

Křesťanství a filosofie

Ladislav Hejdánek

◆ přednáška, česky, vznik: 9. 3. 1988 ◆ poznámka: není jasné, při jaké příležitosti předneseno

◆ lecture, Czech, origin: 9. 3. 1988

Křesťanství a filosofie [1988]

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

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

Hejdánek: Ten vliv *helenismu* se začíná teprve s křesťanstvím, ale začíná už s židovstvím. Víme, neklamné stopy té *helenistické filosofie* nacházíme v některých *Žalmech*, v *knize Přísloví*, v *knize Kazatel* a podobně. Celá ta úpadková *stoa* třeba, s pesimismem kulturním a tak dále, to všechno se odrazí v *knize Kazatel*. To není nic vlastního židovství, původního. To je vliv upadajícího *helenismu*. Marnost nad marnost a tak dále, to my známe už jako máme to tam všechno v jednom, ale to vůbec není v tradici křesťanské, tedy v tradici židovské. To je něco cizorodého.

Jedinečný fenomén řecké duchovní a zejména myšlenkové kultury – a to je jedinečný fenomén, to je něco nesrovnatelného s ničím v jiných částech světa a v jiných dobách – Řecko, to je cosi specifického. Podobně jako židovství, hebrejská tradice, to je taky nesrovnatelná věc.

I když my žijeme také v jisté takové úpadkové době, kdy ta jedinečnost evropské kultury, evropské tradice, která je založena na těchto dvou kořenech, řecké a židovské tradici, a k tomu přišla potom ta římská tradice zejména právního myšlení, dnes už v Evropě, a to nejen u nás, u nás k nám to proniká spíš ze západu, to povědomí té zvláštnosti a mimořádnosti evropské tradice je upadlé a mladí lidé mají dojem, že něco objevují, když se obracejí na *zen*, buddhismus nebo na nejstarší buddhismus a na čínské nějaké tradice staré a tak dále. Objevují v tom něco. Ne že by tam nebylo co objevovat, ale je to taková kuriózní věc, když se to stává módou v Americe nebo v západní Evropě, proniká to i sem, a ta vlastní tradice evropská se dost nezná, nedovedeme ji docenit.

Tedy ten jedinečný fenomén řecké duchovní a zejména myšlenkové kultury pronikl v době, kdy vnitřně již upadal a slábl, přesto byl velmi silný ještě, do velké části světa. Na tehdejší poměry do celého světa, bychom mohli říct. Ale našel jen málo skutečných partnerů v podobě komplexní tradice. Samozřejmě našel partnery jednotlivce, třeba v Persii máme *manichejství* a tak dále, ale to byli jednotlivci. Historicky vlastně jediným významným a jedinečným partnerem se tomu fenoménu řeckému stalo židovství a později z něho vyrostlé křesťanství.

Skutečné partnerství se tu projevilo v tom, že ovlivňování tu neproudilo pouze jedním směrem, nýbrž oběma směry. To není partnerství, když ovlivňuje jenom jeden. Já připomenu jen několik málo věcí, abychom si to tak nějak ozřejmili víc. Už ve třetím století před Kristem vznikl, nebo alespoň začal vznikat – podle legendy vznikl v 72 dnech, ale nejspíš to trvalo půl druhého století nejméně a možná dýl – vznikl nebo začal vznikat významný překlad Starého zákona do řečtiny, takzvaná *Septuaginta*. Původně tedy byl jeruzalémský rabín hlavní požádán, aby vyslal do Alexandrie, kde už byla obrovská knihovna, aby tam vyslal učence židovské. Došlo tam 72 velice učených mužů a ti měli překládat – to je legenda. Tím měli na jednom ostrově, ostrově Faru u Alexandrie, tam zůstali a podle legendy za 72 dní jich bylo 72 a za 72 dní přeložili celý Starý zákon. To je vyloučená věc a vypadá to, že pravděpodobně celý Starý zákon byl dořečen, ten překlad byl dokončen teprve asi v polovině druhého století před Kristem. Ale začal, a to *Pentateuchem*, pěti knihami Mojžíšovými, začal ten překlad už za Ptolemaia II. Filadelfa. To je 285 až 247 před Kristem byl u vlády. Tak v té době někdy k tomu muselo dojít.

Jiným dokladem židovské myslitelské výkonnosti je filosof *Filon Alexandrijský*, který přibližně žil v době Ježíšově, je o 20 let mladší, ale přežil ho o 20 let, takže Ježíšův život akorát padne doprostředka toho života *Filona Alexandrijského*. Ten si použil dost svobodně některých myšlenek Platónových, ale také stoických, silně ovlivněn *novoplatonismem*, ale navazuje také na různé jiné tradice, třeba perské a tak dál. Je to typický myslitel *synkretistický*, jak se říká, to jest, který dává dohromady věci, které původně mají zdroj úplně různý nebo velice odlišný. A také navazuje na mystiky, sám má k mystice blízko. A právě tenhle *Filon Alexandrijský*, nejvýznamnější židovský filosof té doby, nepochybně přispěl velice podstatně zejména ke koncepci prologu nejvýznamnější filosoficky nebo nejfilosofičtější knihy Nového zákona, *Evangelia Janova*. To, jak se říká, na počátku bylo slovo, řecky *logos*, ta myšlenka stoická *logos*, která byla aplikována na interpretaci Starého zákona právě *Filonem Alexandrijským*, a odtud tedy byla

cesta otevřená k tomu, aby evangelista Jan, nebo autor Janova evangelia, aby tam ten obrovský prolog, což je něco úžasného, ta stavba myšlenková, tak aby to formuloval tímto způsobem.

Jiný hlas: Ano, já se sem smrskl u toho *logosu*, tak já jsem to nechtěl přerušovat, jenom jsem to tady přeskládal, tak já už jdu.

Hejdánek: Já jsem tady jenom ukazoval, jak křesťanství – a mluvím o něm jako o historickém fenoménu, nic jiného tam nechci – podobně jako židovství se prostě setkal s tou *helenistickou filosofií* a leccos z ní do sebe nasálo. Křesťanství se tedy zrodilo a utvářelo ve svých počátcích zasazeno do této doby, aniž si toho ovšem bylo vědomo. To jest, křesťanství si není být ničeho vědomo, to znamená první křesťané si toho nebyli dostatečně vědomi, do jaké situace byli zasazeni nebo v jaké situaci se formovala první církev. Zejména tedy mluvím o situaci duchovní a kulturní, a z toho zvláštní důraz na tu filosofii. Úpadkovou helenistickou filosofii, která ještě přežívá z té velké filosofie Sokrates, Platón, Aristoteles.

Ježíš sám byl asi dosti slušně vzdělán v židovské tradici, ale je charakteristické, že nejčastěji se opírá o malé proroky. Tedy neopírá se zdaleka o celý *Starý zákon* a zdá se, že apoštol Pavel znal *Starý zákon* lépe než Ježíš.

Učedníci Ježíšovi byli lidé převážně bez zvláštního vzdělání. Ještě v 11. století Petr Damiani, který choval krajní nedůvěru ve filosofii jako takzvanou pohanskou vědu a nejen filosofii, ale dokonce i jen učitele gramatiky považoval za učedníky d'áblů a od něhož pochází známá formulace o filosofii jako služce teologie. Podle něho je jejím úkolem *velut ancilla dominae subservire*, tedy sloužit své paní jako služka. Argumentoval proti filosofii takto: protože Bůh chtěl lidi spasit, respektive svět spasit a ne přivzdělat, vybral si za apoštoly nikoliv profesory filosofie, říká Damiani, ale muže nízkého postavení, prostáky a nevědomce. Tak to byl argument proti filosofii ještě v 11. století.

Křesťanství se také zpočátku nejvíc šířilo mezi těmi, kdo měli velice daleko nejen k helenistické vzdělanosti, ale dokonce nebyli nejkovanější ani v židovské tradici. Víme, jak evangelia poukazují na to, jak Ježíš prohlašuje, že: „Amen pravím vám, takové víry jsem nenalezl ani v Izraeli.“ Za vzor jsou dávaní lidé nejednou z těch okrajových, třeba samařská žena nebo dokonce naprosto pohanský římský voják. Tedy nebyli nejkovanější ani v té židovské tradici. Byli těmi nejchudšími a nejutlačovanějšími jak doma v Palestině, tak v různých diasporách, poněvadž v té době už je po několika povstáních a Židé jsou roztroušeni po celém Středomoří, v diasporách. A samozřejmě také patří k těm nejchudším a nejutlačovanějším v samotném Římě, to už jsou vysloveně pohané, nejenom Židé, ale pohané. Také přes ty diaspory se to tak šířilo.

Je charakteristické, jak nám evangelia svědčí o tom, že původní Ježíšův důraz na chudé byl spiritualizován na chudé duchem a jak zaslíbení rehabilitace chudých bylo tak readresováno, pře-posláno poštovně těm, kteří se helenistickým vzdělancům a polovzdělancům jeví jako nevědomci a hlupáci. To byli ti adresáti. Ne tedy chudí už jenom, nýbrž nevědomci a hlupáci, jak se jeví.

Myšlenka prostáctví, eventuálně posvátného bláznovství – ale to už není oblast duchovní, to už je spíš takové gesto – myšlenka prostáctví, za kterou zřetelně cítíme komplex nevzdělaných nebo málo vzdělaných, žije v křesťanství dodnes, i když většinou je na okraji. V naší reformaci musel být ve Staré jednotě vybojován zápas proti odpůrcům vzdělanosti, takzvaným *misomusům*. Víte, že Blahoslav psal tu známou *Filipiku*.

Nejvzdělanějším mužem první církve byl zřejmě nikoliv sám Ježíš, ale farizeus Saul, který přijal na cestě do Damašku (zas podle legendy, nejspíš tohleto přesně ani nemáme ve *Skutcích*) jméno Pavel. Můžete si k tomu přečíst – vůbec je dobré k tomu, o čem mluvíme – vezměte si do ruky *Biblický slovník*, tam jsou součtová hesla například o apoštolu Pavlovi, je dobré si to přečíst. Tam se ukazuje, že to je skutečně jenom legenda, že po obrácení přijal nové jméno. Bylo běžné tehdy, aby původní hebrejská jména byla latinizována, takže většina těch vzdělanějších Židů nebo úředníků třeba a tak dál... Apoštol Pavel byl z rodiny, která se velmi dobře etablovala v nějakém tom římském úřadě v nějaké provincii, tedy bylo zvykem mít dvě jména. A že bylo i zvykem to jméno Saul, které bylo velmi běžné v pokolení Benjamín, tak překládat do latiny jako Paul, Paulus. Saul a Paulus – i ta podoba trošičku tomu napomáhala, bylo to

běžné. Čili pravděpodobně od dětství, ne-li od narození, měl apoštol Pavel obě ta jména, ne že přijal až potom. No, ale odpusťte, já se zakecávám, to sem nepatří. Ale jenom doporučuju, tohle se všechno můžete dočíst v *Biblickém slovníku*. To neříkám teologům, ti už to jistě mají přečtené.

Tento nejvzdělanější muž – a to jsem ještě neřekl, že byl velice dobře teologicky vzdělán. Pravděpodobně znal *Starý zákon* mnohem lépe než Ježíš. Tento nejvzdělanější muž, kterého také nejlépe známe jako osobu vzhledem k množství jeho dochovaných listů – ovšem ne všechny jsou autentické, několik listů je připisováno jenom Pavlovi a autorem je někdo jiný a je to pozdější – tento nejvzdělanější muž první církve je autorem myslím jediného použití slova filosofie v *Novém zákoně*. To je v *Epištole Koloským 2:8*, což ovšem kraličtí přeložili jako moudrost světa, poněkud volně, protože ten svět tam není v řečtině. Ten citát v kralickém překladu je: „Hleďtež, ať by vás někdo neobloupil moudrostí světa a marným zklamáním, učě podle ustanovení lidských...“, podle živlů světa a ne podle Krista. Tak tam kromě toho názvu moudrost světa, to je filosofie – ten svět, to si dejte do závorky – tak filosofického tam je na tom jenom ty živly světa, *stoicheion* je živel nebo element. To je – razil to původně před Sokratik Empedoklés, i když slova *stoicheion* nepoužil ještě, ale měl ty čtyři živly a pak ještě dva faktory, které v těch živlech řádily.

Na první pohled to je varování před filosofií. A tedy odmítnutí filosofie jako čehosi nebezpečného. Není pochyby, že to tak Pavel myslil. Otázka je, co o té filosofii věděl. Když tam říká „ať by vás někdo neobloupil moudrostí světa a marným zklamáním“, to marné zklamání nedává dnes rozum, nedává smysl. To marné je prázdné, nanicovatý, a tím, co tam je, to druhé, zklamání, to je klam. Ne zklamání, jako my tomu rozumíme, ale klam, šalba, šalebnost. Tam je *diatés filosofias kai kenés apatés, kené apaté* je prázdná šalba nebo úskok taky.

A tedy Pavel klade filosofii na roveň sofistice. Prázdná šalba, to je sofistika. To ovšem neplatí, protože povrchně generalizoval. Po více než čtyřech stoletích nevěděl nic o obrovském zápasu Sokratově a Platónově a tak dále se sofisty a sofistikou. To ovšem není jeho chyba, ale je to fakt, a musíme o tom vědět. Úpadková helénistická filosofie sama už na to zapomněla, o tom nic nevěděla a míchala oboje dohromady. Helénismus, sofistika, rétorika, filosofie, to všechno je si rovno.

Tento gigantický zápas filosofů se sofistikou a pouhou rétorikou snese srovnání s neméně gigantickým zápasem křesťanství s gnózí. Ani jeden z obou zápasů nebyl dodnes definitivně dobojován a v obou jde o to nejzákladnější: o bytí a nebytí, na jedné straně filosofie, na druhé straně víry, o platnost a neplatnost, o pravdu a o lež.

Takže vidíme, že ten nejvzdělanější člověk první církve nevěděl nic podstatného o filosofii. To slovo tam je, ale skutečnost tam není. Myslím, že je dostatečně jasné, že ani v textech *Nového zákona*, ani v nejstarších dějinách první církve nenajdeme vodítko ani směrnici pro vztah k filosofii, jak se skutečně ustavil. Nedůvěra a odpor jsou – a to jsme si dokumentovali a to možno dokumentovat i mnohem později, nejenom u Pavla, to je nejstarší dokument – nedůvěra a odpor jsou hnutí mysli, s nimiž se nemůžeme nikdy spokojit, s nimiž nemůžeme vystačit, i když jde o věci vskutku závažné.

A že byla a je filosofie něčím opravdu závažným, o tom se křesťané měli přesvědčovat v celých dosavadních dějinách a dosud se o tom musejí přesvědčovat. Odmítání filosofie bylo a je motivováno nikoliv vírou, ale buď neporozuměním, pramenícím v nevzdělanosti, a nebo ve strachu a obavách před filosofií, tedy přímo v nedůvěře a nevěře. Bát se filosofie znamená dost nevěřit. Jestliže víra přemáhá svět, tak přemáhá také filosofii. Ale víra nepřemáhá svět tak, že by ho likvidovala nebo že by ho sestrkovala ďáblu do obětí, nýbrž aby ve světě panovala pravda, spravedlnost.

Totéž platí o filosofii. Nemůžeme přemoci nic, před čím utíkáme. Právě tak jako Ježíš říká „nejste ze světa, ale posílám vás do světa“ nebo „jste posláni do světa“, tak podobně víra není z filosofie, ale víra se má ve filosofii uplatnit. Ale to už jsem tedy přeskočil do jakéhosi druhého bodu. Zatím se ještě vrátíme trošku zpátky. Jak to vypadá na straně druhé, na straně filosofie? Jsme si trošku objasnili, jak to vypadalo s křesťanstvím. Teď jak s filosofií.

