; vše ostatní má zájem theologie jen druhotně, jako folie poměrů náboženských (*Dob. pozadí* 9). Věcně se tím vskutku zakládá specifičnost theologie; ale znamená to ztrátu jednoty, integrity lidského života (a to nejen prakticky – což je nutné přirozeně –, nýbrž i teoreticky). Jedině humanismus může být integrující silou; proto filosofie, a ne theologie má výsadní postavení. (30. 4. 52)

50. Pro vztah filosofie a theologie (ostatně právě tak jako pro vztah obou k vědě) je významná okolnost, že pravda je jen jedna. Znamená to, že filosofie, věda i theologie představují jen různé cesty z různých východisek; víme však, že na východisku v posledu nezáleží. Nakonec – snad eschatologicky – je shoda mezi vědou a vírou, theologií a filosofií. A jestliže nakonec, pak počátky této shody jsou už teď: tato shoda je „mezi námi“ právě tak jako ono nebeské království, o němž mluví Ježíš. (14. 11. 59)²⁷

51. (13. 9. 50) O theologii jako filosof: tedy nejprve otázka o poměru obou: neboť co může říci filosofie o theologii?

Dosavadní postup: filosofie odmítala theologii jako atavismus; theologie se pak snažila prokázat, kde jsou meze filosofického a vůbec rozumového poznání.

Já ovšem vycházím z jiných předpokladů, a proto mohu jít také jiným směrem, za jiným cílem: jako věřící filosof chci říci ze svého filosofického stanoviska něco pozitivního o theologii. (Je jenom přirozené, že přitom nijak nehodlám nechat upadnout v ponížení svou milou filosofií.)

²⁷ Podle poznámky na okraji přepsáno až potud dne 14. 11. 1959. – Pozn. red.

Předpokladem našeho zkoumání jest, že theologií rozumíme (právě tak jako filosofií) lidskou disciplínu, lidský výkon, lidskou činnost, která sama v sobě nemá a nemůže i nesmi mít posvěcení a která proto nejen může, ale přímo musí být otevřena filosofické kritice.

Obvyklé pozitivní definice (pojetí) theologie zahrnují v sobě i tzv. „křesťanskou filosofii“. To je ovšem chyba, která se vždy znovu musí vymstít tím, že po vnitřní přípravě náhle (zdánlivě náhle) theolog přestane být theologem (ať už si tak přestane říkat, nebo ne) a přejde na pozici filosofie, a ovšem v takovém případě filosofie vždy ne-křesťanské, ano v nejvyšší míře protikřesťanské (byť zdánlivě a na první pohled vycházející z křesťanských principů a užívající křesťanských termínů).

Oč jde theologii: chce být služebnicí zjevení. To prakticky znamená být interpretem biblického poselství a vždycky také vyznání církve (neboť není a nemůže být theologie nezávislé na církvi, na nějaké církvi, i když tato závislost není nikdy první a absolutně závazná). Theologická interpretace samou svou podstatou spočívá nikoli v rozvíjení, nýbrž v očišťování biblických, resp. dogmatických tezí. Abychom tomu správně porozuměli, musíme srovnat s filosofií.

Také filosofie usiluje o interpretaci; a právě tak jako (v posledu) theologie klade před sebe požadavek a úkol interpretace veškeré skutečnosti. Zatím však co theologie tak činí tím a jen tím, že interpretuje zjevení, tj. pracuje na tom, aby veškerá lidská práce a činnost, rozumějíc tím i teoretické, filosofické poznání, byla ukázána jako zbytečná, ano přímo škodlivá pro víru (která jediná může být odpovědí, uznáním, přisvojením zjevení); zatím co dále theologie je přesvědčena, že všechna pravda o světě a o člověku je úplně a také pouze a výhradně ve zjevení, filosof naproti tomu chce poznat skutečnost, tj. také svět a sebe po svém, na vlastní riziko, na vlastní oči. Filosof sám studuje realitu; nechce opakovat cizí teze o realitě – byť to byly teze založené na zjevení. Filosofie musí ovšem realitu interpretovat – tím se liší od pouhé jednotlivé vědy; a filosofie ji interpretuje tak, že ji ukazuje jednak v perspektivě celku a jednak v perspektivě svých vlastních, filosofických pozic.

