

Bůh a člověk

(Několik poznámek k inkarnačnímu dogmatu, míněných na okraj)¹ [1959]

1. Mluvit o inkarnaci, tj. o druhém článku vyznání víry, znamená mluvit o článku, který byl a je považován za ústřední pro křesťanskou církev. Barth (*Credo* 38) říká, že právě na poměru k tomuto druhému článku se rozhoduje, zda kázání či zvěst slovem nebo písmem má právem, či neprávem místo v křesťanské církvi. Dogmatika jako strážkyně ani prý nemůže být na tomto místě dost bdělá. Dokonce i o ní, o jejím osudu padá tu rozhodnutí, totiž zda je opravdu na Písmo vázanou, a tedy církevní theologií, nebo pouze filosofií, která pracuje s biblickými a církevními materiály za předpokladu jiné suverenity. – Toto východisko ani rozdělení ovšem nepřijímám. Moje výhrady nebo nesouhlas mají ovšem filosofický charakter, ale jsou to výhrady víry. Rozhodování o pravosti nebo nepravosti určitých tezí se lidsky musí vést na jiné úrovni než srovnáváním s klasickými dogmatickými formulami nebo i formulami biblických pisatelů. A i sám Barth ví (vzápětí to také uvádí), že ono rozhodování, o němž mluvil, není ovšem lidské, nýbrž božské, a tedy v posledu skryté rozhodování. Souhlasím, že tu je na místě nejvyšší bdělost a obezřetnost, ale na obou stranách. Právě tak jako theologie musí kontrolovat filosofický výklad, nerozchází-li se s křesťanskou zvěstí (právě: kontrolovat, tj. není apriorně dáno, že každá filosofická interpretace nutně musí být v rozporu s touto zvěstí), právě tak i filosofie musí kontrolovat theologii, zda její filosofický (metafyzický) aparát (bez něhož nemůže žádná theologie udělat ani krok) není filosoficky pochybený nebo zastaralý (když před tím třeba i dlouhý čas konal platné služby). (Viz Poznámku č. 1 v dodatku, který bude připojen za těmito poznámkami.)

2. První otázka tedy zní: *cur Deus homo?* Jestliže touto otázkou začínáme, má to svůj důležitý význam. Evangelium je dobrou zvěstí právě v tomto bodě. Spasení se stalo tak, že přišel člověk. To znamená, že veškerá váha spočívá v tom, že Bůh přišel jakožto (nikoli tedy jenom jako) člověk; tato okolnost není zvrtná – to je naše tvrzení –, nelze ji prostě obrátit a říci, že tento člověk byl Bůh (resp. že přišel jakožto Bůh). Je tomu dokonce tak, že každý pokus o interpretaci tímto směrem ve skutečnosti vyprazdňuje smysl Kristova příchodu. Uvažme to dobře: jde-li o spasení z božské moci, tedy o zázračné, mirakulózní spasení, jsou boží možnosti nekonečné. Bůh může zavrhnout a odhodit nehodné syny a dcery lidské a z kamení vzbudit syny Abrahamovy; Bůh může odejmout lidem jejich srdce kamenná a dát jim srdce masitá. Jinými slovy: Bůh může zavrhnout zvráceného člověka a stvořit lepšího, anebo může zvráceného člověka obrátit a napravit. Ale to obojí znamená v podstatě totéž: člověk tu zůstává na okraji kosmického tvoření, je pouhým technickým problémem, je otázkou věčného posouzení, má-li se vylepšovat, anebo má-li se najít vhodnější subjekt. Dobrá zvěst však mluví o něčem jiném. Znamená především vykročení z technické problematiky. To je velmi důležitá okolnost. Příchod Ježíše Krista, jeho kázání, jeho působení, zvláště pak jeho smrt na kříži nejsou způsobem boží práce na nápravě světa vůbec a snad člověka zvláště, nejde o nějakou božskou metodu, techniku spasení. Jestliže si Bůh dovede z kamení vzbudit syny Abrahamovy, je obět

¹ Upravený text poznámek, částečně přednesených u JLH dne 16. 2. 1959.