Existují dvě hlavní tradice, ne jenom, je jich celá řada, ale dvě hlavní, a zejména hlavní, protože se nám

tady hodí, jak filosofie rozumí sobě samotné. Jedna tradice je připisována Pythagorovi. Ale to, že Pythagorovi, je celkem nahodilá a navíc nejistá skutečnost, je to připisováno až hodně pozdě. Jinak v ostatních těch zlomcích z Pythagory nenajdeme nic, co by nám objasňovalo, proč zrovna on tohle udělal. On prý vynalezl to slovo filosofie a vykládá se proč, zevrubně, to slovo. Ale tradice to připisuje Pythagorovi.

Pregnantního vyjádření téže koncepce, která je připisována Pythagorovi, se dostalo v Platónově *Hostině*, v řeči Sokratově při pohoštění a připojené pitce na jakousi oslavu vítězství básníka Agathóna. Filosofie je pouze láska k moudrosti, nikoli moudrost. Sama moudrost je vyhrazena jenom bohu. Proto filosofie je *filosofia*, *filein sofian*, milovat moudrost, nikoli být moudrý.

Prvním filosofem podle toho podání, jak tam líčí Sokrates – a sám Sokrates se odvolává na jakousi kněžku Diotimu – všechno... já nevím, jestli jste nečetli, tak si přečtete, ale každopádně jenom tak připomenu ten dialog – vlastně není dialog, sešli se přátelé u Agathóna na počest jeho vítězství v básnění a domluvili se, že každé pronese slavnostní připítek, řeč na oslavu boha Eróta. A teď všichni postupně tu řeč pronesou a přijde na Sokrata a Sokrates, kterej původně souhlasil, tak říká: Já nevím, já jsem si myslel, že oslavná řeč je něco jiného, než si myslíte vy zřejmě. Já nic takového jako vy říkat nebudu. Vy si myslíte, že když nakládáte na Eróta všechny možný nejnádhernější adjektiva, takže děláte oslavnou řeč, ale to já jsem si myslel, že se to musí udělat, aby to byla pravda. Tak to já radši nic nebudu říkat. Oni ho nutí, aby říkal stejně, a tak on tam potom řekne: No jo, ale já nebudu oslavovat Eróta jako něco, co není, nýbrž já o něm budu mluvit jako o tom, co je. A odkud to vím, co je, to mně řekla kněžka Diotima. To jméno se nikde jinde nevyskytuje, asi si ho Platón vymyslel. Neví se přesně, jestli existovala nějaká kněžka Diotima. Nemohla to být kněžka *Erótova*, protože právě ta kněžka Diotima sdělila, dokonce způsobem, který je polemicky zaměřen proti běžným způsobům zasvěcování – ona mu to řekla dialekticky, takříkajíc filosoficky ho do toho uvedla a on to pak jenom ještě *sfilosofičtí* víc – tedy ta kněžka Diotima mu prostě sdělila, že Erós není žádný bůh, nýbrž pouze velký démon, *daimón*.

A tedy Sokrates tam přednáší po řadě řečí oslavných na boha Eróta, tam přednáší oslavu *daimona* Eróta. Mezitím tam přijde Alkibiadés přiožralej a to trochu ruší a pak pronese po Sokratovi, který byl vlastně poslední, pronese ještě zvláštní řeč na oslavu Sokrata.

A je to moc pěkné čtení, je to jedna z nejhezčích věcí Platónových. Co jsem to řekl? Řekl jsem *Hostina*? Řekl jsem, že jo?

Jiný hlas: No jo, dáváš pozor.

Hejdánek: *Symposion* taky, vyšlo to pod názvem *Symposion* česky a velmi často se tomu říká *Hostina*, německy *Gastmahl* a podobně. Tak tohle je tedy ta okolnost a ta kněžka, to jest, jak se tam říká, žena znalá božských věcí, říká, co to je filosofie a že to je jenom láska k moudrosti a že Erós je první filosof, protože není krásný, ale krásu miluje. A všechny věci krásné miluje. No a jaká je krásnější věc než moudrost? Takže on miluje taky moudrost, a zejména moudrost. A proto tedy není moudrý. Jak může někdo milovat něco, co má? Milovat v řečtině ovšem znamená toužit po. Čili jak může někdo toužit po něčem, co má? To je ten argument.

No a pak je tu ještě druhá tradice, která za prvního filosofa označuje Prométhea. V této druhé tradici se zdůrazňuje odbojný, revolucionalizující charakter filosofie, která svůj původ a svou legitimnost nenechává v závislosti na bozích, ale staví tu legitimnost a svůj původ jako stejně původní, jako je původ lidský, původ bohů, nebo dokonce ještě původnější. Ta podstata je v tom, že Prométheus nebyl bůh, nýbrž *titán*. A *titánové*, to byla cháska, která historicky předcházela bohům, jimž vládl Zeus. A Prométheus byl tak otráven vládou svého hlavního *titána*, totiž Krona – to byl podobně jako Zeus vládce bohů olympských, tak před ním byl Kronos vládce *titánů* – no a vládl dosti nechutně, aspoň z hlediska Prométheova. Ten byl dost otrávený a pomohl bohům přemoci *titány*, zlikvidovat vládu *titánů*.

Kronos se od pramatky všech bohů a všeho vůbec, od Gey dozvěděl, že existuje jakási věštba – kdo ji vyslovil, to nevím takhle na začátku – prostě jakási věštba, *orákulum*, že Kronos bude svržen z trůnu vlastním synem. No a Kronos, aby tomu předešel, tak když se mu narodilo dítě, tak ho sežral. A tím

pádem se chtěl vyvarovat toho, aby se to stalo. No a jednou manželka to samozřejmě nelibě nesla, že jí požírá děti, tak mu jednou předložila kus kamene zabaleného do ovčí kůže a nepozorný Kronos polkl kámen a upokojil se. Ale malý Zeus byl vychováván, až vyrostl, a potom tedy kradmo, podvodně dal požit cosi svému otci a ten dostal *nauzeu* a vyvrátil všechny ty děti a došlo k velké *gigantomachii*.

Gigantomachia, to je velký zápas v gigantických bojích gigantů, bohů proti *titánům*. *Titánové* byli poraženi za velmi podstatné podpory Prométheovy.

No a Prométheus tedy respektoval vládu Diovu, i když mu Zeus moc sympatický nebyl, ale respektoval ji jako svobodný šlechtic. To jest, když ho Zeus dožral, tak se pánovi postavil. On nebyl žádnéj hej nebo počkej, nějaký bůh olympskéj, on byl *titán*. Tak s ním taky žádné tykání jen tak si nemohl dovolit. No ale protože Zeus olympský byl vyzbrojen různými zbraněmi, no tak ho nakonec také přemohl, když se mu nelíbil Prométheus, a nechal ho přikovat tam ke Kavkazu a ten orel mu každěj den rval vnitřnosti a tak dále.

To je tedy tak, ale ta hlavní myšlenka je, že Prométheus tedy je *titánem*. To jest nejenom stejně původní jako bozi, ale vlastně ještě původnější. A prométheovská tradice znamená nedělat si z těch bohů moc, moc na ně nedat. A tahle prométheovská tradice byla v Řecku velmi silná, i když ne ve filosofii. V Řecku neexistovala kněžská kasta vůbec a mýty měly funkci spíše takových národních bájí. To byla věc spíše umělecká než náboženská. Především v nich bylo obrovských odlišností. Nebyl jednotný kult a nebyla také jednotná teologie jako učení o bozích.

Takže tato uvolněnost nese také určité rysy toho prométheovství – nebrat ty bohy moc vážně. Ale tohle prométheovství proniká také do filosofie, a dokonce já teď uvedu příklad zase z Platóna a zase něco, co Platón dával do úst Sókratovi, aby bylo jasné, že to nejde o dvě svářící se tradice, nýbrž že to jsou dvě filosofické tradice, které patří do filosofie obě.

Zase Platón nechává položit Sókratovi otázku, jak je to se zbožností. Je něco zbožné, protože si to bohové přejí, anebo si to bohové přejí, protože je to zbožné? To je otázka typicky filosofická, ale filosoficky prométheovská, protože tady se na jedné straně klade možnost, že zbožné je to, protože si to bohové přejí. Cokoli si bůh přeje, to je prostě zbožné. Čili když chce pan šéf něco odporného, to nevadí, přeje si to on, já jen konám svou povinnost. To je jedna možnost.

A nebo bohové si přejí to zbožné, protože je to zbožné. To znamená, že to nezávisí na nich, co je zbožné. I pro ně je zbožné jenom to vskutku zbožné a oni musejí respektovat, co je zbožné. Čili zbožné, pravdivé, spravedlivé, to všechno patří k tomu. Prostě jsou tady jisté normy, které musejí zachovat i bohové.

A víte, že Platón po některých filosofech jiných také kritizuje básníky, jako zejména Homéra a taky Hésioda, že nechávají bohy dělat všelijaké nemravnosti. Že jedni druhé podvádějí, že si kradou věci, že si dělají nějaké podtrhy a tak dále. Podvádějí se, manželka podvádí s nějakým jiným bohem.

A Platón to v *Politeii* kritizuje, nechává kritizovat, že by měli být mrskáni – jiný filosof zas říká, Hésiodos a Homér by měli být mrskáni za to, že to říkají. A ještě vám řeknu, k tomu se váže jedna věc, první historické – teologové to budou vědět, ale co, já nevím nic, co vy můžete vědět teď na teologické fakultě, co se tam dozvíte – první historicky nebo literárně doložené použití slova teologie je z Platóna. Je vám to známo? Řekl vám to někdo?

Jiný hlas: Jo.

Hejdánek: Z *Politeie*, že? Tam právě, když se kritizuje Homér a Hésiodos za to, co nechávají dělat, že třeba další nemravnost je, že Kronos nebo už před ním jeho otec, že požírali své děti. No to je nemravnost krajní. Jak můžou bohové takovéhle věci dělat?

No a teď tam, když se to řádně vymáchá, tohle špinavé prádlo, a řekne se: to přece není možný, no tak se tam říká zajímavá věc, že takovéhle věci, i kdyby byly pravda, tak se dětem nesmí říkat. První použití ideologie. I kdyby to byla pravda, tak se to nesmí těm dětem říkat. A protože děti jsou hlavně v rukách chův a babiček už tenkrát, tak je malá kontrola nad tím, jaké mýty jim formují duši. Takže musí být stanoven státní dohled nad mýty, cenzorský úřad, a to jsou teologové. A ti cenzurují mýty a dohlížejí na to, jak ty babičky to těm dětem říkají, a pokud při nedostatku mýtů, vymýšlejí nové.

Tak tohle je původní význam a funkce teologů podle Platóna. Tady vidíme tedy, že ta kritika nebo kritičnost, která se nezastavuje u bohů a která říká, že buď bohové jsou bohové a dokonalí bohové, a pak ovšem musejí podléhat týmž mravním zásadám jako lidé. A protože jsou dokonalí, tak se jim nesmí protivit, lidé jsou holt takoví, takže za to jsou pak potrestáni, ale bohové přece nemůžou ten špatný příklad dávat.

Ale i kdyby to byla pravda, tak se to nesmí říkat. Čili pokud by opravdu ti bohové byli takoví, že by se dopouštěli takových věcí, tak se o tom nesmí mluvit, poněvadž to kazí lidi. To je filosofický přístup velice poznamenaný tou prométheovskou tradicí.

Tedy to obojí mělo sloužit jen jako malá ukázka, dalo by se to rozmnožovat, že i ve filosofii je rozmanitost důrazu a zaměření, a že tedy filosofie a filosofování jako historická skutečnost – taky křesťanství jsme brali jako historickou skutečnost – tedy také filosofie jako historická skutečnost je záležitostí tak mnohotnou, tak složitou, komplexní, jako její samo křesťanství. Mnoho dalších dokladů bychom mohli přinést. Každý velký myslitel má svou filosofii, která se liší od filosofie jiných myslitelů. Univerzální a obecně donucující povaha vědeckých poznatků nemá obdobu ve filosofii, nebo jen velmi málo a netematizovaně. Tam jsou spíše obdoby tak, že jeden napodobuje druhého nebo že zapadne do vyjetých kolejí a neví, jak z toho. To se stává, ale to není donucující poznání jako ve vědě. To je vlastně nedostatek, to je omyl. Někdo jede nějakou trasu a teď ho tam výhybky hodí na nějakou jinou kolej, než chtěl.

Takováhle podobnost se najde, ale to je taková nepravá podobnost.

Rozdíl mezi filosofií a vědami je v tom, že filosofie se vždycky vztahuje k celku, k *universu*. Zatímco vědy si *universum* rozdělily, rozebraly si po kouskách. Každá věda je kompetentní jen ve vymezeném oboru, to je specializace. Tohle ve filosofii neexistuje. Filosofie má také disciplíny, ale tam je to tak zvláštním způsobem uděláno, že jde jen o důraz. Filosofická logika není to, čemu se teď říká logika. To je celá filosofie s hlavním důrazem na *logos*. Filosofická fyzika je prostě další z věcí, vůbec co to je *fysis*. To, co se původně nazývalo, co Aristotelés nazval fyzikou, tak je už poněkud takovým posunutým, upadlejším způsobem chápáno to, co původně je biologie. Protože *fysis* je od *fýein* nebo *fýesthai*, což je roditi, *fýein* nebo médium je *fýesthai* a znamená to roditi se, být zrozen *physis* má jenom to, co je zrozeno a co roste. Jako strom, jako dítě. Když Hérakleitos říká, že – v jednom zlomku je takový kousíček jenom, vlastně neví se kontext, citát z Hérakleita: nejkrásnější svět jako hromada náhodně rozházených věcí – tak takovýto svět nemá žádnou *physis*. Kdyby svět byl skutečně jenom hromadou věcí, jak říká třeba Masaryk v *Rukověti sociologie*, že svět není smetiště věcí...

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

Hejdánek: Tedy také proto se říkalo těm prvním *presokratikům fysiologové*. Ten název už najdeme u Aristotela. A to proto, že považovali všechno za živé. Táles třeba říká, že vše je plno bohů.

Tedy *physis* je vlastně, nebo *physis* má to, čemu se pak v latině – to víte, ten úpadek strašný – *physis* je překládáno jako *natura*. Čili přirozenost, příroda. Hromada věcí, hromada cihel třeba, nemá žádnou povahu, nemá žádnou přirozenost. Žádná cihla nemá žádnou přirozenost, poněvadž je to taky hromada nějakých písků a částecí hlíny.

Tedy ale také, když mluvíme o filosofické fyzice nebo *fysiologii* tedy, tak tam je celá filosofie v tom. To není možné chápat tak, že bychom se vyhnuli třeba otázkám logiky. Ve fyzice je strašně důležité mluvit o *logu*. To věděl už Empedoklés, který říkal, že láska je vrostlá v údech, na rozdíl od sváru, který je od nich oddělen. Vrostlá, to znamená je pořadajícím činitelem. Zvláštní na tom je také, že Empedoklés říká o těch čtyřech prvcích, *stoicheia*, tedy ty elementy, ty *rhizomata* – u něj vlastně to nejsou ještě *stoicheia*, jsou to *rhizomata*, pozdější název – že jsou soucna. Kdežto láska a svár, ty nejsou soucna. On neříká, že nejsou, ale neříká, že jsou. Čili je evidentní z toho, že nemyslí, že jsou soucna, ale jsou řídícím, pořadajícím faktorem.

