

Ježíš z filosofického pohledu

Ladislav Hejdánek

◆ bytový seminář, česky, vznik: 3. 6. 1987 ◆ poznámka: Jedná se o výklad na bytovém semináři Milana Machovce a Milana Balabána konaném 3. 6. 1987 v bytě manželů Vodrážkových; srv. L. Hejdánek, Myšlenkový deník, 1990.1, 90/034. Příprava na výklad viz Myšlenkový deník z 1. června 1987.

◆ private seminar, Czech, origin: 3. 6. 1987

Ježíš z filosofického pohledu [1987]

[strojový, neredigovaný přepis – model Gemini 3 (flash/pro) – únor 2026]

--- (01 s1_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Jako mým dobrým zvykem, tak nejdříve omluva. Pravděpodobně vás zklamal, ale je to trochu způsobeno tím, že přesně nevím, co vlastně se na mě chce nebo co se ode mě čeká. Nevím, co jste tady zatím měli a jak jste to prováděli, takže když se netrefím, tak prosím vás promiňte.

Ať už jste to chtěli nebo ne, jsem tu ve dvojí funkci. Jednak jako křesťan, doufám aspoň, konkrétně protestant, a zároveň jako filosof. Nevím, co o mně většinou víte nebo co nevíte, jakási heterodoxnost, respektive podezřelost z heterodoxnosti je známá, takže nejspíš půjde o mou filosofii, kterou tady mám nějakým způsobem předvést.

Ale co mohu vlastně jako filosof říci o Ježíšovi? Nejde o zajímavost, odlišnost od jiných. Filosofie nestačí – pro filosofii nestačí, aby si filosof našel nějaké své stanovisko a teď z toho stanoviska ukazoval, jak věci vidí. K filosofii patří taková vnitřní potřeba filosofa přesvědčovat. Takže nejde jenom o zajímavost nějakou, nýbrž o to ukázat, co vlastně filosofie může o Ježíšovi říct. Nebudu vlastně mluvit o sobě, samozřejmě to budu já, kdo bude mluvit, ale mým cílem nebude vykládat své názory, nýbrž vykládat, co filosofie vůbec může říct o Ježíšovi. A jak uvidíte, tak první odpověď má je, že nic. Nebo téměř nic. Ale co to znamená to nic, to se ukáže až později.

Podle Lukáše 2, 34–35, to je hned na začátku, to jsou ty historky z dětství Ježíšova, tak je tam také taková historka, příběh o Simeonovi. A podle *Lukášova evangelia* pronesl v chrámě nad malým Ježíšem, který měl jako prvorozený být zasvěcen Pánu, jak se to říkalo, postaven přede Pána, jak to kraličtí říkají, tak nad tím malým Ježíšem stařec Simeon takřka pronáší prorocká slova. Dovedete si představit malé dítě, několik dní, týdnů, několik málo týdnů staré, a teď tam přichází stařec a říká něco, co ukazuje daleko do budoucnosti. Je to trošičku zvláštní situace, ale nechme si ji říct.

Literárním záměrem této epizody je jen další zdůraznění neobvyklého, ano jedinečného poslání, které si Ježíš nevymýšlí, jak by si mohl vymýšlet, když je ještě několik týdnů staré dítě, které tu není připraveno tak, aby si Ježíš to poslání přisvojil, osvojil – dítě, takové malé dítě si ještě nemůže osvojit nic takového, nemá o tom ponětí. Je to poslání, které je tomu dítěti a budoucímu Ježíšovi, mladíku a dospělci, uloženo a které on, když vyroste, subjektivně tedy už ve dvanácti letech, subjektivně jen přijímá, kterému se podřizuje. Tedy novorozeně několik dní, několik týdnů staré nemůže zaujmout žádné stanovisko k tomu poslání nebo k tomu, co o jeho poslání říká starý Simeon, nemůže k tomu vyjádřit skutečný svůj postoj. Ale jedna věc je tu nepochybná. Ježíš se narodil a pomalu vyrůstá potom v určitém kulturním a zejména duchovním *milieu*, je volky nevolky postaven do určité dějinné, sociální, rodinné situace, do značné míry formované dlouhou předchozí tradicí, velmi dlouhou tradicí, která ovšem není jednotná, sestává z celé řady tradic a proudů, nejednou navzájem rozporných a navzájem polemických. A Simeon tu představuje tuto tradici, tento závažný kontext, bez něhož si Ježíše, jeho život ani působení nemůžeme představit ani myslit.

Ale ještě jedna věc je neméně nepochybná. V epizodě, kterou Lukáš, respektive autor či redaktor zařadil do druhé kapitoly, máme vlastně především svědectví, jak jistý okruh lidí v Římě okupované a spravované maličké zemi chápal život a působení jistého člověka jménem Ježíš, který se mezi nimi narodil, vyrůstal, dospěl, nabyl jistého vlivu na lidi kolem sebe, byl jistým způsobem chápán a hodnocen a posléze jako zločinec popraven. Jde o svědectví, co tento člověk Ježíš pro ně znamenal a znamená, a co pro ně znamená ještě i poté, co zemřel. Tedy jde o svědectví jiné, nové tradice, která se už nevztahuje jen k očekávané budoucnosti jako ta původní tradice, do níž je Ježíš zasazen, ale která už počítá zcela specifickým způsobem s tím, co se stalo a co v této nové tradici bylo interpretováno jako naplnění oné tradice očekávání, tedy onoho očekávání, jímž ona starší, stará tradice vrcholila.

Nemáme zajisté žádných dokladů pro to, že starý Simeon není pouhou literární fikcí, která plní v rozvrhu evangelijního líčení jen jakousi úlohu, a koneckonců to pro nás není ani zvlášť důležité. Jde nám totiž o něco jiného. Není myslitelné, aby si autor nebo autoři a redaktori dochovaného textu takzvaného

Lukášova evangelia nebo *Evangelia podle Lukáše* tuto historku jen tak *ex abrupto* vymysleli, když to psali nebo redigovali, jako to například dělá dnešní spisovatel. Zachovaný text je jenom jakýmsi sedimentem ústně předávaných vyprávění, to jest dříve již ústně předávaných vyprávění. Tedy jakéhosi mýtu. *Mythos* znamená vyprávění, tedy bez toho pejorativního zatím, bez toho pejorativního příděchu. Ovšem mýtu velmi zvláštního a vybočujícího z běžnosti, to si ukážeme proč. Mýtus totiž nedbal nikdy na předmětnou stránku vyprávění a předmětnou stránku významu, to jest na ty reálie, takříkajíc, ty měly jenom okrajový a pomocný charakter, ale dbal na poselství, jak se říká třeba u básně nebo u nějakého uměleckého díla literárního, jaké to má poselství, bajka jaké má poselství, v tomto smyslu. Tedy na toto poselství, na hlubší smysl. Teologové říkají *kérygma*, ale to je zúžení, a proto bych to nepřebíral. Nebudeme teology bezvýhradně považovat za kompetentní, i když leccos nám mohou objasnit a jsou odborníci na různé věci a my, i když pod kontrolou, je musíme brát vážně. Jistě a *vice versa*, jistě. Tomu se také filosofie nikdy nevzpěčuje.