na kříži zbytečným divadlem tam, kde stačilo stvořitelské slovo. Ale úmyslem Boha Abrahamova, Izákova a Jákobova nebylo stvořit dokonalého člověka, který by bydlil v dokonalém světě (příčemž by bylo pouze technickým problémem, zda jako materiálu použít rodu lidského, nebo zda raději zvolit nebo stvořit rod zcela jiný). Bůh zamiloval člověka a za víc jej položil než všechnen ráj, všechnen kosmos – ne člověka vůbec, ale člověka konkrétního, skutečné lidi, tebe, mne, nás všechny. Viděl nás, viděl člověka v jeho bídě, poníženosti, ubohosti, vině (a to nemusela být vždycky ubohost zjevná, ubohost v cárech a špíně) a rozhodl se jít za ním, přiblížit se mu, sklonit se k němu, přijít za ním tam, kde skutečně stojí, kde pracuje, kde je obtížen, kde je ve vězení, v nemoci, v neštěstí, v hrůze a strachu. V příchodu Ježíš Krista vidím především akt sympatie, lásky, která manifestuje svou solidaritu tam, kde se to nedalo očekávat. Neexistuje solidarita mezi nerovnými partnery; proto se Bůh stal člověkem. A protože nešlo jen o prohlášení, manifest solidarity, ale o solidaritu skutečnou, nemohl Bůh jen napodobit lidský zjev, ale musel se stát skutečným člověkem, konkrétně Ježíšem Kristem.

3. Jestliže přišel Bůh k člověku jakožto člověk, nebylo to pochopitelně motivováno jen láskou, která by hledala pro sebe jen adekvátní výraz, ale takovou láskou, která chce být a je účinná. Nejde sice o nápravu člověka proto, aby se stal ozdobou dokonalého světa; jde však o pomoc tomuto konkrétnímu člověku, viníkovi, hříšníkovi, ubožáku, hladovějícímu, nahému atd. A tu jde o to, že skutečná pomoc člověku je možná jen jako lidská pomoc, jako pomoc od bratra, od bližního, od spolučlověka. Člověku nelze pomoci zdálky, na dálku (to vše by bylo možno literárně zpracovat a ukázat na čistě lidské rovině); nelze mu pomoci dekretem (byť stvořitelským); nelze mu pomoci zařizováním nějakých záležitostí kdesi v pozadí či v hloubce. Člověku lze pomoci právě jenom tam, kde on sám jest, kde stojí, kde nese své břemeno; a v tom mu může skutečně pomoci opět jenom a jenom člověk. A to znamená člověk, který je ve stejné situaci, který je rovněž obtížen, rovněž v neštěstí, rovněž hladový apod. Člověk-heroj, člověk-polobůh, člověk-Bůh by byl jenom potvrzením, nikoliv zrušením lidské bídy. (Z toho důvodu je nutno odbourat z křesťanské zvěsti o Ježíši Kristu veškerou zázračnost – od zrození z panny až po zázračné vzkříšení.)

4. Jestliže se v Ježíši Kristu Bůh stal člověkem, pak se v témž Ježíši Kristu vzdal svého božství, pak v něm přestal být Bohem. (Ovšem: pozor na formulaci!) Chceme jen říci, že na Kristu nebylo nic božského, nic, proč bychom ho žádostivi byli. Dění, které bylo jeho příchodem zahájeno, není tedy rovněž žádným božským děním, ale lidským: tedy historickým. Žádným způsobem nebyla prolomena lidská historie, ale dostalo se jí mocné nové vzpruhy. V dějinách se opravdu cosi stalo. Časový charakter inkarnace je mimořádně důležitý, ale je třeba mu dobře rozumět. Důraz dogmatických formulí na jednorozenost, jedinečnost Kristovu zapomíná, že platnost inkarnace, její uplatňování v dějinných (tj. reálných, nikoli logických) důsledcích patří rovněž ještě k inkarnaci. Tyto důsledky pak jsou mnohé, a nikoli jediné či jednotné. Neboť když se něco stane, má to důsledky; a čím větší je interval mezi tímto „skutkem“, mezi touto skutečností a mezi přítomností, tím je na jedné straně těch důsledků více, jsou rozmanitější a různorodější, ale na druhé straně současně vlastní váha onoho skutku je stále umenšována, až se téměř ztrácí. Na místě váhy samotného skutku objevuje se tu váha „pojetí“