No a pro Hérakleita je pořadajícím faktorem *logos*. Ten říká: všechno se mění, *panta rhei*, všechno teče. A nade vším vládne – podobně jako Anaxagorás, ten říká, nade vším vládne *nous* – a Hérakleitos říká, že všechno se děje podle toho slova, podle té řeči, podle *logu*. Když se řekne po našem slovo, tak to není

ono. Prostě podle *logu*. Všecko se to děje podle *logu*, tedy podle věčně soucího, říká, nesmíme to přeceňovat, to soucí ve stejném smyslu, v jakém atomisté hovořili o tom, že prázdno, tedy nesoucno, jest.

Ta důležitá věc je tady – teď jsem se zase rozkecal dopustit – ta, že disciplíny filosofické nemají ten charakter, že si rozdělily téma filosofie mezi sebe a každá by měla svůj kousek, nýbrž jsou to jenom soustředěné důrazy, kde ale musí být přítomna celá filosofie. Čili filosofická logika v sobě musí mít i ontologii, právě tak etiku a tak dál. A filosofická etika v sobě musí mít i ostatní. Není možné jinak. Čili napsat filosofii, rozdělit ji do kapitol nebo do knih po jednotlivých filosofických disciplínách, znamená v každé knize opakovat celou filosofii. Jinak to nejde. Tak, jak se to dělá ve vědeckých spisech, že se to rozdělí a co se řekne v první kapitole, tak se předpokládá sice v té poslední, ale už se to neopakuje. Ne. V filosofii to musí v každé disciplíně opakovat znova.

Tedy za tohle všechno filosofie musí platit. To jest, každý filosof to podnikne na vlastní riziko a jinak než on to nejde. Musí tam dostat celek, snaží se tam dostat celek. Vědec se na celek vykašle, zabývá se svým speciálním oborem, a tam ovšem, čeho dosáhne, to pak platí pro všechny, kteří se zabývají tímž oborem. Tam je to platné pro všechny, univerzálně. O něčem mrňavým to platí univerzálně. Naproti tomu o univerzu, o univerzu to může platit jenom pro určitou filosofii a pro jinou filosofii zase jiné univerzum. Nejde to jinak. Prostě každý musí něco platit. Neumíme to udělat jinak.

Filosofie dosáhne toho jednotného pohledu tím, že riskuje něco, co nemusejí přijmout jiní filosofové. Naproti tomu věda dosahuje té jednomyslnosti – když přijde někdo s novým objevem, tak se to samozřejmě těžce prověřuje, velká polemika, diskuze jsou o tom a tak dál, ale když nakonec už se to všecko prověří, tak se na tom musejí všichni shodnout. To patří k vědě. Ale shodnou se na něčem, co je pro lidský život vcelku vlastně irrelevantní. Je to drobnost, okrajové. Málokdy je to něco důležitého. Ale všichni se na tom shodnou.

Tímhle se liší poznatky nebo teze vědy od tezí filosofických. Filosofie musí tedy své vidění světa sjednocovat na své riziko a je zcela osobně angažována, nebo filosof je zcela osobně angažován. Způsob, jak to dělá, jak dosahuje toho vidění v celku, je vždy jedinečný. A nebo, když není přímo jedinečný, tak se musí přihlásit k nějakému jedinečnému typu filosofování, k nějaké jedinečné škole filosofické nebo tak. Nemusí každý si vymyslet svou filosofii, může pokračovat v jakési škole třeba, v jakési tradici filosofické. Z toho všeho vyplývá, že – a už je to moc dlouhý, vid', Markétko? Zakřikni mě, už je to přes hodinu. Určitě? Jo. Tak já teď skončím rychle. Všechno ostatní můžeme si buď někdy jindy, a nebo potom v diskuzi, jak budete chtít. Tedy z toho všeho vyplývá, že pro nás dnes, stejně tak jako pro křesťany nebo filosofy předchozích devatenácti století, neexistuje žádná jednoduchá odpověď na otázku dnešního večera o vztahu mezi filosofií a existencí nebo křesťanstvím a filosofií.

Vždycky je nutno se ptát, o jakou, respektive čí filosofii jde. Protože když chceme vztah ke křesťanství – no, k jaké filosofii? Každý to má jinak. My musíme to rozlišovat. Není nějakého obecného vztahu filosofie ke křesťanství. A stejně tak se musíme ptát, o jaké nebo čí křesťanství jde. Protože já se obávám, že také křesťanství je rozrůzněno, a zvláště ve vztahu k filosofii. Není jednotného křesťanského názoru na filosofii. Co teolog, to jiný názor na teologii. A nebo jsou různé školy.

Takže čím víc se kdo blíží porozumění, co to je křesťanství a co to je filosofie, tím víc je v tom osobně angažován a je to jeho pojetí, ne obecné pojetí. Musí se v tom osobně namočit a musí sobě i druhým vyjasnit, jaké je jeho pojetí křesťanství, jaké on je vlastně křesťan, a jaké je jeho pojetí filosofie, eventuálně jaké je filosof. Bez toho to nejde říct. Může se ovšem ukázat, že něčí pojetí toho či onoho z různých příčin nebo důvodů neobstojí před kritikou. Prostě někdo je nedovzdělaný a říká naprosté nesmysly, tak ten je vyřazen. To není taková libovůle, že by každý mohl říkat, co chce.

Ovšem, když může být podrobena kritice, i ta kritika musí nejprve zaujmout nějaké stanovisko. Má-li od okrajových záležitostí – samozřejmě můžeme říct, že se tam dopustil té a té chyby, že tam uvedl jiný letopočet. Vytyká se, že *Heidegger* má jiný letopočet nebo tam vůbec i věčně všechno z hlavy nekontroloval a psal to rychle. *René Wellek* mu tam našel asi 144 chyb v *Dějinách filosofie*. Takže ty dějiny

nestojí za nic, podívejte se, co tam všechno... Jako pro studium studentů to není vhodné, protože se tam učí věci, které nejsou pravda. To je fakt. Vlastně nejvíc si vždycky každý pamatuje takové drobnosti. Měl to napsat pořádněji, to je fakt. No, ale zaplaťpánbůh za to, co napsal.

Čili, když chce kritika přejít od těchto drobných kritických poznámek k těm jednotlivým nedostatkům, chce-li přejít od okrajových záležitostí k podstatě věci, pak ta kritika sama musí zaujmout nějaké stanovisko. Ta kritika musí zaujmout stanovisko v obou věcech – co to je filosofie a co to je... Není možná, v této věci není – někdy ano, literární kritik nemusí umět psát básně nebo román. Hudební kritik nemusí být ani výkonný umělec ani skladatel a může být vynikající posluchač a člověk, který pochopí tu hudbu třeba i víc než nějaký aktivní hudebník. Nemusí umět vynikajícím způsobem hrát, nemusí být skladatel, umět skládat. Může být kritik. V této věci to ale není možné. Být kritikem filosofie je možno pouze filosoficky. Neexistuje žádná instance jiná, která by byla kompetentní k tomu, aby vůbec jen posuzovala, co to je filosofie. Ta otázka, co to je filosofie, je otázkou filosofickou. Není žádné instance na světě, která by byla povolanejší než právě jen sama filosofie rozhodovat o tom, co to je filosofie. To neplatí o žádné jiné disciplíně. Ani o teologii.

Teologie je vždycky vázaná buď tradicí, buď sborem církví, buď určitou koncepcí filosofickou třeba, bez které se teologie neobejde. Ale filosofie skutečně je sama svým soudcem. *Ubi iudex, ibi iudicium*, jak říkal Emanuel Rádl, ale to neznamena v tom smyslu, že by si vymýšlela, co je pravda. To ne, ona má pravdu jako poslední instanci nad sebou. Jenže tu nemá nikdo v hrsti, to nemá nikdo v kapse měřítko, které by jenom přiložil. Čili aby mohla posoudit ten rozdíl mezi tím, čím je, a čím by měla být, tak to musí udělat filosoficky zase.

No, a tak tedy, kdybyste chtěli ode mě slyšet víc k tomu tématu víry a filosofie, tak bych vám musel ještě mnohem víc než dosud vykládat své pojetí filosofie a své pojetí křesťanství. A to by bylo jistě na další večery a podobně, takže dneska se můžeme omezit jenom na nějaké drobnější konkrétnější otázky. A tady bych to skončil po těch patnácti bodech. Ale já věděl, že to je nepoužitelné, naopak jsem to nepoužil, myslel jsem, že vůbec to nebude. Takže tím skončím. Máte tady přestávku nebo hned se? Jiný hlas: Já se právě chci zeptat na tu otázku, že vlastně v tom výkladu, kde jsme byli uváděni do té problematiky, se tam vymezovala filosofie nebo bylo řečeno o různých tradicích, o kterých filosofie mluví. Právě mně tam trochu chybělo takové nějaké konkrétnější vymezení křesťanství. Jak by bylo možno charakterizovat křesťanství nebo nějakou takovou důležitou křesťanskou tradici, protože mám za to, že to křesťanství je přece jen v něčem trochu jiné než filosofie. Prostě už z toho důvodu, že křesťanství nebo víra, jak ty to sám rozlišuješ, že je jednak víra, jednak reflexe víry. Reflexe víry, to už by se dalo říct spíš teologie, zatímco ta víra sama není nutno, aby byla nějak filosofická. Že v tom smyslu má teda i křesťanství řekl bych v něčem trochu jiný charakter než filosofie, že k tomu, aby byl člověk křesťanem, tak není nutno, aby byl filosofem a aby si třeba i ujasňoval svůj vztah k filosofii. Tak jestli bys k tomu neřekl pár slov?

Jiný hlas: Ano, já bych ještě doplnil tu otázku. To křesťanství už je dané tím názvem, že je to od Krista. Je to přijatelné pro vás, že tam snad je nějaká víc asi norma spojující než pro různorodé filosofie? Dá se to tak říct?

Hejdánek: Vezmu to dohromady. Začnu tím posledním. Samozřejmě otázka na mě, to by bylo to, co by teď mělo následovat – jak já to vidím. Ale obecně se to nedá říct. Říkal jsem hned na začátku, nebudu mluvit o křesťanství leč jako o historickém fenoménu. Jako můžeme mluvit o buddhismu nebo o něčem takovém, bez nároku na nějaké mimořádné postavení, bez toho, že je to tradice ne jenom lidská, nýbrž která sobě rozumí jako uchovávání jistých darů božích v podobě jednání v dějinách a v podobě zaslíbení do budoucnosti, takže člověk žije od minulosti do budoucnosti v té sevřenosti, v té skloubenosti, která není jeho zásluhou. Tohle všechno jsem chtěl nechat stranou, protože to už bych se pouštěl do věci samé a na to jsme nebyli připraveni. Tomu jsem se vlastně chtěl vyhnout. Když je to ale položeno jako otázka, no tak samozřejmě pak musím vytáhnout některé věci, které ovšem většinou asi budete znát, nebo aspoň někteří. To jest, že já se cítím jako filosof a zároveň jako křesťan. Přičemž to příliš nehodlám zdůrazňovat,

protože to by měli posuzovat ti druzí, ale já mám dojem, že navazuju na jakési ústřední křesťanské principy, protože to je vždycky problém, jak to nazvat zároveň vím, že to dělám způsobem, který nevypadá moc přesvědčivě jako *ortodoxní*, a také nemám nejmenší zájem, abych předstíral nějakou *ortodoxii*. Je to pokus filosofický, který dělám. Tím nejzákladnějším – neříkám, jak jsem k tomu dospěl, to se úplně stalo všechno jinak, ale k čemu jsem dospěl, tak to vyložím teď – tak, že pro mě to je osobní otázka celoživotní, jak je možno skloubit to dvojí, jak je možno věřit a zároveň filosofovat. Už jako student jsem tuto otázku položil Patočkovi jednou a ten tam tenkrát prohlásil, že je možno buď věřit, nebo filosofovat, jedno vylučuje druhé. Bylo to na večeru, kde měl společné téma filosofie a teologie promluvit se Součkem. Tam měl promluvit.

Já mu to po letech vyčítal a on tomu nechtěl věřit, že to tak řekl a že to tak nemyslel. Nevím, jak to myslel, možná jsem mu špatně rozuměl. Každopádně pro mě celoživotní otázkou bylo a je, jak to dát dohromady. Protože tradice křesťanská je všelijaká a patří k ní také odpor k filosofii. Už z toho důvodu jsem byl postaven před své osobní rozhodování, před nutnost osobního rozhodnutí, co z toho křesťanství jako historické skutečnosti, jako historického *fenoménu* uznám za platné a co neuznám. Jak se můžu vymezovat filosoficky vůči křesťanství, vůči křesťanské tradici, když si nejdřív nevyčistím pole a neřeknu, co je v tom historickém jevu křesťanství, co je okolnost, nahodilost, co tam být může a nemusí a co je naopak to podstatné. To musím nějakým způsobem udělat.

Bible toho je spousta, tam třeba – já to vždycky říkám, to jsou takové ty, kam člověk vždycky sáhne, je to už otřepané, ale v *Bibli* máte, že *zajíc je přežvýkavec*. To přece není slovo Boží, to nemusíme brát jako opravu lineární. Zařadíme zajíce někam jinam. Jsou tam některé věci, které jsou čistě poplatné době. Teď jak to rozlišovat? *Fundamentalismus* je nepřijatelný. Vdechnuté slovo, všechno je inspirované, není pravda, to je lidský výkon. Písmo celé jak máme, to že je posvátná kniha, to je spíš vyjádření toho, že si jí vážíme víc než čehokoli jiného, ale to neznamená, že všechno, co tam je, musíme polykat i s chlupy. Naopak, tam je toho tolik proto, aby bylo jasné, že žádná formule ta pravda není. *Dogmatický* zápas je důležitý pro pochopení, vyjasnění a tak dále, ale ne proto, aby se pravda definitivně zavřela do nějaké škatulky a tam byla a každý musel uznávat a smekat čepici. Každá generace musí znovu otevírat ten zápas. Nikdy nemůžeme žádného kacíře jednoznačně prohlášeného nějakými *koncily* za *heretika* považovat pro sebe za odbitého a nestudovat ho, pokud máme zájem teologický. Musíme se k těm *heretikům* vracet a vždy znovu si pro sebe prokazovat, že to opravdu je *hereze*. Že to bylo odsouzené na nějakém *koncilu*, to neplatí, to mohl být omyl toho *koncilu*. Navíc *heretici* jsou velice zajímaví, inspirující, na nich si člověk láme zuby. Stejně tak jako dnešní křesťan, který chce promýšlet evangelium, promýšlet víru, tak musí číst *Nietzscheho* a na něm si brousit svůj rozumek. Navíc proto, protože nejenže *Nietzsche* byl největší muž, který provedl za posledních tři sta, čtyři sta let největší útok na křesťanství, ale zároveň je to myslitel, který ten útok provedl z křesťanských principů. To je třeba odhalit, najít to, nenechat se unést jenom těmi oslňujícími ohňostroji palby proti všemu křesťanskému a proti vší církvi.

V tomhle mně je ten problém a já jsem si našel takové metodické východisko, které není univerzální, a neříkám, že to musí každý dělat takhle společně se mnou nebo i vedle. Je možno na to jít také mnoha jinými cestami. Ale já jsem si – to je vždycky nahodilé – jednou jsem měl diskusi s jedním teologem o malinko mladším než já a on říkal, jak přišel ke Starému zákonu a že byl zcela nespokojený s tím, co [nesrozumitelné] vykládá, a přišel za Součkem, co by mu tak poradil, že ho to tak táhne, ten Starý zákon, a neví jak. A tak mu poradil několik knížek nebo studií, on si je přečetl a: „tak jsem se chytnul,“ řekl. Mně se to strašně líbilo: „tak jsem se chytnul.“ Je potřeba se chytit, to není jen tak jednoduchá věc. Není možné jenom číst a vědět spoustu věcí a pamatovat si, když má někdo dobrou paměť, výborně, ale to není ta podstata. Podstata je chytnout se.

