

Úvod do filosofie [1976]

23. III. 76

... ty výroky jsou zaměřeny především proti nevěře v Ježíše, a víra znamená spjatost s něčím, nějaký bytostný zájem o něco ...

(L) No, tak zůstaňme u toho, prozkoumejme to. Tedy říkáte, že ty výroky (okruh logií, kde termín víra, věřiti je vždy v souvislosti s uzdravováním – pozn. LvH dodateč.) jsou zaměřeny proti nevěře v Ježíše, ano? Tak když Ježíš praví o setníkovi (Mt 8, 10; Lk 7, 9), že ani v Izraeli nenašel tak velké víry, nebo když říká ženě Kananejské (Mt 15, 28), že veliká je víra její – tu jde v obou případech o lidi, kteří jsou beze všech předpokladů pro nějakou „víru v Ježíše“ – jakožto v Mesiáše, Spasitele. Takový setník nemá s izraelskou tradicí vůbec nic co dělat, a bere to čistě vojensky. Slyší, že nějaký chlapík někde má velkou moc nad nečistými duchy atd., a tak: já velím svým podřízeným, ty velíš také svým podřízeným, nejsem ani hoden, abys šel ke mně, stačí, abys rozkázal na dálku. Jinak tam nevyčteme vůbec nic jiného, že by něco věděl o Ježíšovi, že by měl nějaké ponětí, co Ježíš znamená, byť jen třeba v té tradici izraelské, dosavadní, která ho vlastně pak ani neuznala. Jaká by to vlastně byla „víra v Ježíše“? Prostě, to vůbec u něho nemá smysl, to „v Ježíše“; to se jenom doslechl, že tam je někdo takový, kdo by mu možná mohl pomoci, resp. jeho sluhovi, kterého měl rád. Ale o víře v Ježíše v plném slova smyslu se tu přece vůbec nedá mluvit. A u té ženy Kananejské přece také ne. Naproti tomu v Izraeli víra v Mesiáše byla velmi rozšířena. A jestliže Ježíš říká, že ani v Izraeli takové víry nenašel, tak je zřejmé, že vůbec nejde o „víru v Mesiáše“, nýbrž nanejvýš o víru přímo v něho osobně, tj. důvěru, že on je schopen někomu pomoci. Ale to je přece něco docela jiného, než co my rozumíme „vírou v Ježíše“. To znamená jenom, že když je někdo v těžké situaci a pln bezradnosti, když už nikdo mu nemůže pomoci, tak jde k nějakému Mikuláškoví (dokud tam byl); to je případ toho setníka. Víc o tom nevíme, víc tam nevidíme – jenom že Ježíš to kvalifikuje jako „víru“, z toho ještě nemůžeme vyvozovat, že to je to, co my dnes rozumíme vírou; to právě musíme naopak přezkoumat a prověřit. A tak mám za to, že se vůbec nedá říci, že jde o „víru v Ježíše“, neboť tam nejsou předpoklady, aby tam vůbec bylo přítomno nějaké subjektivní ponětí o tom, kdo to je vlastně Ježíš, kdo to je Mesiáš atd. Tam se vůbec nevykládá nic o tom, že by tam takové předpoklady byly splněny. A tak se vši pravděpodobností tam nejde o víru v Ježíše ani o polemiku proti nevěře v Ježíše. Ježíš tam je pouze fakticky přítomen; v přítomnosti živého Ježíše se vytváří jakési magnetické pole, v němž se aktivizuje víra těch lidí kolem – ano, to my z toho vyrozumíváme. Ale že bychom u toho setníka nebo u té ženy Kananejské mohli najít povědomí o tom, co je Ježíš, tj. víra, jak my jí dnes rozumíme, tj. víru v Ježíše, tj. víru, která už nějak vyjadřuje, tedy reflektuje svůj obsah, která už se vědomě sama nějak interpretuje jako nikoliv jakákoliv víra, nýbrž obsahově určená, vědomě kontrolovaná – to tam prostě není, to předpokládat nemůžeme, z textu to nijak není patrné.

() Díval jsem se do slovníku, co to je „emuna“, a oni tam mají: jistota, věrnost, pravdivost, víra. A Mánek v jedněch skriptech říká, že my se na tu víru díváme jako „věřit v něco“, ale že oni, když řekli víra, hned také mysli na tu praxi, na

věrnost někomu. A tu by mne právě zajímalo, tohle s tím nějak koresponduje; tohle pojetí víra, tady by bylo nějak implikováno, že to je zase víra v někoho – nebo možná že ne? Když je to jistota, věrnost, pravdivost? Ale jistě je to vztaženo na Boha; to by asi nejspíš chtělo konkordanci.