tohoto skutku (ve smyslu uchopení, vzetí na sebe, pozdvižení, obživení, obnovení, navázání, ne tedy jen teoreticky nebo vůbec myšlenkově). V tom smyslu tedy jedinečnost vtělení v Ježíši Kristu má dvě stránky: jednak jde o historickou jedinečnost, jedinečnost osobnosti (v tom smyslu je každý člověk, každá událost jedinečná); jednak o jedinečnost, která se neobjevuje ve srovnání, ale která je zakotvena ve svém posledním zdroji – tedy o jedinečnost vposledu nevlastní, takovou, která je jedinečností samotné Pravdy (Boha), která je stejně jediná a jedinečná pro všechna svá vtělení.

5. Výklady o zástupné oběti, o Kristu králi, knězi a proroku, o holubici a hlasu z nebe, který se ke Kristu přiznával jako k libému synu, o zázračném uzdravování, vod tišení, d'áblů kročení atd. atd. jest považovat za mýty, resp. legendy. Jsou produktem věřících mas právě tak jako mariánský kult, jen pronikly dříve a dostaly se do Písma.

Vůbec je třeba odmítnout magii: nejde o žádné skryté jevy – žádné řešení v pozadí (to je právě podstatou mýtů a pověr): lidské věci se řeší tam, kde člověk sám jest, kde žije, na místě, kde skutečně stojí. To znamená především vymýcení veškeré metafyziky: smrt není metafyzicky podvrácena (neboť *hic et nunc* se umírá), d'ábel není metafyzicky poražen atd. Ježíš Kristus přišel na místo, kde stojí člověk, přišel tedy za člověkem – z podstatných důvodů to nemůže být považováno za magický úkon, není to míněno jako kosmický čin. Ergo neplatí a nemůže platit pro celý vesmír. (Pro ostatní vesmír by to byl právě čin v pozadí, magie prováděná náhodou na jedné z oběžnic Slunce.) Z toho je zřejmé, že jakékoli vtělení, jakákoli inkarnace je relativní, nikde ne absolutní a definitivní, tedy v tom smyslu jedinečná. Proto je nutno odmítnouti MONOGENESIS (*unicus*). V inkarnačně dogmatické tradici se sváří dvojí druh motivace: na jedné straně je zdůrazněna cesta za člověkem, a to by bylo možno nazvat motivem „pokrokovým“, to je to nové, nebývalé, vlastní jádro křesťanské zvěsti. Na druhé straně jsou tu však stále dozvuky zázrakomilnosti, religiozity, náboženské metafyziky a metafyzické bohovědy. Staré dogmatické formulace vykonaly kus práce tam, kde filosofická interpretace mohla kdysi ohrozit vlastní jádro, kde křesťanská zvěst byla uváděna do nebezpečí, že bude rozmělněna a proměněna v krotkou metafyzickou stavbu. Když však živá víra pronikla do nejrůznějších končin a oborů, stala se stará dogmata poutem svírajícím vlastní poselství a odsuzujícím věřícího občana tohoto světa k neustálým ústupům, k přešlapování, k obraně a koneckonců stagnaci.

6. Smyslem inkarnace je přechod od toho, co býti má, k tomu, co jest, ke skutečnosti, k realitě – resp. do reality. (Jistá obdoba aristotelského pojetí pohybu.) Inkarnace je tedy realizace. Za prvé tedy je tu někdo nebo něco (obojí je stejně nepřiměřené), kdo nebo co se vtěluje. Jde o to, že pouhý filosofický koncept přechodu z možnosti ve skutečnost je nedostatečný, hrubý, formální. Nejde o pouhou možnost (neboť tato kategorie nevybočuje vlastně z rámce předmětnosti), ale právě o to, co býti má, tedy o zákon, který platí, který má platit. Tento zákon je skutečný, i když nepředmětný (a tedy naprosto odlišný od zákonitostí přírodních nebo společenských nebo psychologických atd.). Realizace je naplněním zákona. Realizace ve smyslu inkarnace je však něco jiného, než co rozumíme běžně pod pojmem stvoření. Při naplnění zákona tu už vždycky něco jest (nějaká situace, nějaké věci, procesy,