Co je tedy vlastním hlubším smyslem, poselstvím uvedeného vyprávění o Simeonovi? Nechceme pochopitelně a nemůžeme vyčerpát vše, to není vůbec nikdy možné, ale vybereme si jednu stránku, kterou považujeme za důležitou, eventuálně za nejdůležitější pro nás a teď. V jiné situaci může být třeba i důležitější jiná.

Jiný hlas: Filosofové tu považují, nebo kdo je to tady, kdo to považuje?

Hejdánek: My teď tady, anebo já. Já vám navrhuju, abyste to přijali, ale jsem to já, který to navrhuje. No a když to takhle říkám, to říkám proto, že už v tom se musíme přistihnout jako ti, kteří se nějak rozhodují a kdo tedy nepřicházejí s prázdnýma rukama, s prázdnou myslí jako *tabula rasa*, ale přinášejí si něco, co není obsahem ani součástí toho vyprávění. A to dělá filosof vždycky, jak se k tomu zase ještě vrátíme. Zdá se mi, že vyprávění o Simeonovi v setkání s několikadenním, respektive několikatýdenním novorozencem, již obřezaným po osmi dnech a pojmenovaným Ježíš, jménem běžným, i když se evangelium ve věci jeho volby odvolává na vyšší instanci, totiž na anděla, respektive posla, když to přesně přeložíme. Na setkání nebo o setkání, k němuž došlo ve chvíli, kdy měl být malý Ježíš, jak jsem říkal, postaven před Pána a za tím účelem, za tím cílem byl také přinesen do Jeruzaléma – tam nebyl obdařen jménem, tam nebyl obřezán. Teprve poté, řekněme po půldruhém měsíci asi, nebo jak to bylo, to by měl vědět Milan, jak dlouho to trvalo, po provedeném očišťování matka asi s otcem popadli malého synka a donesli do Jeruzaléma jako prvorozeného, aby byl postaven před Pána, poněvadž podle mojžíšovské regule prvorozenec měl být vždycky zasvěcen Bohu, zasvěcen Hospodinu.

A byl tedy přinesen do Jeruzaléma, kde žil Simeon, který pravděpodobně do té doby o rodině Josefově a Marii a malém Ježíši neslyšel, nic o tom nevěděl. Ale to nevíme, jenom se o tom nic neříká. A nejenom do Jeruzaléma, nýbrž konkrétně do chrámu, kam jakoby náhodou, ve skutečnosti však, jak nás evangelista ujišťuje, ponouknut od Ducha svatého, Simeon také přichází.

A tahleta celá historka, tenhle celý příběh nepředmětně vypovídá, ať už je pravdivý nebo ne, nepředmětně vypovídá – ať už pravdivý v tom smyslu, že si vůbec nějaký Simeon byl a jestli k tomu takhle došlo a jestli to nebylo nějak domluvený a tak dále a tak dále – nehledě na toto, tak ten příběh, který tam byl zahrnut, který tam byl redakčně připuštěn a zapojen do toho textu evangelia, nepředmětně vypovídá o jednom důležitém faktu, nepochybném faktu, totiž o silné vůli a potřebě oné skupiny lidí, která se podílela na té tradici, jejímž je to evangelium jakýmsi sedimentem. Tedy o potřebě oné skupiny lidí, které říkáme prvotní církev nebo část prvotní církve, poněvadž to nebyla celá církev na tom účastna, nýbrž určitá skupina, určitý okruh.

Tedy ten fakt spočívá v tom, že svědčí o silné vůli a potřebě této skupiny lidí manifestovat tu novou tradici, v níž se vztahuje k osobě Ježíšově co nejvýrazněji jako navazující na tradici starou, na tradici očekávání Mesiáše, očekávání spasení. A to tak, že jistá nová skutečnost, totiž život a smrt Ježíšova, tato nová skutečnost je interpretována jako naplnění tradovaného starého očekávání. Tedy ať už ta historka je vymyšlena nebo posunutě vykládána, upravována a tak dál, jedna věc je nepochybná, že svědčí tomu nebo svědčí pro to, že ta vůle prokázat, že ta nová tradice, která interpretovala, chápala Ježíše určitým

způsobem, chce navazovat na tu tradici starší.

No a my máme pochopitelně, i když máme minimálně dokladů o Ježíšovi samotném, tak máme mnoho dokladů o té staré tradici i o té nové tradici. Očekávaný Mesiáš již přišel. Je tu, respektive byl tu, přítomen skutečný, reálný Mesiáš. To tak trochu připomíná očekávaný socialismus a reálný socialismus. Čili očekávaný Mesiáš a reálný Mesiáš. Očekávaný Mesiáš, to byly představy různé, ale hlavně se očekávalo, že přijde v slávě. Reálný Mesiáš skončil na šibenici.

Tedy něco důležitého se stalo. To není jenom ten kříž, ta šibenice. Něco důležitého se stalo celým Ježíšovým životem a smrtí, která k tomu životu patří.

Také jiná místa to dosvědčují i v jiných evangeliích, ale například v samotném Lukášově evangeliu ve čtvrté kapitole 18–21, zejména 21, když Ježíš přichází do synagogy, aby vykládal, přijde na něj tedy text, on tam přečte kus Izajáše a teď říká: „Dnes naplnilo se písmo toto v uších vašich.“

To není jenom výmysl církve první, tak to chápe ta církev, že to není jenom její interpretace, nýbrž sám Ježíš. Zase nevíme, ať už je to pravda nebo ne, mohlo to tam být vloženo, to je zas ještě jiná záležitost a to je otázka *exegese* a historické analýzy a já nevím čeho všeho, na to jsou odborníci zase, co můžeme považovat za pravé a co jsou dodatečné vsuvky a podobně.

Ale nehledě na to, ta církev chtěla tomu tak, aby dělala to, co už ten Ježíš. Ta církev interpretovala život a smrt Ježíšův jako naplnění toho starého očekávání a dělala to proto, protože už sám Ježíš hned při prvním nebo jednom z prvních veřejných vystoupení, když v synagoze na něj přišla řada a četl kus Izajáše, vykládal ho tak, že nyní dnes naplnilo se písmo toto v uších vašich. A je to odkaz na Izajáše 61,1.

Nechceme postupovat jako teologové, totiž abychom interpretovali, jak první církev chápala Ježíše. To není naším cílem. A abychom to pro sebe považovali za závazné, to už vůbec ne. Takhle je vázán teolog, takto není vázán filosof.

Obecně platí, že jak tradice očekávání Mesiáše, tak tradovaná vyprávění o příšlém Mesiášovi, to jest tradice před a tradice po, vypovídají především o společnosti, v níž jsou ona vyprávění tradována. My nesmíme tak docela bez kritiky a bez všech otázek brát to, o čem se tam mluví.

My tomu musíme rozumět především tak, že to, co se tam říká, vypovídá o té skupině, o té společnosti, o té tradici izraelské nebo o té tradici té první církve, která to takhle viděla. To je ten fakt. Takhle to viděla a považovala to za tak důležité, že to velmi opatřovala, aby nedošlo k žádným proměnám, zapsalo se to, poněvadž lidská paměť je nedokonalá a tak dále a tak dále. Ta redakce byla velmi přísná, bralo se to velice vážně, protože to něco říkalo.