(L). No, můžeme se podívat. Žel, já tu mám jenom tu českou ... To bychom potřebovali hebrejskou, a tam bychom toho našli spoustu. No, on to také už někdo asi udělal. Nejlepší by bylo to najít, kdo o tom co napsal – jako tu práci pro synoptiky udělal Ebeling a Marxsen, tak by bylo dobře se podobně na to podívat ve SZ. Já se jen pamatuju, že – myslím v Biblickém slovníku – se říká, že to nejstarší užití slova je u Izaiáše a v Genezi (Iz 7, 9; Gn 15, 6). ... (souvislost víra – pravda) ... poznat pravdu znamená pro řeckou antiku poznat, co už je tady; ale starozákonní „činit pravdu“ znamená něco jako činit milosrdenství, tj. zavést, uskutečnit něco, co tu není, své jednání a celý svět podrobit něčemu, co teprve přichází. Tak proto myslím, že je šťastnější to „spolehnutí“ než „věrnost“, protože alespoň u nás v češtině ta věrnost obvykle naznačuje závazek něčemu minulému, nějakému minulému slibu. Takže teprve s tímto výkladem a s tou rezervou to můžeme přijmout tu „věrnost“. Samozřejmě je třeba se ještě podívat, jak to vypadá v konkordanci. Jistě najdeme řadu míst, která tomu nebudou odpovídat. To je docela dobře možné, a konec konců to, co hodlám vykládat, je také jenom jedna linie – a jsou jiné linie. Vůbec, jak jsem už teď zmínil tu budoucnost, tak víme, můžeme proti sobě postavit několik míst. V Iz. 43, 18–19 máme to slavné místo: takto praví Hospodin, který způsobuje na moři cestu a na prudkých vodách stezku atd. A ten praví: nevzpomínejte na první věci a na starodávné se neohlédejte. Aj já učiním věc novou ... na poušti cestu a na pustinách řeky. Tady má to zpochybnění vozů a koní, vojska i síly smysl jako pozadí pro to, co se stává – naproti tomu, co tu je, co je dáno, co má váhu – tím rozhodujícím, protože to má budoucnost, protože to přichází z budoucnosti (a ne z minulosti, kterou necháváme za sebou, aniž bychom se na ni ohlíželi a aniž bychom na ni vzpomínali)...

() Budeme tedy tu víru brát absolutně ...

(L) Já si myslím, že by to bylo užitečné. Vy samozřejmě můžete namítat, já vás nechci nutit. Ale mně se zdá, že je to věc elementárně důležitá. My jsme v situaci, už minule jsem na to poukazoval, že to máme obojí pomícháno. My dost dobře nerozeznáváme, tradičně, víru a reflexi víry. Oboje to máme v povědomí nějak pospolu. A nejsme to teprve my, ale je to celá tradice křesťanská, prakticky. A teď víme, že ta reflexe víry je šíleně zatížená řeckou antikou. Nota bene jsme v situaci – dnes – kdy ta řecká metafyzická tradice se rozkládá a je neužitečná, nepoužitelná nejen ve filosofii, kde už ji nikdo nebere vážně, ale dokonce v oborech, kde to lidé ještě vážně berou, např. v moderní vědě, zejména v takové vědě, jako je fyzika. Tam prostě – i když celá moderní fyzika je jenom explikovaná matematika – ta metafyzika se rozkládá. Co ta fyzika má dělat? To je přece „přírodověda“ kat exochén – nemá s přírodou totiž vlastně co dělat, je to všechno jen matematická, matematizovaná konstrukce. A teď prostě nehraje. A teď se fyzikové ohlížejí po něčem novém, protože mají potíže, čím chytřejší fyzik a na vyšší úrovni, tím větší potíže se mu objevují, a ke stáru se všichni takoví dávají na filosofii a chtějí to nějak dohonit, uvažují, jak by se to dalo dělat jinak –

např. Heisenberg, Weizsäcker, Schröder atd. – všichni se dali na filosofii. Proč? No, z tohoto důvodu; všichni nahlédli, že se jim ta metafyzika, tj. ten jejich nejvlastnější myšlenkový nástroj, rozkládá pod rukama. Není tedy logická, jestliže se také my chceme prokopat k něčemu pevnému, spolehlivému ve svých myšlenkových přístupech? Není logické, jestliže budeme rozlišovat tu víru samu, tj. to, co je reflektováno, od samotné reflexe víry – a tím se zbavíme celé té tradice řecké metafyziky, nebo alespoň ji tak jako odhrneme na jednu stranu, a budeme mít před očima v pevnějších obrysech, co to je ta víra sama? Jinými slovy, jestliže se budeme tázat, jak je tato víra reflektována jinak, „původně“ i když velmi primitivně, protože tam filosofie nebyla pěstována, ale přece jen se na tom můžeme učit. Když Heidegger doporučuje se vrátit k prvním presokratikům, dokonce ještě před Parmenida – to byla přece také primitivní filosofie. Proč bychom se tedy nemohli vrátit ještě někam jinam? Vždyť tuhle logiku to zjevně má. My dnes musíme ... Mně se zdá, že konec konců naše situace vypadá tak, že ve své celkové krizi, všeobecné, celosvětové, si musíme položit jako ti, kdo v ét krizi právě žijí, otázku, zda na to křesťanství spolehnouti je nebo není. A co je podstata křesťanství? Co je evangelium? Co může dnes být dobrým poselstvím pro naši dobu? To nemůže být nějaké plácání, omílání starých formulí, nějaký mýtus, ukazovat lidem: čtěte bibli, tam to všechno je. To přece nic neznamena, to říkají nebo by mohli říkat všichni, mají-li nějakou starou náboženskou literaturu. To přece ještě nic neznamena, že tu je nějaká stará náboženská literatura. Tady jde o to, kde je to dobré poselství, ta dobrá zvěst. Aby lidé, kteří to slyší, sami rozpoznali, že to je řešení jejich situace. Když jsou v krizi, tak aby svět poznal, že tady je cesta z krize ven. To je přece dobrá zpráva. A to je potřeba zvážit. A jestliže jsme dnes v takové situaci, jak říká Kierkegaard, tak proreflektované, že dnes už bez reflexe neexistuje a neděje se v našem světě nic – a reflexe je jenom buď špatná nebo dobrá, buď je tady filosofie dobrá, pravdivá, anebo tu je ideologie na zakrytí skutečného stavu věcí – my dnes už nějakou důvěru v jakousi prostotu, naivitu dětskou, prostáctví nemůžeme mít. Prostě dnes už na to musíme jít odborně a myšlenkově připraveně – nic jiného nelze dělat. My musíme mít před sebou, jestliže se rozkládá metafyzika jako základ a styl myšlení celých věků, tak myse musíme tázat – protože jsme se náhodou narodili v křesťanské tradici, náhodou jsme byli pokřtěni nebo svými přáteli náhodou přivedeni k tomu, že jsme v církvi a že jsme křesťany, tak se musíme tázat: jestliže křesťanství znamená údajně, že přináší lidem dobrou zvěst, lidem, kteří jsou v celoživotních průšvihích a těžkých situacích, tak co tedy můžeme my jako křesťané těmto lidem říci? A teď se ukáže, že už to jen „říci“ je dost problematické, protože si dost nerozumíme. Už jako křesťané jsme vychováni v určité tradici, tedy také v určité myšlenkové tradici, která je právě tou složkou, jež spolu s metafyzikou prostě padá, rozpadá se, hrouť se. My neumíme mluvit – u nás protestantů je to ještě o to horší, že jsme neobyčejně zatíženi třeba kraličtinou. Já vím, jak se často usmívají mí katoličtí přátelé, když začnu někdy v rozhorlení užívat čistě kralických výrazů, jichž se v moderní češtině už neužívá. Každý ví, jak to zní archaicky. Mně to přichází v takových případech, vhod pro svůj pathos, proto to používám. Už například tedy pro tohle, jak jsme zatíženi, jak se pozná ta zatíženost kraličtinou, – je toho plné křesťanská revue, okamžitě se pozná, je-li autor to či ono. A to je jenom mezi křesťany. Ale