osoby), co opustí dosavadní svůj běh a přimkne se k tomu, co je pravé, co je pravým východiskem. Inkarnace ve vlastním slova smyslu je uskutečněním pravého uprostřed světa (obrazně řečeno), kdežto stvořením běžně rozumíme, že se objeví něco na místě nicoty, tedy tam, kde nic nebylo. Stvoření nenavazuje na nic; kdežto inkarnace navazuje na daný stav (atd.). Obrazně řečeno by bylo možno říci, že k stvoření dochází ze zaujatosti proti nicotě, kdežto k inkarnaci dochází naopak ze zaujatosti pro stvoření (dané, konkrétně pro daného člověka, dané lidstvo). Proto inkarnace je víc než stvoření, dosahuje vyšší úrovně, je pokračováním stvoření.

7. Inkarnace je na rozdíl od stvoření zjevením (zjevením toho, co má být, jakožto jsoucího). Zjevení totiž právě předpokládá toho, komu je zjevováno – je to rozhovor, resp. lépe řečeno: oslovení. Ve stvoření by mohla být oslovena jen nicota; proto stvoření není oslovením. Naproti tomu inkarnace jest oslovením. Důsledkem oslovení je dvojí okolnost: především je tu přijato, uznáno, počteno něco z toho, co tu už jest: je osloven konkrétní, tj. chabý, ubohý, nebo naopak silný a samostatný (!) člověk. Tím, že je osloven, je uznán, je přijat k rozhovoru, je přijat, aby mu byla oznámena vůle nejvyšší. Avšak za druhé znamená oslovení něco jiného: tomu, kdo je osloven, se dostává teprve nyní podoby, tváře, teprve oslovením začíná žít jako ten určitý člověk. Inkarnace má oba tyto aspekty: bere na milost skutečného člověka a pověřuje jej vážným posláním, dává mu úkol. Ježíš Kristus tedy na sebe vzal nejen lidskou podobu, ale i lidské smýšlení, soudobé náboženské představy, tehdejší názor na svět atd., ale jen proto, aby je aktuálně (rozuměj: tehdy aktuálně) přeznačil, aby z nich vyšel a použil si jich jako odrazového můstku, jako podmínky, jako materiálu pro svou zvěst. Trvat na jedinečnosti této inkarnace a so učasně na všeobecném, univerzálním významu, platnosti její znamená „metafyzický pohled na dějiny“, znamená oddisputování reálnosti inkarnace, znamená vyprázdňování Kristova příchodu.

8. Slovo se stalo tělem tak, že se stalo člověkem (ne tedy už tam, kde se stalo stvořením vůbec). Skrze Slovo je všechno stvořeno, ale člověk, který je rovněž stvořen skrze ně, se pravým člověkem nemůže stát pouhým stvořitelem aktem. Vlastním obsahem není spasení zaměřeno především proti hříchu (asi tak: i kdyby nebylo hříchu, spasitel by byl stejně nezbytný, k inkarnaci by stejně muselo dojít). Člověk se liší od ostatního stvoření právě tím, že zatímco ono je produktem stvořitelství, člověk je počten za cíl nebo alespoň k cíli – jen lidství, lidskost je posláním, zatímco přirozenost posláním není a býti nemůže. Inkarnační učení je namířeno proti naturalizaci pravdy (Boha) i člověka. Člověk nespěje k cíli rozvíjením svých přirozených schopností a možností (tj. takových, které by v něj byly vloženy při stvoření a které by po pádu musely dojít narovnění a poopravení); jinými slovy: pravé lidství není člověku prostě zahrnuto, dáno, čekajíc jen na rozvinutí. Inkarnace není nápravou a rozvíjením sil uvnitř světa bytujících, není rozvojem podmínek založených (stvořitelství) v samotném světě. To má ostatně i pozoruhodné důsledky kosmologické: svět není ničím svébytným, samostatným, uzavřeným. Je tu ustavičné napětí mezi realizací a tím, co jest (má býti) realizováno.