52. (pokrač.) To, co jsem řekl, neznamena ovšem nikterak, že filosofie ignoruje zjevení, tj. že je nutně ignoruje už proto, že je filosofií a protože o ní platí to, co jsem právě řekl. I filosofie (jakožto filosofie) může být služebnicí zjevení; filosofie ovšem mluví raději o pravdě, což však v jejím slovníku znamená totéž co zjevení (*alétheia* – odkrytost, tedy zjevení). Znamená to však, že filosofie stojí ve službách pravdy a zjevení jinak než theologie.

Poznat něco znamená to, o čem už nějak víme, rozeznat a pochopit v souvislosti s dosavadním svým věděním, tj. jinými slovy s dosavad nám už známou skutečností. Něco nového, zcela neznámého, netušeného nelze „poznat“, neboť poznání, každé poznání, je úsilí, a nikoli náhoda; není to věc, která nám přichází na mysl, která vstupuje v naše uvědomění, nýbrž my vědomě přicházíme k věci, abychom ji prozkoumali. To znamená, že tam, kde už poznáváme, je nám vždycky nějaký pojmový základ dán a ten potom my během poznání upřesňujeme (tím, že na jeho základě tvoříme nejrůznější soudy, jimiž jej začleňujeme do širších až nejširších souvislostí). K tomuto pojmovému základu však nedocházíme poznáním, nýbrž spíše jaksí „vírou“: ať už nás náhodou napadne, nebo je máme od někoho jiného, my se

v dané chvíli, kdy poznáváme, spolehne na to, že tento ještě nejasný a nepřesný rudiment není náhodný svým obsahem (nýbrž leda svou formou), že není bez vztahu ke skutečnosti, ano že nevzniká jinak než pod vnějším tlakem – ať skutečnosti přímo, ať nepřímě přes lidský projev o skutečnosti. Z toho vyplývá, že k realitě, ke skutečnosti se ani filosofie nemůže dostat jen racionálně, jen logicky, nýbrž že musí počítat s útokem, tlakem reality, který je třeba zvládat především prakticky, činem. Pojetí reality není pouhým výrobkem filosofie už proto, protože realita sama není výrobkem rozumu. Proto je realita v jistém smyslu (totiž vzhledem k okruhu námi poznaného) kontingentní, tj. nezahrnutelná beze zbytku do našeho poznání. Proto není také žádné patentní metody, která by nám univerzálně zaručovala, jak se dovědět o realitě všechno, nýbrž máme pouze metody, jak blíže poznat něco, co už částečně známe, o čem už víme, v čem se realita už ukázala, jak se projevila, objevila, odhalila: slovem zjevila. (13. 9. 1950 – pokrač.)

53. (13. 9. 50 – pokrač.) V jistém smyslu právě tak jako na zjevení veškeré reality tohoto světa musí filosofie očekávat i na zjevení Boží. Filosofie se nemůže dostat žádnými metodami k samému zjevení, protože se nemůže dostat žádnými metodami ani k pouhopouhé hmotné realitě. Ale jsou-li jednou už filosofii předloženy teze, které (údajně) jsou založeny na zjevení, pak k nim filosofie nikdy nebude přistupovat jako k principům, nýbrž leda jako k inspiraci a k vodítku. Filosofické principy nemohou být nikdy zjevovány; ty tvoří člověk svým rozumem na zkoušku, zda unesou stavbu lidského vědění, a filosof je kdykoli hotov je odložit, strhnouti a stavěti znovu na nových základech (má-li jaké nové, neboť jinak by nemělo smyslu strhovat starou stavbu).

