

## Víra a myšlení [1991–1992]

FF UK

2.10. bez hosta, úvodní přednáška a diskuse 9.10. farář Miroslav Dus z Vinohrad 16.10. děkan katol.theol.fakulty UK, ThDr. Václav Volf 23.10. Thdr. Otakar Funda 30.10. 6.11. 13.11. x (Berlín) 20.11. x (Berlín) 27.11. x prof. ThDr. Jan Heller (Barcelona) 4.12. 11.12. 18.12. 8. 1. 15. 1. 22. 1.

Témata

:

- a) Fides quaerens intellectum – Sousedík
- b) Intellectus quaerens fidem
- c) Víra jako fenomén z hlediska religionisty a z hlediska theologa
- d) Myšlení z víry a jako reflexe víry
- e) Vztah theologie k jiným disciplínám – 1. k vědám přírodním
- f) – 2. k vědám historickým
- g) – 3. k vědám humanitním
- h) – 4. k filosofii
- i) Je theologie odbornou vědou ?

1.01

Na počátku padesátých let napsal Karl Jaspers na výzvu Paula Arthura Schilppa svou „Autobiografii“, která měla být zařazena na začátek svazku Schilppovy řady „Filosofové 20.století“, věnovaného právě Jaspersovi. V 10. oddílu, nadepsaném „Theologie a filosofická víra“, vzpomíná Jaspers mj. na dvě události ve svém životě, na dva zážitky. Domnívám se, že oba se mohou stát vhodným uvedením pro náš dialogický cyklus.

1.02

Jaspers nejprve vzpomíná rodinné i širší atmosféry, v níž vyrůstal. O rodičích říká, že svět církve ignorovali; ve škole ovšem existovalo vyučování náboženství, a do mysli dětí se ukládaly představy, které sice neměly bezprostřední působnost, ale přece jenom nebyly zapomínány. (Jaspers neříká, zda to byly představy dobré či špatné, ale potom uvádí několik příkladů z konfirmačního cvičení, jež vskutku odstrašují). Sama konfirmace byla jen něčím, co se slušelo, spíše společenská záležitost bez náboženského důrazu. A tak se – několik let poté – Jaspers jako primán rozhodoval z důvodů opravdovosti z církve vystoupit. Když o tom řekl otci, ten s ním vážně promluvil o tom, že člověk se nemůže jen rozhodovat sám a za sebe, že žije ve společnosti a že lidé mohou žít spolu, jen když se řídí nějakým pořádkem. Že náboženství patří k tomuto pořádku, a pokud se jeho synovi zdá, že je s církví spojeno mnoho lživého, pak s ním souhlasí, neboť mnoho lživého je spjato s každým lidským zřízením. Něco jiného prý bude, až mu bude 70 let. Před smrtí, když už nejsme ve světě činní, můžeme si na stole udělat pořádek tím, že z církve vystoupíme. A vskutku, když Jaspersovi otci bylo přes sedmdesát let, z církve vystoupil. Požádal církevní úřad, aby se tak stalo důvěrně. Svě rodině řekl, že už při pohřbech vyslechl tolik netaktností, že chce něčeho podobného své milé ušetřit. Když Jaspersův otec v devadesáti letech umíral, vyjádřil se v přítomnosti zbožné lékařky, která mu byla oddána: víra, láska, naděje, tak se to říká – na víru moc nedám. (62–3)

1.03

Když čteme takováto slova, připomíná to zejména nám starší dobu předválečnou a ještě válečnou, kdy náboženství nebylo ani povinné, ani zakázané, ale zůstávalo oblastí osobního svobodného rozhodnutí. Pochopitelně tomu tak nebylo pro děti a mladší studenty, kteří byli stále ještě vzhledem ke svému věku pod vlivem rodičů, ale i u těch se svobodné rozhodnutí připravovalo a probouzelo. V jedné věci však je obdoba velká, totiž v atmosféře, která se na jedné straně vyznačovala jakousi povrchní a nevzdělanou nebo málo vzdělanou „osvíceností“ a ještě spíše pokleslým a vyčpělým volnomyšlenkářstvím, zatímco na druhé straně se zase formovala ideově nevýrazná a neméně povrchní, ale tradicionalismem a konzervativní orientací prosáklá „fronta“ křesťansko-náboženská, stále ještě převážně žijící a myslící 19. stoletím a jeho zápasy.