Já jsem se chytl na jedné straně Rádl a Hromádky. Nejdřív to byl Rádl, u kterého jsem zjišťoval, že ačkoliv o pravdě nic nenapsal, tak celý život myslel tak pozoruhodně jednotně, že když vybereme místa, kde mluví o pravdě z jeho nejstarších knížek, ještě biologických, a nejposlednější *Útěchy*, všechno mezi, ono to hraje. To je neuvěřitelná věc. Většinou filosofové se vyvíjejí takovým způsobem, že tam jsou

pronikavé rozdíly. V pojetí pravdy u Rádl je sice jistý vývoj, ale je to vývoj přímý, žádné zvraty, on od samého začátku má jakousi správnou orientaci a tu drží celý život. To mě uchvátilo. Pak jsem zjistil, že Hromádka mnohem později, ve své inaugurační přednášce v roce – myslím 28 to bylo, když byl poprvé děkanem – přednesl přednášku o pravdě v teologii a že tam dělal něco podobného. Jsou to dva pozoruhodné pokusy, jistě navzájem ovlivněné, těžko říct, kdo s tím přišel s tou myšlenkou první, fakt je, že se u Rádl někde najde ještě starší a tam je to trošku z *Nietzscheho* a tak vždycky tam se cítí jisté momenty. Ty rozhodující formulace Rádl píše až v té době přibližně těch 20. a 30. let, kdy také kam to spadá, ten Hromádka. Oba interpretují Boha jakožto pravdu, což dělá, to znamená, že vlastně ještě dlouho před *Bonhoefferem* (z *Dopisů z vězení*), dělají to, co on postuluje, totiž nenáboženskou interpretaci biblických pojmů. Tak to je jedna věc, která mě k tomu přivedla. Druhá věc je *Bonhoeffer*. Díky tomu jsem rozuměl *Bonhoefferovi* lépe a byl jsem úplně stržen tou myšlenkou nenáboženské interpretace.

A teď jsem zkoušel, co to unese. Začal jsem číst jinak Bibli, začal jsem číst *von Rada* a *Notha* a další, abych trošku... hebraisticky jsem se nikdy nenaucil, takže zakládat to na překladech je vždycky problém, je třeba znát dobře tak, aby to člověk tam vyčetl přímo. Zjistil jsem, že je možno ústřední linii Starého zákona pochopit jako zápas s mýtem a náboženstvím. To jest proti mýtu a proti náboženství.

To jsem nikde nenašel, kromě jednoho rumunského filosofa náboženství, religionisty, který valnou část života žil ve Francii a později během druhé světové války se přesunul do Ameriky a tam už zůstal. Teď dal dohromady nějaký tým a publikují strašlivou encyklopedii o náboženství – *Mircea Eliade*. Ten mě zavedl zase o kus dál. Začal jsem chápat, že ty všelijaké reformy, Ozeášovská reforma třeba, jsou vlastně pokusem o potlačení náboženskosti v Izraeli.

Představte si, že je všude spousta svatyní – takže nejen ty pohanské háje se likvidují, ale svatyně, posvátná místa atd. Jediný chrám se připouští, jediná svatyně v celé zemi, přičemž Izraelité jsou nomádi, kočující rodiny nebo rody s obrovskými stády, které nemůžou to stádo nechat a jít do Jeruzaléma. Nemůžou to stádo hnát do Jeruzaléma, poněvadž tam by to stádo pochcípalo. Rozumíte, za takovýchto podmínek likvidovat všechna posvátná místa a připustit jenom jedno, a tak znemožnit lidem, leč za mimořádných okolností, se tam dostat, to je potlačování náboženství. To je neobyčejně důmyslná, promyšlená akce protimytická a protináboženská.

To je jedna věc, že se to zajišťovalo takhle zvenčí. A ono se to zajišťovalo také zevnitř. Někteří to už zaslyšeli, tak vás prosím o prominutí. Nejostřejší a nejpronikavější útok proti mýtu byl podniknut právě v Izraeli, nikoliv v Řecku, i když se to tradičně tak říká, že řecká filosofie ve jménu logu se postavila proti mýtu. *Logos* neznamená popření mýtu, nýbrž racionalizaci mýtu. Popření mýtu znamená pouze to, co vynalezli v Izraeli, to jest víra je popření mýtu.

Rozumím tomu tak – a to se odvolávám na toho *Mircea Eliadu* – že k podstatě mýtu patří... mýtus je zase velice komplikovaná skutečnost, tam je kdesi, a kdo to chce všechno popisovat, tak se ztratí v detailech. Mně se líbí ten *Eliade* právě proto, že ukázal to podstatné, po mém soudu, i když ho různí další pak kritizují. Mně se hodí tohle.

On tam ukazuje, že k podstatě mýtu od samého začátku, ale zejména toho nejvyššího, toho nejdokonalejšího mýtu, patří, že člověk se děsí budoucnosti. Překonává ten děs z budoucnosti tím, že se obrací k minulosti. V mýtu ovšem minulost není to, co je pro nás minulost. Minulost je to, co se stalo a je. U nás je minulost to, co se stalo a už není. To, co se stalo a je, to je archetyp, pravzor. To je to, co udělali bohové a od té doby to jest; co udělali heróové nebo zbožštělí předci, jakési pračiny.

Jediná záchrana před budoucností, to jest před krokem, který nás svrhne do propasti toho, kde se může stát cokoli – budoucnost je to, že se může stát cokoli, ó hrůzo, cokoli, člověk ztratí... najednou něco přijde a všechno je v čudu, co bylo, jakákoli jistota je ohrožena tím, že přijde zítřek a my nevíme, co v něm.

Tohle je pocit archaického člověka. Jediná cesta, jak se zachránit před tou nicotou budoucností, která zničí vše, je přichytit se nějakého toho pravzoru. A co to znamená přichytit se? Identifikovat se s ním.

Čili k podstatě mýtu patří orientace na archetypy, pravzory a identifikace. To jest aktivní likvidace každé

distance. Člověk se zachraňuje tím, že přestává být on a že splývá s tím pravzorem. Tím se zachraňuje, poněvadž ten pravzor je jediné, co jest. Mýtus vylučuje ten proces personalizace, který tak pozoruhodně ukázal *Teilhard de Chardin*. Ten proces personalizace ale nenastolili ani nerozběhli v Řecku. To je skutečně vynález nebo objev – spíš vynález lépe řečeno – židovský.

Musíme to chápat jako proces. Proces, který začíná tím, že se svatyně umístí na jedno místo a všechna ostatní posvátná místa se likvidují. To znamená, že se omezí sakrální, lokalizuje se na jedinou lokalitu a všechno ostatní se stává profánním, ovšem specifickým profánním, které je proniknuto skrz naskrz sakrálním. Čili jiného typu, nikoli vydělené. Pro archaického člověka je mýtus světem, v němž žije. Tenhle svět se rozpadá tím, že se tam vydělují určité profánní oblasti. Dochází v poslední fázi mýtu k rozpolcení života a světa na dvě oblasti: profánní a sakrální, obyčejnou a posvátnou.

A to je tato poslední epocha mýtu, to je náboženství. Pro náboženství je charakteristické – já takto definuji náboženství – náboženství je tam, kde mýtus už nedokáže integrovat celý lidský život a celý svět, ale kde je potřeba pro ten mýtus, pro *relikty* mýtu vybudovat jakési rybníky nebo větší kaluže, kdežto to ostatní už je souš. Ten mýtus jako záplava, která zaplavovala vše, najednou začne vysychat. A tak se dělají umělé nádrže. A to jsou ty posvátná místa a posvátné časy, ty návraty těch svátků a tak dál.

No a tímto začíná v tom starém Izraeli, že se tohle omezuje, takže ten svět *sakrální* je likvidován nebo *redukován* na minimum. Začátek *Izaiáše* je vám znám: kašlu na to, abyste chodili do kostela, abyste šlapali po síních mých, a kdo to kdy od vás vyhledával, abyste přicházeli s oběťmi suchými nebo zápalnými a tak dále. Na to se vám vykašlu. Jedině co od vás chci: spravedlnost a soud. Tedy tohle se opakuje ještě v *epištole Židům*.

A další věc, že všechny takové ty znaky té *sakrality* se postupně odbourávají fakticky. Ježíš je naprosto v této linii: *sabat* je pro člověka, nikoli člověk pro *sabat*. Víte, to je *prométheovské* slovo v tom smyslu, jak jsme to dneska řekli, poněvadž tam posvátno je *relativizováno*, posvátno není uznáváno, leč snad kvůli těm druhým, to zas už Pavel tak říká. Ale modla nic není. To není žádné [nesrozumitelné]. To se nemusíme bát, jenom když ti druzí se toho bojí, tak nemá cenu je provokovat.

No a končí to roztržením opony chrámové. To znamená zrušením rozdílu i toho posledního rozdílu mezi svatyní svatých a mezi světem. Roztržení opony chrámové znamená, že je konec s tím rozdělením, s tou *schizofrenií*, kterou přineslo náboženství, rozdělením světa na posvátno a *sakrální*, posvátno a *profánní*. No a když tohle takhle domyslíme a ještě si uvědomíme, že Ježíš říkal, když dělal nějaké divy a učedníci se tomu divili – od toho je to divení, když to jsou divy – tak jim říkal: Nic se nedivte, i vy takové věci budete činit a více nadto. Proč to tam je tohle? Já bych řekl, to tak odporovalo té antické tradici, že nenajdeme oporu, samozřejmě mýtickou, nenajdeme oporu. Proč to asi řekl? No, já vidím zase klíč k tomuhle... Jednak že to odporovalo tak škaredě, církev si s tím nevěděla dost rady nejspíš, ale je to tam, že nejspíš to asi skutečně Ježíš řekl. To není nějaká dodatečná věc.

Ač o pokroku poprvé začal mluvit až Řehoř z Nyssy. Řehoř z Nyssy je první myslitel, který mluví o nekonečném pokroku. Na tom stojí celá moderní teorie pokroku. Křesťanský vynález, ale dosti pozdní. To ještě asi těžko můžeme předpokládat tady. No, začátek já vidím zas u starých Židů, kteří neměli sice k dispozici pojmové myšlení, takže si museli pomáhat *narativitou*, ale byli schopni ukázat tím, že vylíčili schematicky nějakou událost, ukázat to podstatné, co nedovedli *precizovat* pojmově, jako to dělali Řekové. No a to je případ vylíčení Abrahamova, respektive ještě Abramova vyjití do neznáma. Oni vymysleli fantastickou věc. Já zas to říkám, že vymysleli, to opravím až na koncem... že proti *archetypu* postavili *antiarchetyp*. Zatímco *archetyp* spočívá v tom, že nějaký bůh nebo polobůh něco vykonal a vy se s tím máte ztotožnit, tak *antiarchetyp* je, když někdo něco vykoná, je to váš vzor, vy se na něm učíte, ale abyste ho mohli napodobit, musíte udělat něco jiného, ne to, co udělal on. To je rozdíl *archetypu* a *antiarchetypu*. A Židé vymysleli *antiarchetyp*. Abraham vyšel do neznáma. A je pravzorem, nejenom praotcem, ale pravzorem nás všech. My máme také za sebou nechávat věci, jako to měl nechat Lot, neobracet se, abychom nebyli obráceni taky v solný sloup jako jeho žena. Jít kupředu a nevědět kam. No, když chceme jít do neznáma, tak nemůžeme jít tam, kam šel Abraham, protože my už víme, kam šel. My

musíme jinam. Tohle je klasický *antiarchetyp*.

No a proto taky myšlenka *imitatio Christi*, napodobování Krista, je velmi nebezpečná, pokud je chápána – ne vždycky je tak chápána, ale pokud je chápána – jako ztotožnění s *archetypem*, napodobení *archetypu*. A kvůli tomu je tam, že vy, učedníci, budete totéž činit a více nadto, aby bylo naprosto jasné, že tím to nekončí, se ztotožnit s Kristem, vžívat se do Krista, cítit se s ním jako sjednocení. Tenhle moment té vnitřní sjednocenosti je strašně silný například v mystice křesťanské a je velmi nebezpečný. Je to cosi, co odvádí od podstaty věci, od podstaty evangelia, podstaty té tradice židovsko-křesťanské, to nejdůležitější, co tam je, totiž od víry. Víra spočívá v tom, že furt jde dopředu, furt jakoby člověk byl vystrčen sám ze sebe, že žije daleko víc v budoucnosti než v minulosti. Člověk je daleko víc to, co bude, než co je. My sice nevíme, co budeme, ale to, co budeme, je daleko důležitější než co jsme.

No, já lituju, že jsem toho tolik nakecal, ale jestliže tohle je východisko, tak potom mně ty všechny ostatní věci jsou až na druhém místě. A zejména jsem zcela otevřen všem pokusům a jsem připraven je podnikat, interpretovat ty nejpodstatnější věci z evangelia, ty nejpodstatnější kusy křesťanství, interpretovat, aniž bych používal náboženských termínů. Já si nemyslím, že je to něco nebezpečného. Modla nic není a *religiozita* taky nic není. Jde o to být od toho svobodný. To není harcování proti něčemu. Pravda je, že kdysi bylo všechno plno bohů, jak říkal Thalés ti archaičtí lidé ve všem viděli nějaké polobohy nebo bohy nebo všelijaké bůžky a tak. A bylo důležité proti tomu bojovat. Dneska už je to velice upadlé. Sice pověry je dosti, ale je to takové všechno takové už [nesrozumitelné]. Už to spíš jen přežívá v lidech, ale aby to odlákalo psa od kosti, to ne. Skutečně je to taková už chudinka. Občas to má nějaké nové vlny. Většinou přicházejí odjinud než z evropských konců. Teď momentálně je velká vlna v Latinské Americe a jistě přijde velká

--- (02 s1_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Že to, co říkal *Bonhoeffer*, není pravda, a ty, co říkali, že náboženství je na ústupu, že není pravda, vidíte nová vlna atd. To je epifenomén, to je móda, něco velice povrchního, okrajového. Návrat k mýtu není možný. Mýtus je v čudu. Jsou tady jisté zbytky. Pravda je jiná, že existuje něco jako náboženská zkušenost a že to v lidech pořád je. Jenomže žít tomu nelze. Má to určitou tendenci k *hybris*, co taky lidského nemá tendenci k *hybris*?

A proto je to třeba kanalizovat. Po mém soudu to, co židovsko-křesťanská tradice, zejména židovská – křesťané, k tomu se ještě vrátím, tam došlo k takovému základnímu nepochopení podstaty věci právě v tomto. Ten největší vynález je, že proti náboženství je potřeba zavést kanalizaci. Jako proti moru se zavedla kanalizace a splašky se nevyhazovaly z okna ven, nýbrž se to lilo do... tím pádem se trošku potlačily krysy a teď už je máme znova, ale to snad časem civilizace se zase vrátí.

Ta kanalizace je důležitá, protože ty zdroje toho náboženského pocitu, o němž třeba mluvil *Schleiermacher*, pocitu závislosti a tak dál, tyhle věci pořád v lidech jsou. Ale stavět na nich je problematické a přímo nemožné, poněvadž se to vždycky hrouť znova. Je to možné jen primitivně. Jen pro primitivy to může stačit, ale inteligentně už se to dělat nedá.