9. Pravda (Bůh) je tvůrcem celého světa, všech věcí i člověka. A přece nepřechází ve své stvoření, ale zůstává v platnosti, tj. svrchované platnosti, tedy nadřazením. Pravda tvoří hory, dolů,

vítr – ale ty nejsou jejím vtělením. Nejruznější živé organismy jsou jejím stvořením, ale nikoli vtělením. Co to však znamená, že člověk se stává jejím vtělením, že Pravda se stává člověkem, tělem?

Převážný důraz inkarnačního dogmatu je položen na dějinnost zjevení (a tomu jsme dosud snad dostatečně učinili zado): jen v konkrétních událostech dějinných a v konkrétní lidské osobnosti se může zjevit Bůh (JLH, *Kříž v mysl. a živ.* 84). Avšak vždyť je nesporně třeba téměř stejně velký důraz položit na okolnost, že rovněž přírodnost je od vtělení neodmyslitelná: konkrétní hmota, konkrétní zárodek, konkrétní kosti, nervová soustava, svaly, tkáň. Vždyť člověk je jakýmsi mikrokosmem, v němž je vlastně zastoupen celý vesmír ve všech svých úrovních. Není lidského těla bez atomů a molekul, bez tkání, bez kostí a svalů, bez nervové soustavy, není ho bez buněk; a není ovšem dále člověka ani bez mysli, bez myšlenek a představ, pojmů, názorů a myšlenkových struktur. Právě tak není člověka bez určitého zasazení a zakotvení ve společnosti a v dějinách. A tak vtělení Pravdy v člověka je současně vtělením v dějinnost a sociálnost, v myšlení, v kosti, svaly a nervy, tkáň a buňky, v molekuly a atomy. A tu je hodno pozoru, že jsou to jen atomy, molekuly, buňky a tkáň povýtce „lidské“. To znamená, že člověk se vyznačuje čímsi, co dává průchod onomu vtělování i do nižších sfér. Člověk tu je prostředníkem pro všechno ostatní stvoření; skrze vtělení v člověka je otevřena cesta k vtělení na všech úrovních skutečnosti. Ale nejde o vtělení v celou ostatní skutečnost, nýbrž jen nakolik je přímo prostředkováno člověkem. A ještě nejde o člověka vůbec, o člověckost, lidskost. Jde o určitého člověka. Konkrétnost je tu vyjádřena mimořádně markantně. Je snad jasné, jakým rušivým elementem v tomto jednosměrném pojetí je každá zázračivost, nadpřirozenost, nadmyslnost atd.?

10. Myslím, že je třeba v souvislosti s naší otázkou poukázat na nutnost radikální změny v chápání vzkříšení. Vzkříšení je počátkem inkarnace, nikoli jejím závěrem. Realizace znamená totiž naplnění toho, co býti má; a naplnění činí zbytečným jakékoliv pokračování. Realizace končí smrtí. Smrt není odplatou za hřích, ale přirozeným koncem tam, kde byl úkol již splněn a kde už není dalšího pověření k novým úkolům. Naproti tomu tam, kde člověk novými úkoly pověřen jest, je mu vyslovena důvěra, je znovu osloven, tj. je oživen, je „vzkříšen“. Ve svém životě procházím neustálými vzkříšeními, protože procházíme opakovanou smrtí. Náš život je pln naděje v každém okamžiku, neboť sama jeho existence znamená, že jsme znovu (přes všechnu nedostatečnost a přes všechna svá provinění) pověřováni, že dostáváme úkoly, že Bůh od nás něco očekává. To znamená, že inkarnace v Ježíši Kristu není jedinou inkarnací. Ostatně víra v Ducha svatého je jenom travestovanou vírou v univerzálnost inkarnace. Je ovšem třeba to všechno chápat přesně a nedopouštět se logických skoků a zmatečností. A chceme-li odlišit inkarnaci Kristovu od jiných, pak musíme najít reálnou odlišnost ve váze, závažnosti, v působnosti, v akceschopnosti, v moci a pronikavosti Kristovy osobnosti a jeho díla. Pak smrt (kříž) také zůstane na okraji. Středem křesťanské zvěsti zůstává ovšem Ježíš Kristus; těžištěm Kristova významu, resp. jeho skutečnosti není kříž, ale jeho poselství; nikoli jeho smrt, ale život.

