

Metafyzika, hodnoty, křesťanství [1992]

Symposium Kroměříž, 26.-29. 8. 1992

[První nalezené přípravné body:]

01 Emanuel Rádl: DF I: Ježíš - žádná teorie

02

Rozdíl mezi Ježíšem a poapoštolskou církví - nutnost čelit upadlé a dále upadající helenistické filosofii

03

Světodějné rozhodnutí: recepce Platóna (a později Aristotela)

04

Byla to nezbytnost, a řešení bylo vlastně skvělé. Ale mělo své vady. Vznikla theologie, byť původně na obranu proti pohanské filosofii, ale došlo k supremacii řeckého způsobu myšlení, k jeho nadvládě nad jinou, od řecké odlišnou tradicí, bez níž je křesťanství nemyslitelné. Dnes víme, že vedle řecké tradice tu byla odlišná tradice hebrejská. Jak vypadá situace dnes?

05

Metafyzika je vlastně vynález řecký, ale interpretace jejího názvu a vůbec celé její pojetí je vynález křesťanský. Křesťanská myšlení upadlo tak na celé věky do babylonského zajetí metafyziky, nebo také jinak: dostalo se do egyptského zotročení metafyzikou.

06

To nebyla ovšem vnitřní křesťanská záležitost, to mělo své důsledky pro myšlenkové a duchovní dějiny Evropy. Zde musí křesťané přijmout odpovědnost za myšlenkový a duchovní vývoj Evropy. A to nejenom v tom dobrém a pozitivním - a toho zajisté není málo -, ale také a dokonce zejména v tom povážlivě negativním.

07

A tady je několik bodů, v nichž nejenom že křesťané nemají jasno, ale naopak zmatek, ale v nichž připomínají neposlušný a reptající lid, vedený Mojžíšem pouští do země zaslíbené. Mohli bychom užít příměrů vsutku biblických. Kdo má uši k slyšení, ví, že je třeba opustit to, na co jsme si za dlouhá staletí zvykli a vykročit myšlenkově do neznáma, jak to udělal Abram. Kdo se zpěčuje, musí být přesvědčován a snad i nucen, jako byl donucen Lot. Kdo si nenechá říci a bude se obracet zpět, dopadne jako žena Lotova. A kdo bude na poušti reptat, do zaslíbení země se nedostane. Ostatně se tam nedostal ani sám Mojžíš. Marné je vzpomínání na plné metafyzické hrnce egyptské, marné jsou pokusy alespoň něco přijatelného uchovat pro zítřek, nějakou tu dnešní manu něco, co jsme dnes schopni pozřít, použít k přežití. I to musíme nechat zase pominout, protože také myšlenkově jsme a musíme být na cestě.

[druhé nalezené přípravné body:]

Kroměříž, 27. 8. 1992

01

Mezi křesťanstvím a metafyzikou je významný, ale dost podivný vztah, a to jak věcný, tak dějinný. Všichni jistě i ze své vlastní zkušenosti znáte, jak je někdy nesnadné se domluvit o tom, co je pro křesťanství tím nejpodstatnějším, a víte, jak se různé křesťanské církve a denominace nejenom od sebe leckdy velmi výrazně liší, ale jak si na těch odlišnostech zakládají a jak se právě proto setkává dialog různých konfesí s tolika nesnázemi a překážkami. O nic lepší to není s různým chápáním toho, co si máme myslit pod termínem „metafyzika“. Na tom, jak pojmově vymežíme na jedné straně křesťanství a na druhé straně metafyziku, bude potom záležet, k jakým závěrům dojdeme. Proto Vás prosím, abyste laskavě sledovali může výklad pozorně a nedávali oběma slovům jiný význam, než který se v něm pokusím objasnit. Můj výklad je celý podřízen určitému cíli, a ten nutně unikne každému, kdo s těmito slovy bude spojovat své vlastní pojmy a kdo tak bude sledovat svou a nikoliv mou myšlenku.

02

Aniž bych zatím začal upřesňovat, co rozumím pod metafyzikou, soudím, že mohu konstatovat dvojí skutečnost, o níž snad nemůže být sporu. Metafyzika byla ustavena ve starém Řecku dříve, než se mohla ocitnout po jakýmkoliv vlivem křesťanství, ba dokonce dříve, než na ni mohlo mít vliv staré myšlení hebrejské, bez něhož křesťanství a křesťanské myšlení nebylo a není možné ani myslitelné. Původ metafyziky, jako ostatně původ filosofie vůbec, je mimokřesťanský. Zajisté to nikterak neznamená, že bychom už jen proto měli křesťanství od filosofie očišťovat, jak se v minulosti a také dnes někteří ke křesťanství se hlásící lidé domnívali a domnívají. Nicméně je na druhé straně na pováženou vidět v řecké filosofii resp. v některých jejích vrcholných představitelích, např. v Platónovi nebo v Aristotelovi, jakési druhé Zjevení, nebo mírněji řečeno, jakési přirozeně křesťanské myšlení ještě před Kristem.

03

Druhou nepochybnou skutečností je na druhé straně to, že nejvlastnější kořeny křesťanství, tj. křesťanské orientace života i myšlení, nacházíme v prostředí ještě předfilosofickém a také předmetafyzickém, že tedy konkrétně orientaci víry, bez níž je křesťanství v míře ještě podstatnější nemožné a nemyslitelné, nelze najít v nejstarších podobách filosofie a metafyziky. Můžeme jít ještě dál a vyslovit se radikálněji: v křesťanství samotném původně nenajdeme žádné vnitřní motivy filosofování a tedy ani žádné tendence metafyzické. To vše se muselo teprve nějak vyvinout v onom velkém a pozoruhodném setkání a v něčem také střetnutí kulturních, civilizačních, myšlenkových a duchovních tradic starořeckých a starohebrejských. Je to tedy jinými slovy záležitost dějinná, nikoliv „princiální“. Anebo jinak řečeno: jde tu o dvojí dost odlišné principy, jejichž vzájemné vztahy bylo zapotřebí za vynaložení velkého úsilí nějak uspořádat. Z metafyziky nelze vyvodit křesťanství, stejně jako z hebrejského a křesťanského myšlení nelze vyvodit metafyziku.

