

K problému „křesťanskosti“ filosofie [1997]

ETF, konvok., 19. 5. 1997

00

Předpokládám, že výzva mých kolegů ve vědecké radě, abych promluvil na toto téma, byla míněna jako hozená rukavička. Kdysi bývalo zvykem, že vyzývající nechal vyzývanému volbu zbraní. Prosím, abyste se proto nedivili, že jednou ze zbraní, jichž si ve svém výkladu použiji, je zbraň vysloveně teologická. Upozorním na to na patřičném místě. Nyní bych jen předeslal, že teologové si nesmějí dělat nárok na žádné, ani intelektuální, ani jiné zbraně, které by byly pro filosofa nedostupné. Všechno to, co za legitimní považuje křesťanský teolog, musí za legitimní přiznat a uznat také křesťanskému filosofovi ledaže by trval na tom, že filosofie z principu křesťanská být nemůže (na rozdíl od teologie, která se však zase bez filosofie nikdy nemůže obejít, takže by tím nutně musela být zpochybněna křesťanskost samotné teologie).

01

Filosofie vznikla ve starém Řecku několik set let před křesťanstvím, takže původně nebyla a ani nemohla být křesťanská. Chceme-li proto vůbec mluvit o možnosti křesťanské filosofie, musíme si položit otázku, zda a jak se filosofie stala nebo mohla (eventuelně může) stát křesťanskou. Musíme si přitom ovšem vyjasnit, co rozumíme filosofií a co rozumíme její eventuelní křesťanskostí. Podle toho, jak obojí pojmem, dopadne také náš pokus o řešení samotného problému.

02

Dnes se slova „filosofie“ užívá často, ale většinou málo kvalifikovaně. Ovšem také mezi filosofy resp. těmi, kdo se za filosofy považují, není v této věci shody. Proto mi dovoluňte na počátek několik tezí. Nejstarší tradice sebepochopení filosofie je dost pozdní legendou připisována Pythagorovi, ale nejstarší literární doklad tohoto sebepochopení najdeme teprve v Platónovi. Tam je filosofie zároveň vymezována proti nefilosofii. Nefilosofické je na jedné straně mnohovědní, kterému chybí myšlenková integrita, tedy LOGOS, nefilosofická a protifilosofická je však také sofistika, která LOGU zneužívá proti pravdě. Filosof je podle toho ten, kdo nade vše miluje moudrost resp. pravdu, ale kdo zároveň ví, že pravdu nemá a že ji neovládá, že jí nevládne. To je bytostná charakteristika sókratovského vědoucího nevědní. Zároveň je v tom obsažena jistá principiální důvěra v LOGOS, zejména pak spolehnutí na pojmy a pojmovou práci, a to obvykle ve více nebo méně vyostřené polemice proti mýtu a zejména mytické narativitě. Jedinou výjimkou klasické doby představuje Platón, který připouští, aby si filosof prozatímne použil mýtu, nemá-li po ruce uspokojivé pojmové prostředky (nejlépe ovšem, když si takový mýtus sám vymyslí Platón si, jak víme, mýty s oblibou skutečně vymýšlel).