Filosofie usiluje ty pravdy, které jakožto pravdy zjevení jsou základem i předmětem theologie, uvést nějak do inteligibilní, srozumitelné souvislosti se vším tím, co dosud ví o světě a člověku. To znamená, že konfrontuje obsah zjevení jednak se skutečností (realitou), jednak se svými pozicemi. To neznamena, že chce za každou cenu vystačit se svými pozicemi anebo že chce strhnout transcendentní zjevení do imanence tohoto světa. Naopak; právě tak jako každé nové filosofické poznání je vždy zatěžkávací zkouškou výchozích filosofických principů a předpokladů, které po každém neúspěchu (i úspěchu ostatně) musejí být kontrolovány a opravovány, či dokonce vyměňovány za jiné, právě tak, ano ještě nadmíru více je zkušebním kamenem filosofických pozic, dovedou-li se otevřít i nejvyšším pravdám zjevení.

Filosofická interpretace zjevení ovšem stojí na několika předpokladech. Jedním z těchto předpokladů jest, že byt bylo zjevení kontingentní (kontingenci drží filosofie i mimo samo zjevení), přece má (ano, právě proto může mít) své důsledky a svůj smysl pro skutečnost. A filosofie usiluje interpretovat tuto, byt jednostrannou souvislost na základě důstojného pochopení jak skutečnosti samé, tak i důsledků a stop, které zjevení ve skutečnosti zanechává.

V tomto a v žádném jiném smyslu chce filosofie chápat souvislost zjevení s tímto světem imanence a setrvačnosti. Ale takto usiluje o takovou interpretaci reality, která je otevřena kontingenci zjevení; ne tak, že se nechává uprostřed reality místo samotnému zjevení, které by pak zařadila na její úroveň, nýbrž tak, že v realitě, v pochopení reality nechává otevřené místo stopám zjevení. (13. 9. 50 – pokrač.)

54. (13. 9. 50 – pokrač.) Filosofii jde především o stanovení souvislostí z perspektivy daného celku. Vidí tedy realitu nejen v její danosti, v tom, jaká jest, nýbrž vidí ji i v jejím poslání, v tom, jaká má být, v tom, k čemu je určena. Smysl, úkol, určení, poslání tu není zahrnuto jako část do reality jako celku (tj. počátek naplnění tohoto poslání není dán realitě imanentně, takže by stačilo, aby se „zárodek“ „rozvinul“), nýbrž právě celá realita ve své existenci je zahrnuta do dějin činů Božích, do dějin stavby a růstu království Božího, které není z tohoto světa. (Nerozvíjí se však ze zárodku imanentního tomuto světu.) To je pravá skutečnost, to je pravý celek.

Aby však filosofie mohla takovýmto způsobem pojmout celek v tomto smyslu, musí vyjít z pozic, které jí to dovolí. To znamená především, že zkontroluje nosnost a dosah dosavadních pozic, a jsou-li správné, že v jejich intencích interpretuje zjevení (resp. stopy zjevení). Vede-li takový pokus o interpretaci k cíli, jsou tím dané filosofické pozice jednak potvrzeny, utvrzeny a zároveň také rozšířeny, prohloubeny; jejich nosnost je nejen ověřena, nýbrž zároveň posílena, zvětšena.

Theologie naproti tomu drží své na zjevení založené teze v distanci proti světu, proti tezí vědeckým a filosofickým; jak řečeno, veškeré poznání prohlašuje za svým způsobem dokonce rušivě působící na přijímání zjevení. Proto hledí veškeré souvislosti profánních pojmů, jichž užití se nemohla vystríhati, s ostatním profánním kontextem radikálně přerhat. Tím ovšem spěje k uzavřenému okruhu theologických pojmů a tezí, který je stále více distancován od veškerých profánních kontextů, a nabývá tak zřetelně povahy kultické terminologie. (13. 9. 50 – pokrač.)