04

Rád bych toto tvrzení trochu opřel o slova Emanuela Rádla z toho místa Dějin filosofie (I,277), na němž mluví o evangeliu a o Ježíšovi. Rádl tu poukazuje na rozdíl mezi Ježíšem a Sókratem, a když stručně neznačí v několika bodech ráz Ježíšova učení, píše: „V celém tomto výkladu a v celé kapitole (= Mat.6) není ani stínečku vysvětlování o tom, co je Bůh, co modlitba, co dobrý skutek, co nebesa. Ba, ani nám nenapadne hledat tam takovýchto výkladů spekulativních. Učení Ježíšovi také nikdy k Ježíšovi nepřistoupili s theoretickými otázkami a Ježíš nikdy žádnou theoretickou odpověď nedal. *Světoborné učení, nejhlubší ze všeho, co máme, a je zcela prosté theorie!*“ Mohli bychom stejně tak dobře říci, prosté

filosofie, prosté metafyziky.

05

K prvnímu setkávání obojí tradice docházelo již před Ježíšem a před křesťanstvím. Výrazné stopy vlivu helenistické filosofie nacházíme na celé řadě míst v nejmladších textech SZ kánonu, např. v knize Přísloví, Kazatel, v některých žalmech a jinde. Většinou tu jde o pokusy přeznačit některé filosofické, většinou již zpopularizované myšlenky a dát jim v neřeckých kontextech nový význam. Hebrejské myšlení v tom ohledu mělo už značné zkušenosti, neboť už dlouho přeznačovalo podobným způsobem vybrané mýty asyrské, babylonské apod. (V takovém odvážně svobodném přeznačujícím využití prvků řeckého myšlení později pokračuje např. Janovo evangelium, které před filosofií ani nevaruje, ani se neuchyluje k apologetice.)

06

V oné starší, předkřesťanské době zatím nic neukazuje na to, že by autoři zmíněných textů SZ pociťovali právě ze strany řeckého pojmového myšlení, tj. ze strany samotné pojmovosti, nějaké nebezpečí nebo ohrožení, analogické přísně zapovězené službě „bohům cizím“. Dokladem toho je velkolepý podnik, jímž byl postupný překlad SZ textů do řečtiny, která se stala zejména od časů Alexandrových mezinárodním jazykem celého Středomoří. Řečtina je jazyk, který byl po celé generace ovlivňován filosofií, a filosofie se na druhé straně rozvíjela v tak důvěrné symbióze s řečtinou, že filosofii dodnes vnímáme jako řecké dědictví a že se její terminologie dodnes neobejde bez celé řady řeckých slov, nemluvě o pojmech. Překlad SZ textů do řečtiny se proto stal rozhodující – a jak dnes vidíme, přímo světodějnou – událostí, totiž skutečným počátkem ne pouze sporadického vzájemného ovlivňování, ale veliké synkreze a celé série pokusů o syntézu obou myšlenkových tradic.

07

Raně křesťanské vztahy k řecké filosofii byly leckdy zatíženy jakousi fobií nebo přinejmenším odporem a odmítáním. Apoštol Pavel např. varuje před filosofií („podle prvků světa“). Později začíná převládat apologetika, která je ovšem nucena si již určité pojmové prostředky osvojit, a vývoj posléze vede k tomu, že v obraně proti upadlé a nadále upadající, zejména pak s různými mýty se znovu bratřící helenistické filosofii sahají někteří křesťanští myslitelé k tomu největšímu vrcholu řecké filosofie, totiž k Platónovi (Aristotelés jako filosof byl v té době téměř zapomenut, znám byl jako vědec). Snad vůbec největším nebezpečím pro křesťanství se stal jakýsi polofilosofický či pseudofilosofický mýtus, totiž gnóze, proti němuž se jako dost imunní neosvědčilo ani novoplatónství, které se jinak velmi zaloužilo o udržování a pěstování Platónova myšlenkového odkazu.

08

Křesťanská recepce Platóna, jejímž vrcholem je obrovské dílo sv. Augustina, splnila několik úkolů, z nichž jenom některých si křesťanští myslitelé byli vědomi. Především se stala rozhodující myšlenkovou zbraní proti filosofujícím mýtům své doby, zejména proti gnózi. Za druhé se stala základnou pro vybudování specificky křesťanského resp. křesťansky orientovaného myšlení jak filosofického, tak theologického. Čeho si naproti tomu ani velcí křesťanští myslitelé byli málo anebo dokonce vůbec nebyli vědomi, bylo stále větší propadání křesťanského myšlení duchu řecké filosofie, nebo přesněji: duchu řecké metafyziky. Ve zpětném pohledu se tato recepce jeví dnes jako začátek jakéhosi nového „babylonského zajetí“ ve světě metafyzické filosofie. A čeho si tito myslitelé rovněž nebyli vědomi, byla skutečnost, že vlastně řeckou filosofii zachraňují před naprostým úpadkem a snad

zánikem.