my jsme všichni spolu zatíženi nejen určitou řečí, ale také a hlavně určitým myšlením, které už je passé v našem světě, které už tam je jen ve vší plochosti a rozdrobenosti přítomno jako přežitek, relikv, neschopný už unést větší stavby. A tak už vůbec ani nedovedeme oslovit moderního člověka, k němuž jsme posláni, abychom mu řekli něco podstatného, my nejsme schopni promluvit tak, aby nám vůbec rozuměl. Už jak přijdeme, už jak začneme mluvit, tak ty šibolety nám znemožňují přístup k modernímu člověku. A tím vážnější to, je, že nejde jen o způsob mluvy, nýbrž o způsob myšlení. My musíme revidovat svůj způsob myšlení, a zvláště v době, kdy ostatní sice odvrhli staré myšlení, ale to, jak dosud myslí, je tak plytké, tak nemožné, tak upadlé, že to není žádná náhrada. Tedy nejenom že je musíme nějakým způsobem oslovit a zbavit se svých šiboletů, ale musíme mít na zřeteli, že tu je zapotřebí ustavit nové myšlení, abychom měli vůbec vhodný aparát, jak sami sobě rozumět, jak rozumět světu kolem sebe, jak mluvit s druhými lidmi. Tohle nám chybí, to je všechno v rozkladu a v nepřehledné změně, chaosu. Takže je-li vůbec možné, že křesťanství znamená dobrou zvěst i pro naše století a příští staletí a tisíciletí, tak se musíme starat i o ty myšlenkové a řečové prostředky, kterých budeme používat. Z tohoto důvodu, když se nám to všechno rozkládá, když přestavujeme loď, na níž se plavíme, v příběhu plavby, aniž bychom mohli zakotvit v přístavu a přestavět ji v doku. Žádné doky tady nejsou. Nemůže odejít z dějin a jejích proměn. My to musíme přestavit přímo na vodě, na hladině, za té bouře a za vysokých vln. A tak musíme alespoň něco mít jistého spolehlivého - nemůžeme rozebrat docela loď jen tak na vodě, protože bychom se utopili se vším, co na lodi máme. Něčeho se musíme chytit, musíme postavit alespoň z několika prken jakýsi vor jako první základnu, na níž začneme něco dělat. Na samotné vodě to nejde. To je to, proč se tážeme, co vlastně ta víra je. To si musíme zdůvodnit, to musíme prověřit, zda ta víra opravdu znamená životně něco tak podstatného, aby ten nový život v dalších tisíciletích na tom mohl být založen. Já se teď vyjadřuju vědomě takových spíš kulturně sociologickým způsobem; chci tím naznačit, že i obecně to má svůj rozum tohle dělat. A to je ten důvod, proč jsem na tu vaši otázku odpověděl tak zevrubně, znova jsem to všechno zopakoval - ale snad je z toho patrné, že to je alespoň jakási šance, jíž musíme využít, která nakonec může ovšem vyústit v mylnou cestu, ale rozhodně je to cesta kupředu. Na ní se pak možná ukáže, že je třeba jít kousek vedle, někam trochu jinak apod., to se může stát. Ale rozhodně to je smysluplná záležitost, není to fantazírování, není to výmysl.