1.04

Tato atmosféra za poslední 4 desetiletí úplně vymizela a byla vystřídána ovzduším velice odlišným, kdy se ideologie všeobecně a náboženství speciálně staly terénem kulturního boje, nezřídka přecházejícího do prvních předchůdných forem občanské studené války. Programově bojovný ateismus ovšem brzo vyčpěl a vyprchal a ztratil nejen svou bojovnost, ale i veškerou ideovost. Zvláště v českém prostředí se mohl vychloubat svými úspěchy, ale velmi brzo se ukázalo, že jde o úspěchy nevěrohodné, poplatné oportunním anebo do skrytosti se utíkajícím formám protináboženského nebo spíše jen nábožensky lhostejnost předstírajícího mimikry.

1.05

Důsledkem tohoto nepřehledného a neprůhledného období, které vlastně ani nemohlo být dost dobře zmapováno a analyzováno, je nejen neutěšená, ale především zmatečná situace dnešní, přítomná. Aniž se udělalo něco pro její vyjasnění, došlo k některým rozhodnutím a vnějším organizačním opatřením, která vyzněla spíše jako plácnutí do vody než jako nějaké skutečné kulturně politické nebo dokonce zásadově myšlenkové a duchovní rozhodnutí a jako skutečný čin. Jedním z takových opatření byla inkorporace theologických fakult do rámce univerzit.

15. 1.1992

### **Vztah víry a myšlení v pojetí Emanuela Rádla**

01

Proti předsudku, který „se zahrnul“ od počátku v křesťanství, „že víra je projev souhlasu s daným učením, tedy akt intelektuální“ (11). (Souvislost s tezí v Dějinách vývoj.theorií: všichni evolucionisté mají pravdu, ale pravda není v jejich formulích, ale v tom, co je k jejich myšlenkám vede.) Víra je tedy něco jiného než myšlení resp. myšlenkový akt. (Proti katolické tradici, že víra je souhlas s určitými formullemi (1).

02

Naproti tomu R. trvá na tom, že mezi vírou a mezi myšlením je úzká souvislost a hluboký vztah. Vůbec to tedy nesmí vést k tomu, aby záležitosti víry byly stavěny do protikladu proti myšlení a vůbec proti rozumu. Víra sice není věděním (o věcech přirozených ani nadpřirozených – 8), ale k vědě a vůbec k myšlení se podstatně vztahuje; je však „dříve, než začneme rozumovat, a dává rozumování a pochybování teprv smysl“ (11).

03

To souvisí s tím, že víra podle Rádla (a v tom se odvolává na samotného Ježíše) je spjata s jednáním, s podnikavostí a iniciativou, s celým aktivním životem člověka – a proto nemůže být oddělena od aktivit myšlenkových, které jsou pro lidský život mimořádně důležité. Víra ovšem tyto všechny aktivity předchází, vede k nim však, ony jsou jejím důsledkem (proto je R. proti rozpojování nejen theologie a mravnosti, ale i víry a mravnosti, jak je nacházíme v lutherství).

04

Jestliže víra vede k aktivitě, a tedy také k myšlenkové aktivitě, vzniká otázka, zda zaručuje pravost myšlení. Rádl ví, že nikoliv: „stokrát se zklamu, ale jen proto, abych opravil smysl své víry“ (2). Proto kritičnost a dokonce skepse náleží k víře (2). Víra potřebuje poznání a tedy myšlení, a pravda je pro ni nanejvýš důležitá, lži totiž nemůže víra k ničemu potřebovat, ale sdama „není poznáním pravdy, nýbrž nanejvýš bojem o toto poznání“.