03

Ani největší řečtí myslitelé si však dost neuvědomovali, že jejich pojmovost je spjata s jistým zvláštním omezením, které na jedné straně zajistilo filosofii a později všem vědám v jednom směru ohromnou efektivnost, zatímco v jiných směrech tato řecká pojmovost fungovala jako zprvu vítaný, dnes však vysoce zproblematizovaný filtr. Dnes můžeme říci, že filosofové dlouho v tomto omezení viděli jenom výhodu a že je proto záměrně pěstovali a prohlubovali jako nějakou filosofickou ctnost. Souviselo to s fascinací, s jakou bylo možno za pomoci pojmů naprosto přesně mínit třeba geometrické obrazce, např. trojúhelník. Filosofie se totiž zrodila zároveň s geometrií a filosofové chtěli všechno filosoficky závažné myslet se stejnou přesností a přísností, jaká byla možná v geometrii. Proto byl takto „geometricky“ myšlenkově konstruován například Aristotelův (a již předtím Xenofanův) „bůh“. Na druhé straně zase geometrie chtěla napodobovat filosofii v jejím neumdlévajícím úsilí o myšlenkovou integritu, jakou zaručovala systematická pojmově široce strukturovaného myšlení. Obě tato dvojčata na sobě byla závislá: bez fascinace geometrií a později matematizací by filosofie nebyla tak úporně pojmově konstruující, a bez filosofie by zase asi nedošlo k vybudování eukleidovského logicky sevřeného systému, protože by stačila jednotlivá nahlédnutí a jednotlivé poučky.

Ještě jednu věc je třeba zmínit, pokud jde o řeckou filosofii. První filosofové se tázali po tom, co trvá uprostřed změn, nebo přesněji po tom, co je tím prvním, tedy základem a jakoby pánem, vládcem všeho, co jest, a měli za to, že tento základ je živý a že je proto i zdrojem života. Thaletova voda, Anaximenův vzduch a Hérakleitův oheň jsou proto ještě živé, živoucí ARCHAI. To skončilo převratem Parmenidovým a jeho školy, protože v jejich pojetí to, co je první a co vládne, bylo zbaveno mnohosti, pohybu a vůbec času a časovosti a s tím dění a dějovosti. Smyslové poznání a smyslová zkušenost byly odbyty jako pouhé zdání, a tak se i sám život nutně stal pouhým zdáním. Empedoklovy prvky, elementy (STOICHEIA) jsou už mrtvé, a proto s nimi musí hýbat a míchat Láska a Svár jako činitelé, faktory. To mělo obrovský vliv na celou další filosofii nejen řeckou, ale i středověkou a novodobou. In margo: mám za to, že by teologové měli vzít vážněji než dosud, že v epištole Kolossenským nejde o generální varování před filosofií vůbec, ale že jeden z důrazů zpochybňuje pouhou lidskou úmluvu a tradici, zatímco druhý ukazuje kriticky a odmítavě na filosofii podle „prvků světa“ (2,8) STOICHEIA TOY KOSMOY, elementa mundi. O kousek dál je však řeč o Kristu jako ARCHÉ (Kraličtí překládají „hlava“, takže opozice mezi obojím, totiž mezi STOICHEION a ARCHÉ mizí). Ale to jenom jako podnět. Nicméně je zřejmé, že tu je analogie se čtvrtým evangeliem: Kristus interpretovaný jako ARCHÉ anebo jako LOGOS je Kristus interpretovaný filosoficky.

K setkání filosofie a křesťanství došlo sice teprve po dlouhé době, ale nikoli zcela bez přípravy ze strany židovské (jde zejména o LXX). Vlastním filosofickým jazykem byla tehdy a je vlastně dodnes řečtina, a ta byla v té době (ve formě zjednodušené KOINÉ) už jakýmsi mezinárodním dorozumivacím prostředkem v celém makedonském a zejména římském impériu, a stala se jím dokonce už mnohem dříve, neboť iniciativní Řekové dávno před vznikem filosofie kolonizovali prakticky celé Středomoří a vnesli řečtinu a helénství na mnohá neřecká území mediem svých osad. V době zmíněného setkání už bylo klasické období řecké filosofie u konce a převažoval stále víc helenistický synkretismus a nové vlny pseudofilosofických mýtů. Křesťanství, které oslovilo zprvu spíše nejnižší římské vrstvy, postupně pronikalo do vrstev vyšších a vzdělanějších a muselo stále obtížněji čelit právě oné již upadající a upadlé filosofii helenistické. Dříve nebo později muselo dojít k tomu, že křesťanští myslitelé nahlédli, že proti špatné nebo horší filosofii se mohou bránit pouze za pomoci filosofie lepší, ba dokonce jen té nejlepší (podobně, jako já se dnes musím také bránit teologickými prostředky, jak za chvíli uvidíte). Právě evangelium podle Jana je dokladem toho, jak bylo prvků řecké filosofie použito přímo k polemicky protiřecky vyhoceným formulacím. Během tří čtyř století se křesťané postupně opírali rozhodující převahou o Platóna, často ovšem chápaného novoplatónsky. Nelze také pominout jakousi příbuznost se stoicismem, kterou jistě nelze odvysvětlit pouze jako nějaké ovlivnění zvnějšku. Vrcholem recepcí Platóna je, jhak známo, theologie a filosofie Aurelia Augustina.