09

Dokladem tohoto tvrzení je osud Aristotelovy filosofie. Je všeobecně známo, že k její velmi opožděné introdukci do křesťanského myšlenkového světa došlo díky Arabům. Některé spisy nebyly v řečtině vůbec k dispozici a byly překládány z arabštiny, a to i s poznámkami arabských komentátorů, které měly na další vývoj evropského myšlení v řadě případů obrovský vliv (ovšem také např. novoplatónským chápáním Aristotela apod.) V chaotické době po pádu Říma se centrum vzdělanosti přesunulo jednak do Cařihradu, jednak k Arabům, ale nikoliv nadlouho (ovšem v rozměrech historických). Myšlenková a vědecká práce Arabů resp. islámu byla brzo podlomena a upadla do filosofické bezvýznamnosti. A protože se Arabové postarali také o likvidaci kulturního odkazu Cařihradu, začalo všechno záležet na západokřesťanských myslitelích. Dovedeme si představit, že se věci mohly docela dobře vyvíjet podobně žalostným způsobem i v západním křesťanstvu. Ustavení a rozvíjení theologie na základech řecké filosofie zachránilo filosofii pro Evropu, a to hned dvakrát, totiž jednak v upadajícím Římu pozdního helenismu a po rozvrácení a pádu Říma, a to na základě platónského učení, a potom po delší dobu trvajících zmatcích středověku a poté, co na evropské myšlení začal prostřednictvím Arabů působit druhý antický řecký veleduch, na základě aristotelismu.

10

Poněkud opatrnější musíme být v hodnocení toho, zda filosofie pomohla křesťanskému myšlení, aby se stalo vskutku křesťanským, tj. samo sebou, myšlením svébytným a nikoliv na mimokřesťanských principech závislým. Už jsem se zmínil, že lze v jistém smyslu - spolu s některými kritickými mysliteli - celé dosavadní dějiny křesťanského myšlení považovat za doklad zmetafyzičtění, event. zfilosofičtění, zteoretizování, případně - jak říká Rádl - zintelektualizování křesťanství, tedy za jakési myšlenkové zajetí křesťanství v uzavřených kruzích staré, předmětné metafyziky. Jakým způsobem se můžeme pokoušet řešit tuto otázku, abychom na jedné straně jen nedokazovali to, o čem jsme předem přesvědčeni, tedy aby naše přání nebylo otcem myšlenky, a na druhé straně abychom měli naději na alespoň relativní výsledek?

11

Na tomto místě si musíme uvědomit velice důležitou věc. Jde-li o posouzení určité filosofické koncepce nebo určitého filosofického směru, tradice, dějinné tendence apod., neexistuje pro to žádná jiná věcně kompetentní instance než sama filosofie. To může vyvolat námitky, ale já jsem pevně přesvědčen o platnosti toho, co právě bylo řečeno. V jednotlivostech může být filosof kritizován a opravován ze strany různých věd, ale nikdy to není možné tam, kde jde o celkové filosofické pojetí. A theologové se musí rozhodnout, zda svou disciplínu považují za speciální vědu (nebo soubor takových věd), jejíž odborná kompetence má své meze, anebno spíše za disciplínu podobnou filosofii, tj. která se může a dokonce musí myšlenkově vztahovat k čemukoliv a zejména k celkům, tj. k jednotlivým celkům i k celku veškerenstva. V takovém případě si ovšem musí theolog počínat filosoficky relevantně, tj. nejen poučeně, ale také tvořivě. A pak ovšem musí vyhovovat po filosofické stránce všem nárokům, jimž jsou vystaveni filosofové.

12

Chceme-li tedy posoudit pozitivní i negativní stránky toho, jak stará řecká metafyzika ovlivnila křesťanské myšlení v následujících staletích, musíme tak učinit filosoficky kompetentně, a to znamená jednak na úrovni současné filosofie,

jednak způsobem, který sám není onou starou metafyzikou zatížen do té míry, že je neschopen nezbytného odstupu od ní. Proto žádné „neutrální“ ani „objektivní“ posouzení není možné, nýbrž jen posouzení zaujaté. Takové posouzení ovšem nemůže být zaujaté jen jednostranně, totiž filosoficky, nýbrž také křesťansky. To je základní problém, k němuž se musíme vrátit. Nyní však zatím zůstaňme u problému samotné metafyziky. Je-li nezbytná určitá distance, musíme se orientovat na takových filosofech, kteří se o takovou kritickou distanci v naší době pokoušejí. Nemusíme jim nakonec dát za pravdu, ale nemůžeme se chovat, jako by jich nebylo. Pochopitelně tu není čas na zevrubné probírání nejrůznějších kritických přístupů k metafyzice, a tak se spokojíme jen několika základními poznámkami.

13

Samo slovo metafyzika prý začal razit knihovník Andronikos z Rhodu (-I.stol.), a to z motivů vsutku technicky knihovnických. Aristotelův spis, který je od té doby znám jako „Metafyzika“, neměl původně název (šlo o několik textů, které k sobě původně nepatřily a věcně se dokonce někdy i překrývaly). Tento spis byl v knihovně zařazen za Aristotelovou Fyzikou, META totiž znamená „za“. Teprve sekundárně byl tento knihovnický termín interpretován filosoficky, a to navíc ve smyslu, který neodpovídal původnímu významu slov, z nichž bylo vytvořeno umělé slovo „metafyzika“. Předpona meta- byla přeložena buď jako trans- nebo jako supra-. U Tomáše najdeme mírně latinizovaný termín „transphysica“, všeobecného rozšíření však došlo adjektivum supranaturalis, česky nadpřírodní, případně nadpřírozený. To bylo ovšem spojeno se značnými významovými posuny, které původně nebyly vědomé a nebyly dlouho ani reflektovány. K prvním posunům však docházelo ještě v řecké antice (např. Aristotelés už dost nerozumí tomu, co slovo FYSIS znamenalo u presokratiků, např. u Hérakleita).