A zejména je důležité si uvědomit, a to je to, na co křesťané bohužel strašně málo slyší, že i když náboženství je faktem a náboženská a je to tedy také legitimní předmět studia, že tedy je v pořádku, že religionistika, věda o náboženství, je v pořádku, že je také v rámci filosofie disciplína filosofická jako filosofie náboženství – přečíst si třeba ty dva svazky *Heglových přednášek o filosofii náboženství*, to je něco – ale to nemá s křesťanstvím co dělat, s vírou. Ať si nikdo nedomnívá, že přes filosofii náboženství nebo vědu náboženskou se dostane ke křesťanství, k víře.

To jsou dvě různé věci. Stejně jako přes literární kritiku se nedostanete k víře, stejně jako přes filosofickou kosmologii, přes metafyziku, přes etiku, přes fyziku, fyziologii nebo estetiku se nedostanete k víře. To není žádná legitimní cesta k víře. Podobně filosofie náboženství není cesta ke křesťanství nebo k víře. Filosofie náboženství nemá s filosofií víry, kdybychom řekli filosofie víry, filosofická *pisteologie*, to spolu nemá... to jsou dvě různé disciplíny. A pokud jsou filosofické, musí tam být všechno, ale ne tak, že by to bylo úzce spjato, že tedy filosofie náboženství a *pisteologie*, že by patřily k sobě. To není cesta k tomu, to

jsou cesty různými směry.

Jestli to křesťané nahlédnou, nebo ne, nevím. Po mém soudu je křesťanství v krizi a z té krize se nemůže dostat, jestliže se neosvobodí od posledních zbytků religiozity. Ten největší nešvar, to největší neštěstí církvi v moderní době je, že si chtějí ještě najít někde ty rybníčky, kde by nějak přežily, až to snad bude trochu lepší. Naprostý omyl. Právě ty rybníčky je třeba vyklidit. Ať si to hlídá někdo jiný, proč křesťané mají mít co společného s náboženstvím, já to nechápu.

Víte, to je stejné jako ve vztahu k metafyzice. Dneska poslední relikty metafyziky, toho, čemu se říká metafyzika... já sám mám to slovo rád, tak nějak mi je sympatické, takže já tomu dávám úplně jiný význam, to by bylo dlouhé vykládání, ale to, čemu se obvykle říká metafyzika, to je myšlení substanciální, které je přesvědčeno, že změny jsou jenom povrchní záležitost, ale vždycky to, co se mění, se nemění, jak to ironizuje Rádl.

Když vyrůstá pes ze štěněte v dospělého psa, tak roste, mění se, i barva chlupů, složení chlupů a já nevím co všechno se na něm mění, tloustne, je těžší, větší, ale pořád je to pes. Čili to, co se mění, je pes. Ale to pes, to se nemění. Pořád je to pes. Čili to, co se mění, se nemění. Něco při každé změně zůstává, něco, co se nemění. A to je to podstatné. Podstatné je to, co se nemění, ne to, co se mění. A už to říkal Aristoteles, který měl největší porozumění pro čas a pro změnu. Pravda je možná jenom o tom, co se nemění. Není možná pravda o tom, co se pořád mění, poněvadž než to řeknete, už je to jiný, tak to nemůže být pravda. A tak dál, takovéhle argumenty.

Tomuto se říká metafyzika, která se orientuje na to, co se nemění. A my teď dneska víme, že se mění všechno. My nevíme o ničem, o čem bychom mohli ukázat, že se nemění. Mění se to buď rychle, nebo pomalu. Nejméně se nemění proton v našem vesmíru. Proton je nejtrvanlivější věc zatím známá. Ale i proton se rozpadá. Má poločas rozpadu, ovšem souměřitelný, možná, ono se to neví přesně, poněvadž je to strašně dlouhé, možná, že ten poločas rozpadu je i delší, než je trvání vesmíru od začátku až do konce. To znamená asi trojnásobek toho, co zatím se odhaduje, že vesmír trvá asi nějakých 15, 17 miliard let a očekává se, že ještě takových dobrých 30, 35 bude trvat, takže takových dohromady asi 50 miliard let náš vesmír má.

Tak poločas rozpadu protonu je delší. To neznamená, že se proton nerozpadá, protože poločas rozpadu je doba, za kterou se všechny elektrony rozpadnou do poloviny. Polovina jich prostě zmizí, proto se tomu říká poločas, je to gramaticky poněkud blbé, ale je to doba, za kterou se rozpadne právě polovina těch příslušných částic. Takže pořád se rozpadají ty protony. Nejtrvanlivější věc, věc trvanlivější možná než vesmír sám, a i to se rozpadá. Nic není, co trvá.

Nicméně věda počítá pořád, jako kdyby něco trvalo. Jak by mohla kvantifikovat, kdyby neměla co? Proto zákony o zachování jsou nemyslitelné, kdyby se to nedalo kvantifikovat a pořád by se nedalo tvrdit, že když se jedna forma energie mění v jinou formu nebo v hmotu, tak všechno ale je vždycky tak, že na začátku je toho tolik co na konci. Čeho je na začátku tolik jako na konci? Pořád se předpokládá, že je nějaká taková ta *hýlé* aristotelská, ta nesformovaná, ještě nesformalizovaná hmota, nějaké takové to blátíčko, a toho je stejně pořád od začátku do konce ale není to pravda, poněvadž se ví, že třeba to vůbec se s tím nedá pracovat na kvantové úrovni, že virtuální částice vyskakují a zase se anihilují v jednom kuse. Že každá reálná částice je obklopena mrakem virtuálních částic, které pořád vyskakují, zase zaskakují a tak dále. Že dokonce nejenom částice, ale i kvantum energetické je obklopeno mrakem virtuálních částic, i těžších. Takže je možné, aby – což normálně by možné nebylo – aby dvě kvanta, která se potkají energetická, tak na sebe reagovala. Ta reakce je možná. Ale ne tak přímo, nýbrž že to kvantum má kolem sebe ten mrak a něco z toho mraku zrovna vyskočí do toho reálného světa v momentě, kdy z toho druhého mraku kolem toho druhého kvanta vyskočí taky, zareaguje to spolu a najednou se to kvantum změní v jiné kvantum. A to je možné jedině díky tomu mraku těch vlastně neskutečných částic, které vyskakují z ničeho a zase zaskakují do ničeho.

Příčemž čím jsou těžší, čím jsou hmotnější ty virtuální částice, tím doba jejich trvání je kratší. Takovéhle věci. A to vůbec nefunguje, tam se se zákony zachování prostě s tím nedá počítat. Navíc tento vesmír

vznikl díky tomu, že ta vlna těch virtuálních částic byla tak obrovská, že se utrhla od toho nic. To je nejnovější móda, nejnovější *fantasmagorie* fyzikálních, astrofyzikálních kosmologů, že existuje jakási základní rovina nic, která se vlní. A to vlnění, to je právě to vyskakování těch virtuálních částic, které z ničeho najednou vyskočí. Ale protože, jak už věděl starý Anaximandros, že věci, které vznikají, zase zanikají, aby splatily dluh vůči těm, které vůbec nevznikly.

Tedy něco takového s tím počítá teď moderní fyzika a u nás to popularizoval před nějakým časem v nějakých pořadech pro mládež Grygar a řekl to takovým trochu populárním způsobem, ale celkem výstižným, že ty vlny toho vakua, toho ničeho, tam je mnoho paradoxů, že jsou mocné a časté podle počtu pravděpodobnosti. Ale protože... no, to nebudu tam říkat, protože on to říkal jinak. Takže může ta vlna být maličká, větší, anebo velikánská. A když je ta vlna maličká, tak nějaká virtuální částice vyskočí a zase zaskočí. Vznikne a zanikne.

Je to úplně tak, jak si to představoval ten Anaximandros, který říkal, že *arché* – *apeiron* u něj, *peras* je hranice, čili to bez hranic, to neomezené – a to je to, z čeho věci vznikají a zanikají, do čeho zase zanikají. A úplně analogicky to říká ta moderní kosmologie, až na to, že to *apeiron* zbavuje i té poslední vlastnosti. On už Anaximandros o tom mluvil nejen jako o *apeiron*, ale také *aoriston*, neurčité. Ale tohle není jen tam, tam není nic. To je ryzí nic. Jsou fyzici, kteří říkají, že to není nic úplně, protože to má jakousi minimální energii. Nějak to vypočítávají, že v těch rovnicích jsou jakési konstanty a těch se nikdy nezbavíme. Tak mi to vysvětloval Václav Frei, ničemu jsem neporozuměl.

Ale ať je to jakkoliv, ten Grygar to vykládá tak, že ty vlny mohou být malé, střední nebo úplně velikánské. A když je ta vlna velikánská – to zase Grygar neřekl, to jsem přečetl v jakémsi Daviesovi, anglickém fyzikovi, který píše takové semipopulární knihy pro inteligenci o kosmologii a o kosmologických problémech moderní fyziky a tak – a teď tam vykládá, že když ta vlna nebo ta mocnost těch virtuálních částic je nějak nadkritická, tak se jako bublina od toho nic odtrhne a nějaký čas zůstane. Ačkoliv by teoreticky mělo platit, že čím té virtuální hmoty se utrhne víc, tím kratší dobu smí trvat a musí se hned vrátit do toho nic zpátky. Tak když je toho vzniklého nadkritické množství, tak se urve. A nevrátí se, nýbrž čeká delší dobu a má nějaký čas a tak dál, právě těch padesát miliard let. Při určitých... udělá se bublina jakéhosi nenič a trvá jakýsi vesmír. Teď oni ještě předpokládají, že těchhle bublin může být kolik chce, poněvadž není problém, kam se vejdou, poněvadž není čas ani prostor. Čas a prostor vzniká teprve v rámci té bubliny spolu s tím vesmírem, který takhle vznikne. Čili těch vesmírů může být tolik, kolik andělů na špičce jehly.

Tak takhle daleko dospěla moderní věda. Já to říkám jako absurditu k oživení trošku, ale vidíme, jak tam ta substanciální metafyzika prostě už nemá co dělat. Je rozložená a je rozložená ve fyzice. A kde dneska jsou ty poslední kalužinky metafyziky, kde ta metafyzika sice chcípající, ale ještě přežívá? No v teologii. Zatímco teologie původně vznikla jako apologetika protifilosofická, jako obrana, a bránila se proti filosofii a logice, bránila se paradoxními dogmaty, aby znemožnila ten šílený útok toho logického chodu myšlenky, který vás táhne jako pár volů někam, kam vy nechcete. Že sledujete myšlenku a nemůžete jinak. Aby k tomuhle nedošlo, poněvadž zkušenost byla, že nechat se vést myšlenkou znamená dříve nebo později se dostat do bludu, do hereze, tak byla stanovena jakási vždycky mez na konci [nesrozumitelné]. A za tou mezí už byla hereze. A byla to paradoxní formule, to byly, které byly filosoficky nonsens. Říkat, že Ježíš měl dvě podstaty, dvě *úsiai*, to je nonsens. Poněvadž každý jen trošku vzdělaný, ani nemusel být velký filosof, věděl, že *úsia* může být jenom jedna. A teď se řeklo, že tady Ježíš má *úsiai* dvě. Absurdní blbost. No to byl způsob, jak se bránit proti té obrovské přesile toho logického způsobu myšlení.

Takže teologie byla vymyšlena jako obrana proti tomu, aby udržela ty pravdy proti tomu vpádu toho, že ještě jsme dneska citovali na začátku, kdy teologové ještě tu nebyli – jsme citovali toho, nebo už tu byli, nevím – jsme citovali Pavla, kterej varuje před tou filosofií podle živilů světa a tak.

No a ta teologie potom se tak spřátelila a tak zdůvěřněla s tou metafyzikou, že dneska ji drží, když už ta metafyzika nikde jinde nemá místa zůstávajícího. Dneska teologie dělá hospodskýho té metafyzice, ale která už nepředstavuje tu Marii s Josefem, kteří potřebovali někde přespat, nýbrž je to dinosaur,

poslední nějaká lochnesská obluda a teologie s láskou ji tady opečovává.

To je opravdu... a teď tohleto vzít vážně, to chce. A co s tou teologií bude? Já sám doufám, že teologie přežije, ale já ji přece nemůžu zachraňovat, to se musejí zachraňovat teologové sami. Já tu teologii potřebuju proto, že vím, že každá lidská aktivita má svou *hybris*, a že až já budu dělat svou filosofii a sebevíc budu chtít z té filosofie udělat pouhou reflexi víry, tak dřív nebo později se můžu utnout. Já potřebuju někoho, kdo mě bude hlídat. A hlídat mě nemůže druhý filosof. V některých věcech ano, ale v některých ne. V těch filosofických ano, ale v těch věcech víry tomu filosofovi nebudu věřit. Natolik jsem nasáklej tou vírou či protestantismem, že tomu druhému filosofovi nebudu věřit, že je opravdu věřící filosof. Tomu můžu bejt jenom já. Není na něj spoleh. Já ho mám rád třeba a jsem s ním ochoten se bavit, ale spoleh, že by mě uhlídal? Těžko. Když já se neuhlídám, jak on by mě mohl. Já potřebuju teologa. Ovšem teologa, kterej je na výši doby a kterej pečuje o mě a ne o tu obludu lochnesskou. Teologové něco s tou teologií musejí provést.

Tohle je tak přibližně. Já nebudu o Bohu mluvit, po mém soudu to není legitimní téma filosofa, filosofie. Odmítám Aristotela, kterej mluví o prvním hybateli a tak dále. Pokud se filosofie zabývá soucnama, tak mezi soucnama Bůh není. Bůh není soucno. Jak to Rádl říkal v *Dějínách filosofie*: Bůh není, ale platí. Nebo Bůh není, ale má být. To neznamená, že „má být“ by bylo dobře, kdyby byl, ale bohužel není, nýbrž tím chce říct, že povaha toho, jak Bůh je, není jsoucnost, nýbrž že má být. A u něho to znamená cosi specifického, co bychom museli nějak... Totéž říká o pravdě. Pravda není, nikde na světě nenajdete hotovou, vyřčenou, formulovanou nebo jakkoli jinak etablovanou pravdu. Pravda vždycky je budoucnost. To, čemu Karl Rahner ve své světlé chvíli – později to odvolal – říkal absolutní budoucnost. Absolutní budoucnost, to je doména Boží, pokud vůbec toho slova budu užívat. Protože to je religiózní termín, to nemá s křesťanstvím co dělat. Všecka náboženství mají své bohy. Proč by křesťanství se mělo vázat na...

Jiný hlas: Boha vzkříšeného?

Hejdánek: Boha vzkříšeného, ano. Proč by se mělo vázat na obecně náboženské termíny, jako je Bůh? Když se neváže na jiné obecně náboženské věci a distancuje se od toho. Všecka náboženství si dělají modly. A křesťanství to odmítá, proto bylo považováno židovstvo a křesťanství za ateismus v Římě. A Řím byl po této stránce nábožensky velmi tolerantní. Všechna náboženství, když dobyli Římané nové území, neměli nejmenší námitky proti novým božstvům. Jenom měli jednu podmínku, aby jim tam dali nějakou pěknou reprezentativní sochu jejich božstva, nebo když bohů bylo víc, tak celou řadu soch. A oni to přenesli do římského *Pantheonu*. *Pantheon*, to je všebožství, nějak se to všebožec nebo jak by se to přeložilo. Všichni bohové, kteří platili v římským impériu, měli své sochy. Ale křesťanské sochy a židovské tam nemohli dát. Co to znamená? Že židi a křesťani jsou ateisti. A teď křesťani se tomu tak bránili, že dneska už nevědí, že jsou ti první ateisti v tom nejhlubším smyslu. Totiž že neberou religiozitu ani tu, která je spojena už jenom zcela formálně s těmi obecně náboženskými termíny. Já si myslím, že jestli není možno evangelium vyslovit, aniž by se řeklo slovo Bůh, no tak to není evangelium. To je buď, a nebo. Křesťanství nepřežije, jestliže se mu nepodaří se dokonale očistit od každé religiozity. Pokud se to křesťanství nepodaří, tak tady vznikne něco podobného, jako když se něco nepodařilo židovstvu, vzniklo křesťanství. Když se nepodaří něco křesťanství, vznikne něco jiného. To je buď, a nebo. To je otázka přežití. Prosím.