Vidíme tedy hned na počátku změnu postoje a přístupu křesťanských myslitelů k řecké filosofické tradici od odmítání resp. nabádání ke kritičnosti přes apologetiku až k recepci především Platóna, o němž někteří mluvili jako o křesťanském filosofovi ante Christum natum. Tento proces byl hlavně v západním křesťanstvu narušen a dokonce na dlouhá období takřka přerušen úpadkem a katastrofálním pádem Říma, ale po překonání těžkých dob a spolu s významným úsilím o politickou obnovu byl později oživen nejen v podobě platonismu, ale docela novou recepcí Aristotela, jehož filosofické spisy upadly zcela v zapomenutí a byly Evropanům znovu zprostředkovány nejprve filosofií arabskou. Vrcholnými výkony tu jsou díla Alberta Velikého a především Tomáše Akvinského. Tím byla završena helenizace křesťanství, spočívající ve filosofické (a theologické) reinterpretaci Ježíšova „radostného poselství“, které jak píše Rádl bylo původně zcela prosté „theorie“, tj. bylo naprosto nefilosofické. Máme-li si použít metafor z evangelií, mohli bychom mluvit buď o naroubování evangelia na filosofii, nebo o naroubování filosofie na evangelium. Jedním z plodů tohoto zahradnictví byl zrod samotné teologie, která v mimokřesťanské a předkřesťanské podobě charakterizovala

samotnou řeckou filosofií, ale teď doznala velkých změn právě v důsledku onoho přeroubování.

07

Všimněme si nyní samotných termínů „křesťanský“ a „filosofie“ a posuďme jejich oprávněnost, případně problematičnost ve spojení „křesťanská filosofie). Filosofie, jak řečeno, vznikla v Řecku nezávisle na tradicích starého Izraele a dávno před vznikem křesťanství, a to jako reflexe docela jiného životního stylu, jiné životní orientace. Tak, jako je nesprávné mluvit o staré indické nebo staré čínské filosofii, nebo dokonce jak to dělá Kramer o filosofii a přímo metafyzice starých Sumerů, atd. , je nesprávné mluvit také o křesťanské filosofii, neboť první křesťané žádnou filosofii neměli. Zejména pak Ježíš není filosof, v jeho evangeliu není žádná filosofie, dokonce tam nenajdeme ani žádné zřetelné stopy řeckého vlivu (i když se někteří snaží tam něco takového hledat). Rádl říká, že u Ježíše chybí jakýkoli náznak teorie, tj. řecké THEORIA. Křesťanství tedy nemá žádnou svou původní filosofii, takže bychom mohli spíše mluvit o pophilosofičtění křesťanství, přesněji o recepci filosofie jako cizího, cizorodého prvku v křesťanství, tedy o „pokřtění“ filosofie. Takovou „pokřtěnou“ filosofií se stal nejprve platonismus resp. „pokřtěným“ filosofem Platón, který byl některými křesťanskými mysliteli považován dokonce za jakéhosi filosofického proroka, za křesťanského filosofa před Kristem.