14

Řecké slovo FYSIS je svými kořeny spjato se slovesem FYEIN a mediem FYESTHAI, tj. roditi a roditi se, ev. růsti. To, co se nikdy nezrodilo, nemůže mít FYSIS. To platí třeba o ARCHAI tzv. hylozoistů nebo o Empedoklových elementech, STOICHEIA, atd. O FYSIS bohů lze mluvit, jen pokud bohové vznikli (jako je tomu třeba v Platónově Timaiovi). Když Lucrecius nadpisuje svůj spis „De natura deorum“, nemá už vůbec na mysli jejich FYSIS, neboť latinské „natura“ už znamenalo něco podstatně odlišného, přestože také souvisí se slovesem nascor, nasci, natus sum. Dokonce i české slovo „příroda“ pozornému znalci jazyka, naslouchajícímu oněm pokynům a znamením, jimiž se k nám jazyk obrací, napovídá něco o souvislosti s rozením: přirozenost je tím základním souborem vlastností, kterými je živá bytost vybavena již „při narození“. Přesto došlo dlouhým vývojem k tomu, že pro dnešního člověka je slovem příroda označován Vesmír, který je převážně neživý, zatímco život v něm je, pokud naše znalosti sahají, jen výjimkou, ba podle některých dokonce anomálií a omylem, náhodnou plísňí na jednom nepatrném vesmírném zrnku apod.

15

Sám tento vývoj vypovídá o něčem důležitém: zatímco pro tzv. „hylozoisty“ (tento zavádějící název pochází od Aristotela) byl sám počátek, ARCHÉ, živoucí a základem i zdrojem všeho života, ačkoliv neměl FYSIS (neboť se nezrodil a nikdy nezhyne), u Platóna (v Timaiovi) už nejsou živé ani ideje, ani beztvary proud dění, pouze onen mytický Demiurgos, božský řemeslník, a stejně tak u Aristotela ani HYLÉ, ani MORFAI, pouze některé formy entelechie, dnes je v našem chápání života zbaven sám svět, vesmír, univerzum, a to ačkoliv podle převažujících představ vznikl a jednou zanikne. Mohli bychom to vyjádřit také tak, že vývoj

metafyziky se vyznačuje tím, že život je vytlačován z centra veškerenstva na jeho bezvýznamnou periférii, nebo je dokonce chápán jako náhoda.

16 Nyní můžeme přistoupit k problému hodnot. Pokud jsme rozhodnutí se vyhnout redukcionismu, musíme nahlédnout, že hodnoty nemají svůj původ ve věcech ani ve vztazích mezi věcmi, tedy vůbec v ničem předmětně daném, ale že nepocházejí ani ze subjektu, že nejsou „pouze“ subjektivní. Sama myšlenka hodnot je založena na jisté adaptaci a reinterpretaci platónských idejí. A protože kdysi byly tyto ideje pojaty jako „pravá jsoucna“, neboť jsoucna nevzniklá a nezanikající, neproměnná, věčná, sice smyslově nevnímátná, ale rozumově předmětně uchopitelná, musela se stále klást otázka, jaké vlastně povahy tato ideální jsoucna vlastně jsou. Když Nietzsche odhalil podstatu modernity jako nihilismus, měl na mysli ono rozpoznání moderního člověka, že v tomto světě není pravých jsoucen, která by se neměnila, neboť se proměňuje všechno. Filosofie ve své „moderní“ podobě škrtná myšlenku neměnnosti a neměnných jsoucen. S nejvyššími „hodnotami“ je odhodnocena či znehodnocena dokonce i myšlenka Boha, chápaného jako nejvyšší jsoucno. Tedy také myšlenka prvního hybatele všech věcí, který zůstává sám nehybný.

17

Protože křesťanské myšlení tak hluboce propadlo metafyzice, cítí se četní významní jeho dnešní představitelé ohroženi tímto vývojem, a to tím spíše, že kritika metafyziky byla často provázena nejtvrďšími útoky proti křesťanství, nebo přesněji, proti tomu, co se za křesťanství vydávalo a co bylo pod slovem „křesťanství“ nejčastěji chápáno. Otřes a rozklad metafyzického myšlení je bohužel příliš mnoha křesťany chápán jako ohrožení smyslu samotného evangelia, samotného nejhlubšího Ježíšova poselství. Ale to je pouze důsledek toho, že se křesťanství takřka identifikovalo s metafyzikou jako s určitým historicky se ustavivším a dlouho převládajícím, ano superiorním, nad ostatní vyvýšeným způsobem myšlení. Pro tuto identifikaci křesťanství s metafyzikou, spočívající v umělém, ale neorganickém a dokonce vysoce problematickém spojení theologie s ontologií, byl vymyšlen zvláštní termín, totiž „onto-theologie“. Zjednodušeně ji můžeme charakterizovat jako theologii, která Boha chápe jako jsoucno, rozumí se dané, předmětné, neměnné, nejvyšší jsoucno, a to právě v metafyzickém smyslu, tedy jsoucno metafyzické. A naprosto stejně to dopadá také s filosofií, která hodnoty chápe jako neměnná, předmětná, daná jsoucna.