A po té stránce my to můžeme brát také vážně, že to vypovídalo o situaci té církve první nebo o situaci toho Izraele, který očekával Mesiáše po těch strašných katastrofách, kterými musel projít.

Srovnání obou tradic, pokud zachovává to srovnání jistá metodická pravidla, to jest, jak říkáme, pokud je vědecké, ale to je zas otázka, co to je vědecké a jaká jsou ta kritéria a tak dál, ale to nechme zase odborníkům.

Tedy toto srovnání obou tradic nám ukáže, že skutečně došlo k jistému přelomu, jistému zlomu, který nemůže být vysvětlen pouhým vývojem tradice samotné. To je třeba, jak se vyvíjelo vyprávění o bozích, až bylo fixováno Hésiodem nebo Homérem nebo podobně. Takhle to není. Tam je přelom, který není vysvětlitelný bez něčeho, co intervenovalo. A to něco, co intervenovalo, to byl člověk Ježíš.

No a to znamená, že to srovnání a co nejpřesnější a nejpodrobnější a nejpečlivější analýza představuje jistou, byť nikoliv zcela snadnou a nepochybnou jistotu poskytující cestu postupně stále bližšího a plastičtějšího určení podoby skutečného Ježíše, takzvaného historického Ježíše. Nikoli tedy Ježíše zvěsti, Ježíše, který *de facto* je projekcí představ a takzvaného věření – já to budu odlišovat od víry, zase se k tomu vrátíme, proč – věření té první církve. Představ a věření.

Tedy historického Ježíše. A ovšem nikoliv jenom života vnějšího, ale zejména vnitřního života toho historického Ježíše. To jest, co to je: jeho chápání světa a člověka před Bohem a také jeho sebepochopení. To k tomu patří.

Ale ovšem to všechno stále ještě nemá a nemusí v sobě mít nic filosofického. Tohle tedy mohou dělat

historici, tohle mohou dělat historičtí psychologové, to mohou dělat teologové a tak dále a tak dále. Na tom není nic zvláště filosofického. Pokoušet se vydestilovat třeba z podobenství nebo z *Kázání na hoře* nějaké stavební kameny možné filosofie je pochybný podnik, protože myšlenkové prostředky, jimiž Ježíš pracoval, nemohly mít a neměly filosofický charakter.

Z tohoto prvního pohledu je takovou trošku extravagancí, když někteří filosofové, kteří psali dějiny filosofie, zařadili Ježíše do dějin filosofie. Evidentně tam nepatří, stejně tak jako tam nepatří Buddha, Védy, Lao-c' a tak dále. To prostě do filosofie nepatří. Už si dovedu představit ten poprask.

Jiný hlas: Přesně no.

Hejdánek: Tedy Ježíš nepracoval filosofickými prostředky, a tudíž nepatří do dějin filosofie. Není to postava z dějin filosofie. Přesto například náš Rádl má jeden z nejpřesvědčivějších, nejpůsobivějších a nejhlubších kusů ve svých *Dějínách filosofie* právě kapitulu o Ježíšovi. Jaspers je mnohem méně přesvědčivý, ale nicméně ve svých *Velkých filosofech* zařazuje Ježíše také, a pěkně tlustou část. Tedy dělali to. Po mém soudu je potřeba se na to podívat blíže, za jakých předpokladů a jak musíme potom chápat filosofii, jak musíme chápat dějiny filosofie, abychom oprávnili to zařazení Ježíše do těch dějin. Na první pohled tam rozhodně nepatří.

Nanejvýš je možné snad se nechat různými zlomky, různými výroky inspirovat a pokusit se jejich význam uplatnit na filosofické rovině, ve filosofickém kontextu. Zkrátka filosofii z toho teprve udělat. Jako třeba Patočka, když přednášel a potom otiskl v *Tváři* výklad o *Kulhavém poutníku* Josefa Čapka. To ještě neznamena, že Josef Čapek byl filosof. Ale Patočka ukázal, že v jeho myšlení jsou přítomna vynikající a významná *filosofémata*, z nichž ta filosofie se dá udělat.

Něco podobného se můžeme pokusit udělat s Ježíšem. Pravděpodobně s menším úspěchem, ale nechme to stranou. V žádném případě to nelze zakazovat.

Pak je ovšem, i když to připustíme, je tu otázka, zda se právě takový filosofický přístup nemíjí nevědomky a nechtěně právě tím hlavním. Protože zůstává u jakýchsi zdánlivých nebo skutečných *filosofémat*, ale s Ježíšem se vlastně nesetká. Což bylo naším problémem.

Tedy to hlavní vidím v tom, že Ježíš je postava zasazená do významné situace, a to situace filosoficky nekonstituované, ani spolukonstituované, dokonce ani filosoficky neinterpretované. Musíme si uvědomit, že filosofie vyrůstá zase jenom z filosofie. Nerodí se z ničeho, tak jako si představoval Aristotelés, že myši se rodí ze špíny a z prachu, tak filosofie se nerodí z ničeho nebo z něčeho jiného. Prostě to je velký zázrak, že vznikla filosofie, a od té doby filosofie existuje jenom tím, že navazuje na předcházející filosofii. Není žádného samorození filosofie bez znalosti filosofů předchozích.

Trošku je to relativizováno tím, že naše myšlení i naše řeč, náš jazyk, je plný takových sedimentů starých filosofii, úlomků, reliktů filosofii. Takže vlastně evropský člověk přinejmenším – a brzo to bude platit o všech lidech na světě – se setkává s filosofií a vniká nebo propadá se do filosofie od samého narození. Ve chvíli, kdy na něj poprvé začne matka mluvit, už do něj láduje filosofii, aniž by o tom věděla.

Takže tím je to trošku relativizováno, ale to je proto, že skutečně tady nějakí filosofové byli a z nich ty reliktu tu zůstaly. A v žádném případě nelze mluvit o... to jsou ty zárodky. Ale prostě když vyhubíte nějaký rod bakterií nebo druh bakterií nebo variantu nějakou, tak už ji nedostanete zpátky. Ledaže nějaká příbuzná, že zase mutace nějaká a tak dále, ale když to skutečně vyhubíte, nějaký zvířecí nebo rostlinný rod, když skutečně to vyhyne, tak už to nedostanete zpátky. A to o filosofii platí taky, jenomže tam ten celý mechanismus je úplně jiný než v tom živém. Tam ta bezprostřední kontinuita nesmí být přerušena v životě. Kdežto ve filosofii je možnost se vracet staletí a tisíciletí zpátky, protože to je nikoli v té vitální rovině, nýbrž v rovině *logu*. Ale stejně to není možné jako samorození.

To znamená, že sice filosofie může filosoficky interpretovat i jiné skutečnosti než filosofii a filosofické koncepty, ale v takových případech sebou přináší něco, čím pronikavě ovlivňuje to, k čemu se blíží. A tím, že to filosoficky interpretuje, tak to může také zlikvidovat. Může z toho udělat minulost. To filosofie dělá s mýtem. Dneska už v Evropě evropský člověk není schopen žít v mýtu. Že jsou nějaké reinitizační vlny, vlny religiozity a tak dále, které přicházejí odjinud – prosím, ale to jsou jenom křeče. Dnes už člověk, který

prošel evropským vývojem, který se narodil do evropské situace – a dneska evropská situace už je takřka po celém světě – tento člověk nemůže prožívat mýtus autentickým způsobem. Může se jenom do toho vemlout, romanticky se do toho vmýšlet, vžívat, ale cesta k mýtu je nám už uzavřena.