05

R. jde dokonce tak daleko, že odpověď na Ježíšovu výzvu, „abychom mu uvěřili“, podmiňuje tím, je-li pravda, čemu učí (4). Toto místo je třeba zvlášť důkladně rozebrat, protože R. z toho vyvozuje, že „nestojí pravda nad mým uvěřením, nýbrž je jeho služebníkem“. Pravda tedy je důležitá pro orientaci víry, z čehož vyplývá, že bez poznání pravého stavu věcí se víra může mýlit, ale navzdory tomu zůstává sama čímsi pravým: „víry samotné se nevzdám, dokud budu živ“ (2).

06

Víra je tedy spolehnutím, které však zároveň také hledá, zkoumá i kritizuje, a je to spolehnutí člověka „k činu nachýleného“ (5,7), tj. člověka prakticky orientovaného (9), iniciativního a odpovědného (15).

---

### Citáty

Věřiti tedy vůbec neznamená věřiti v nějaké formule ať náboženské, ať vědecké, ať filosofické, nýbrž znamená s otevřenou myslí a s čistým srdcem, lidsky, se spoléhati, že existuje světový řád a já že jsem také zaň odpověden.

(Náboženství a politika, 1921, s. 48)

... stokrát se zklamu, ale jen proto, abych opravil smysl své víry; víry samotné se nevzdám, dokud budu živ. Věřiti znamená tedy také hledati, zkoumati, kritizovati. K živé víře patří skepse anebo v náboženství přesvědčení, že i když Bůh moje očekávání nesplní, přece jen vládne.

(Nábož. a politika, 1921, s. 48.)

Víru mají vědcové, objevující nové pravdy, bojovníci za nový řád společenský, zakladatelé nového náboženství, vůbec ti, kdo pracují o uskutečnění nových idejí. Tato živá víra ovšem vědy potřebuje a nemůže potřebovat lži, ale není poznáním pravdy, nýbrž nanejvýš bojem o toto poznání.

(Nábož. a politika, 1921, s. 49.)

Ježíš nás vyzývá, abychom mu věřili; odpovídáme: ano, uvěřím, jestli je to pravda, čemu učíš. V této odpovědi nestojí pravda nad mým uvěřením, nýbrž je jeho služebníkem.

(Děj.fil.I., 1932, s. 275.)

Spoléhání člověka, k činu nachýleného, na Boha sluje v evangeliích *víra*. Všichni velcí theoretikové a praktikové víry souhlasí v tom, že víra záleží v odevzdání se; věřící se vzdává vlastní vůle (pokud tato stojí proti vůli cizí); hledá centrum bezpečnosti mimo sebe sama; s tímto oproštěním pak souvisí vnitřní očistění, vědomí vlastní nehodnosti, vědomí absolutní jistoty v jednání, radostná důvěra, ochota podniknouti všechno.

(Děj.fil.I., 1932, s. 280.)

... jak to byla doba slabošská, nepodnikavá; víry jako posílení pro životní boj, pro boj politický, sociální, vědecký, v této době nebylo lze hledat; lidé nebojovali, nýbrž jen se odevzdávali osudu. ...

(Děj.fil.I., 1932, s. 285.)

...; vítězství nad gnósi se neudálo ve jménu *evangelia*, ve jménu důvěry člověka k činu nachýleného v absolutní skutečnost, neztvrdila praxe životní nad mythem. ...

(Děj.fil.I., 1932, s. 287.)

...: víra není vůbec věděním ani o věcech přirozených ani nadpřirozených, nýbrž je důvěrou člověka k činu se odhodlávajícího. Slova „věřím v Boha“ neznamenaají, že uznávám teorii o jsoucnosti Boží za správnou, nýbrž znamenají „důbvěřuji v pomoc Boží“, „bojím se Boha“, jednám u vědomí, že Bůh vládne.