55. (13. 9. 50 – pokrač.) Nebýt filosofie, všechna theologie by už dávno skončila svou cestu jako – nejvýš – náboženská, církevní „liturgie“, byť širší než ta, jež je určena k bohoslužebným úkonům. Protože však filosofie svou neustálou tvořivostí jednak obnovuje smysl pojmů, který se jinak pomalu ztrácí, jednak jej mění a konečně protože také tvoří pojmy nové, zasahující oblast svěřenou theologii, proti nimž tedy se theologie musí nějak ohradit a bránit, proniká smysl a myšlenková hloubka do theologického myšlení a theologických tezí a působí tak, že theologie i se svými tezemi je stále znovu sama sobě problémem. I když sama tenduje k stagnaci, vnější mocné proudy (ať vanutí Ducha, ať mocnosti tohoto světa, ať ostré a mohutné podniky filosofické) však nedopouštějí, aby mohla usnout. Neobejde se tedy theologie z podstatných důvodů bez filosofie, ano v jistém slova smyslu je jejím pendantem, i když je jí v určitém smyslu nadřazena (fakticky, z hlediska filosofického ergo problematicky nebo alespoň tak, že je žádoucí verifikace – na základě daných filosofických pozic ovšem, i když verifikace takového typu znamená vždy zároveň konfrontaci vlastních filosofických pozic se skutečností kontingentní a i když taková konfrontace je vždycky příležitostí – a filosofii přímo s životní nutností využívanou příležitostí – k revizi těchto pozic).

Na druhé straně filosofie je v ustavičném nebezpečí, že skutečné stopy zjevení interpretuje v imanentní souvislosti věcí, a naopak, že ve skutečnosti imanentní souvislost prohlásí za stopu zjevení, ergo souvislost transcendentní s tímto světem; proti tomu může být spolehlivou stráží jedině theologie. A tak ani filosofie (pravá „křesťanská“ filosofie) se neobejde bez

theologie, ne jako své autority, nýbrž jako strážkyně čistoty biblické zvěsti, připravovatelky cesty zjevení na tento svět – i do života filosofova. (13. 9. 50 – konec) (§ 51.–55. je přepisem práce označené „Filosofie a theologie, Přípravná studie č. 1“, ze září 1950.)

56. (17. 9. 50) Theologie a zjevení

Offenbarung als Grund und Gegenstand der Theologie... (S. 5)

... Darum ist Offenbarung nicht nur Inhalt, sondern zugleich Grund aller Theologie... (S. 27)

(Emil Brunner, *Philosophie und Offenbarung*)

Theologie je systém, je určitá myšlenková soustava; a jako taková nemůže mít metodický kontakt se zjevením, o němž platí, že není z tohoto světa. Zjevení není a nemůže být předmětem theologie tak, jako je příroda předmětem vědy; ba ani tak, jako jsou události předmětem historického studia. Není vůbec metodického přístupu k zjevení, nýbrž zjevení buďto jest (platí, událo se, stalo se), anebo není; a není-li, žádným lidským prostředkem je nelze nademonstrovat. Zjevení pak jest světlo, jest jistota; proto tam, kde jest, není už ani potřeba, ani možno nějaké hlubší, širší poznání, neboť poznání tápe tmou, zatímco zjevení činí poznání zbytečným. (Tomu jest ovšem třeba rozumět tak: nikoli že by „zjevený“ přírodní zákon měl vyšší noetickou kvalitu než zákon pouze poznáný, nýbrž jest oblast poznání a oblast zjevení a přírodní zákon kupř. patří do první z nich.)

Stane-li se zjevení, nevybírám si z lidí pouze theology; naopak, na jejich situaci se v tomto smyslu neohlížím. Pak ovšem může být člověk pastýřem, theologem nebo filosofem, a je-li mu rozkázáno, aby oznamoval řeč Hospodinovu, užívá terminologie pastýřské, theologické nebo filosofické. Nejen tedy, že theologie nemá specifických metod, jak by přistupovala k zjevení (neboť takových metod zásadně není), nýbrž ani její vyjadřovací materiál není výhradně určen k zvěstování zjevení.

Nemá-li ovšem theologie zaručeného metodického přístupu k zjevení, má naproti tomu přístup ke každému historicky danému lidskému projevu, který zjevení zvěstoval a oznamoval. Už tím se však omezuje pole zkoumání nutně jen na takové zjevení (ovšem nepřímé), jehož oznámení a zvěstování ostatním lidem bylo nařízeno samotným Hospodinem, tj. na zjevení určené širšímu okruhu (i když se může bezprostředně týkat jen osoby, k níž se stalo). (17. 9. 50 – pokrač.)