My jsme v situaci, kdy to nejenom udělat můžeme, ale kdy to udělat musíme, protože s tím, co máme po ruce a k dispozici, prostě nevystačíme. Jestliže se křesťanské zvěstování, zvěstování evangelia sváže s tím, co se teď rozkládá a co je v likvidaci, tak je to ta největší hloupost, kterou křesťani mohou udělat. Jestliže pořád Hromádka říkal, že svou víru nesmíme spojovat a svazovat s odcházející společností, tak oč víc nesmíme svou víru spojovat s odcházejícím myšlením! - To myšlení je tak nespolehlivé, tak se rozkládá pod našima rukama, a protože my jsme plni tohoto myšlení, my od toho nemůžeme poodejít a podívat se na to z odstupu - to snad budou moci udělat naši potomci za sto, za dvě stě let - možná, a možná ještě ne. My jsme v tom - my teď musíme najít nějaké rozhodující, centrální, uzlové problémy, na nichž se naučíme alespoň v malém nově myslet. A tím se pořád budeme posilovat v tom, abychom postupně přebudovali i ten

ostatek. My musíme najít centrální body. A mně se zdá, že jedním z těch centrálních bodů je vztah mezi vírou a mýtem. To, jak se víra takovým zvláštním způsobem postavila proti mýtu. Tím spíš je to důležité, že to je v naší tradici zcela zastřeno – vy jste to už možná tolik nezažili, ale já se na to ještě dobře pamatuji, v prvních letech po válce jsem slyšel v dějinách filosofie, třeba Kozáka, a Patočka to dělá v mnohém dodnes, když se vykládá antická, řecká filosofie, tak ta největší sláva antické filosofie se vidí v kritice mýtu a v distanci od něho. Ale že to je polovičatost, že to je nedomyšlené, že to je kritika mýtu jen po povrchu, a v podstatě že to je jen pokračování v té základní orientaci, to nikdo neukázal a neukazuje. Samozřejmě filosofie je něco úchvatného; je to obrovský myšlenkový nástroj, za který lidstvo provždy bude vděčit Řekům. To je něco naprosto nesrovnatelného, jedinečného, výsostného. Jenomže musíme vzít v úvahu, že tento nástroj vznikl v době, která bylo orientována životně, nebo kdy lidský život byl orientován úplně jinak, než aby k tomu křesťan mohl mít pozitivní nebo dokonce jen neutrální vztah. A že tedy, má-li ta filosofie být k něčemu dobrá, tak se musí totálně přebudovat. Tohle přece od počátku cítili křesťanští myslitelé, ti největší, ale i ti menší. Víme např. že už Pavel cítil ve filosofii jakési nebezpečí a varoval před ní – to je to jediné místo, kde varuje před filosofováním podle živlů světa (Kol 2, 8;20). Potom taková ta zvláštní averze prvních křesťanů, kteří byli vesměs nižšího postavení, averze vůči vzdělanosti. Tím jsou pak křesťanské dějiny periodicky vždy znovu vystavovány, viz počátky naší Jednoty, boj proti misomusům. Je to nějaká zvláštní přilnavost křesťanů k takovému prostáctví, jako kdyby to vzdělání bylo od zlého. V podstatě to asi není víc než pouhá psychologie, odreagovávání komplexů. Každý proud tzv. lidového křesťanství, každá masovější hereze byla provázena hlubokou nedůvěrou k doktorům, k theologům, atd. Nedávno jeden známý si zrovna četl v Palackém o vyznání Táborů, a tam to je plné této averze. A na druhé straně ovšem patří ke křesťanství ta neméně pozoruhodná, neméně často se opakující a vracející úporná snaha, využít těch nejdokonalejších myšlenkových metod a prostředků, které zatím jsou k dispozici, aby složily zvěstování evangelia. Prostě v době, kdy helenističtí vzdělanci už ani nevzdechli po Platonovi a zvláště po Aristotelovi, když znali už jenom slaboučké novoplatonské odvary z Platona, samotného Platona (a už vůbec Aristotela) nikdo přímo neznal, nečetl, kdy helenismus už byl docela v úpadku, když padal a padl Řím, vzdělanci, filosofové byli už dávno jakýmsi námezdnými šašky, zvanými do společností, jimž měli dodat trochu lesku a při tom se trochu najedli – ve všeobecném úpadku a rozkladu – najednou to jsou křesťané, kteří sahají po Platonovi a později – už dávno po zkáze Říma, v hlubokém středověku – po Aristotelovi, který byl docela zapomenut a ztracen, nebýt Arabů, tak ho možná stihl stejný osud jako Demokrita – tak najednou křesťané to začnou vytahovat. A proč? Aby toho použili – ne aby se vraceli k Platonovi a k Aristotelovi, ale aby použili těch nejlepších, nejlépe vypracovaných myšlenkových metod a vůbec myšlenek, aby porozuměli, oč vlastně jde a dovolili porozumět druhým, aby dali to dali všechno do služeb evangeliu a víře. Tohle jsou dvě nové, dlouho se vlekoucí tradice křesťanské. Nu, a co si dnes počneme jako křesťané, jestliže budeme propagovat nějaké to prostáctví, naivitu apod.? Dalo by se to ovšem dobře pochopit, neboť to vzdělání – zejména které získáváme tady u nás, ale ono to v mnohém není lepší po celém světě, je prostě