11. Neexistuje totožnost mezi Bohem (Pravdou) a Ježíšem Kristem. Každý pokus o identitní pojetí znamená popření inkarnace, resp. její prohlášení za zdání. Inkarnace znamená změnu – ne zachování původního stavu. Není tomu ovšem tak, že Bůh se stává člověkem vůbec; právě proto tomu tak není, že Pravda (Bůh) prochází neustálými vzkříšeními, tj. emancipuje se od svého díla, od vlastní realizace, tj. nepřechází ani ve své stvoření, ani definitivně ve své inkarnaci. I když u stvoření je cézura jasná, zatímco v inkarnaci se opravdu něco s Bohem stává (nikoli tedy jenom mimo něj, vně). Tady je ovšem třeba hlubšího soustředění a důkladnějšího zkoumání. Snad by bylo možno se vyslovit asi takto: totožnost pravdy neinkarnované s inkarnovanou je skutečná, ale relativní; není to tedy absolutní totožnost – a lépe tedy o totožnosti nemluvit. Neinkarnovaná pravda nepřestává ve své absolutnosti platit po inkarnaci, ale zvedá se zpět (a tím ponechává konkrétní inkarnaci dojít ke konci, tj. k smrti). Může však projít vzkříšením nejen sama, ale může vzkřísit také tuto svou inkarnaci, to znamená: může se k ní přiznat. Toto přiznání může mít nejrozmanitější formu. Vzkříšení Ježíše Krista se uskutečnilo a uskutečňuje v životě církve (to je smyslem víry, že církev je tělo Kristovo). Naproti tomu ta Pravda (Bůh), která (který) se v Kristu inkarnoval(a), zvedl(a) se opět do své absolutnosti a svrchovanosti vzkříšením, které je podstatně odlišné od vzkříšení samotného Krista.

Dodatek

1. 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, nebo dokonce povýtce a 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 filosofií); 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 možnost 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 teologie 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 úsečku mění v úsečku (společnou), 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 teologie přibližují a jdou společnou cestou, ale že se sbližují jejich východiska. Myslím, že je možno považovat dnešní situaci v tomto ohledu za příhodnou k tomu, abychom pro filosofií uznali možnost stejného východiska s teologií 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 teologii, 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.

2. Sám vznik teologie jako skutečnost historická je dokladem toho, že myšlení víry (jak tomu říkáváme) není vzhledem k myšlení filosofickému ničím mimoběžným. Teologie 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 teologie svým reálným východiskem koření v této víře – jsou tedy reflexí víry. Ovšem pro každou reflexi je velmi nepadno 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 teologie. 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 teologií a naopak mohou sbližovat, neboť základem tohoto sbližování je reálné sbližování 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 sbližují. Při tom při všem ovšem reálné východisko teologie 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 teologie ve svých vlastních reflektujících pokusech přibližují skutečnému počátku, zdroji a východisku, které jest pro obě disciplíny totožné.

3. (Místo doslovu.)

Předložené poznámky jsou opravdu míněny na okraj; krom toho mají za úkol vyprovokovat diskusi. Proto byly formulovány s jistou odvážlivostí a někdy snad i výrazností; není na nich však nic dogmaticky strnulého. Jsou předkládány jako pokus; je nezbytné, aby se čtenář vyslovil, nakolik byly jen znovu vyzkoušeny staré již cesty omylu, nakolik se v nich objevily omyly nové (a proto poněkud pozoruhodné) a zda se tam snad dokonce objevil i nějaký drobeček nového pohledu, který by ve vhodnějším zpracování sliboval určitější zisk.

Do této problematiky jsem se nepustil z nějakého svého nahodilého zájmu či nápadu. Po pravdě řečeno, byl jsem tvrdě donucen se k těmto věcem vyslovit, i když jsem se dost bránil a přestože jsem neměl k tomu pražádnou chuť. Jistě se v tom podobám onomu muži požádanému, aby zahrál ve společnosti na housle, které nikdy před tím neměl v ruce (viz *Útěcha*). Vím dobře, že mi chybí řádná dogmatická erudice, a prosím proto o shovívavost. Nicméně v diskusi necht' jdou všechny takové ohledy stranou.

LvH