08

Pro naše úvahy a dokonce už jenom vyjadřování je ovšem velkou překážkou právě slovo „křesťanství“ a „křesťanskost“. V křesťanství jakožto historickém fenoménu najdeme mnoho cizorodých prvků, které tam někdy pronikly bez záměru a bez kontroly ze strany křesťanů, a jindy byly akumulovány nebo dokonce integrovány záměrně a s taktickými nebo strategickými úmysly. Odtud také opakující se pokusy očistit křesťanství od takových cizích prvků a vrátit se k předpokládaně „čistému“ křesťanství první církve. Takovými cizorodými prvky jsou například majetek, bohatství a peníze, nebo nákladné, velkolepé chrámy, rozsáhlé obřady, usilování o politické pozice a politický vliv, ale také záměrná účast na kulturním životě a dění, atd. atd. Kdybychom uvažovali jen tímto směrem, musili bychom se chtít stáhnout do naprostých ghett nebo alespoň do nějakých nových Kunvaldů. A nejen to: sama myšlenka křesťanské civilizace nebo alespoň mohutných, tzv. lidových církví je vlastně v rozporu s Ježíšovým důrazem na úzkou cestu, po které jdou jen nemnozí. Musili bychom zrušit některé křesťanské svátky, protože to jsou jen pokřtěné svátky pohanské, a ty druhé jsou zase převzaté od Židů. Všechny podobné očišťovací a puristické snahy jsou ovšem zase v rozporu s Ježíšovým rozesláním učedníků nejprve po celém Izraeli a potom po všem světě. Na druhé straně je ovšem pro křesťany základně důležité vědět, „čího jsou ducha“, tj. umět kriticky posuzovat a rozlišovat, co může a má být evangeliem vnitřně přetvořeno a takříkajíc znovuzrozeno, a zase naopak, co nemá žádnou naději a perspektivu vnitřní proměny a co musí být ohněm spáleno. A to je právě důvodem pro vyslovení pochybnosti, zda naše otázka byla správně položena.

09

Historicky nemůže být, jak jsme si ukázali, pochybností o tom, že křesťané na prvním místě velcí křesťanští myslitelé, to jest nejenom theologové, ale také filosofové vtáhli, pojali řeckou filosofií do křesťanstva a do křesťanství, takže dnes bez filosofie by nebyla myslitelná ani teologie, ani kázání Slova, ba ani celá evropská kulturní a civilizační tradice. Historické křesťanství je bez recepce řecké filosofie a metafyziky nemožné a nemyslitelné. A protože helenistické vlivy nepřehlédnutelně pronikly už do některých nejmladších textů starozákonních a prakticky do všech spisů novozákonních, vyvozují z toho někteří závěr, že je hrubou chybou a snad přímo nepřípustné tuto faktickou cestu evropského myšlenkového a duchovního vývoje problematizovat. Z filosofického a jak doufám, také z theologického hlediska je ovšem tato změna quaestionis iuris za quaestio facti nepřípustná. Na tom se snad můžeme shodnout, že věc musí být podrobena důkladnému principiálnímu přezkoumání, aby právě jen faktický historický vývoj mohl být zásadně posouzen a eventuálně ospravedlněn. Ve filosofii samotné se to už nějaký čas děje a to vlastními filosofickými prostředky. Velcí myslitelé rozpoznávají meze a nedostatky řeckého typu pojmovosti a stále častěji na ně ukazují. Bylo by absurdní, kdyby se theologové například pokoušeli ještě dnes zachraňovat a při životě uměle uchovávat tzv. metafyziku (=

starou metafyziku), jestliže právě faktický vývoj převážné části dnešní filosofie se k ní už nehlásí, ale naopak se od ní stále víc distancuje. Nelze nam jedné straně faktický průběh v minulosti legitimovat a recentní rovněž faktický vývoj odmítat.