na draka. Je to technické vzdělání, dobré pro určitý obor, pro určitou specializaci, ale už například je neschopné posoudit, kam až to vede. Máme tady skvělé vědce a techniky, kteří vymýšlejí stále nové stroje, přístroje atd. – a najednou se ukáže, že nepovšimnutě se svět zahalil do umrtvujících a vše živé ohrožujících zplodin celé té úžasné techniky. Ve světě se pomalu nedá žít – a mají to na svědomí právě ti techničtí a vědečtí odborníci. A tady nějaké kázání o jednoduchosti a prostotě, prostáctví je jednoduše a prostě nesmysl. Dnes kázat v těchto záležitostech o prostáctví a návratu k prostotě a jednoduchosti znamená obrátit se k celé té protechnizované civilizaci zády. Ale kdybychom to udělali, tak v první řadě odsoudíme takovou desetinu nebo dvacetinu nebo ještě menší část lidstva, aby se stala svědkem dosti rychlého umírání všech ostatních hladem, nemocemi atd. A tak prostáci tuhle situaci nemohou zachránit. To se dá zachránit jedině na vysoké intelektuální úrovni. Ta ovšem sama nestačí, to už také víme. Ale bez ní to nejde a nepůjde. Nu, a samozřejmě nemůžeme oddělovat technické věci a věci náboženské, to bychom zase byli vedle. Křesťanství je proti-náboženské zejména proto, že náboženství znamená jakousi zvláštní kreaci v období likvidace mýtu, kdy mýtus už není jednotným světem, v němž člověk žije, ale protrhává se, zůstávají z něho jenom cáry, a ty cáry se soustřeďují pak na určitá místa a do určitých dob – svatá místa a svaté doby. Od samého začátku, kdo dobře rozumí prorocké tradici a Ježíšovi, tak musí poznat, že to je to, proti čemu všichni mluví. Proroci mluví proti tomu ... kašlu vám na vaše oběti, říká Hospodin, nechci vás vidět, jste mi protivní, když šlapete po podlaze chrámu. Co od vás chci, je něco docela jiného: milosrdenství a soud. To máme u proroků; a Ježíš ruší sobotu, zlehčuje očišťování atd. Ten důraz, že sobota je pro člověka a ne člověk pro sobotu, je zásadní důležitosti. Znamená to zrušení soboty jako odděleného dne, sobota je pak každý den. Ve skutečnosti není tedy sobota zrušena, ale to, co je v ní podstatné, je rozšířeno na celý týden. Náboženství v podstatě rozděluje svět na posvátné a profánní okrsky. To je to, co Ježíš ruší. Proto je taky roztržena opona chrámová. Neexistuje nadále vydělená svatyně svatých, svatyně je všude.

() Budeme tedy postupovat podle jednotlivých míst?

(L) No, tak co tomu říkáte? tím by se ovšem rázem náš rozhovor [proměnil] v theologický. Jde o to, máte-li k tomu chuť, a pak ovšem já zase k tomu nejsem kompetentní. Já si myslím, že by bylo velice dobré, kdybyste si našli chvíli a zabývali se tím trochu sami. Co může v této věci udělat filosof, má své meze. Určitou práci tady musí udělat theolog, a nikdo nemůže za něj suplovat. Bylo by proto dobré, kdybyste si tohle prošli všechno po svém. My bychom se tady mohli jen tak jako příklad něčeho dotknout. Já si kupř. myslím – konec konců je možno vycházet odevšad, jak už jsem vám říkal, takže na tom tolik nesejde, že ten postup není snad zcela instruktivní a pedagogický. – že důležitá není ta systematičnost, ale důležité jsou takové základní problémy, rozhodující myšlenky, které je nutno si nechat dojít. Takových základních, uzlových problémů může být třeba jenom pět. Ale ty pak když člověk řádně drží v paměti, pak ať už se zabývá čímkoliv, ale tyhle má před sebou jako orientační body, jako taková světla, jež na to vrhá, tak je pak ve svém myšlení orientován. Kdežto když je nemá a když vždycky měří jednoho filosofa jiným filosofem, nebo jednoho

theologa jiným theologem, tak nakonec přijde na místa, kde už nedovede rozhodnout, a jestliže se pak přikloní na jednu nebo na druhou stranu, je to pak věcí náhody. Ale když důkladně nahlédne určité rozhodující myšlenky, tak to člověku dovede dát na celý život nebo alespoň na dlouhou dobu (než provede nezbytnou revizi) orientaci. (Co pro mne znamenal Heidegger a jeho Vom Wesen der Wahrheit.) ...