Jiný hlas: Já bych chtěl k tomu pojetí mýtu, já tomu možná trochu nerozumím. Souhlasím s tím, že evangelium by se dalo vysvětlit bez použití pojmu Bůh. Ale nemyslím si, že se dá vysvětlit nebo předat bez použití mýtu, když mýtus chápu jako jedinou možnost k vyjádření skutečností, pro který já nemám ekvivalenty ve svém jazyce, protože to je něco víc, než člověk může vidět na tomto světě. Evangelium prostě není z tohoto světa, tudíž já nemám tady svůj pojmovej aparát k tomu, abych to vysvětlil. Nepoužívám slovo Bůh, ale musím použít mýtu, nebo vyjádření, které jde za slovněj pojem mé řeči o evangeliu.

Hejdánek: Ano, já vám dobře rozumím a je to míněno velice k věci. Po mém soudu ale návrat mýtu není

možnej a není žádoucí. Plně vám dávám za pravdu, že nemáme k dispozici pojmovej aparát, kterým to vyjádřit. Po mým soudu ale ten pojmovej aparát tím méně má mýtus. Tam bychom klesli k pouhým obrazům a náladám, s kterými pracoval mýtus. Po mým soudu je tady potřeba nového typu myšlení. Stručně řečeno: Řekové vynalezli pojmy a pojmové myšlení. Ovšem pojmové myšlení jednoho typu. Nikde není řečeno, že není možný jiný. Zatím ale nebyl vynalezen. Ten řeckej způsob pojmového myšlení spočívá v tom – a to sami Řekové nevěděli plně, to si vlastně uvědomovali největší myslitelé až v minulém a našem století – zas velice schematicky, ale zatímco mýtus a mýtické myšlení záleží v identifikaci, tak mýtické myšlení také záleží v identifikaci. Takovým populárním způsobem to je možno vyjádřit, když nějakýmu křovjákovi nebo nějakýmu primitivovi, kterej ještě dnes v naší době žije v nějaké té archaické společnosti, tak když mu řeknete název slovo, který znamená nějakou šelmu, tak se lekne. To my už neděláme. Když já ti řeknu lev, tak nikdo z vás sebou necukne. To je proto, že pro archaického člověka slovo a skutečnost, kterou označuje, je velice úzce, přímo magicky spojeno. Proto taky slovem se vyvolávají duchové. Když znáte jméno, tak ovládáte ducha.

Tedy vynález pojmového myšlení spočívá v tom, že je odhalen odstup mezi myslícím a myšleným, to jest mezi aktem myšlení a tím, co je myšleno, předmětem myšlení, a že do této mezery, této distance, jsou vsunuty různé dvojice. Původně Řekové ještě furt mysleli, že to, co tam je vsunuto, že je jméno nebo slovo. A později se tomu začalo říkat pojem.

Od doby Bolzanovy, Brentanovy a zejména Husserlovy víme, že vedle pojmu tam nutně musí být ještě *intencionální předmět*, takže tam je vždycky dvojice, alespoň jedna, ale většinou celá přehršel, celé hnízdo dvojic, kde ke každému pojmu patří určitý, docela určitý *intencionální předmět*, ke každému *intencionálnímu předmětu* docela určitý pojem.

Takže jednu a tutéž věc můžete myslet v různých smyslech podle toho, jaké té dvojice použijete. Ty dvojice například mohou být po stránce těch pojmů na různé úrovni obecnosti. To nemůžeme říct ale o těch *intencionálních předmětech*. To jest třeba mezi obrazec trojúhelníka a mezi třeba trojúhelníkové pole, nějakou trojúhelníkovou parcelu, a mezi myšlení té trojúhelníkové parcely můžeme zařadit takovéto dvojice: trojúhelník obecný jako pojem, trojúhelník obecný jako *intencionální předmět*.

Jiný hlas: Promiňte, že do toho skáču, možná byste nejdřív měl vysvětlit ten *intencionální předmět*, protože to asi...

Hejdánek: Nejjednodušeji se to vysvětlí na geometrii. Pojem *intencionálního předmětu*... pojem, promiňte, pojem rovnostranného trojúhelníku nemá tři strany. Ten pojem nemá tři strany. Ani nemá tři vrcholy. Ale *intencionální předmět* má tři vrcholy, má tři [nesrozumitelné]. Pochopitelně jsou to vrcholy, špičky, kterými nemůžete nikoho reálně píchnout. Ale *intencionálně* ho píchnout můžete. Pes, pojem psa, nekouše, neštěká. *Intencionální předmět intencionálně* kouše, *intencionálně* štěká. Pochopitelně nemůže *intencionální* pes vás kousnout, ale může kousnout váš *intencionální předmět*, vás jako *intencionální předmět*.

Tohle je třeba, jestli jste měli v ruce Heideggera, *Wesen der Wahrheit*, jak to vyšlo ve Vahách, německo-česky, tak tam na začátku Heidegger má kritiku adekvátního pojetí pravdy a říká, tradice říká, že *adaequatio*, neboli připodobnění nebo shoda, je pravda nebo podmínkou pravdy. No ale vezměme výpověď o pětimarce kovové a srovnáme ji s kovovou pětimarkou. Kovová pětimarka je kovová, výpověď o ní není kovová. Za pětimarku si můžete koupit tolik a tolik, za výpověď o pětimarce si nemůžete... a tak dál pokračuje a pak říká: tak kde je ta shoda, s odpuštěním?

Tam je chyba v tom, ne že by Heidegger to nevěděl, to je Husserlův žák. To je prostě způsob, jak vykládá svou tezi. Ale udělal tady nepochybnou chybu, nebo s ní pracuje, s tou chybou, ale je to chyba, když se to takhle oddělí. Ono totiž to další čtení té jeho brožury je tak složité, že většina lidí u toho zůstane. Mně se to stalo v době studií, Patočka do nějakého semináře soukromého, který už tenkrát musel být soukromý, protože Heidegger byl po válce *persona non grata*, zejména u nás, tak mě přizval do kroužku, kde se tohleto četlo, a mně z toho nejvíc zůstalo na celý život. Jsem si najednou uvědomil, že ta adekvátní teorie je blbost. Každému se to zdá, že to je jasné, že pravda je shoda myšlenky s věcí. To je přece tak jasné,

každému je to naprosto... A teď vám někdo řekne: a v čem se to vlastně shoduje, jaká shoda to je? To je ohromná revoluce, osobní revoluce ve vašem myšlení, když si tohleto připustíte.

Přesto je to chyba, protože se tady srovnává výpověď, eventuálně bychom mohli říkat myšlenkový akt taky, ne jen výpověď, myšlenkový akt, soud a podobně se srovnává s věcí. Ale správně se má srovnávat *intencionální předmět*. S věcí, tam už by to bylo jiné. Pětikoruna jako *intencionální předmět* je kulatá, je kovová. Ale *intencionálně*. Podobně jako je *intencionální předmět* pětikoruna, tak je *intencionální předmět* kov, je *intencionální předmět* kulatost a tak dále. Takže tam ta shoda je. Ne že není. Jenže Heideggerovi by se v tom jeho postupu to nehodilo, tak dostal jen upoloviční pravdu.

Takže musíme tohleto... a teď my můžeme tu parcelu trojúhelníkovou mínit pomocí pojmu, ke kterému vždycky patří samozřejmě *intencionální předmět*, ale teď zůstaňme u toho pojmu, abych ukázal něco jiného. Můžeme mínit jako trojúhelník obecný nebo jako trojúhelník rovnostranný, pokud ta parcela má skutečně tvar rovnostranný. A oběma těma pojmy a jejich příslušnými *intencionálními předměty* můžu mínit tutéž parcelu. Psi můžu mínit jako našeho mazlíčka nebo jako sousedovic Alíka nebo jako kterýhokoli dalšího psa, nebo můžu taky mínit jako psa domácího, nebo méně obecně jako ratlíka, nebo ještě více obecně jako šelmu psovitou, prostě nejrůznějšími způsoby. A vždycky ke každému tomu pojmu je příslušný *intencionální předmět*.

A když chci to jinak myslet, tak ten pojem... a teď ještě tam je největší svízel, proč to tak je. Totiž myšlení je strašně proměnlivá věc, to furt jde kupředu a teď jedna myšlenka přechází v druhou a něco vás napadne a tak dále. A jak my máme potřebu základní – a to byl ten filosofický problém a zároveň ten vynález řecký – my potřebujeme, když jsme včera na něco mysleli, tak dneska, abychom mysleli na totéž, abychom na tom znovu mohli pracovat myšlenkově. Když Eukleidés vypracoval svou geometrii, tak to neudělal za jednu chvíli. On k tomu potřeboval řadu dní, možná měsíců, ne-li let. A jak dokázal, že když mluví o trojúhelníku, tak furt mluví o témž trojúhelníku, to jest o trojúhelníku v témž smyslu? Jak je možné, že Pythagorova věta nebo Thalétova věta – to jsou oba před Sokraty – že dodnes pro všechny nás znamená totéž, co pro ně tehdy? To je nevysvětlitelné z pouhého myšlení jako procesu. To je argument Husserlův proti psychologismu, proti pokusu založit logiku na psychologii. Psychologie nikdy nemůže založit tu přesnost, zajistit tu přesnost, jakou zajišťuje logika.

No a teď otázka je, jak my to uděláme, když naše myšlení je pokaždé jiné. Včera jsme byli dožraní, dneska jsme klidní, nebo obráceně. Máme dobrou náladu, máme špatnou náladu, ale přesto, když mluvíme o trojúhelníku, tak to nemá vliv. Jak toho dosáhneme?

Dosáhneme toho pomocí pojmů, které soustřeďují určité naše *intence* myšlenkové, které jsou charakteristické pro myšlení, do jednoho bodu takřkajíc, do jednoho obrazce. Soustřeďují jako čočka. To znamená, pojem je něco jako čočka v našem oku. Ta čočka se musí měnit, svaly s ní, jednou je tlustší, podle toho, kam koukáte, do dálky nebo do blízka. Ty pojmy se musí maličko měnit, ale vždycky se mění tak dovedně, aby výsledek, to jest ten průmět, ten obraz, kde se to střetá, byl vždycky týž.

A to, že jsme schopni včera, dnes, zítra myslet na totéž, že spousta lidí různě myslících, různě vzdělaných, různými jazyky mluvících, že spousta těchto lidí je schopna se domluvit o něčem, co je vskutku totéž, ne co je přibližně totéž, ale přesně totéž, to je možné jedině díky tomu, že každý z nás, kdo se účastní toho hovoru, si v duchu konstruuje *intencionální předmět* a ten pojem k tomu vždycky uzpůsobuje tak, aby za jakýchkoliv okolností byly odfiltrovány rušivé momenty a z toho myšlení se vytáhly jenom ty pravé *intence*, které nám umožní se soustředit na tu totožnou věc, na ten totožný předmět *intencionální*.

A teď celý problém předmětného myšlení – teď už, promiňte, já už to skončím – ten problém předmětného myšlení je, že to totéž, ten *intencionální předmět*, je chápán jako neměnný. Odtud *metafyzika* a odtud ta představa, kde to sebrali, že – to už je v mýtu trošku a jenom ho racionalizovali Řekové – odkud je ta představa, že ta pravá skutečnost je neměnná?

No protože naše smysly, to každý ví, nás matou. Někdy se nám zdá, že něco vnímáme, a ono vlastně je to něco jiného. Na smysly není moc spolehnouti, jsou podezřelé, že nás matou. My to musíme nějak kontrolovat. Ale co nás naprosto nemůže zmást, že když jednou myslíme trojúhelník, tak se nemůžeme

zmýlit podruhé. Jednou pochopíme, co to je trojúhelník, a víme to na celý život. To je rozdíl od smyslového vnímání. Chápání, pochopení, porozumění a smyslové vnímání. Smyslové vnímání je pokaždé trochu jiné, může nás mást, máme dojem, že je to vodník a ona je to vrba, nebo naopak. A tak dále. Kdežto když myslíme trojúhelník, tak se nemůže stát, abychom najednou koukli a s úžasem zjistili, že vlastně to, co jsme mysleli, že je trojúhelník, je kulaté. To se nám nemůže stát. Buďto víme, nebo nemáme vědomí vůbec, a pak nemůžeme ani kontrolovat, že jsme se dostali do nějakého omylu. Prostě to je to, co zdůrazňuje a ještě navíc, čím Husserl korigoval Brentana. Brentano měl za to, že tyhle předměty jsou součástí našeho myšlení. Říkal, že jsou *imanentní* nebo *inexistentní*. Husserl celou tu myšlenku převzal, ale kritizoval v tomto bodě v *Logische Untersuchungen*. Ke konci pak znejistěl a vrací se k terminologii Brentanově, například v *Cartesianische Meditationen*. Ale v *Logische Untersuchungen* tam argumentuje, že kdyby ty předměty byly *inexistentní* nebo *imanentní* myšlení, tak by se musely pohybovat přesně tak, jako se pohybuje to myšlení. Nemohly by být totožné. Nemohly by být vyzvednuty z té změny. A proto tvrdí, že ty *intencionální* předměty nejsou součástí myšlení. A přísně rozlišuje akt myšlení a předmět myšlení.

No, teď jsem to strašně takhle zakecal a co jsem vlastně měl vyložit na začátku? Ta otázka byla... jo, vy jste mi to vlastně položil.

Jiný hlas: Vám to bylo na námitku, ale myslím, že tam šlo ještě o vyložit vztah k tomu náboženství, ne? Jo, už vím, co to bylo. Bylo to, že to, co je za tím a co se těžko dá říct.

Hejdánek: Jo, jo, jo, tak promiňte. No a teď samozřejmě to nejdůležitější jsem neřekl. Teď tohle myšlení, které je schopné velmi přesně myslet, konstruovat ty *intencionální* předměty, tak se dívá na skutečnost prizmatem těch *intencionálních* předmětů. To jest jako brýlemi. A vidí jen to, co se v těch *intencionálních* předmětech shoduje s tím reálným předmětem. To jest, když myslím psa jakožto šelmu psovitou, tak já ho nevidím jako Alíka. Já to prostě odmyslím, že je to Alík, mně to nevadí ani nezajímá. Prostě já ho myslím jako psa. My jsme schopni takhle abstrahovat. My vidíme tu skutečnost brýlemi těch *intencionálních* předmětů. Ale protože to jsou předměty, je to něco, co je před-meteno, že? Je to promítnuto před nás, a my jsme to promítlí, tak my potom tu skutečnost vidíme také jako promítnutou před nás, tedy jako předmětnou. A proto lze mluvit o celé té tradici, která začala od Řeků, jako o tradici předmětného myšlení.