57. (17. 9. 50 – pokrač.) Tím je dáno hned několik věcí. Především, že theologie nemá a nemůže mít za svůj bezprostřední předmět samo zjevení, nýbrž že zjevení může být teprve konečným cílem theologického poznání (k této možnosti se ještě vrátím), zatímco bezprostředním předmětem theologie je lidské zvěstování obsahu zjevení, a tedy zvěstování všelijak smíšené s lidskými předpoklady a s lidským pojetím, což všechno pramení většinou jinde než ze zjevení. Znamená to, že mezi prvními theologickými úkoly stojí především potřeba rozeznat, zda jde vůbec o zjevení (o pravé zjevení), a hned dále potřeba rozsouzení a rozlišení mezi

samotným jádrem takového zvěstování a mezi všelijakými periferními příměsí, danými situací a osobou.

Za druhé jest patrné, že pro kontingentní charakter zjevení nemůže theologie docílit postižení obecného rázu, aniž by omylem zaměnila cíl svého úsilí. Protože zjevení je v neoddelitelné a bezprostřední souvislosti s konkrétní situací, událostí (resp. s konkrétními událostmi), hrozí theologii ustavičné nebezpečí, že zamění prvky náležející podmínkám, předpokladům a okolnostem zjevení za prvky zjevení samotného. Tento blud je nevyhnutelný tam, kde se theologie pokouší stanovit obecnou strukturu, obecné formy obsahu zjevení. Poněvadž však theologie nemá jiných prostředků metodických, které by byly její vlastní a jimiž by mohla pravdy zjevení uvádět ve spojitost a v soustavu (neboť podobných metod vůbec není), je třeba uzavřít, že tvrzení, jako by zjevení bylo předmětem theologie, je zjevně mylné. Theologie může stát na zjevení ovšem alespoň fakticky, není-li to možné metodicky. Ale potom právě ztrácí theologie ono výhradní postavení, neboť také filosofie může takto stát na zjevení nebo z něho fakticky vycházet. (17. 9. 50 – pokrač.)

58. (17. 9. 50 – pokrač.) Brunnerova definice theologie je ostatně už proto nesprávná, že se neubrání určitému dualismu ontologickému, totiž rozlišení na tento existující svět a na oblast Boží, která se prolamuje ve zjevení do tohoto světa (pojetí ostatně nikterak výhradně Brunnerovo). Z toho vyplývá (neboť je v tom ukryto, zahrnuto), že i když to není v silách lidských – neboť člověk ví o druhé, božské oblasti výhradně ze zjevení –, přece jen zásadně je možno hovořit o oblasti božské ve smyslu ontologickém, tj. že jest, jaká jest a jaké jsou v ní ukryty souvislosti. Poněvadž jest však theologie nucena držet příkrou distanci mezi touto božskou sférou a existujícím světem, dovoluje jí to předpokládat určitou setrvačnost, stabilitu, neměnnost božského řádu, božské struktury oné sféry, a ocitá se tak v rozporu s jinou svou tezí, že patří k samotné přirozenosti Boží, že se k světu a k člověku ustavičně ve své milosti sklání, tedy že je v pohybu k člověku a k celému jeho sekulárnímu, hmotnému kosmu. Kromě toho je takovýmto způsobem theologie vedena k vytváření významového úhrnu vlastních tezí, který je celkem sám pro sebe a bez intencionálních vztahů k tomuto světu, s nímž jej pojí pouze souvislosti genetické a dogmatické („svět“ jako dogmatický pojem, nikoli a nikdy jako konkrétní, učeněná realita).