... otázka, proč se taková dnešní filosofie může vůbec zajímat o víru, proč se víra může stát předmětem filosofické pozornosti, filosofickým problémem. Když mne kdysi Heller a Souček vyzvali habilitační práci (na draka, ale alespoň je napsaná), tak jsem měl jiný úmysl. Zvolil jsem si problém, proč a zda vůbec je možné a jaký význam by to mohlo mít, proč by se to mělo udělat, pokusit se o filosofickou reflexi víry vedle a eventuálně proti, navzdory reflexi theologické. To byl úmysl, který chtěl postavení filosofie v křesťanství, v církvi učinit legitimním. A z toho potom vyplývalo uvažování o tom, za jakých předpokladů to postavení filosofie legitimní být může. Teď nám jde o postup z jiné strany. Teď jde o to, když je filosofie tady a je v těžké situaci – to je zatím to hlavní, co jsme si až dosud řekli – rozkládá se metafyzika, a filosofie se musí poohlédnout, jak svou budovu postavit znovu a jinak, pokud možno na skále a nikoliv na písku, tak proč se filosofie – to znamená jakožto filosofie, ne v personální unii, když někdo je filosof a vedle toho křesťan, tak proč to chce nějak spojit, to by bylo celkem pochopitelné i psychologicky. Ale tady jde o to, má-li to základ ve filosofii samé, má-li filosofii svůj vnitřní, filosofický důvod, proč se zabývat tématem víry. Samozřejmě, jestliže – to, co jsem řekl předtím o tom tématu té práce, s tím ovšem souvisí – jestliže já to totiž filosofii nařídím, aby se zabývala vírou, jakkoliv, třeba jen to uložím svému myšlení, zaváže je, aby se zabývalo vírou, pak ovšem se stávám theologem – takřka (termín je sice nevhodný), ale stávám se jakýmsi ideologem nebo jak bychom to řekli. Prostě nutím filosofii k tomu, aby dělala, co ona sama o sobě by nedělala. Ale já se tážu, zda je nějaký vnitřní filosofický motiv, filosofický důvod – samozřejmě pro náš čas, pro naši dobu, neboť pro tu dobu dávnou, řeckou, jistě takový důvod neexistoval, na začátku ovšem ty motivy přicházely zvnějška – pro to, aby se po tom období dvou tisíc let (řekněme), kdy se filosofie musela, ať chtěla nebo nechtěla, konfrontovat s evangeliem a s křesťanstvím, ba s theologií, a došlo to dokonce tak daleko, že v tomto století (a vlastně ji dříve, i když trochu jinak) musela brát theologii dost vážně nejenom jako konkurenta a protivníka, ale jako partnera, filosofie se po mnoha stránkách už poučila z theologie, že převzala některé její motivy a učinila je svými vlastními motivy, takže dnes už vypadá jinak než vypadal kdysi – a tedy zda mezi těmito novými jejími motivy je i takový, který ji už čistě filosoficky, zevnitř vede k tomu, aby se vírou a otázkou víry vážně filosoficky zabývala. Vždyť celá řada největších a nejvýznamnějších filosofů nové doby vyrostla nějak z theologie nebo alespoň z nejvlastněji křesťanského podhoubí, ať už že sami byli původně theology anebo v theologickém, přímo farářském nebo alespoň velmi křesťanském (event. židovském) prostředí vyrůstala. To se pak ukázalo nutně i na povaze samotné jejich filosofie. Jejich filosofie je taková, že na první pohled je jaksi bližší, adaptovanější křesťanské zvěsti, křesťanství, je použitelnější. Sice je pravda, že protestantská theologie či protestanství vůbec si žádnou svou filosofii nevytvořilo – na rozdíl od katolíků, kteří mají svou „philosophia perennis“ nebo alespoň

done dávna to tak vyhlíželo – ale přesto je dost obecným názorem, že takový Kant je typicky protestantským filosofem, i když ne oficiálně tak, že by byl takovým způsobem přímo systemizován, přece se považuje za výrazně protestantského myslitele. No ale to platí v jiném smyslu o dalších, např. do značné míry o Hegelovi, který má nepominutelné theologické školení, a tím spíše o takovém Nietzschevi, synu z farářské rodiny, a ještě víc o Kierkegaardovi, z něhož čerpá nejenom filosofie existence, ale celá dialektická theologie, ba není bez něho vůbec myslitelná stejně jako takový Jaspers nebo Heidegger atd. Jaspers Kierkegaardu vlastně znovuobjevil a poskytl jako první interpretacím jeho myšlení adekvátní dimenze. A tak ta filosofie je dnes už dost jiná než bývala, takže to není tak nesmyslné se tázat, zda tato filosofie, když vidí rozklad metafyziky, nemá důvod se zabývat vírou, evangeliem, křesťanstvím vůbec. Tím spíš, když takový Heidegger se chce vracet k těm prvním presokratikům a zejména např. k takovému Herakleitovi, proč by se např. filosof existence nemohl vracet k prorokům nebo přímo k Ježíšovi? No a z těchto důvodů např. jak víte náš Rádl v Dějinách filosofie má dost rozsáhlou kapitolu o Ježíšovi. Jaspers ve svých „velkých filosofech“, v prvním svazku, kde probírá tzv. rozhodující myslitele, snad ještě ne plně filosofy, ale filosoficky základně důležité a důsažné, má také kapitolu o Ježíšovi (ovšem také o Buddhovi apod.). Mimochodem, neznáte-li toho Rádla, doporučuji, je to jedna z nejkrásnějších partií tohoto jeho zvláštního, ale pozoruhodného díla. Tam právě jde o víru. Je to psáno tak, že to budí dojem jednoduchosti, ale když se to vezme dost vážně, zjistíte obrovskou hloubku jeho myšlenek, jako to tak už u Rádla obvykle bývá. To jsou ovšem jenom dva příklady, ale bylo by jich možno uvést víc, a dokazuje to, že naše otázka má smysl, tj. dobrý filosofický smysl.