To je případ, kdy filosofický přístup prostě likviduje mýtus. Toho si byli staří Řekové vědomi, a proto se hrdě hlásili k *logu*, který stojí nesmiřitelně proti mýtu. Byli také filosofové, jako Platón, jeden z největších filosofů starověku, který si na určitých místech užíval mýtu. Dokonce si vymýšlel nové mýty. Dokonce nejenom že si sám vymýšlel, ale v ideální obci, o které psal, předpokládal, že tam básníci budou vymýšlet nové mýty. A že ovšem, aby nevymýšleli nesprávné, tak stanovil *theology* jako cenzory, kteří budou dávat pozor, aby báby nevykládaly malým dětem špatné mýty.

Prostě filosofie, když se něčím zabývá, tak si počíná – aspoň ta filosofie, která má svůj zdroj ve starém Řecku a která je spjata s pojmovým myšlením řeckého typu tato filosofie si počíná takovým zvláštním násilnickým způsobem, kterému některé jemnější skutečnosti podléhají, neodolají.

No a je otázka, zda právě tímto takřka násilnickým způsobem, který je pro filosofii charakteristický a který chce své téma, svůj předmět zvládnout a ovládnout, myšlenkově proniknout, stát se pánem myšlenkou, zda pro porozumění tohoto Ježíše a toho, co s ním nejužší souvisí – ty události a řeči a výklady – zda si pro to porozumění neklade před sebe nepřekročitelné překážky právě tímto přístupem, který je pro filosofii charakteristický. To je ta otázka.

Filosoficky se můžeme pokusit interpretovat to významné, k čemu historicky došlo, totiž k setkání a střetnutí řecké myšlenkové tradice, totiž filosofie, s myšlenkovou tradicí hebrejskou, totiž nefilosofií. Ale naše otázka je jiná. Jaké místo může mít Ježíš jako konkrétní člověk v takovémto pojetí?

Musíme jít k té otázce blíže, musíme ji nějak upřesnit. Celý ten problém musíme vidět víc v detailu, usadit jej do skutečnosti. No a tadyhle řeknu něco, co někteří z vás už znají, k čemu se stále vracím a je to už taková obehnaná písnička. Mnohokrát jsem to říkal, dokonce i mnohokrát napsal, tak se omlouvám těm, kteří to znají. Mimochodem nedávno byl u nás Vernant, to asi víte, měl být taky tady a nějak se to nepodařilo. A u nás mluvil o tom, zda a co pro staré Řeky znamenalo *individuum*, *subjekt* a já. A říkal tedy, jakž takž *individuum* nepochybně bylo tematizováno ve starém Řecku, *subjekt* jenom v takových náznacích a já, o tom nemá Řek ani ponětí. On tomu říkal osoba, já raději říkám já, poněvadž pro nás osoba je zase něco jiného.

Nezabýval se touto otázkou v kontextu světových dějin, světových duchovních dějin, a proto nechal zcela stranou starý Izrael. To byla trošku škoda, protože tam je cosi důležitého. Na rozdíl od starého Řeka právě v Izraeli můžeme najít velmi vyostřené povědomí vlastního já, vlastní odpovědné osoby. To, co v Řecku naprosto chybí.

No a to souvisí s dvojnásobně významným průlomem, jímž lidstvo na dvou místech a ve dvojí chvíli – nebylo to přesně ve stejnou dobu – vystoupilo, tedy začalo vystupovat ze světa mýtu. Pro Řeky je tady to napětí *mýtos-logos*, jak jsem teď říkal. Pro Izrael to napětí vypadá jinak. Na jedné straně mýtus a na druhé straně *antimýthos*. Ten *antimýthos* není *logos*. Ještě si to zase upřesněme. Ve světě mýtu nebylo místo nejen pro *subjekt*, neboť není *subjektu* bez *objektu* a naopak. A *objekt*, to je vynález pojmového myšlení. Čili ve světě mýtu nebylo nic takového jako *objekt* a tudíž ani nic takového jako *subjekt*.

Ale nebylo tam místo nejen pro *subjekt*, ale zejména pro osobu, pro já. Neboť – a teď to vezmu velmi stručně – podmínkou sebezáchovy a spásy pro mýtického člověka byla identifikace s *archetypem*. Aby člověk neuhynul, aby se nepropadl do nicoty, tak se musel chopit, přidržel *archetypu*. Toho, co udělal nějaký *héros* nebo nějaký polobůh, bůh, prapředek a podobně, a identifikoval se s ním. Jediná záchrana sebe byla v tom, že se sebe vzdám v tom našem smyslu sebe a že se identifikuji s něčím, co už tu je a co tady nemůže nebýt. Když se toho přichytím, sice ztratím svoji osobitost – identifikuji se, to jest ztotožním se, stanu se kusem toho *archetypu* – ale jsem zachráněn. Co je vlastně zachráněno ze mě? Je zachráněn *archetyp*, ale ne já. My už to cítíme jako velmi problematické, ale mýtický člověk se obával jakéhokoli kroku stranou od *archetypu*, od pravzoru, protože to byla cesta ke zkáze a jediná cesta záchrany byla identifikace s *archetypem*. Tím pádem tam pro já nebylo místo.

Řekové objevili distanci vůči *objektu*. Prostředkem té distance bylo myšlení pojmové a pojmy. Já nevím, možná to raději necháme, ono už je to moc dlouhé a bylo by to ještě delší, kdybych vykládal, co to je pojmové myšlení. Jen velmi stručně, ten vynález pojmového myšlení spočívá v tom, že mezi vědomí nebo akt myšlení a mezi takzvanou objektivní realitu bylo vsunuto něco dalšího. Tradičně se říká, že pojmy. Ale Husserl ukázal, a ne první, ale on přesně, že nejde jen o pojmy, nýbrž že jde o dvojici pojem – *intencionální objekt*. Přičemž *intencionální objekt* je třeba rozlišovat od reálného objektu v tom smyslu, jako například takovým klasickým *intencionálním objektem* je třeba obecný nebo pravoúhlý trojúhelník v rovině. *Eukleidovský trojúhelník*. To je *intencionální objekt*. Ten není nikde. Ten není nikdy, respektive je kdykoli, všude, kdykoli si na něj pomyslíme a přesně vždycky stejný. Nic se nemění. To je *intencionální objekt*. Žádný reálný objekt nemá tuto povahu, protože každý reálný objekt se mění, stárne, truchliví, bourá se, umírá. Kdežto *intencionální objekt*, ten je věčný. To je míněný objekt, který nikde nenajdete. Ale když spolu mluvíme, tak se domluvíme, protože máme na mysli týž nebo tytéž *intencionální objekty*. To byl problém *Husserlův*: jak je možné, že když včera jsem myslel trojúhelník a dneska myslím trojúhelník, že mohu být naprosto jist, že to je týž trojúhelník? Jak je možné, že různí lidé se domluví?