10

Pokusme se tedy postavit otázku poněkud odlišně: zeptejme se nejprve, s čím vlastně přichází Ježíš, tj. co je smyslem jeho evangelia. Nehodlám nyní nahražovat několika větami to, na čem pracují generace theologů a co vlastně ani nemůže být jednoznačně vymezeno jednou provždy a pro veškerou budoucnost. Chci se jen pokusit najít vhodnější základnu pro úvahy o vztahu mezi tímto Ježíšovým evangeliem, tj. mezi jeho dobrou zvěstí, dobrým, radostným poselstvím, jak říkáme, a mezi filosofií, která má mimokřesťanský původ. Protože mluvím na teologické fakultě a protože mám mluvit o možnosti „křesťanské“ filosofie, mohu se snad legitimně opřít o to, co je zjevné každému čtenáři evangelií, i když si ještě neosvojil přísné odborné metody, jimiž dnes naštěstí disponuje současná „křesťanská“ teologie. A zároveň předvedu, jak si může filosof užít vysloveně teologické „zbraně“, jak jsem slíboval. Rozhodujícím tématem Ježíšova evangelia je tzv. království boží, BASILEIA THEOY. Je to ovšem téma v jiném než řeckém a tedy filosofickém smyslu: království boží není líčeno přímo, tj. není konstruován žádný myšlenkový model po vzoru geometrického obrazce nebo po vzoru platónského „království“ idejí. Zejména pak není o království božím vykládáno jako o nějakém jsoucnu, nýbrž spíše jako o něčem nejsoucím, ale teprve přicházejícím. Ovšem přicházejícím v budoucnosti velmi blízké, dokonce jako o něčem právě teď se již prosazujícím: v jistém smyslu je toto království již zde, uprostřed nás, mezi námi. Nejde nyní o to, toto království „vidět“, „nahlížet“, registrovat, nýbrž na toto království, tj. na tuto přicházející vládu, která není žádnou daností, žádnou světskou mocností, která vůbec nepřichází ze světa věcí a předmětů, tedy na toto království se životně spolehnout jako na to jediné pravé. To je jen dokladem toho, že Ježíšovo evangelium není žádná teorie, že to není žádné pravé vědění, žádná EPISTÉMÉ, dokonce ani a vlastně to už vůbec ne nějaká ORTHÉ DOXA. Je to výzva, a to výzva nejen k životnímu rozhodnutí, ale k nové životní praxi, výzva k znovuzrození, k životnímu obratu (METANOIA a ten není možný bez porozumění, pochopení NOYS) a k celé nové životní i myšlenkové orientaci, k novému stylu aktivity a práce pro to, co má přijít a co už přichází.

11

Dobrá zpráva, dobré poselství není ovšem zvěstováno do prázdna, ale je adresováno někomu. Mám dojem, že zejména dnes je zapotřebí poněkud zproblematizovat tu nivelizující tendenci, která stále víc proniká do vědomí Evropanů a také křesťanů, totiž že ve věci pravdy na subjektu, na člověku nezáleží a nesmí záležet. Ve vědě je pravda konstatována jako naprosto nezávislá, ba oddělená od toho, kdo s ní přichází, kdo ji „odhalil“, a také platná stejně pro všechny, tj. na nikoho se adresně, osobně nezaměřující. Evangelium je naproti tomu především a přednostně dobrou zprávou pro chudé, utištěné, bezprávné, pro nahé, hladové a žízňící, dnes pro bezdomovce, kteří nemají, kde by hlavu složili, a ovšem také pro ty, kteří žízní po pravdě a právu a spravedlnosti, po solidaritě a lásce atd. atd. V odpovědi na otázku učedníků uvězněného Jana Křtitele poukazuje Ježíš na slepé, kulhavé, malomocné, hluché a dokonce mrtvé, a končí poukazem na chudé, kterým je zvěstováno evangelium. Zcela obdobně říká Ježíš o sobě, že není poslán ke zdravým, ale k nemocným, tj. k těm, kteří akutně potřebují lékaře. Důležité po mém soudu není samo uzdravování, a už vůbec ne jako legitimace zázračnosti. Rozhodující je stejně jako u proroků dobrá zpráva, že uprostřed vsí hrůzy, odpornosti a nejrůznějších chorob světa, v němž žijeme, přichází náprava, že už je tak trochu mezi námi, a že se musíme obrátit směrem do budoucnosti, abychom té nápravě vycházeli vstříc tím, co sami pro tu nápravu děláme. To znamená, že na výzvu dobré zprávy je třeba reagovat, že je třeba na ni odpovědět. A touto odpovědí je v Ježíšově poselství víra jako aktivní, iniciativní spolehnutí na to jediné spolehlivé, totiž na přicházející království boží, tj. na nové uspořádání jednotlivých věcí a záležitostí, ale také celého světa.