18

Na počátku jsem zdůraznil, že Ježíš sám byl metafyzikou nedotčen, že v jeho evangeliu nenacházíme ani stopu filosofie, tj. teorie založené na řeckém typu pojmovosti. Teprve v důsledku historického vývoje došlo k oné zvláštní synkrezi až symbióze metafyziky a křesťanství, která však stejně byla čas od času vždycky znovu nabourávána a problematizována autentickou orientací víry. Dnes je metafyzika tohoto starého typu do té míry narušená, nefunkční a passé, že se s ní opravdu nedá už nic vážného podniknout. Donedávna přežívala díky moderní přírodovědě, ale dnes zjevně přestává být užitečná i tam. A tak jí zbývá jen dvojí poslední asyl: v podobě reliktiů a zlomků přežívá v obecném myšlení, které se opožďuje za vývojem vědy a zejména filosofie, a v theologii, která se odvrací od určitých typů filosofického myšlení, jež usiluje o překonávání oné staré metafyziky, to znamená v theologii, v níž navzdory starozákonnímu i novozákonnímu důrazu na vycházení neznámé budoucnosti vstříc v očekávání nových věcí vítězí staromilství, setrvávání u metafyzických hrnců egyptských, všemožný odpor proti tomu, když mají být posly příštích myšlenkových pokroků vyváděni z města metafyziky, odsouzeného k záhubě.

Když se hebrejské myšlení začalo setkávat s kulturní a myšlenkovou tradicí řeckou, bylo to setkání s čímsi cizím, ale zároveň mocným a přinejmenším zdánlivě ne tak docela neslučitelným s hebrejskými kořeny. Ono zdání možné symbiózy a syntézy bylo samozřejmě ještě lákavější pro ty, kteří si jako kulturní parvenuové začali z podzemí a z katakomb pomalu podmaňovat Řím. Možná, že ono dlouhé, víc než dva a půl tisíce let trvající sžívání obojí tradice, židovské a řecké, nebylo chybou ani omylem; možná, že bylo nutné, možná dokonce, že bylo tehdy jediné správné. Vždyť ještě dnes dovedeme ocenit, s jak dobrým filosofickým vkusem se první křesťanští myslitelé orientovali na Platóna a později zase na Aristotela. Ale všeho do času: bylo-li to záhodné či nutné v určité době, nemusí to být vhodné v době docela jiné, kdy starý typ metafyziky už dohrál svou úlohu nejen ve filosofii, ale i ve vědě. Proč by křesťanské myšlení mělo svou budoucnost spojovat s tím, co definitivně odchází do minulosti?

A tu se nabízí jedna docela dobrá, ba vynikající možnost. Jestliže ten způsob myšlení, který byl dosud spojován se jménem „metafyzika“, skutečně odchází, protože už nefunguje a je nadále nedržitelny – a připustíme to -, pak se slovo „metafyzika“ uvolňuje. Není tak naprosto svázáno s odcházejícím typem myšlení, neboť nebylo raženo žádným filosofem, nýbrž knihovníkem. Teprve druhotně bylo filosoficky interpretováno. Proč bychom dnes nemohli toto slovo interpretovat znmovu a jinak? To přece nemůže být tabuizováno; právě proto jsme si už pomalu zvykali mluvit o staré metafyzice, abychom si otevřeli dveře a cestu k metafyzice nové. Dovolte mi nyní, abych jen zcela stručně a schematicky nastínil, jak si takovou novou metafyziku, která by měla být daleko vhodnějším myšlenkovým prostředkem k sebeuvědomění víry, představuji. Abych si věc zjednodušil, aniž by bylo ztraceno to nejpodstatnější, budu mluvit o myšlence pravdy jako nejvyšší instance myšlení filosofického i vědeckého, ale také všeho lidského života individuálního i společenského a politického.

Jsou určité momenty v Platónově a také Aristotelově pojetí pravdy, na které je možno navázat přinejmenším při rozhodnutí celou tezi demonstrovat na pravdě. Tak především Platón staví filosofování jakožto milování moudrosti a touhu po moudrosti na roveň milování pravdy a touze po pravdě, a v jistém smyslu staví před filosofa a jeho filosofování pravdu jako nejvyšší instanci, která rozhoduje i o tom, zda jde doopravdy, tedy vskutku o pravdu, tj. zda jde o opravdové filosofování (ALÉTHINÉ FILOSOFIA). Jak vám je jistě známo, Platón rozpoznává jistou významnou hierarchii v říši idejí: nejvyšší ideou je idea dobra. Idea dobra je pravým jsoucnem, pravou skutečností. Můžeme se proto tázat, zda v tom případě jde opravdu o dobro, a také, zda je opravdu o ideu, a navíc právě o ideu dobra. Tu všude to je nakonec pravda, která se jeví jako vyšší instance než samo dobro nebo než idea nejvyššího dobra. Proč za těchto okolností není nejvyšší ideou ideo pravdy? Domnívám se, že na to mám odpověď, která se nespokojí s tím, že samo řecké slovo ALÉTHEIA, znamenající neskrytost či pozitivně odhalenost, nás od pravdy vede vždycky k tomu, „co“ zůstává neskryto či odhaleno, tedy ke skutečnosti. Řekové asi opravdu nechápali pravdu jako neskrytost, i když etymologie k tomu odkazuje, a docela jistě nemůžeme takto redukujícím způsobem interpretovat pojetí Platónovo. Pro nás je však asi nejdůležitější to, že v Platónově smyslu pravda není žádné jsoucno, ani pravé jsoucno – a přece je pro člověka vůbec a zejména pro filosofa čímsi rozhodujícím, i když tím nikdy sám nedisponuje. Vidím v tom jistou inspiraci pro novou metafyziku: pravda je metafyzická skutečnost, ale není to žádné jsoucno, žádná předmětná danost,

kteřou by bylo lze myšlenkově uchopit a tak se jí pomocí pojmovosti zmocnit.