Odtud ovšem pochází to, že k theologii neexistuje příslušná praktická disciplína, čili jinými slovy, že theologie nemíří do tohoto světa, nýbrž naopak z něho ven. Teze, že každý křesťan je theologem a že theologická teorie je zároveň theologickou praxí, jen potvrzuje skutečnost, že oblast theologie a víry je tu odtržena od oblasti světa a že hranice je dokonce vedena prostředkem člověka, takže člověk je potom jednak občan a jednak křesťan, ale nemůže být křesťanem jakožto občan a občanem jakožto křesťan... Výsledkem tohoto zkoumání jest tedy především toto: Theologie nemá bezprostředního a zaručeného, a tedy ani metodického přístupu k zjevení, a proto zjevení nemůže být jejím bezprostředním předmětem. Zjevení nemůže však být ani konečným cílem theologického poznání, neboť ve své kontingenci je nerozlučně spjata s časem a se situací a za druhé protože nemá vlastní ontické existence. Pakliže theologie ze zjevení vychází, může tak činit pouze fakticky (kontingentně), a nikoli

metodicky; tedy nikoli jakožto theologie. (17. 9. 50 – konec.) (§ 56.–58. je přepisem práce označené „Theologie a filosofie, přípravné studie č. 2“, ze září 1950.)

59. V létě jsem na poradě s Balabánem a Šimsou uvedl své pojetí „nové orientace“; jedním z bodů, které byly s naprostým souhlasem přijaty a které se staly součástí autointerpretace této nové orientace, je postižení souručenství mladých kazatelů ze sborů, tj. z terénu, a laiků, kteří stojí v předních liniích současného myšlenkového zápasu. Uvedu několik dokladů:

a) „Potřebnost nové theologické orientace vyrůstá ze sborové problematiky. Proto se pokusů o nové vystižení naší víry zúčastňují právě kazatelé ze sborů a laici, stojící v první řadě dnešního myšlenkového zápasu.“ (J. Š.²⁸ 8. 10. 1959 na pastorálce v Hradci Králové: „O autoritu Písma a božství Kristovo“ str. 1.)

b) „Tak jsem se pokusil naznačit, co vede širokou neuzavřenou skupinu kazatelů a laiků k úsilí, jež se nazývá novou orientací, k spolupráci na novém vystižení protestantských principů...“ (tamtéž, str. 2)

c) „Mnozí bratři tolerují nízkou úroveň pojetí Kristova života s ohledem na slabé u víře. Příliš opatrnická ohleduplnost k církevnickým kruhům a jejich navyklým představám a citovým potřebám však nešetrně pomíjí ty bratry a sestry, kteří stojí dnes v první linii myšlenkového zápasu víry a jsou často ve skutečné nouzi. Na ně je nutno se orientovat i theologickou interpretací a čekat od nich i theoretickou pomoc při hledání nového vyjádření skutečností víry, ověřeného vyznavačským postojem.“ (J. Š. 12. 8. 59, „Několik tezí o inkarnaci pro diskusi“, teze č. 7.)

Pokus o „Úvod do křesťanské filosofie“ je míněn především jako podklad pro společné hledání jádra křesťanské zvěsti a pro diskusi o nejvhodnějším způsobu vyjádření tohoto jádra moderním způsobem, způsobem přiměřeným myšlení i životnímu stylu moderního člověka. Současně má však charakter ekumenický: má být výzvou k rozhovoru mezi členy různých křesťanských církví v otázkách, kde se právě nejspíše mohou sejít a vzájemně si naslouchat. (15. 11. 59)

60. (13. 9. 50 – nedokončeno – první strana zamýšleného *Mlatu* č. 13) CO JE THEOLOGIE?

Je přinejmenším hodno podivu, že pro dnešní téma jsem byl vyvolen já. Theologie není jenom jednou z věd, jedním z nespočetných oborů lidské duchovní práce, ale její teze jsou nebo alespoň chtějí být suverénní: theologie si dělá nárok na celého člověka, na všechnu jeho činnost, a tedy i na jeho poznání, ano, theologie vznáší přímo absolutní (nárok) na celý svět – i když to není její vlastní nárok, nýbrž nárok Hospodina, Pána nebes i země, v jehož službách theologie stojí anebo se alespoň domnívá stát. A právě pro tuto zvláštní pozici theologie mezi veškerými obory lidského poznání, ano přesně nade vším lidským poznáním, nelze z nejpodstatnějších důvodů mluvit objektivně a nezaujatě o tom, co theologie jest, jaký je její předmět a které jsou její metody. Ano, v jistém smyslu není možno vystihnout pravou podstatu

²⁸ Tj. Jan Šimsa. – Pozn. red.

theologie a nebýt theologem, protože není možno konstatovat, že vznáší na člověka absolutní nárok, a zároveň tento nárok neuznat.