--- (01 s2_cleaned.flac) ---

Hejdánek: To se jmenuje totéž, *triangel*. Jak je možné, že různí lidé se domluví, že Pythagorova věta platí od té doby, co byla formulována, furt beze změny? Tam není co opravovat, není co měnit, prostě to platí přesně jenom v tomhle smyslu. Jak je to možné?

Takže mezi akt myšlení, který je součástí procesu vědomí, a mezi věci jsou zařazeny dvojice pojem – *intencionální objekt*. Přičemž vždycky je zařazen ne jedna dvojice, ale vždycky celá přehršel těch dvojic, a to v různé rovině třeba abstrakce. Takže mezi nějaké trojúhelníkové pole a mezi můj akt myšlení na trojúhelníkové pole je zařazen pojem trojúhelníka obecného, trojúhelník obecný, pojem trojúhelníka rovnostranného, rovnoramenného a tak dál a příslušný objekt.

Ještě abych to – odpusťte, zas jsem do toho skočil – v čem je rozdíl mezi pojmem a *intencionálním předmětem*. Pojem není rohatej, ten nemá – pojem trojúhelníka nemá žádné úhly. Kdežto trojúhelník *intencionální objekt*, to je prostě prototyp trojúhelníku, ten má ty úhly. Pojem nemůže mít vrcholy, jak by mohl mít pojem vrcholy. Pojem není zlatý, ale pojem zlata míní zlato jako *intencionální objekt*. A zlato jako *intencionální objekt* je ze zlata, ovšem *intencionálního zlata*, ne skutečného, to musíme zas rozlišit. Pes – pojem psa neštěká. Ale pes jako *intencionální objekt* je vyznačen tím, že je schopen štěkat, ovšem *intencionálně štěkat*.

Tohleto je vynález řecký, který ovšem byl reflektován dlouhá staletí a tisíciletí špatně.

Jiný hlas: Do oběda až k Husserlovi, jo?

Hejdánek: No tak jsou jisté předpoklady u Bolzana, u Brentana a zejména Husserl, ovšem právě teprve Husserl to pojal naprosto přesně a přesvědčivě. Kupodivu pro nás přesvědčivě, pro sebe ještě ne docela přesvědčivě, takže zatímco v *Logische Untersuchungen* to řekne naprosto jasně, tak třeba v těch *Cartesiánských meditacích* už se vracel, už to relativizoval a vracel se k formulacím brentanovským, které kritizoval v té *Logische Untersuchungen*. Odpusťte tohle intermezzo.

Mluvili jsme o tom dvojím významném průlomu, jeden byl v tom Řecku a to bylo to pojmové myšlení, které dovolilo nejenom objevit, ale ustavit a využívat distance. Mýtus nezná distanci. Proto v mýtu nemohla existovat argumentace. Různé mýty se přes sebe převalovaly jako teplá a studená voda nebo olej a voda, ale nemohly se dostat do sporu. Jenom jeden vítězil, převládl. Většina lidí se dala na ten jeden a tamten druhý se zapomínal. Neexistuje spor mezi mýty. Ten je možný teprve v rámci pojmového myšlení díky distanci, kterou to pojmové myšlení umožňuje. Tam si můžu před sebe postavit tygra a nebát se ho. Každý primitiv, který neumí pojmově myslet, když slyší slovo tygr, tak se jde schovat. Kdežto nám nevadí jakékoliv slovo. Ani Stalin nám nenahání hrůzu. Reálně, ale slovo, to rozlišujeme. *Hannibal ante portas* je něco jiného.

Tedy to pojmové myšlení a pojmy dovolily, že mohla být zahájena postupně dějinně pokračující konstituce subjektu a subjektivity, jak ji vidíme v novověké filosofii, zejména *cartesiánské* a

pocartesiánské. Vrchol tohoto vývoje je nejspíš v německém idealismu. A za tímto vrcholem, kdy subjektivita a subjekt je vyhnán do krajnosti, se začíná hroutit metafyzika. To jest předmětné myšlení. Také jako důsledek odhalení subjektivity a subjektu jako skutečnosti.

Protože tradiční filosofie, to jest ta filosofie, která dosud převládá, nemá k dispozici prostředky, jimiž by byla schopna problém nejen řešit, tady problém subjektu a subjektivity nejen řešit, ale dokonce ani udržet, udržet v mysli, což je základ a předpoklad filosofie, že udržíte myšlenku, že vám neuteče. Ale filosofie myšlenku subjektu nedokázala udržet. Dochází k takzvané ztrátě subjektu v současné filosofii, o které před řadou let, před osmi lety mluvil tady Ricoeur na našem semináři. Ale psalo se o tom hodně jinde.

Řada nejvýznamnějších filosofů tohoto století, už vlastně minulého taky, ale zejména tohoto století, kritizuje takzvanou, jak tomu říkají, *Subjekt-Objekt-Spaltung*, zejména Němci, to jest rozpolcenost skutečnosti na subjekt a objekt. A v rámci této kritiky tohoto rozpolcení opouští pojem subjektu, respektive převádí subjekt na struktury, na vztahy. To je charakteristické třeba pro strukturalismus, ale ne jenom. Koneckonců významné prvky té ztráty subjektu najdeme u Marxe.

A tak stojíme u konce jednoho z obou uvedených průlomů do světa mýtu. Konec co dál? Jenže tento průlom nebyl ani jediný, ani první průlom. Byl druhým. Předcházel mu jiný průlom, totiž protimýtická orientace rozhodující linie staroizraelského myšlení, takzvaného prorockého myšlení by se dalo říct jako zjednodušení. Totiž orientace na antiarchetypy. To jest, kdy člověk nemusí a nemůže napodobovat a identifikovat se, nýbrž když napodobuje, to jest, když se nechá inspirovat vzorem, tak musí dělat něco jiného, než dělal ten vzor. To je vynález hebrejský.

Přečtěte si někdy – teď nemám čas to vykládat podrobně – když se líčí to Abramovo, ještě než byl přejmenován na Abrahama, Abramovo vyjití do neznáma, co apoštol Pavel v epištole Židům charakterizuje jako jeden příklad života víry. Vírou byl živ Abram, když vycházel, vírou vyšel do neznáma, nevěda kam. Tedy, když chcete napodobovat Abrahama, musíte jít jinam, než šel on, protože kdybyste šli tam, kam šel on, tak už víte, kam jdete, poněvadž vy víte, kam on šel. Kdežto on šel někam a nevěděl kam. Čili vy, když chcete napodobovat Abrahama, tak musíte jít jinam, abyste vy taky nevěděli, kam jdete. Jo, to je prototyp antiarchetypu, že? Archetyp byl tady proto, aby se napodoboval, aby se s ním člověk ztotožnil. Antiarchetyp, to je jaksi zařízen tak, aby když se jím řídíte, musíte dělat něco po svém, na své riziko. Nemůžete jenom napodobovat.

Orientace na to, zatímco mýtická orientace je orientace na to, co tu je, co je dáno, hotovej archetyp, dokonce věčnej, nadčasovej archetyp. A v každé situaci, která je jenom taková nahodilá, se vlastně propadáte nebo necháváte se vytrhnout do toho nadčasu toho archetypu. Ne tak antiarchetyp. Antiarchetyp znamená orientaci ne na to, co jest, respektive co bylo od počátku, nýbrž orientaci na to, co není, co nebylo, na neznámé, na nové, na budoucnost.