Ale můžeme to ještě zúžit (konec 1. strany kazety č. [číslo chybí – pozn. red.]... Alespoň někteří filosofové, tj. určité filosofické směry, mají vnitřní důvod, proč se rozhlížet kolem a proč se pokoušet najít ještě jiné zdroje, jiné motivy a inspirace filosofování, než je ta řecká antika. Ta antická tradice je sice veliká a nepominutelná, nezapomenutelná, ale jak je vidět dnes už sama nestačí. A tak si to musíme zúžit a tázat se, co vlastně bude ta filosofie hledat nejdříve, kterým směrem půjde, když bude hledat. No a tady se uplatní zase to, co jsme si už řekli o tom mýtu. Jestliže mýtus je – k tomu se jistě také ještě můžeme důkladněji vrátit, já jsem to vždycky jen stručně naznačoval a poukázal jsem na Mirceu Eliada – mimochodem, kdo by z vás měl čas si přečíst česky ten jeho Mýtus věčného návratu? – a tak podstatou toho mýtu je přivracenost člověka k minulosti a jeho odvrácenost od budoucnosti. Člověk se ocitá ve světě, který je pln zmatku, tj. chaosu. A archaický člověk se toho zmatku děsí; pro něho ten chaos je nicotou, která hrozí ho pohltit. Proti němu se dovede a vůbec může bránit jenom jediným způsobem, jedinou možnou cestou: když se přidrží toho, co už nastalo, co už se přihodilo, protože jenom tam ví předem, jak to dopadlo. O tom jedině vsutku ví, že to nevede do chaosu (pochopitelně, když řekneme na tomto místě „ví“, nekvalifikujeme to jinak než psychologicky, tedy vůbec necháváme stranou noetickou hodnotu toho je „ví“). A tak napodobení nějakého toho pravzoru je jedinou cestou záchrany lidské existence; člověk si zachová sám sebe, když se ztotožní s nějakým pravzorem, když ho napodobí a ztotožní se s ním. To znamená, že se vši silou přidržuje toho, co se už stalo, co udělal nějaký

bůh, božský prapředek nebo heroj, a chce to udělat co nejpřesněji po něm, docela stejně jako on, protože každá odchylka v sobě nese ono hrozné nebezpečí, že sejde z cesty a upadne do toho obávaného chaosu, udělá něco špatně – a už to bude všechno vedle, v nesmyslnosti, v nicotě. Známe to trochu v jistých reliktech, jež se zachovaly v moderní vědě: když chcete opakovat experiment, musíte udělat všechno přesně tak, jak to udělal ten první. Když uděláte jedinou věc špatně, např. užijete nějaké chemicky nečisté substance nebo omylem užijete infikovaného tkáňového materiálu, v tu ránu to je všechno jinak, všechno špatně a experiment je k ničemu, nezdařil se, je nicotností, s níž se už nedá nic podniknout. A to všechno proto, že jste se nedrželi naprosto přesně návodu, jak se to má dělat. No a rozšířeno na celý život bylo něco takového v povědomí archaického člověka. Věděl, že nemá-li zabloudit někam do neznáma, tak musí přísně dodržet postup svého jednání. A proto také mýtus je oním významným vykládáním o pravzorové situaci a pravzorovém, archetypickém jednání, a jak se to povídá, vypráví, tak se všechny důležité momenty zachovávají a zdůrazňují – a ty se pak také napodobují. Když se vykládalo, jak se bůh vydal na lov nebo do zápasu, všechny důležité podrobnosti byly vlastně návodem k podobnému jednání člověka. Proto bylo zapotřebí zasvěcení, iniciace, děti byly od jistého věku vyučovány, poučovány, jak se takové věci dělají, a ne jenom prakticky, ale zejména – právě v tom nejdůležitějším, v té nejpodstatnější rovině lidského života – oním „povídáním“, mýtem o tom, jak to kdysi udělal bůh, protože právě to se muselo nesmazatelně vtisknout do povědomí a paměti archaického člověka. Podstata věci: mýtus, mytická orientace životní spočívá v podstatě v přivrácenosti tváří k minulosti, samozřejmě ne k „minulosti“ v našem smyslu, ale k té původní minulosti, praminulosti, prapůvodní minulosti, která je vlastně nadčasově platná, nadčasová, mimočasová – a ve zpodobení toho, ztvárnění, vyjádření, vyslovení v elementu řeči, slova. Přitom budoucnost zůstává za našimi zády jako propast, do které se propadneme v tom okamžiku, když se přestaneme pevně přidržovat onoho archetypu, pravzoru. Budoucnost proto archaického člověka děsila; jeho jedinou záchranou byla ona již daná, nastalá, uskutečněná minulost.

Nu, a teď celá tato orientace na to, co tu odevždy jest a co je jediné a trvale platné, čeho je třeba a nutno se vždycky a v každé situaci přidržet, protože už se to jednou stalo, už to tu je dáno, tahleta orientace přetrvala ten mýtus, přežila ho, i když se mýtus už začal rozpadat a pak už se docela rozpadl, a ve filosofii a potom ve vědě, která se oddělila, odloučila, vydělila z filosofie, to platilo dál, i když v jiných formách. Přestože se v praktickém životě uplatňovaly také jiné zřetele, a to čím dál víc, tak tam, kde šlo o přesné myšlení a přesné jednání, všude tam se přísně a přesně napodobovalo. Takže to došlo tak daleko – nevím, možná jsem o tom už mluvil – že např. přístup moderní biologie k otázce vzniku života je takový, že ... prostě pro biologii je jenom jediná možná smysluplná odpověď, totiž když se ukáže, že život vznikl takovým způsobem, že když napodobím ty podmínky, tak že vznikne zas. Když všechny podmínky splním a udělám to, co se udělalo tam na počátku, tak to je cesta, jak „vytvořit“ život znovu. Nepřipadá v úvahu, že by ve stejných podmínkách život vzniknout mohl a nemusel. To pro vědu neexistuje. Prostě i kdyby zjistila, že to tak vypadá, tak ještě pořád bude přesvědčená, že jenom nezná všechny podmínky. To není tedy