(Děj.fil.I., 1932, s. 435.)

... Po mnoha zápasech vznikla nová církev, luterská. Byla založena učencem, který třeba se vzbouřil proti scholastice, mnoho z jejího ducha úpodržel, tak zvláště přesvědčení, že jest to konec konců theologie, t.j. jistá theorie, poznání absolutní pravdy, které člověka spasí. Bylo to zvláště učení, že člověk může být spasen pouhou vírou, t.j. pouhým absolutním odevzdáním se v milost Boží. Víra tato není sice přímo vírou v dané nauky; je spolehnutím na Boha; ale toto spolehnutí se děje pouze v aktu myslí; není to mystická svátost katolická, ale není to ani vůle jednat; je to theorie, uvědomení, povznesení myslí k transcendentnu; naproti tomu praxe životní, jednání, je prý jen vedlejší, nerozhodnou věcí, je jen sekundárním důsledkem víry. Konec konců / nás uvede k Bohu tedy theologie – nikoli způsob života. Praktický život, zvláště mravnost a politika nejsou podle lutherství samy o sobě křesťanské; Luther neuznával, že by bylo možno předpisovat lidem určité zákony mravní jakoby křesťanské. Zvláště v politice dal Luther vládě plnou volnost a bránil, aby se panovníkovi předpisovalo, které jeho zákony jsou a nejsou křesťanské.

Rozpojení nejen theologie a mravnosti, nýbrž i víry a mravnosti od té doby zůstalo těžkým problémem lutherství; za světové války jsme mnoho o tom slyšeli.

(Děj.fil.II., 1933, s. 47–8.)

... I stálo tu katolictví nové, proředší nominalismem, renesancí, se smyslem pro světskou politiku, jesuitské; prostá zbožnost ustoupila legalistickému pojetí církve. Zvláště se teď uplatňovala zásada, že „víra“ je formální uznávání světské autority církevní, od kterého není žádného odvolání k rozumu. Připravovalo se smýšlení, vyjádřené za Ludvíka XIV. pověstným heslem: *Un roi, une foi, une loi* (jeden král, jedna víra, jeden zákon).

(Děj.fil.II., 1933, s. 69.)

... Viděli jsme, jak od počátku křesťanství se zahnízdil předsudek, že víra je projev souhlasu s daným učěním, tedy akt intelektuální. Locke mu také podléhá ve spise o Rozumnosti křesťanství, který se stal vlivným faktorem ve vývoji deismu. Víra prý není nic jiného než pevný souhlas myslí, který, je-li regulován, jak je naše povinnost, nemůže být dán ničemu leda na základě dobrého důvodu. Tedy věřit musíme, t.j. musíme souhlasit s pravdou; ale máme práva žádat důkazů. I zjevení Boží se prý musí

posuzovat rozumem, neboť Bůh, stvořiv proroka, nesmazal tím prostého člověka; člověk má právo užití rozumu i na pravdy tak zv. božské. „Rozum musí být naším posledním soudcem a vůdcem ve všem.“ Byl příliš zaujat racio/nalismem své doby: víry jako spoléhání, jako důvěry, víry, která hory přenáší a která je dříve, než začneme rozumovat, a dává rozumování a pochybování teprv smysl, Locke neznal.

(Děj.fil.II., 1933, s. 130–31.)

... Takovými konstrukcemi Hume zahájil nekonečnou literaturu pozitivistických spekulací o původu a vývoji náboženství, jako by víra byla bez obsahu a byla jen folklorem. Víra, důvěra, touha pomoci pravdě k vítězství Humeovi scházela; také „víra“ je pro něho pouze objektivním zjevem. „Víra není nic jiného,“ píše, „než živější, svěžejší, mohutnější, pevnější, trvalejší představa nějakého předmětu, představa taková, jaké obrazotvornost samotná kdy dosáhnouti může.“

(Děj.fil.II., 1933, s. 195.)