A teď tohle předmětné myšlení se aplikovalo na skutečnosti, které jsou nepředmětné. Klasická nepředmětná věc je pravda, o které když si přečtete tu inaugurační řeč Hromádkovu, tak tam vidíte, jak tam ukazuje, jak mimochodem jedna velmi stará taková historka, takový doklad, když na začátku *Konfesí* Augustin mluví o čase, tak to je ta strašně známá věc, že říká: „Dokud to nechci vyslovit, tak vím přesně, co to je čas. Ale jak to chci říct, co to je, tak najednou nevím.“ To je přesně ono. Jsou jisté skutečnosti, které jsou nám velice blízké a známe je, víme o nich. A jakmile to chceme říct tím myšlenkovým aparátem, na který jsme zvyklí od té doby Řeků, tak to prostě skřípe. Buďto nevíme, nebo se to naučíme nějak podle nějakých starých tech, nevíme, co říkáme, nedává nám to smysl, ale jenom to prostě odříkáváme. Ale myslet to nejsme schopni. Takových skutečností je velmi mnoho a já teď chtěl ukázat na Hromádku. Hromádka tam ukazuje, že jakmile chceme – a to řeknu stručně, ale tam on to skutečně tak pěkně ukazuje – jakmile chceme říct, co to je pravda, co to je pravda, to jest, jak chceme vymezit, že pravda je něco a co, tak jsme vedle jak ta jedle. Že pravda je něco, co není žádné něco, o čem se předmětně nedá nic říct, ale co je nezbytnou podmínkou toho, abych vůbec o něčem jiném něco předmětně řekl. Proto se také často říká, že pravda není předmět, nýbrž je to to světlo, které nám dovoluje předměty vidět v pravém světle.

No a takovýchhle nepředmětných skutečností je celá halda. A to, co má na mysli tradice židovská a křesťanská jako Boha, je nepředmětná skutečnost. Křesťané to ale zapomněli, jak mluví...

--- (02 s2_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Dále v té dosavadní tradici křesťanské, že došlo a dochází k zapomenutosti nebo k zapomnění na Boha. Že to, o čem se mluví jako o Bohu, že je soucno.

Mimochodem je zajímavá věc, kterou kdysi jsme v šedesátých letech odhalili, přesněji řečeno Jirka Němec to našel někde, že jistě, a mám dojem, že to byl jezuita, a nejsem si jistě, jestli se nepletu, každopádně katolický kněz, katolický řeholník studoval u *Heideggera*, naučil se těm *heideggerovským* přístupům a pak, takto vyučen, se vrátil k Tomáši Akvinskému a celýho ho znova přečetl. A teď těma očima poučeněma *Heideggerem* našel tam místa, který žádá, to je jedna z nejdelších tradic, tomismus, žádnéj tomista neviděl a nepřečetl. On tam našel několik míst, já si nepamatuju kolik, jestli pět nebo sedm nebo kolik, kde... je obrovské množství míst u Tomáše, kde mluví o Bohu jako *summum ens* nebo *infinitum ens* a podobně. Čili jako *ens*, jako soucno. Ale je několik málo míst, kde říká, že vlastně je to nesprávné mluvit o Bohu jako *ens*, že vlastně o Bohu bychom měli mluvit jako o *esse*.

Ty ostatní to neviděli, protože měli právě určité brýle a tohle nějak tomu nerozuměli a přešli to hned dál, poněvadž ono toho napsal tolik, že studovat se to nedá tak, že zůstanete u každé věty týden. Prostě to přešli. A on, kterému ten *Heidegger* otevřel oči, tak tam najednou zjistil, že to, co říká *Heidegger*, že už se najde u toho Tomáše, jenomže jenom na několika málo místech a nikdo si toho nevšiml.

Že tedy Bůh je bytí a nikoli soucno. To je ovšem to, co říká *Heidegger*, že bytí není soucno. Existuje bytí soucna anebo bytí vůbec, ale samo to bytí, ani bytí soucna ani bytí vůbec, není soucno. Poněvadž kdyby bylo, no tak pak by muselo mít zase své bytí a tak dál do nekonečna.

Tedy vrátit se k mýtu znamená ztratit tu obrovskou vymoženost, totiž že dovedeme přesně myslet. A že dovedeme myslet tak, že víme o rozdílu mezi myslícím a myšleným. Mezi aktem myšlení a mezi tím, na co ten akt myšlení je zaměřen. To si nemůžeme dovolit. Už nikdy. Celý moderní svět je založený na tomto způsobu přesného myšlení. Bez toho není možná věda, není možná technika a bez toho nepřežije lidstvo. Je nás příliš moc, abychom se obešli bez přesného myšlení.

Takže návrat k mýtu není možnej. Schizofrenie není taky možná, že na něco bychom se vrátili k mýtu... To je ještě dožívání religiózního období a to je taky v čudu. Čili jediná perspektiva je vynalézt nový způsob pojmového myšlení, kde už ty pojmy nebudou ve dvojicích s předměty intencionálními, nýbrž intencionálními nepředměty. To je velice důmyslně řečeno, ale co to bude znamenat, to ještě nikdo netuší. Ale je to tak přibližně směr, kterým se musíme ubírat. Rozdíl od těch předmětů od nepředmětnosti spočívá v tom, že ty předměty jsou trvalý a neměnný, kdežto ty nepředměty se musejí hejbat například.

A teď jak to udělat, aby se hejbaly stejně, abychom nepřišli o tu přesnost, se kterou myslíme. Po mém soudu to období dlouhé toho předmětného myšlení bylo nezbytné, abychom si navykli, abychom si na ten luxus přesného myšlení zvykli. A teď už nemůžeme zpátky, teď musíme jenom kupředu. Ten luxus zachovat, ale to nevyhovující staré předmětné myšlení vyměnit, obnovit to myšlení tak, že budeme myslet nově, nepředmětně. A pak ovšem budeme moct myslet velmi přesně i ty nepředmětné skutečnosti.

Po mém soudu to není tak velký problém, jak se na první pohled jeví, poněvadž my běžně v denním životě s těma nepředmětněma skutečnostma, respektive podobně jako existují ty pojmem soustředěný předměty intence, na který je celý to evropský myšlení soustředěný, tak existují nepředmětný intence. Naše řeč a normální myšlení s nepředmětněma intencema pracuje, jenomže ta tradice evropská nám to vytěsňuje z vědomí. My s tím pracujeme a nechceme to vědět. To je něco podobného, promiňte ten blbej příměr, jako malý děti, když se učí na nočníček, tak soustřeďují celý svůj životní zájem na tento úkol. A obšťastňují lidi, který choděj na návštěvu, tím, že jim držej hrníček nebo něco takovýho. Je to jejich taková centrální životní záležitost.

Pak se to změnilo a celou tu záležitost s fekáliema a podobně vytěsňují ze svého života. Nechtějí o tom vědět, chtějí myslet na něco jinýho, poněvadž se jim říká: „E-e, není to dobrý,“ a tak dál. Něco takovýhodel se stalo s myšlením. Mytický myšlení sice pracovalo s předmětněma intencema, ale kašlalo na ně, nebyly důležité. To, co nám religionisté podávají, třeba o Polynésanech nebo různých jinech takovech těch primitivních, původních společnostech, to jsou strašný bláboly, protože oni na nich nedovedou popsat nic než tu předmětnou stránku. Takže najednou tam zjistíte, že jejich náboženství

vypadá tak, že říkají o vzniku světa, že se vynořila z oceánu želva, na tý želvě že se postavil slon, na tom slonovi stála opice a držela v ruce jablko a to je svět. Teď jsem si to vymyslel, ale nějak s tou želvou a slonem to tam někde bylo. A teď my, vzdělaní Evropané: „To je teda blbost.“ Ale ono o to vůbec nešlo. Tam šlo o to, že třeba chtěli vyjádřit, že jsou čtyři roviny skutečnosti. Vyjádřou to takhle. A my to musíme pochopit. Ale to samozřejmě religionisti, evropsky vzdělaní, jakýpak pochopení, chápat křováka, prosím vás, kde to jste, to je skoro jako chápat psa nebo papouška.

To je ten problém. V mýtu ty předmětné věci neměly důležitost a to je jediný, co nám religionisti podávají. Naproti tomu to, co mělo důležitost, to se nedalo vyjádřit. Do toho bylo možno jenon zasvětit. A to pomocí těch vnějších prostředků, ale ty nebyly důležité. K tomuhle se vracet nemůžeme, i když víme, že na tom něco je a že třeba dodnes básníci vlastně s tím pracují. Jenomže my nemůžeme převést moderní myšlení na básnění nebo na způsob myšlení básníků. To je jenom náhražka. My to musíme udělat pořádně. No a tedy jediné tak, že z toho uděláme takovej systematickej úkol.

Ale jinak jistě chápete, že tedy jsem šel v tom smyslu, jak jste se ptal, jenomže prostě to není řešení, ten mýtus. My musíme udělat něco jiného. A tedy udělat pořádek ve svých nepředmětných intencích. My s nimi pracujeme. Já obvykle užívám takovýho už strašně otřelýho příkladu, že muž odchází do zaměstnání a už oblečený volá z předsíně manželce: „Kolik je tam stupňů?“ A manželka říká: „Jen si ten svrchník vem.“

Každý mluví o něčem jiným, ale dává to smysl. Proč to dává smysl? No zřejmě kromě toho, o čem se mluví, je tady ještě něco daleko důležitějšího, o čem se nemluví, ale manželka jako praktičtější odpovídá k tomu důležitějšímu. Vždyť tam jde o to, jestli si manžel má vzít na sebe nebo nevízt na sebe, třeba je po chřipce nebo něco takovýho, tak jen si ten svrchník vem. A přitom na první pohled to vypadá jako blbost, protože jeden mluví o teploměru a druhý o svrchníku. Ale to je doklad toho, že my pracujeme s těma nepředmětněma intencema. To je nějak přítomno a je to nevykazatelně přítomno.

Obvykle se to vykládá takovým velmi vulgárním způsobem, totiž z kontextu. Wittgenstein nejdřív v *Logicko-filosofickém traktátu* ještě pod vlivem logického atomismu a ve *Filosofických zkoumáních* tam zjišťuje, že žádná věta nemá smysl, pokud nepřihlédneme ke kontextu. O žádné větě nemůžeme říct, že je pravdivá nebo nepravdivá, pokud nepřihlédneme ke kontextu. To je ten obrovský objev. A teď se tím jako řekne, no tak jistě manželka věděla, že manžel odchází, i když se o tom nemluvílo. A tedy z kontextu bylo jasné, že jeho zájem není, kolik je stupňů teploměru, poněvadž kdyby například zapisoval meteorolog a zapisoval každý den třikrát denně nebo šestkrát denně, zeptal by se jí, aby nemusel k teploměru, tak by věděla, že kontext je jinej.

To je prostě jenom odvádění řeči od podstaty. Ten problém je, jak může vědět manželka, že se vztahuje to, co řekl, k nějakému kontextu, když on mluví o teploměru? Jak to může vědět ke kontextu? Vždyť ten kontext je taky například, že je zrovna úterý, to je taky kontext. Kontext je, že zrovna venku jdou dva koně, ačkoli v Praze koně nechodí, táhnou nějaké odpadky. Kontext je, že támhle na střeše zrovna komíník vymetá komín. To je taky kontext a nepatří tam. Jak to pozná ta manželka, co tam patří a co tam nepatří?

To prostě tam musí bejt něco, co je – a Heidegger to říká takto: kdykoli něco řekneme, tak k tomu patří něco, co není řečeno, ale specificky neřečeno. Je tam něco neřečeného, co k tomu patří. Ne to všechno ostatní, co neřekl, nýbrž něco specifického. Ke každému řečenému patří něco neřečené a ke každému myšlenému patří něco nemyšlené. Po mém soudu, když říká nemyšlené, tak to není nemyšlené ve smyslu, že vůbec nám na to nepřijde mysl, nýbrž nemyšlené to, že to nemíníme. Ale v tom kontextu jakožto nemíněné to důležité pro to, co je míněno. Po mém soudu to je přesně to, čemu můžeme říkat nepředmětná intence.

A teď ještě poslední závěr, už skončím. A tohle naznačuje neobyčejně inteligentně Rádl v té inaugurační řeči, že když chceme vyslovit pravdu, musíme mluvit o něčem jiném než o té pravdě. Že vždycky je to pravda o něčem. Není žádná pravda o pravdě. To je analogie jako bytí není jsoucno, tak pravda o pravdě není možná. Pravda je vždycky o něčem. A dá se z toho vyvozovat, a to zas ukazuje Rádl, že pravda nás

vede k věcem.

Jestli si pamatujete, pokud jste četli *Útěchu z filosofie*, tak tam na konci jsou takový dva obrazy, co je idea. Ten druhý obraz je, že královna bílých ptáků, to je idej, bílí ptáci žijou mezi lidmi a občas na ně posedne takové stýskání a nostalgie a zvednou se a zamávají křídly a letějí do té jiné země k té královně a tam jí hlavy položí do klína, nechají se hladit. A královna jim to chvíli vydrží a pohladí a říká: „Moji milí, tady nemůžete zůstat, co by si lidé bez vás počali?“ a pošle je zpátky.

Je to určitá obměna toho obrazu z mýtu o jeskyni od Platóna. Tam taky, ovšem není to ta královna, respektive pravda, to slunce, které ty filosofové, kteří vylezou z té jeskyně, kde vidějí jenom stíny, které na ně září, není to to slunce, které je posílá zpět, ale je to společnost lidí, je to *polis* u Platóna. Proto také on říká, že filosofové by nemohli odmítat, takže *polis* si musí vychovávat své philosophy, aby věděli, že jsou zavázáni té obci. Nikdy by philosophy nebyli, kdyby ta obec je neustanovila za philosophy a nevzdělala je. A proto, že musejí poslechnout, když je vyšle *polis* k tomu světlu a oni tam nahlédnou, jak to je, má *polis* právo je povolát zpět, aby pak těm ostatním, co žijou furt jenom v tom stínu, řekli, jak se věci mají. Tak Rádl to obměňuje v tom smyslu, že je to sama ta královna, to je pravda bychom řekli, která nepřipouští, abychom žili v její přítomnosti, jak si představoval třeba Aristotelés. Aristotelés v *Metafyzice* naprosto jasně říká, že cílem *theória* je pravda, kdežto cílem *praxis* je dílo. A tedy z toho vyplývá, že jde-li nám o pravdu, musíme zanechat všeho díla a prostě zírat na pravdu. To je tak nějak jako mouchy, noční motýli, můry lítají ke světlu, prostě všeho nechají a letějí ke světlu.

Tohle je překonáno v tom, že Rádl říká, že ta pravda sama posílá ty philosophy zpátky, ty ptáky, ty ideje posílá znovu do světa. To platí ovšem i na lidi, filosof nemůže prodlévat u pravdy. To je chyba mystiky, že si představuje, že je možnost se nechat vytrhnout a u té pravdy zůstat. To nelze. Poněvadž buď můžu zůstat někde, kde pravda není, tam lze zůstat, tam mystikové mají oblibu zůstat. Ale pokud se mystik setká s pravdou, tak ta ho okamžitě vrhne zpátky do života z toho vytržení. Na to mám zase ještě jinej obraz o *reflexi*, ale to už nebudu sem zavádět.

To vytržení je nezbytné, že? Ale to vytržení je jenom okamžik, kdy člověk jako sám sebe předběhne, sám jako, Heidegger tomu říkal, stojí ven ze sebe. Tak překládá to staré řecké slovo *ekstasis*, že? To je stát ven ze sebe. Je mimo sebe. No, jak je mimo sebe? Ten naprosto ten tradiční výklad vytržení je *nonsens*, ten mystický, že? Člověk může stát ven ze sebe jen tak, že jakoby sám sebe předběhne do budoucnosti. Pouze v budoucnosti, kde sám ještě není, se může setkat s pravdou, poněvadž pravda přichází z budoucnosti, že? Pravda je ta absolutní budoucnost. Takže člověk pouze v momentě *extáze* se může setkat s pravdou, to jest v momentě, kdy sám u toho není jako daný, nýbrž jediné kdy ještě je budoucí. No a jak se tomu může stát? No právě jenom v *reflexi*, protože *reflexe* je přístup k sobě. Člověk, který od sebe neodstoupí, nemůže k sobě přistoupit, poněvadž u sebe zůstal. Jen člověk, který sám sebe je schopen opustit, odstoupit od sebe, je schopen přistoupit k sobě. No ale v momentě, kdy od sebe odstoupil a ještě k sobě nepřistoupil, je mimo sebe. Samozřejmě ne celý, že by od sebe odešel, že, ale jde o to, jaksi v tom momentě a v té míře, v jaké je schopen od sebe odstoupit, tak je schopen být ven ze sebe nebo stát ven ze sebe. A pouze v tomto momentě se setkává s pravdou. Jinak se nikde s pravdou nemůže setkat, poněvadž pravda není daná věc, není soucno.