22

U Aristotela zase najdeme pozoruhodnou formulaci, že filosofie je vědou o pravdě resp. věděním pravdy. Aristotelés není tak opatrný jako Platónův Sókratés v Symposiu čili Hostině a domnívá se, že věděním pravdy je pro člověka možné. Ale nikde nenajdeme doklad toho, že by pravdu považoval za samostatné jsoucno. Věděním pravdy znamená pro něho vždycky věděním pravdy o nějakém jsoucnu nebo nějakých jsoucnech. Říká sice, že o tom, co se mění, není možná žádná věda, a sám se v rozporu s tímto výrokiem zabývá vznikáním a zanikáním, změnou a pohybem víc než který jiný řecký filosof. Protože filosofie je vědou o pravdě, dalo by se předpokládat, že se pravda vskutku nemění (ostatně právě proto jsou nebeská tělesa nejbližší pravdě, protože se sice kruhovitě otáčejí kolem země, ale jejich vzájemné postavení je trvalé, jak čteme na jiném místě). Zase tu můžeme učinit krok dál a usuzovat následovně: pravda je neměnná nikoliv proto, že by byla neměnným a proto pravým jsoucnem, nýbrž proro, že vůbec není jsoucnem. Řekneme-li, že je neměnná, znamená to jen tolik, že není součástí změny. Právě tak to vykládá třeba Rádl. Myslím, že je z toho zřejmé, jak lze v rámci jistého přeznačení navázat na některé prvky samotného metafyzického myšlení (i když Patočka má za to, že skutečným ustavitelem metafyziky je teprve Aristotelés, ne však ještě Platón).

23

Odmítneme-li pravdu chápat jako jsoucno, musíme si položit otázku, jak se to tedy s pravdou doopravdy má, pokud jde o její „jest“. Jistě je vám známo, že např. Heidegger opětovně zdůrazňoval, co v jistém smyslu bylo diskutováno již ve středověku, totiž že každé jsoucno se ve své jsoucnosti podílí na bytí, ale že toto bytí, která jsoucnost všech jsoucen umožňuje a zakládá, samo žádným jsoucnem není. To bylo již ve třináctém století diskutováno a sám Tomáš na několika místech uvažuje o tom, zda je případné chápat Boha jako jsoucno, tj. jako ens, zda by nebylo vhodnější jej chápat jako esse. Zde máme tedy další příklad, jak něco může být hodnoceno dokonce nejvyš, a přece tím ještě není nic řečeno o „jsoucnosti“ takové nejvyšší „hodnoty“. Do této souvislosti náleží také Patočkovy úvahy ze samého konce čtyřicátých a počátku padesátých let o možnosti tzv. negativního platonismu, tj. – řečeno poněkud schematicky – o možnosti chápání platónských idejí nikoliv jako pozitivních jsoucen, nýbrž jako ne-jsoucen, aniž by tím byl jakkoliv zmenšen jejich význam.

24

Můžeme si nakonec položit otázku: co tedy lze vůbec pozitivního vypovědět o ne-jsoucnu, které navzdory své nejsoucnosti nepřestává být mnohem významnějším než jakékoliv jsoucno? Není-li pravda jsoucnem, a to znamená, že není jsoucí, jak se ubráníme těm důsledkům, které se z toho zdají vyplývat, totiž že pravda není ničím, že vůbec pravdy není? Zde sice narážíme na bariéry jazyka, ale jsou to vlastně jen bariéry zvykové. Nic nestojí v cestě si navyknout mluvit jinak. Nezáleží tolik na tom, jak to zvládneme jazykově, primární je otázka, jak to pochopíme, tj., jak se s tím naučíme pracovat myšlenkově. Mám za to, že největší chybou metafyzického myšlení je přehlížení a podceňování významu času a dění jak v životě a myšlení člověka, tak ve světě vůbec. Překonání starého typu metafyziky nutně znamená zároveň pochopení základní důležitosti času, ale zejména té časové dimenze, které říkáme budoucnost. Chápat pravdu jako věčnou a neměnnou znamená popřít její důvěrnou spjatost s časem a opět zejména s budoucností. A proto skončím tím, co by mělo navázat na jisté základní povědomí každého křesťana, který byl osloven tou velikou linií odkazu proroků až

po její vyvrcholení v Ježíšovi a v evangeliu.

25

V apokryfním spisku tzv. 3. Ezdráše je několik míst, jež byla odedávna citována již církevními otci, často byla tématem homilií, stala se výzvou pro naše předky v počátcích tzv. první reformace a vydala několik ojedinělých květů v našem století, kdy sama myšlenka upadla do obecného zapomenutí. V čem spočívá význam oné myšlenky o pravdě, vítězí na věky věků a mocnější než cokoli na tomto světě? Na tomto světě jsou nejrozmanitější jsoucna a moci, dříve se říkalo mocnosti (EXOYSIAI). Osudem všeho, co jest, je pomíjivost. Pravda není mocnější, protože je větším a vyšším jsoucnem, ale právě naopak, protože není vůbec žádným daným jsoucnem. Pravda není, protože kdyby byla, tj. kdyby byla jsoucnem, musela by být pomíjivá. Ale pravda nepomíjí. A nepomíjí nikoliv proto, že je neměnným a nepomíjivým jsoucnem, nýbrž že vždy přichází. O pravdě nelze vypovědět, čím jest, ne proto, že by to bylo nevypověditelné, ineffabile, nýbrž že nikdy před námi není jako dané jsoucno, které bychom z distance mohli popsat jako pouzí diváci. Přicházející pravdě se buď dáme bez výhrad do služeb – anebo o ní vůbec nic nevíme.