... *Matematika je pod zákonem pravdy*; mimo tento zákon není matematiky. Nemá smyslu říci, že  $1 + 1 = 2$ , jestliže si odmyslíme od tohoto výrazu jistotu, že *opravdu platí*, že *vy jistojistě věříte* jako já, že jest tomu tak. Nejen matematika však, nýbrž *všechny naše styky vzájemné*, všechny život jest založen na této jistotě, že něco definitivně platí. Domněnka, že by bylo lze se obejít bez víry v pravdu, pochází odtud, že pozitivisté nechtějí *rozumět*, nýbrž jen *vidět*. Nechtějí se osobně podrobit poznatku, že jedna a jedna jsou dvě; chtějí o tom jen neutrálně *referovat*. Společnost lidská, zvyky, zřízení, zákony státní, umění, věda, mravnost, náboženství, jsou / vskutku jen stíny lidského volání po pravdě a spravedlnosti, jsou jen stopou člověka, hledajícího vůli Boží. A sociologové nechtějí vidět než tyto stíny a domnívají se, že provádějí kdoví jakou přesnou analýsu skutečnosti!

(Děj.fil.II., 1933, s. 438–9.)

... Všem těmto aplikacím Heglova učení je společná fatalistická víra ve stát jako absolutno, nedůvěra v iniciativnost a odpovědnost jednotlivce a vůbec přezírání moci pravdy a mravnosti ve veřejném životě.

(Děj.fil.II., 1933, s. 386.)

(*Thomas Paine*) ... Tím podnítl předsudek, obsažený v zárodku už u deistů, že od daného mínění lidu není odvolání k pravdě a že vůbec není rozpětí mezi tím, co na tomto světě jest, a tím, co věčně mý být.

(Děj.fil.II., 1933, s. 503.)

... Působila však a působí theologie Kalvinova, která zachovává ještě dualismus mezi říší ducha a říší těla, ukazujíc na propast mezi absolutností Boží a bédnotou člověka. Tu člověk je Bohu podroben; před zákonem Božím klesá v prach příroda. Tu svoboda platí pro silné duchy: tu / muž pevné vůle jest poddán smlouvě, kterou učinil s Bohem. Pro muže takto svobodného život znamená službu zákonům, které přesahují naše osobní zájmy; tu svobodný člověk jest člověk pod zákonem: noblesse oblige. Tu nejde o jinou svobodu než o svobodu k dobrému, spravedlivému a čestnému.

Toto pojetí svobody, kalvínské, puritánské, však bylo víc a více přehlušováno novým učením o svobodě jako přírodní vlastnosti člověka. V této nové svobodě práva člověka a občana se stala základem filosofie politické: spíše však než *práva* jen *pasivní vlastnosti*, jen výsledek osudu, který každému spadne sám sebou do klína a nepotřebuje ani vnitřního duševního, ani vnějšího politického zápasu.

Toto nové pojetí demokracie ...

(Děj.fil.II., 1933, s. 501–2.)

Masarykovu učení o smyslu českých dějin se rozumělo, jako by učil, že existovala kontinuita náboženské víry v českém lidu od dob husitských do t.zv. obrození,... Kontinuity materiální v lidském myšlení vůbec není, protože každý člověk a každá doba myslí ovšem pro sebe. Ale lidé a doby nemohou jinak než opírat se ve svém myšlení o předchůdce; smysl Masarykovy teorie jest, že naši buditelé měli porozumění pro lidské a věčné snahy Čechů středověkých a o ně opírali moderní snahy svoje. Otázka není tedy, zdali Dobrovský byl husitou anebo protiklerikálem, nýbrž oč opíral ve své myšli svoji práci českou, več v ní doopravdy věřil, v čem / se cítil s minulostí českou solidární. Jde o vědecký a celý životní program vynikajících buditelů a o program husitský; jestliže se buditelé prohlašovali za solidární s češtvím, nutně se prohlašovali za solidární i s husitstvím. Masarykovo učení o smyslu českých dějin se nedá odloučit od jeho realistického pojetí filosofie.