Tato orientace se nazývá orientací víry. Nebudu to dokládat, protože je to velmi komplikovaný, neboť křesťané nemají páru o téhle věci většinou, že? Došlo k naprosté zmatenosti, křesťané si myslí, že křesťanství je náboženství, což je ten největší omyl.

Jiný hlas: My katolíci ne, pozor.

Hejdánek: No, to je zajímavé, já zatím to četl... ještě někdo druhý vedle tebe, že říkáš „my“?

Jiný hlas: [nesrozumitelné] tak já, já, no.

Hejdánek: Tedy to je ta orientace víry. A Ježíš je člověk víry, nebo dá se říct také svědek víry. Ta nejpodivnější a nejvíc politováníhodná skutečnost: velice brzo v té první církvi byl učiněn předmětem víry. To bylo katastrofální nepochopení a misinterpretace jak Ježíše samotného, tak také víry. Takže vlastně přesně vzato od té doby křesťanství nemá páru nebo křesťané nemají páru, co to je Ježíš nebo kdo to je Ježíš a co to je víra.

Stále v podzemí někde jsou jakési proudy, které ožívují, ale jsou přitlačeny strašně tou metafyzikou, deformovány a dlouho znemožňovaly, aby ty květy té nejvlastnější tradice hebrejsko-křesťanské mohly vykvést. A většinou k tomu docházelo v heretických nějakých proudech a podobně. Takže vlastně zvítězila

metafyzika nebo zvítězilo pojmové myšlení řeckého typu nad prorockou tradicí. Ta vyzývala ke svobodě a odpovědnosti ve vztahu k budoucnosti. To bylo ztraceno.

Teologie učinila nejen Boha... to ostatně pro teologii nebyl problém, protože to jen napodobovala metafyziku, napodobovala filosofickou teologii... ale učinila samotného Ježíše intencionálním předmětem, respektive viděla jej prizmatem takového intencionálního předmětu. Čili tam, kde se říká, že já jsem Alfa i Omega, věčný, nebo jak Angličané mají v liturgii: *as it was in the beginning, is now, and ever shall be, world without end*, že, co bylo od počátku, je nyní a navždy bude, svět bez konce. To je výraz tohoto předmětného myšlení, této metafyziky.

Řecká ontologie, jakoby usknutá eleaty, se stala siamským dvojčetem teologie. Obě měly najednou po celý konec starověku, po celý středověk a dodnes vlastně společný krevní oběh. A protože se po dlouhé věky přes opakující se poruchy, které ovšem byly odsuzovány, nezdařilo chirurgické oddělení dvojčat, znamená dnes konec metafyziky také konec teologie. Alespoň teologie ve smyslu dosavadní tradice. Sluší dodat, že důsledný odklon od mýtické životní orientace vedl v dějinách k stále silnějšímu odporu vůči religiozitě, k podezření a velké opatrnosti vůči náboženství a k postupně se v nových a nových vlnách prosazujícímu protináboženskému kriticismu. To by se dalo už v Bibli dokumentovat, josiášovská reforma a tak dále. Redukce náboženství *ad maximum*. Prakticky to ústilo zprvu v kanalizaci religiozity, poněvadž s religiozitou jsou problémy. Ta má své vlastní zdroje a ty mají tendenci k *hybris*. Čili to nejde jenom zakázat, to nejde zastavit, to se musí kanalizovat. Tady musejí být kanály, které to nechají hned propadnout a odvedou to někam pryč, aby nám to moc nevadilo. Poněvadž ty zdroje religiozity tady jsou. Ale ta tradice hebrejsko-křesťanská v tom správném pochopení je vždycky, trvá ve velké distanci k religiozitě. A jestliže tomu tak fakticky v dějinách nebylo, tak je to jenom proto, že celé křesťanství žije dodnes, žilo a žije v babylonském zajetí religiozity.

No a samozřejmě tohleto všecko, to, že křesťané sami sebe chápou jako náboženské lidi, křesťanství rozumějí jako náboženství a dokonce teda k tomu nejlepšímu náboženství... a to obvykle přirovnávám k tomu, jako kdybychom řekli, že člověk je ta nejlepší opice, ta nejdokonalejší opice... to vedlo k tomu, že došlo k politováníhodným důsledkům i pro chápání samotného Ježíše Krista. Jsem řekl Krista... už samo to Ježíš je Kristus, to první vyznání křesťanství, vlastně ještě by se to dalo nějak interpretovat, ale fakticky to vedlo... to byl začátek té tradice, kdy místo jedinečné osoby tady byla funkce, funkce spasitele. A nějaký člověk nahodile byl jakoby ztotožněn s tou funkcí. Tedy funkce jako archetyp.

Spolužití obou tradic a překonání starého mýtu však mělo také některé pozitivní stránky, které se ovšem mohly začít mocněji projevovat teprve po dlouhých historických epochách. Důsledkem, který nás v této chvíli bude zajímat především, byla nutnost, s níž se filosofie a filosofové znovu a znovu cítili být konfrontováni se skutečností nebo se skutečnostmi, pro něž nebyli řeckou tradicí vůbec vybaveni. A museli si proto vypomáhat novými a novými invencemi, vynálezy. Ty pak musely být zapojovány do dosavadních myšlenkových kontextů, do kterých však nepatřily, poněvadž měly původ úplně odlišný. Takže v nich působily revolučně a někdy dokonce jako dynamit, který rozházel a destruoval všechny dosavadní myšlenkové stavby.

Takhle končí ta metafyzika. Právě v konfrontaci s osobou Ježíšovou, k níž vždycky znovu a znovu, alespoň v nejlepších představitelích křesťanské církve a křesťanského myšlení, docházelo. Odtud pochybnosti a odpor ke katedrové filosofii, zejména v minulém století odpor takového Kierkegaarda, Schopenhauera, Nietzscheho. Ten je veden – ještě u Schopenhauera je to systém, ale Kierkegaard a Nietzsche odmítají i ten systém, nejenom tu katedrovost, ale i systém. Obávají se, že už ta systematickosti tam prosazuje logiku pojmového myšlení a tak dále. Hledání nových netradičních forem vyjádření. A potom nové pokusy a systém jiného druhu, kritika dosavadní filosofie a úvahy o konci filosofie. Pokud filosofii chápu jako pojmové myšlení řeckého typu, tak to už možné není, respektive jako přežitek to ještě nějaký čas, pár desítek nebo stovek let, může trvat, ale v podstatě je to vyřízeno. S tím se už nedá nic podnikat. A mluví se o konci filosofie. A ovšem také jsou reflexe odhalující meze těchto úvah o konci filosofie. Stručně a krátce řečeno, filosofie byla tak dlouho fakticky, nikoliv programově ze žádné strany, nejméně

pak ze strany teologů, kteří potřebují, aby filosofie byla omezená, konfrontována s osobou Ježíšovou, že si nemohla najít výmluvu a nepomohlo to, a vždy znovu se musela zkoušet myslet tak, aby skutečného konkrétního člověka učinila svým legitimním tématem.