otázka, jak to je ve skutečnosti, to je otázka už samotného přístupu té biologie, jímž je určitý okruh možností, jak by to mohlo být, předem škrtnut a vyloučen. Biologie zkrátka vidí život tak, že ho zařadí do celé řady těch věcí, které už zvládla. Když vezmu živého zdravého člověka a infikuji ho chřipkovým virem odebraným od nemocného, tak ho vždycky nakazím. Pokud ne, mohu to vyložit tím, že ten člověk měl už tutéž chřipku předtím, a dokázat, že má takovou a takovou hladinu protilátek. Všechno tedy mohu změřit a vyložit. Když pak předem zjistím, že hladina protilátek je nízká nebo nulová, tak je tu jistota, že tu chřipku dostane. A kdyby ji náhodou přece nedostal, musím znovu zjistit, čím to je, že nakažen nebyl. Avšak filosof tento přístup musí reflektovat a tázat se: co jestliže v tomto světě taky jsou takové děje, takové procesy, které nejsou v kauzální vazbě, nejsou způsobeny, zapříčiněny kauzálně? Které buď mohou vzniknout anebo nemusejí? A to za totožných podmínek. A když se filosof takto zeptá, tak se najednou zjistí, že jsou dokonce vědy, které si tuto otázku už položily. A je to právě fyzika. (Např. statistické...) No, statistika to jen obchází; ta se přestává tázat po příčině a stará se jen o pravděpodobnost, s jakou určité dění nastává. Tak se otázce po příčině vlastně jenom vyhne. Ale (a teď výklad o Maxwellově „třídícím démonkovi“; nenahráváno)...

... pokoušet rekonstruovat samu sebe, revidovat své postuláty a předpoklady, a najít novou cestu, tak to bude zejména v této věci, a bude se muset tázat, zda – protože náš svět už je... my už dnes nejsme lidé, orientovaní do minulosti. My to nevíme, my si to už vůbec neuvědomujeme, že taková věc je možná, ale když např. uvážíme, co si představíme, když řekneme, co je „před námi (časově), tak je zřejmé, že před námi je vždycky zítřek, ne včerejšek; včerejšek je za námi. To je jakási samozřejmost; to už nikdo neřekne, že před námi je včerejšek. Včerejšek je za námi. My se už s jakousi naprostou samozřejmostí před sebe díváme do budoucnosti. Nemusíme nic vědět, nemusíme si to uvědomovat, ale všichni se tak dívám, jsme tak vychováni, napodobujeme od dětství ty druhé, nikdo nás to ani vlastně nemusí učit, nemusí nám o tom nic říkat, poučovat nás. Ale není to celosvětové, je to evropská záležitost a teprve druhotně to proniká do neevropského světa. A tak filosof se samozřejmě může ptát: jestliže to je takhle, no tak já se vlastně potřebuji orientovat na něčem, co by se mohlo stát pevným základem této orientace do budoucnosti. Protože ta orientace do minulosti už nevyhovuje. Čili ta filosofická otázka, která stojí před filosofií, jež chce samu sebe rekonstruovat, která chce své principy revidovat a chce postavit novou budovu, ta otázka je dána tím rozhodnutím, odvrátit se – i myšlenkově – od minulosti a přivrátit se k budoucnosti. Jaké je to myšlení, které je schopno takto čelit, čelem se obrátit k budoucnosti a zády se obrátit k minulosti? A zejména – protože každé myšlení je reflexí nějakého chování, jednání, nějaké aktivity, nějakého základu, tedy – jaké je to chování, jednání, jaká to je aktivity, jaký to je životní styl, životní orientace, jejíž reflexí takové myšlení může být? A to je tedy otázka po víře, protože víra je něčím takovým. A to znamená – to zase říkám jen tak na úvěr – no musíme si to prokázat. Jak bych to chtěl ukázat ne na tom, jak se vyskytuje slovo víra, kde se objevuje v nejstarší podobě, jak jsme o tom mluvili, ale na tom, kde se ukazuje ta situace, kde se o víře vůbec nemusí mluvit, ale kde ta víra je. Protože když hledáme jen to slovo a tážeme se, kde se o víře mluví, tak se orientujeme ne na samotnou víru, ale na reflexi víry. Ta nás ovšem bude také

zajímat, protože to je reflexe ještě neovlivněná tou reflexí řeckou. Její rozbor bude pro nás svrchovaně důležitý. Ale když chceme vědět o té orientaci samotné, tak nám ovšem nejde o to, zda se tam to slovo už vyskytuje nebo ne, ale jde nám o to, aby tam byla ta věc. (Pochopitelně i když se obejdeme bez slova „víra“ a najdeme si text, kde je jakoby „přítomná“ sama víra, byť nepojmenovaná, jsme zase jen u reflexe, ale u reflexe nižšího stupně, kde tato reflexe ještě není znovu reflektovaná tak, aby odhalovala, extrahovala, preparovala strukturu víry z vylíčení konkrétního případu, konkrétní situace.) A ta věc je po mém soudu nejlépe patrná snad na dvou místech – i když by se našla zajisté i jiná místa – ale mně se to líbí zejména na těchto dvou místech: (a pokračování podle habil. práce, str. 39nn.)

(Vše: 23. 3. 1976)