No ale už jsem to nakecal moc, tak promiňte. Nevím, jestli se mi to podařilo. Ono je to strašlivě takové, vypadá to rétoricky tohleto například, jo? Odstup, přístup a tak dále, že vlastně to zakládám na slovech. Ale to je velmi stará zkušenost. Já si myslím, že vůbec ten termín *ekstasis*, když se podíváte, jak, jaksi, jak to má původně, tam to je v tom obsaženo. Dokonce i ti Římané, kteří to překládali do latiny jako *existentia*, že? Filologický překlad *ekstasis* je *existentia*. *Ex-sistere*. To je totéž jako *ekstasis*. *Ex-sistere* nebo *existentia* je zase sedět nebo být usazenej, stát ven, doplníme ze sebe.

A to je cosi, co můžeme vypovědět jen o člověku. Žádné zvíře neexistuje v tomto smyslu. Žádné není schopno *reflexe* a tedy ani *extáze*. Žádné zvíře se nemůže setkat s pravdou, protože není schopno *reflexe*. To neznamena, že pravda se neuplatňuje skrze zvířata. Uplatňuje, ale ne jako pravda, nýbrž jako něco jiného.

A když my budeme mluvit o pravdě, jak se uplatňuje ve zvířatech, anebo o pravdě, jak se uplatňuje v naší *reflexi*, tak my buď mluvíme o pravdě jenom formálně, takže na to nesmíme dávat moc důraz, je to jenom jako jakýsi folklór, a důraz dáváme na nepředmětné *intence*, to jest, když řekneme něco o pravdě, tak vlastně vypovídáme o sobě, o člověku tedy. Anebo když chceme mluvit přímo o pravdě, musíme mluvit předmětně o člověku, například řekneme, že člověk je bytost, která je víc než jakákoli jiná bytost určována pravdou. Tak to je způsob, jak mluvíme o člověku pomocí pravdy, ale máme na mysli pravdu nepředmětně.

Naproti tomu, když řekneme, že pravda je skutečnost, která se uplatňuje ve světě jen skrze člověka, tak mluvíme o pravdě, ale mluvíme tedy jaksi předmětně o pravdě, ale nepředmětně o člověku, a tam jaksi člověka charakterizujeme pomocí té pravdy způsobem, že to je ta bytost, bez které pravda nemůže být. Že pravda chce toho člověka mít. Tak je to lepší, že, bez něho nemůže být. Prostě kdyby, kdyby nebyl, musela by si ho stvořit. Jako Valéry, to mluvil o Rakousku, že kdyby nebylo, tak bychom ho museli vytvořit. Tak prostě pravda, kdyby toho člověka neměla, tak ho musí vytvořit, protože ona se chce ukázat, vyjít jako pravda. A to nemůže lež skrze člověka a jeho *reflexi*.

Takže my tady už teď jsme schopni trošičku o tom tak jako mluvit, že pracujeme tak, že vždycky předmětně o něčem řekneme, ale vlastně máme hlavně na mysli, jaký smysl to má nepředmětně. Ale musíme se to naučit pořádně, musíme do toho zavést systém, asi takovej, jako teda Řekové zavedli do toho pojmového myšlení předmětného.

Jiný hlas: Neobejde se to bez kontextu?

Hejdánek: Neobejde samozřejmě, že ne. Právě předmětné myšlení je možné jenom díky nepředmětnému. Jenomže my si to neuvědomujeme. A nepředmětné myšlení to vždycky ukazuje na mnoha stran, do mnoha stran. Zatímco to předmětné myšlení my soustřeďujeme k jednomu předmětu a díky tomu může být tak přesný, tak ty nepředmětné *intence* trčí jak bodliny ježkovi. Taky tam musíme zavést řád, že? Ale vždycky to bude poukaz k něčemu, o čem se nemluví, že?

My nemůžeme odbourat předmětné, promiňte ještě, my nemůžeme, aby to nebylo špatně pochopeno, nemůžeme odbourat předmětné myšlení. To musí fungovat dál, že? Jde o to, že my jsme podceňovali ty nepředmětné *intence* a zapomínali na ně. Čili my musíme navíc ještě zavést řád do toho nepředmětného myšlení, ale to předmětné musíme zachovat a ještě vylepšovat, ne že bychom se k němu obrátili zády, tak to nejde. Promiňte.

Jiný hlas: A k těm *intencionálním* nepředmětům bude potřeba vymyslet pojmy, nebo to myslíte, že to jde bez pojmů, jako hovořit...

Hejdánek: Ne, jistě, to bude nové pojmové myšlení, nověj typ pojmového myšlení.

Jiný hlas: A jako myslíte, že je v lidských možnostech ty *neintencionální* předměty si představit tak, aby si to všichni lidi představili stejně, tudíž pro to mohli vymyslet pojem, aby se zase díky tomu pojmu si představili všichni totéž, jako v tom případě...

Hejdánek: Já myslím, že jo, že to je nutný dokonce. Že už nám to ukázala ta historie toho předmětného myšlení, že to je schůdná cesta, tak to musíme teď zkusit udělat v tomhle tom taky. Možná, že to nepůjde, možná se mejlím, dělám analogii tam, kde žádná nebude, a že to bude úplně jinak, to je taky možný. Ale musíme, zatím nevíme. Víte, my jsme na konci jedné epochy a jsme v tom po uši nebo po krk, no a nevíme, jak dál. Tak to je prostě, musíme zkoušet. Ale v žádném případě ne, že bychom šli zpátky k mýtu. To prostě, že jo, pes, kterej se vrací ke kydátu svému, to není žádná perspektiva.

Jiný hlas: Já vím, že ještě paralelně s tím, jak jste říkal, že vskutku bylo to přesný pojmový myšlení jako luxus, s kterým se muselo pracovat, ale zase se rozvíjet o tom dál, že tady byla ta střídmost židovská, snad v případě, v lepších případech i židovsko-křesťanská tradice myšlení nepředmětného pořádku, zároveň nebo nebylo?

Hejdánek: No ano, bylo povědomí, že to s tím předmětným myšlením není docela v pořádku. To celou tu dobu bylo. Jenomže se nevědělo, co s tím. A časem se zapomínalo. Ty první myslitelé křesťanští věděli, věděli, že to nevyhovuje to řecké myšlení.

Jenomže potom, víte, on na jednu stranu je to doklad takové *superiority* křesťanství, že ačkoliv původně mělo nedůvěru a odpor vůči té řecké filosofii, tak nakonec se té helenistické, upadlé filosofii ubránilo tím, že šlo k Platonovi. Později, tedy ve čtvrtém století, vrchol v Augustinovi. A později ve dvanáctém století k Tomášovi, už předtím Tomáš k Aristotelovi.

Jen si představte tu obrovskou suverenitu, že oni, co by šli ke kovářičkovi, tak šli ke kováři, těm největším filosofům řeckým. Nejdřív se filosofie báli a pak svobodně si to podřídili a předělali si Platona podle svého a předělali si Aristotela podle svého. Ovšem nepředělali je dost a ukázalo se, že ten Platon a ten Aristoteles nakonec nad nimi zvítězili.

A nakonec to dopadlo tak, že dneska ti *tomisti* toho Tomáše drží a Aristotela drží takovým způsobem, že už to je filosoficky neúnosné. Naprosto, je to cosi fatálního. A oni to drží dál a učí ty své mladé – to si nedovedete představit, jak jsou v tom kování, jak jsou v tom fikaní. To je technika, kterou zvládnou způsobem, jak se učí třeba malé dívky skákat do vody nebo bruslit. To je výchova k té [nesrozumitelné] tomistického myšlení, že každý musí tu techniku dokonale zvládnout, ne nějak přibližně, musí všechno znát odtud a vědět, kde co je.

A celé to je kvůli... To je obrovská práce a ty nejlepší intelektuály k tomu potřebují. To dá práce najít mladého člověka, který by byl dost nadaný k tomu, aby se mohl stát *tomistou*. To není jen tak, to nemůže být jen tak povrchní.

Jiný hlas: Ale občas si k tomu také třeba pomoci zbraní nebo nějakých těch taktik. Třeba když si vezmu 1432, 1433 a 1434, a to nestačilo, tak museli k tomu...

Hejdánek: No tak to je jiná věc, podívejte se, ono se to dá na obě strany. Ti naši otcové mlátili těmi palcáty také kdekoho a nepřesvědčovali jenom argumenty. To jsou ty svízele toho reálného života. Ale nemůžeme to těm bratřím katolíkům tolik vytýkat, když jsme to dělali také.

Je to nemravné, to víme, na tom se shodneme. Těžko to někdo bude... Pravda, říká Rádl, pravda samozřejmě zvítězí jen v boji. No ale nikoliv v boji s luky, šípy, samostřely, puškami a děly, ale v boji argumentů. Je třeba nasadit vše, ale nejde o to toho druhého mlátit.

Martine, furt ještě něco jede, jo, abychom se odsud dostali, ono není tak zle.

Jiný hlas: Teď už ještě plně to jede, ale už by bylo dobré jen takových pět minut zakončit. Tak řekni.

Já nevím, mně se to vůbec nedaří dobře říct. To s těmi *intencionálními předměty* potom v té druhé rovině, že třeba vím přesně, co to je trojúhelník, a pak zatím ten *intencionální předmět*, jestli to je ovšem možné předat. Že ten druhý to také ví, takže se shodneme, ale když ten druhý člověk neví, co to je trojúhelník, nikdy ho neviděl nebo neví, co to je pes, tak jak je to předat? Jak se domluvit?

Hejdánek: Ještě ten problém je základní, jak to předat. A právě když máme pocit něčeho, tak to předat nemůžeme. Slepému o barvách je těžko hovořit, to je jasné. Ale o trojúhelníku můžete vyložit vše podstatné tak, že pochopí a myslí totéž, i když třeba je slepý. Samozřejmě když mu chcete vysvětlovat slovy hlasitými, tak on nemůže být hluchý, ale tam není důležité, že on nechápe ušima. On chápe to, co mu říkáte. Čili tam to je záležitost porozumění, nikoliv toho pocitu.

Tam nejde o to, jaké sympatie nebo antipatie, jak se mi líbí trojúhelník nebo jak se mi nelíbí, což všechno patří třeba k červené květině. Nemám rád červenou, to patří k té červeně také – pocit určitý. Ale když vyložíte, třeba barvoslepému vyložíte, že červeně je délka vlny taková a taková ve spektru posunutá k tomu červenému kraji, tak se domluvíte zase. Ne o pocitu červeně, ale víte přesně, co se dá měřit, s čím se pracuje třeba v nějakém experimentu. Poněvadž co nevidí ten dotýčný třeba, který je barvoslepý, tak on si to změří na nějakém přístroji. Tedy to mínitelné, o tom se můžeme domluvit naprosto přesně. A je libovolné, co si při tom my nějak soukromě ještě k tomu přidáme, to na tom není důležité. Poněvadž my tam máme čistý předmět bez těch pocitů.

No a zkušenost je ta, že se o tom domluvíme. Vždycky. Podívejte se, je to tak jednoduché, že naprostá většina žáků... je málo těch, kteří když poprvé se v geometrii vykládá, co to je trojúhelník, tak nechápou nic. Všichni pochopí, že když kreslí křídou na tabuli nějaký trojúhelník, že nemíní takhle tlustou čáru, nýbrž že míní, co ta čára znamená. To každý ten žák pochopí. To je zkušenost, že se o tom domluvíme.

Kdežto o pocitech se nedomluvíme. Já nikdy nevím, jestli ten druhý má ten určitý pocit, tu chuť vychutnaného vína nebo já nevím čeho, jestli si vychutná přesně tak jako já, jestli má ty pocity stejné. To nevím. Kdežto u těch *intencionálních předmětů* to vím naprosto přesně. Poněvadž chvíli mluvíme a už vím, že myslí jiný než já, anebo naopak vím, že myslí týž.

Ještě jste mluvil o tom, že křesťanství je v krizi a že by bylo hodné nebo nutné nebo možné vydat se tou cestou myšlení *intencionálních předmětů*, vytváření pojmů...

Jiný hlas: v něm a tak dále. A teď, jestli nehrozí tohle, jestli nehrozí to, že kdybychom se domluvili, vytvořili pojmy pro *intencionální předměty*, všichni by si pod určitým pojmem představili tentýž *intencionální předmět*, jestli zase nehrozí krize víry, protože víra je zkrátka věřím v něco, o čem si přesně jaksi nedovedu představit, co to je. Jestli pak nehrozí zase tohleto na druhou stranu.

Hejdánek: No, to patří i k tomu, ta otázka je dokladem toho, že je položena předmětně, v rámci předmětného myšlení. Poněvadž po mém soudu důležitá věc je, že víra nemá *intencionálních předmětů*. Čili věřit v něco je už falešné. Tohle na to ukázal Ebeling, teologové by to možná mohli vědět. Někdy v 57. nebo v 59. roce publikoval článek, kde provedl jakési statistické šetření, zjistil, že udělal tento pokus. Z celého Nového zákona se omezil na synoptická evangelia, v synoptických evangeliích se omezil na logie a jejich nejbližší sousedství a tam zaznamenal výskyt slova *pistis*, *pisteuein* a tak dál a zjistil, že až asi s třemi nebo kolika výjimkami všude se mluví o *pistis* nebo *pisteuein* absolutně, nikoliv s dodatkem „v Boha“ nebo „v Krista“ nebo něco takového. To jest jako: „Víra tvá tě uzdravila.“ Souvisí to s těmi logii a s jeho uzdravováním nebo s divy, které učinil a tak dále.

Ty tři výjimky nebo čtyři nebo kolik jich je, tam podrobně, on to všechno probírá a ukazuje ty výjimky, že to jsou s největší pravděpodobností pozdější vpisky. A usuzuje z toho právě, že jde o ty logie anebo o ty situace, kdy uzdravoval Ježíš a tak dále, že to je z toho místa velmi autentické a že s největší pravděpodobností Ježíš sám mluvil o víře absolutně, to jest nikoli jako o víře v Boha nebo v sebe, nýbrž o víře. Mějte víru boží, špatně nový překlad překládá „mějte víru v Boha“. Naprosto nesmyslné. *Pistis theou* je jako víra boží, buď kde Bůh je subjekt, anebo že se tím míní božskost té víry. Mějte božskou víru, jako tu znamenitou, jedinečnou pravou víru.

No a z toho tedy vyvozuje některé důsledky ne dost daleké. Já vyvozuji ještě dál. Po mém soudu je to dokladem toho, že to výzva pro nás myslet něco nově, totiž rozlišovat velmi důsledně víru a reflexi víry. A tím si kladu otázku tedy, filosofie je, teologie je tradičně chápána jako reflexe víry v celých takových školách filosofických. Já si kladu otázku, když mám jisté výhrady vůči tomu způsobu, jak se to dělalo, jestli může filosofie se pokusit stát se reflexí víry nezávisle na té teologické. A to jest nezávisle také na každé religiozitě, na všech religiálních termínech a pojmech a jejich významu. Ale musíme skončit, jo? Máme-li se dostat...