Moderní antropologie se učí na tomto paradigmatickém případě. Pochopení člověka se nejprve odehrává ve vztahu k Ježíšovi. A teprve v reflexi této konfrontace se filosofie pak pokouší pochopit člověka vůbec. Aby z člověka tímž krokem však neučinila vždy znovu pouhý objekt – antropologie, když se o to pokouší – a to objekt jakékoli povahy, například *ideu* a podobně, musela, respektive musí svůj zájem intenzivně soustředit na to, co je zejména pro Ježíše zcela mimořádně charakteristické a co je, jak se potom ve filosofii začíná ukazovat, také tím rozhodujícím pro význam Ježíšův v dějinách lidstva. Protože teologie je stále ještě neschopná se odtrhnout od metafyzických schémat – alespoň v naprosté většině svých představitelů, jsou výjimky – stojí filosofie před touto dějinnou úlohou sama. Bohužel i mezi filosofy jsou výjimky, kteří to chápou.

Přes Ježíše a význam pokroucené, deformované křesťanské tradice, která navzdory všem nedostatkům stačila přece jenom na to, aby filosofii nutila ke konfrontaci s Ježíšem, se filosofie musela a ještě musí dopracovat nového pojetí člověka, který už nebude stranou filosofického zájmu ani vždy znovu činěn pouhým předmětem, pouhým objektem, a tedy ne subjektem, ne člověkem. A tak je vlastně filosofie Ježíšem oslovována a vyzývána k *metanoia*.

Tady se můžeme vrátit k starému Simeonovi. A tím končím. Ten Ježíšovým rodičům říká, že malý Ježíš, který je ještě nemluvnětem a naprosto neschopen nějakého rozhodnutí a tím méně činů zásadně důležitých, představuje spasení tvé, tedy Boží, kteréž jsi připravil před obličejem všech lidí. Nejde však o pravoslavnou *apokatastasis tón pantón*, tedy spasení všech nebo veškerenstva, nýbrž říká se, že Ježíš – a teď zase citát ve 34. a 35. verši v té kapitole: „Položen jest tento k pádu a k povstání mnohým v Izraeli a na znamení, kterémuž to bude odpíráno“ – a pak je tam v závorce: „a tvou vlastní duši pronikne meč,“ říká Simeon Marii – „aby zjevena byla z mnohých srdcí myšlení.“

Dovolte mi, abych užil těchto slov, která nepochybně mají ve svém kontextu docela jiný význam, jako metafor ukazujících meta, ukazujících za a nad to, o čem tam je bezprostředně řeč, a dotáhl onen podstatný význam až na místo filosofie a filosofického myšlení. Konfrontována s osobou Ježíšovou v onom dějinném kontextu, který nemůže a nesmí být zanedbán, a to dějinném kontextu před i po Ježíšovi, filosofie zjišťuje, že právě tudy vede možná cesta k záchraně také filosofie samotné. Tedy když je řeč o tom, že je konec filosofie, tak tady se ukazuje, že sama filosofie může být zachráněna, aby neshořela v tom ohni posledního soudu. Ovšem tato konfrontace povede zajisté nejen ku povstání, ale také ku pádu mnohým. Ku pádu mnohým filosofiím a ku pádu mnohým filosofům. Tak děkuju vám za pozornost a promiňte, že to bylo dlouhé.

Jiný hlas: Já myslím, že to bylo velmi podnětné, zvláště v té druhé části. Což zároveň je také jakýsi nedostatek, protože umožnit nám pochopit výklad přednášejícího, tedy to vykreslení předpokladů zabralo tak zhruba dvě třetiny, možná spíš tři čtvrtiny času. A aplikace na to, jak filosofie může v postavě Ježíše, v jedinečnosti jeho, byla mnohem stručnější, a mně to osobně trošičku vadilo. Nicméně to podstatné, za podstatné v té diskusi pokládám to zdůraznění, že Ježíš byl svědkem nebo člověkem víry. A to rozlišení, že víra není věření, že víra je něco jiného než věření, že to je ten základní přístup a orientace, která se dokonce, jak vyplynulo z dalšího, nemusí vázat ani na nějakou náboženskou nebo metafyzickou osnovu, řekli bychom ani na filosofickou osnovu. Že ta víra je něco mnohem základnějšího, i když si může používat různých terminologií.

To druhé, co s tím souviselo, bylo to, co jsme slyšeli od profesora Machovce tady z jiného úhlu a v poněkud jiném hodnocení. A co je vlastně věčným problémem teologie, jakýsi *crux*, jakási *crux*, stále z toho vznikají takové teologické koliky. Že to napětí mezi zjevem Ježíšovým, tím, co Ježíš vnesl, co byl, co vnesl do tohoto světa, do něhož vstoupil, tedy ta jeho, jak řekla řečnice, jedinečná osobnost, a mezi tím, co po jeho smrti v krátkém období vytvořila vznikající teologie, totiž totožnění tohoto historicky jedinečného a myšlenkově těžko zařaditelného vytvoření tady takového jakéhosi archetypu, který je

nazván *Christos*. Tedy jakési povýšení Ježíše na úroveň božství, které už v podstatě s tímto světem má málo co společného.

To je nikdy nevyřešený problém teologie. A proto vždycky znovu vznikají v teologii takzvané liberální proudy, které zdůrazňují historického Ježíše, a vždycky na to je reakce ortodoxů, která liberalismus potom vždycky smete a ukáže jako nepřiměřenou věc. U nás bychom to mohli ilustrovat například na přístupu novozákonníka evangelické fakulty Františka Žilky a na reakci, která pak na to přišla, tedy od jiných profesorů mladších, jako byl Souček, Hromádka a později ještě mnohem slabší duchové, jako byl [nesrozumitelné], že se naznačovalo, že s takovými podezřelými lidmi, osobnostmi, přístupy, hodnocením, jako byl Žilka, nemá skutečný teolog a skutečný křesťan co dělat.

Ale toto všechno vznikalo z toho, že se nikdy nevyřešilo, nikdy se církev nerozhodla, co tedy s tím, co s tím vyvýšeným Kristem, který je na nebesích, jak to spolu souvisí. Vždycky se vytvářely těžké spekulace.

Snažilo se to vyložit trinitárním, trojičným dogmatem, ale vždycky obnovné proudy, které v církvi vznikaly – v tom nesouhlasím s přednášejícím, že by tady ta církev od počátku padla do té pasti a pořád v ní tak vězela, jako by celé ty ta staletí byla jen ilustrací té metafyzické desinterpretace, poněvadž vždycky znovu vznikala různá hnutí, menší nebo větší, která tušila, že právě ten Ježíš, který vstoupil do světa, Ježíš jako takový, tam že je zdroj obnovy. Různé řády, to, co předcházelo naší české reformaci, to, co některé proudy potomní. Že vždycky ten Ježíš vstává z mrtvých, ale jinak než v tom vykreslení teologicko-metafyzickém, ale že to, co přineslo se vlastní vahou proti všem těm spekulacím nějak prosazuje. Ten Ježíš nám teologům ani vám filosofům nedá spát. Když už si myslíme, že jsme dospěli k něčemu, tak se najednou vynoří a rozmetá nám to. Ten přístup víry, který v tom Ježíši je jedinečně zakotven.