26

Nemám ani v nejmenším úmysl vám přestírat, že toto je nějaká nová metafyzika. Mám však dojem, že nová metafyzika bude muset především počítat se skutečnostmi, které nejsou, ale které přicházejí, tj. přicházejí z budoucnosti čili mají „adventivní“ povahu. Křesťanští myslitelé se musí rozpomenout na smysl všech těch míst u proroků, vyzývajících nás k nepřeceňování toho, co jest, k odvrácení od toho, co jest a zejména co bylo, tedy od minulosti, a ukazujících nám kupředu, do otevřené budoucnosti, k tomu, co ještě nebylo a není, ale co přichází, totiž k tomu novému: staré věci pominuly, nové všechno učiněno jest. A nové opravdu všechno, ne jenom něco, ne jenom nová země, ale také nové nebe. Nebe nikoliv jednou provždy stvořené a tak dané, ale nebe otevřené. Neboť ani nebe není ničím nepomíjivým, protože dokonalým. Ani měsíc, ani hvězdy nesvíí dost jasně, ani svatí nejsou dokonalí. Všechno spěje vstříc budoucnosti, která k nám v každé chvíli znovu přichází. Slovo metafyzika tak dostává nový smysl: je to disciplína o tom, co není, ale co je důležitější než všechno, co jest.

27

A pak ovšem se nám otvírá nový pohled nejenom na pravdu, která je mocnější než kterékoliv i nejmocnější jsoucno, protože nikdy není, ale vždy přichází, ale také na všechno to, o čem jsme si zvykli mluvit jako o hodnotách. Hodnoty nejsou danosti, ale výzvy. Proto je nemá smysl popisovat a vymezovat, ale je zapotřebí na ně odpovídat. Odpovědnost v samém nejhlubším smyslu je ochota a schopnost odpovídat na důležité a ovšem právě výzvy, přicházející z budoucnosti a oslovující nás v našich poměrech a situacích. Když budeme číst co nejpozorněji evangelia a budeme se snažit pochopit, čím nás v nich Ježíš oslovuje, poznáme, že to jsou výzvy, nikoliv poučky. Metafyzika tedy napříště nebude žádnou teorií o tom, co jest, ale rozpoznáváním toho, co přichází, na základě výzev, které nás přicházejíce oslovují a žádají na nás odpověď. A zase odpověď ne teoretickou, ale praktickou nebo přinejmenším zřetelně k praxi vedoucí.

Písek, 23. 8. 1992 ---

[třetí nalezené přípravné body:]

Metafyzika, hodnoty, křesťanství

Ladislav Hejdanek

Téma chápu v podobě otázky: můžeme ještě nadále tzv. křesťanské hodnoty chápat metafyzicky? Smíme vůbec křesťanství rozumět metafyzickým způsobem? Smíme je neoddělitelně spojovat s metafyzikou?

Jsem rád, že mohu navázat na přednášku dr. Skoblíka o pokání tím, že jeho teze aplikuji právě na metafyziku. Křesťanský vztah k metafyzice vyžaduje právě dnes onu METANOIA, tj. změnu smýšlení, změnu úsudku. Výborný je také jeho rekurz k oběma významům v hebrejštině: 1. musíme se znovu naučit dýchat ne povrchně, ale hluboce, až k onomu pocitu bolesti v nitru (bolesti z nezbytného rozchodu se starým smýšlením), a 2. musíme prožít trochu oné nezbytné kocoviny a deprese, jež provází vojsko při pohybu zpět z válečné výpravy, dokonce z vítězné výpravy. Dovolte, abych to vyložil podrobněji.

Metafyzika se nezrodila na základech hebrejského myšlení a tím méně na základech myšlení křesťanského, ale představuje – jako řecký prvek – cizí, cizorodý element. Apoštol Pavel ještě varuje před metafyzikou (přesně: před filosofií „podle prvků světa“, prvek = STOICHEION, elementum), brzo však převládá tendence apologetická, která si už musí začít některých prostředků filosofie užívat, a nakonec si křesťanské myšlení ke svým účelům osvojí vrcholy řeckého myšlení, Platóna (4.-5-stol., sv. Augustin) a později Aristotela (zprostředkovaného Araby, 12.-13.stol., Albert Veliký a Tomáš Akvinský, máme-li zmínit také jen vrcholy). Křesťané tím prokázali svou superioritu uprostřed úpadkové helenistické filosofie, nasáknuté různými orientálními mýty, a ubránili se zejména proti asi největšímu nebezpečí, gnózi.

Tento významný dobytelský úspěch měl však svou vážnou druhou stranu, tj. rub vítězství: křesťanské myšlení recipovalo řeckou metafyziku do té míry, že se dostalo do závislosti na ní, do područí, do jakéhosi „babylonského zajetí“ metafyziky. Symbióza evangelia a metafyziky se stala čímsi samozřejmým, takže navzdory nejrůznějším sporům mezi různými školami téměř nikdo už zvláštnost tohoto spojení necítil jako problematickou. Dokonce ani počátek nového věku, kdy se profánní myslitelé a vědci odvrátili od Aristotela, neznamenal vůbec odvrát od metafyziky, ale spíše jen vítězství metafyziky jednodušší, primitivnější. Abych to jen náznakem mohl demonstrovat, musíme nejprve stručně vyložit, jak chápu onu tradiční, „starou“ metafyziku. (Samozřejmě různí myslitelé se v tom liší.)