12

Nemusíme jít po této cestě „kázání“ dál každý si tu cestu musí projít po svém. Mám za to, že to, co

bylo až dosud řečeno, stačí, aby byly vytvořeny nezbytné předpoklady a aby byly zpřítomněny poukazy na nezbytné širší kontexty, bez nichž náš problém nemůže být ani předběžně, ale přece jen náležitě řešen. Filosofie, která by mohla být označena jako křesťanská, musí projít onou vnitřní proměnou smýšlení, proměnou myšlenkové orientace, to znamená: musí se soustředit na otevřenost vůči budoucnosti, tedy vůči tomu, co přichází, musí se naučit rozlišovat mezi vyskytujícími se trendy a tendencemi, které jakožto setrvačnosti zatěžují život a které se jako překážky staví do cesty svobodné lidské službě tomu, co teprve přichází, tj. svobodné vůči všemu tomu, co ještě přetrvává a dožívá z minulosti. Taková filosofie se přednostně musí obracet k těm, kdo naléhavě potřebují změnu, kdo potřebují „naději proti naději“, tj. naději i tam a právě tam, kde „není žádné naděje“, a musí soustřeďovat svou pozornost na ty, na které současná společnost zapomíná, ale kteří jsou a budou kvasem a solí. (To je také důležité: kteří budou nejenom objektem charitativní činnosti, ale stanou se subjekty nové POLIS, nové, přicházející BASILEIA.) Ovšem a tady je ten největší problém: je takovou filosofii ještě možno považovat za filosofii? Neznamená to daleko spíše konec každé filosofie? Nedostává se tak skutečná filosofie definitivně na smetiště dějin resp. neshoří v ohni přicházející zkoušky jako papír? Neznamená taková filosofická metanoia spíše jakési oproštění křesťana od každé filosofičnosti, vysvobození z filosofického tmářství a marného mudrování. Je vůbec možné takové nejen pokřtění, ale pokřesťanštění filosofie, které by samu její filosofičnost nezlikvidovalo? A na druhé: nepřechází jak bylo vidět – filosofie prostě v kázání?