Ještě bych řekl poslední věc, v evangeliích je celá řada takových pozorných slov, pozoruhodných, která nás varují právě před takovou příliš náboženskou nebo metafyzickou interpretací a varují nás před ztotožněním víry s nějakou věroukou nebo konfesí. A to místo je, když Ježíš jako svědek víry říká svým, tomu kruhu následovníků: „Mějte víru boží. Mějte víru boží.“ To znamená, že on odkazuje k tomu přístupu, jaký zaujímá k věci Bůh sám. Proto to mnoho překladatelů pohoršuje a nový překlad ekumenický má „Věřte v Boha“, což je úplně něco jiného, poněvadž tady jde o víru. Ježíš je svědkem právě toho jedinečného hebrejského přístupu, o kterém řečník mluvil, který ještě prohlubuje a tomuto přístupu učí. V tom plně s Ladislavem souhlasím, že to je něco základního.

Jinak bych měl celou řadu otázek, které nemůžeme zde řešit pro nedostatek času, to jest hodnocení mýtu a historie, mýtu a umění, že umění prokazuje, že mýtus je něco životné [nesrozumitelné].

Jiný hlas: Otázka religiozity, co to je, náboženství jako takové je odsunutelné a podobně. A celá řada otázek týkajících se Starého zákona, kde je celá literatura takzvané moudrosti a podobně. A vůbec ještě zatím končím ten úvod, taková pozoruhodná věc u doktora Hejdánka, že na jedné straně velmi silně zdůrazňuje takovou až náruživost, vášnivost, to, že pojmové myšlení je vlastně to jediné, na které můžeme navázat. A na druhé straně mluví o hebrejské orientaci antiarchetypické, tedy o myšlení vlastně v uvozovkách, poněvadž neznalo pojmy v tom smyslu, jak byly později Řeky vynalezeny. A zdá se mu právě ta orientace hebrejská, antiarchetypická něčím velmi podstatným a že možná je to právě ta stěžejní záležitost, která je podstatnější, důležitější než vynález pojmového myšlení Řeky. Takže tím teď nevím, jestli chceš reagovat hned na úvod, nebo jestli možná bude plastičtější, když se budete ptát vy. Dotkněte se tedy tématu věci.

Jiný hlas: Já bych se chtěl zeptat na dvě otázky. A to v souvislosti s tím, že dneska lidi často, například křesťané, nemají vůbec páru, co to znamená křesťanství, co to znamená víra. A kdyby bylo možno vysvětlit, jak vy pojmáte náboženství. Protože tady se o tom hovořilo příliš samozřejmě. A jestli by bylo možno osvětlit, v čem spočívá ta kritika náboženství.

Jiný hlas: Prosím další otázky.

Jiný hlas: A já jenom bych to doplnil, jakou roli vlastně v kontextu toho vašeho výkladu Ježíše hraje církev. Nebo je to jenom nějaký ten dezinterpretační prvek, nebo jestli byste to mohl taky blíže osvětlit?

Hejdánek: Poznamenávejte si to někdo, musíte mi připomenout, já nemám s sebou papír a tužku. To

jsou... První otázka byla... Teď nemusíš, až jich bude víc. Jo, jo, aha.

Jiný hlas: [nesrozumitelné] ty další budou následovat... tyhle jsou zrovna filosoficky souvislé... další budou spíš konkrétněji o Ježíšovi. Prosím, kdybych se mohl zeptat soukromě, kdybyste mohl jmenovat pět šest postav po Ježíšovi, které se k němu hlásily a které jsou vám nejbližší. Pokud je to možné. Aby se to trochu doplnilo. Které jsou vám vzdálené, je mi jasné. Ale které jsou vám blízké, mi není jasné. Tak zatím dvě otázky, prosím další.

Jiný hlas: Já u toho Ježíše, jak pracoval těmi nefilosofickými prostředky. Já se domnívám, že Ježíš přišel vydat svědectví pravdě. Co hledá filosof? Filosof je milovník pravdy, *filén aletheia*. A pak tím, že Ježíš byl zakotven ve víře a kdo chce skutečně nemít deviované myšlení, tedy myslím filosof, má být také zakotven ve víře. Tedy domnívám se na těchto dvou argumentech, že ten Ježíš skutečně odpovídá těmto vysokým předpokladům myšlení a jednání.

Pak mi nebylo zřejmé to takové tvrzení, že člověk, který prošel evropským vývojem, nemůže prožívat mýtus. Já se shledávám na svém pracovišti s lidmi, kteří *immerwährend* pracují s mýtem, a tedy autenticky tolik, že se až předěšuju.

Hejdánek: Jenže oni neprošli myšlením.

Jiný hlas: Oni neprošli...

Hejdánek: Myšlením jako reflexí. První reflexi určitě prožili a druhou reflexi taky. Nevím, jestli tou třetí reflexí vědí, že vědí?

Jiný hlas: Jenom stručně, ano, ano. Pak silně nadsazené a přímo jsem tady povyskočil od tvrzení, že církev znemožňovala po těch dva tisíce let, aby mohly vykvést květy a jenom ty heretické mohly se nějak... No já se domnívám, já pořád opakuji ty mystiky, ale i nemystiky, opakuji ty chudáky, ty skutečně anonymní, které církev vyzvedla, kteří se nasadili nejen v tom vykupování otroků a k těm službám při těch morech a podobně. No to byla spousta lidí, kteří naprosto nepodlehli té metafyzice, nepodlehli objektu, zobektivování víry.

Hejdánek: Dobře, to už se opakuje ta otázka o církvi tady. To už je dvojí, druhá a sedmá se opakuje.

Jiný hlas: To pomalu stačí, pro pána boha.

Hejdánek: Ještě kdyby někdo chtěl tady... Dobře, tak já budu reagovat na tohle.

Jiný hlas: A ještě jenom v závěru, jak bylo vysmíkáno řečníkem filosofem, že ta religiozita má tendenci k *hybris*. Já pak tvrdím, že skutečně jsem se přesvědčil u filosofů a u filosofii, že pracují s *hybris*. A strašnou *hybris*. Ano.

Hejdánek: Tak prosím další. Nebojte se svých otázek víc, tady od toho jsme tady. Tady jsme narazili na tu podobnost zdánlivou, mýtus a primitivismus. Jenom tady ten rozdíl, to je všechno.

Jiný hlas: To je dobrá otázka, ale je to přehodnocení možná té otázky... Je to podobný. Možná se pak ukáže, že v podstatě všichni... No prosím další, už myslím, že není třeba vymyslet další. Určitě je taky nutné nějak tvářit v tvář živému velkému filosofovi, tak prostě vám nějak ztuhne postoj, ale nedejte se tím jako nějakým zvykem. V případě, že by se to... první byla křesťanství, druhá Ježíš a církev... tak to je všechno.

Hejdánek: Já se pokusím být strašně stručný. Já jsem tady říkal, co chápu jako mýtus. Mýtus je životní orientace, nikoliv jen způsob života v mýtu. To není jenom něco na okraji života, nýbrž člověk žije v mýtu a ten život v mýtu je charakterizován orientací na takzvanou praminulost. To znamená tu danou minulost, která je stále. Ta praminulost není něco jako my chápeme dnes minulost, že se stalo...