Filosofie je možná a začíná jen tam, kde dochází ke světodějnému vynálezu pojmového myšlení (starší myšlení, mytické, je předpojmové, není organizováno pojmově). Řecký typ pojmovosti (dnes víme, že není jediný možný) byl vypracován v nejužší souvislosti s geometrií (Thalés a Pythagoras a jejich „věty“, nad vchodem k Platónově Akademii bylo varování, aby nevcházeli nikdo, kdo nezná geometrii). Řekové byli ohromeni a nadšeni tím, že přesně pojmově lze myslit skutečnosti, které se v té přesnosti vymykají poznání smyslovému, a takové skutečnosti považovali za pravou skutečnost. Rozhodující důsledek – ale na první pohled zcela absurdní, nicméně lákavý a sugestivní – z toho vyvodil Parmenidés a jeho elejská škola: skutečné je zároveň jedno a veškeré, zatímco mnohost je zdání, iluze. A časově to bylo ještě horší: ono jedno a veškeré (HEN KAI PAN) nikdy nebylo, nikdy nebude, ale vždy jest. To vlastně znamenalo konec filosofie (takže když se dnes mluví o konci filosofie, není to vlastně nic tak hrozného: když nějaký směr filosofování dojde až na konec, filosofie se prostě vydá novými cestami).

V novověké a ještě i dnešní přírodovědě stále ještě něco z této koncepce zůstává: ve fyzice zákony zachování, platnost pokusů je podmiňována možností přesného zopakování apod. Jenže to už jsou jen zbytky. Vcelku platí spíše něco jiného: metafyzika v tomto smyslu se ukazuje jako nedržitelná. Zejména představa, že pode všemi změnami, které probíhají jen na povrchu, zůstává cosi neměnného,

musí být opuštěna a také opouštěna je. Ale bez filosofie se žádná věda nemůže obejít. Proto se ukazuje jako nezbytnost ona na počátku zmíněná „změna smýšlení“, tedy také ustavení jakési nové „metafyziky“, chápané dost odlišně od metafyziky staré, jen podobné v tom, že bude plnit lépe podobné úkoly. Musíme se tedy tázat, máme-li vůbec právo o takové nové filosofické disciplíně mluvit nadále jako o „metafyzice“.

Samo slovo „metafyzika“ nebylo raženo žádným filosofem, nýbrž jen knihovníkem (Andronikem z Rhodu v 1.stol. př.Kr.). Šlo o prosté knihovnické označení jednoho souboru Aristotelových textů, které původně k sobě ani nenáležely, jako to, co je v knihovně umístěno „za Fyzikou“ (jiným spisem Aristotelovým: META znamená „za“). Ještě u Tomáše Akvinského najdeme latinský (přesně pololatinický) překlad toho slova jako „transphysica“. V dalším vývoji se však adjektivum „metafyzický“ ztotožňovalo s adjektivem nad-přírodní a nad-přirozený (supra-naturalis). Už v tom musíme vidět povážlivý posun (např. pro Řeky bylo metafyzické „pod“ fyzickým, kdežto v křesťanské interpretaci „nad“ fyzickým). Tomu předcházela ještě jiný posun v samotném chápání řeckého slova FYSIS (které bylo původně spjata s rozením a růstem a nakonec hynutím). Nemůžeme jít do podrobností, ale ty posuny byly složité. Nejdůležitější však je zapomenutí, co to byla FYSIS, a dále skutečnost, že filosofický význam slova metafyzika byl k termínu připojen teprve dodatečně. Jsme proto svobodni interpretovat toto po mém soudu pěkné slovo novým způsobem, když obnovíme na dnešním základě staré chápání FYSIS. Jako metafyzickou skutečnost nebudeme tedy nadále chápat to, co se nemění (v našem světě se pomaleji nebo rychleji mění vše, všechno nějak vzniklo a všechno, co „jest“, nějak dříve nebo později zaniká, což je v naprosté shodě se starozákonním chápáním všech „jsoucen“ jako jednak nedokonalých a hodných nápravy a vylepšení, jednak jako pomíjivých). A co tedy bude napříště tou „metafyzickou“ skutečností?

Jen velmi stručně to předvedu na pravdě. Již proroci vybízeli lid, aby se odvracel od toho, co minulo, a aby očekával to „nové“, co přichází. Proto také se nesmělo – to je můj výklad – vyslovovat pravé jméno Boží, protože si člověk nesmí dělat žádnou rytinu ani žádné podobenství, a to nejen v podobě model rukou dělaných, ale ani v podobě model myšlenkových. Řecké pojmové myšlení je však takové myšlení, které se pokouší uchopit skutečnost s pomocí myšlenkového modelu. To byla ta největší chyba tzv. onto-theologie, že chtěla Boha pochopit jako jsoucno (byť nejvyšší, věčné, nekonečné atd.). Bůh není žádné jsoucno, protože pak by nutně musel pomíjet (nebo se vůbec neměnit, ale to znamená: být mrtvý, neživý – metafyzika umrtvuje to, čeho se myšlenkově chápe. Bůh je živý a nikdy nehynoucí, protože přichází (z budoucnosti). V tom smyslu kdysi koncem padesátých let mluvil Karel Rahner v jistém filosofickém pokusu o interpretaci Boha jako absolutní budoucnosti (tj. jako zdroje toho, co jako nové k nám přichází, poslední studnice všeho času). Pravda je proto vítězná, že to není jsoucno, nýbrž výzva, na kterou máme odpovědět, a to ne pouze svým myšlením, nýbrž celým životem, změnou celého života. Ovšem skutečná, pravá změna celého života nutně začíná jako změna smýšlení.

A tak končím: METANOIETE! Změňte své smýšlení! Změňte svou metafyziku a svou filosofii! Křesťané a křesťanství dnes potřebují novou filosofii a novou metafyziku, neboť evangelium jako vždycky nové víno už nelze přechovávat v nádobách staré metafyziky. Ty jsou dnes už hodně děravé.

Kroměříž, 27. 8.1992