Ale ovšem: jak já, celou svou životní pozicí a vyznáním filosof, mohu mluvit z pozic theologických? Toho nelze. A mám-li své podstatné a hluboké důvody k tomu, proč jsem filosofem, musejí mi tyto důvody vystačit obráceně také jako obrana proti theologii a jejímu nároku na svrchovanost. Mohu-li říci, proč jsem, a tedy proč musím být filosofem, mohu a musím říci, proč nejsem a nechci být theologem. Když jste mi ukládali vypracování odpovědi na otázku, co je theologie, museli jste se připravit na to, že budu odpovídat já sám za sebe, že nebudu opakovat žádné cizí teze, a že tedy budu ukazovat, proč sám theologem nejsem a proč vladařství theologie nad lidským poznáním, a zvláště nad svou milou filosofií neuznávám a neuznám. A prohlašuji předem: ať si chce o mém dnešním referátu myslet kdokoli z vás, cokoli považuje za správné, o jednom nebudte na pochybách, totiž o tom, že pro mne je problém theologie právě tak jako problém filosofie otázku na život a na smrt (přesně tak, jak to říká Hromádka), kterou nevyřeší nikdo jinak a jinde než před vlastním svědomím a před trůnem Nejvyššího.

(Předem také upozorňuji na to, že naprosto nebudu jednoduchý a že vůbec nehodlám být nějak zvláště srozumitelný. Jaká otázka, taková odpověď. Přežvykování stačí lenivým duchům; nebudu přežvykovat.)

I. Pravda a zjevení.

Lidé odedávna žili a žijí ve světě naplněném atmosférou nenaplněnosti, neukončenosti, nedefinitivnosti, a tím i nejednoduchosti a provizoria. Odedávna jsou lidé vždy znovu (naklonění) vyhlížet k něčemu, co tento svět uzavře, zacílí, dokončí, naplní. Prokazatelně k největším hloubkám bylo toto vědomí přivedeno tam, kde řešení a naplnění se čekalo jako rozsouzení. Rozsouzením měla být uvedena jednota v roztržitém, řád tam, kde dosud panoval chaos, světlo do temností. Rozsouzení mělo najít pravost mezi nahodilostí, skutečnost mezi zdáním, pevnost a trvalost za proměnlivostí a změnou, plnost za konečností. A rozsouzení se událo tam, kde se mlhy rozestoupily před paprskem světla, kdy byla roztržena těžká opona zmatků a kdy se čekajícím věrným otevřela skutečnost, bez níž život lidský nemá ceny a bez níž by nebylo země ani slunce, nýbrž kterou stojí svět.

Toto rozsouzení nese v dějinách lidstva za posledních asi třicet století dvě jména: jednak je to jméno pravdy, jednak jméno zjeve- (nedokončeno; poslední řádka stránky, další stránka nezačata; místo toho začato znovu jinak: viz skutečný *Mlat* č. 13 z 23. září 1950; datum tohoto nedokončeného textu: 13. 9. 1950).

61. (referát ve vinohr. Sdružení 19. 9. 50; zápis v *Mlatu* č. 13 z 23. září 1950) Co je theologie ?

Úvod.

Pro mne je toto téma nesnadnější než pro mnohé z vás. Ovšem nelze čekat, že budu jen opakovat cizí teze. A co mohu říci svého? Přistihl jsem se, že v podstatě nevím, co je theologie. Nezbyvá než vylicít alespoň, jak já ji vidím. Ale tu přichází druhá těžkost. Nejsem theolog; je

možno vylíčit theologii jaksi zvenčí, nezaujatě? Není mé pojetí theologie dáno už tím, že jsem filo[sof]...²⁹

²⁹ Zde text končí; rukou je dole na stránce připsáno „<nepokračuje>“. Podle poznámky na okraji přepsáno až potud dne 15. 11. 1959. – Pozn. red.