13

Tady je zapotřebí si položit vážnou otázku, co to vlastně ta filosofie je. Filosofie je to, co dělají filosofové ale jak najít kritérium pro posouzení toho, koho vlastně můžeme a smíme za filosofa považovat? Zjevně není k dispozici žádné takové mimofilosofické měřítko, žádná mimofilosofická instance, která by mohla pro filosofy závazně stanovit, co filosofie je a co už není. Nejstarší tradice filosofické sebereflexe je vlastně negativně theologická: filosof je ten, kdo nanejvýš miluje moudrost a touží po ní, ale ví, že ji nemá, protože moudrost je vyhražena bohům. Proto najdeme také u Platóna jakýsi náznak filosofické metanoia, když nechá Sókrata vzpomínat na vlastní mládí, kdy byl jakousi theoložkou, totiž „ženou znalou božských věcí“, poučen, že Erós není bůh, ale jen mocný daimón, který je pravzorem všech filosofů („prvním filosofem“). V jistém smyslu máme před sebou myšlenku pozoruhodnou, protože archetyp filosofa tu nemohl být pro ostatní filosofy vzorem k co nejpřesnějšímu a nejdetailnějšímu napodobování až k identifikaci, a to hned ze dvou důvodů. Především je zřejmé, že tento pravzor není sám dokonalý, nýbrž že zůstává jen na cestě k dokonalosti: ani Erós jako mocný daimón nemá moudrost ve své moci, ale také on nanejvýš po moudrosti touží. Erós je tedy pro každého filosofa nikoli vzorem k napodobování a tím méně k identifikaci s ním -, ale je inspirací. Tu si Řekové nedovedli představit ani pomyslet jinak než jako jakési ek-statické vytržení a božské oslovení. Ale právě na zmiňovaném místě, totiž v Symposiu, užívá Sókratés v Platónově podání v rovnocenném významu sloves FILOSOFÉIN a FILALÉTHEIN, tedy domyšleno: jde o ekstatické vytržení a oslovení samotnou pravdou. právě zde je možno navázat jistou reinterpetací, a to tím spíše, že důraz na etymologické kořeny slova ALÉTHEIA, který je charakteristický takřka pro celou filosofii Heideggerovu, sám tento filosof v posledních letech zproblematizoval. Kdybychom trvali na tom, že pravda je v řeckém a zejména Platónově filosofickém chápání jenom neskrytost a nic jiného, nedávala by myšlenka lásky k neskrytosti velkého smyslu, a zejména by v samotné neskrytosti nemohla být zakotvena žádná skutečná inspirace, podobná inspiraci božské. Uvádím to jako příklad toho, že ještě dnes je možno pokračovat na pokřesťanštění, christianizaci Platóna a platonismu. Nic jiného vlastně nedělá Rádl a dokonce Patočka, který na jeho myšlenku nejsoucí pravdy a nejsoucího Boha navazuje svým pokusem o „negativní platonismus“. Nicméně musím přiznat, že se mi takový návrat nezdá být dost perspektivní. Nemyslím si, že by bylo dnes možné právě v Platónovi vidět jakousi nosnou cestu ke „křesťanské“ filosofii. Problematická je celá řecká antika, Platón neméně než Aristotelés. Mluvil-li Hromádka v mladších letech o nutnosti, aby reformace konečně dospěla k vytvoření vsutku protestantské filosofie, musíme dnes na jedné straně zpochybnit tu protestantskost, ale na druhé straně mimořádně podpořit nutnost orientace na novou filosofii, a to pro všechny theology a pro všechny konfese. Nicméně: je něco takového vůbec v dohledu? A je to vůbec možné a

myslitelné?

14

Přicházím k závěrečné myšlence. Nejde, zdá se mi, jen o nějakou novou filosofii, ale potřebujeme novou filosofii filosofie. Filosofie vzata v širokém smyslu je jedním z nejdůležitějších témat a problémů samotné filosofie. Filosofie je sama sobě problémem, a to ne pouze v nějaké době úpadku a krize, nýbrž naopak právě tam, kde je vskutku silná a funkční. A tento problém nemůže být řešen jednou provždy, ale vždy znovu a v neustále nových variantách. Tím se filosofie principiálně liší od odborných věd. To, co je pro filosofii obecně závazné, co je podmínkou toho, abychom ji vůbec mohli uznat za filosofii, je něco, co samo o sobě ještě filosofií není. A to je reflexe, jak o ní začali filosofové uvažovat, jak o ní začali bádát a jak ji začali analyzovat zejména v německé romantické filosofii a v některých směrech na klasickou německou romantiku navazujících. Filosofie je založena na reflexi a reflexí. Kierkegaard je přesvědčivým dokladem toho, že filosofie redukována na reflexi se sama ničí, ale stejně tak se ničí filosofie, která s reflexí pracuje málo. Ne každá reflexe je už reflexe filosofická. Proto také takový Kierkegaard navzdory své takřka nikde nekončící reflexi ještě není skutečným filosofem, protože reflexe bez vztahu k celku, reflexe systematicky dostatečně neintegrována, reflexe málo kritická a reflexe, která nejde až k předpokladům a principům, tedy reflexe málo principiální, na budování opravdové filosofie nestačí. (Což neznamená, že je filosoficky bezvýznamná: není to však filosofie, ale může se z toho někdy i pronikavá filosofie udělat.) V každém případě však metody reflexe mohou být společné všem filosofujícím, a snad také všem teologům, neboť po této stránce se teologie od filosofie ničím neliší.