(Děj.fil.II., 1933, s. 514–5.)

... Jako by Masaryk byl příliš *pánem* filosofie a nebyl dosti jejím *služebníkem*. Filosofové jako Plato, Tomáš Akvinský, Descartes, Kant, *se věnovali* filosofii; byli šťastni tam, kde stáli sami tvář v tvář proti absolutní pravdě; Masaryk naproti tomu mává po každé filosofii jako zbraní, kterou chce něco ve světě vyřídit. Pravděpodobně cítil sám tuto vlastnost svého filosofování: ...

(Děj.fil.II., 1933, s. 517.)

... Na Masarykovi lze si uvědomit, jak vidění pravdy pro pravdu, třebaš nebylo správné, něco do sebe má; že Platónovo pojetí filosofie je třeba opravit, doplnit, nikoli však nahradit pragmatismem.

(Děj.fil.II., 1933, s. 517.)

... Logistika není nástrojem ani pro přírodovědu, ani pro etiku, ani pro sociologii; je to pouhá gymnastika ducha. I taková věda má cenu; u logistiků však jsou sklony, vydávat tuto hru definic za filosofii a v jejím jménu odsuzovat tu filosofii příliš empirickou, aktuální, která se vrhá v tento chaotický svět, hledíc jej ovládnout programem; ...

(Děj.fil.II., 1933, s. 606.)

---

[Součástí přípravných materiálů je i dopis, který Hejdánek zřejmě posílal hostům kurzu. Podobný dopis z 20. 9. 1992 adresoval Hejdánek Otokaru Fundovi.]

Vážený

dovolte, abych Vás informoval o dvousemestrovém „kurzu“ (tzv. „přednášce“), který jsem ohlásil na zimní i letní semestr 1991–92 pod názvem „Věra a myšlení“.

Přednáška je pojata jako dialogická, a to ve dvojitým smyslu: jednak budu zvat hosty, pro jejichž myšlení a životní, většinou však i profesionální zaměření je zvolené téma (které bude vždy upřesněno) mimořádně relevantní, a po jejich výkladu, s nímž se alespoň v hrubých rysech předem seznámím,

pronesu mnohem stručnější koreferát jako úvod do diskuse, která posléze vyústí v diskusi všeobecnou, které se tedy budou moci zúčastnit i přítomní studenti, event. i nestudenti. V diskusi se mj. ukáže řada dalších témat, která podle možností budou do kurzu také zařazena; pokud se ukáže zvláštní potřeba pokračovat v rozhovoru na stejné téma a/nebo se stejným hostem, bude host pozván znovu na nejbližší nebo některý z dalších termínů. Podle okolností může být po dohodě zařazen také dialog s dvěma nebo více hosty najednou.

Jedním z motivů tohoto dialogického kurzu je nutnost radikálně překonat přetrvávající vydělenost theologických fakult ze společenství fakult a oborů jiných, které si většinou otázku svého vztahu k theologii většinou ani nepoložily. Theologické fakulty byly sice do naší univerzity (podobně jako do ostatních univerzit) slavnostně inkorporovány, ale aniž by zatím bylo dosaženo podstatnějšího sblížení. Proto bych byl rád, kdyby mezi hosty, kteří budou ochotni se svým příspěvkem i následujícím rozhovorem našeho kurzu zúčastnit, byli zejména také theologové.

Obracím se na Vás s návrhem, abyste se zmíněného dialogického kurzu také zúčastnil jako přednášející host. Pokud byste tak byl ochoten učinit, prosím o předběžný návrh několika užších témat, která spadají pod široké téma hlavní a která jsou Vám blízká, která považujete za zvláště významná nebo která by Vám vyhovovala z jiných důvodů.