15

Mám za to, že křesťanům resp. křesťansky orientovaným myslitelům i v našem a také v budoucím století nepůjde a nemělo by jít o nějakou křesťanskost filosofování, a to tím spíše, že takovou křesťanskost nelze filosoficky uchopit ani vymezit. Také křesťanská filosofie musí být především filosofií, tj. dobrou, platnou, opravdovou filosofií, tj. takovou, které Platón říkal ALÉTHINÉ FILOSOFIA. Ale v našich dnech taková pravá filosofie už nemůže být tím, čím byla v dobách starých Řeků, v dobách Platónových a Aristotelových, ale musí odpovídat na všechny proměny nejen v myšlení, ale v celé komplexní evropské tradici, k nimž došlo právě v setkávání řeckého myšlení s myšlením židovským, v setkávání, které bylo zprostředkováváno především v křesťanství, i když arabské prostředkování hrálo v jisté době nepominutelnou úlohu. Lze dokonce říci, že filosofie, která by nenesla žádné stopy tohoto setkávání a střetání, už dnes nemůže být považována za nosnou a vůbec „dnešní“. Ale jak už snad je zřejmé, ona takřka univerzální křesťanskost každé současné a kriticky se reflektující filosofie není záležitostí nějaké vazby na dogmata a věroučné formule. Proto také nejde o to, rozlišovat mezi filosofiemi křesťanskými a nekřesťanskými, nýbrž mezi filosofiemi a pseudofilosofiemi.

16

Dnešní křesťanská filosofie však musí plnit ještě jednu závažnou úlohu, která dosud nebyla dost výrazně zmíněna. Je-li filosofie bytostně vázána na reflexi, pak je třeba říci, že úkolem křesťanské filosofie není a nemůže být reflektovat svou křesťanskost ani křesťanství vůbec, nýbrž reflektovat víru resp. zkušenosti víry náročnými a velmi kritickými filosofickými prostředky. Filosofická křesťanskost resp. křesťanskost ve filosofii může být spatřována zejména všude tam, kde dochází také uprostřed filosofie a filosofickými prostředky k filosofické metanoia, tj. všude tam, kde se sama filosofie proměňuje v důsledku své filosofičnosti, v důsledku pronikavosti a principiálnosti, sebekritičnosti a myšlenkové důslednosti a systematickosti, když se dává do služeb pravdy, o které se nedomnívá, že ji má, nýbrž o které ví, že je posledním a nejvyšším kritériem a normou všeho vůbec, tedy řečeno se Spinozou která je „index sui et falsi“. Taková filosofie je pak skutečnou reflexí víry a může být považována za rodnou sestru opravdové teologie.

[K přípravným bodům jsou připojeny ještě tyto poznámky:]

Nemohu mluvit jen o vztahu filosofie a křesťanství a o eventuální možnosti křesťanské filosofie, ale

musím se zároveň pokusit demonstrovat, jak by taková filosofie mohla vypadat a jak by musela vypadat.

Mám námitky proti výrazu „křesťanská filosofie“, o kterých se zmíním, ale téma přijímám. Je to téma, o kterém nelze teoreticky, tj. zpředměňujícím, objektivujícím způsobem mluvit.