Je křesťanství náboženství?

Ladislav Hejdánek – Ivan Odilo Štampach

◆ diskuse, česky, vznik: 21. 5. 1994 ◆ poznámka: diskuse Jednoty filosofické v Ondřejské kapli

◆ discussion, Czech, origin: 21. 5. 1994

Je křesťanství náboženství? [1994]

[strojový, neredigovaný přepis – původní audio je hodně zahuhlané, přepis udělal model Gemini pro 3 preview]

21. 5. 1994

První strana první kazety

Jiný hlas: Tentokrát půjde o dialog mezi teologem, filozofem, profesorem Ladislavem Hejdánkem a Ivanem Odilo Štampachem. Profesor Hejdánek přednáší filozofii na Filozofické fakultě Univerzity Karlovy a také na Evangelické teologické fakultě v Praze. Odilo Ivan Štampach přednáší na Katolické teologické fakultě a potom také na pedagogické fakultě v Hradci Králové. Jmenuje se to tuším Duchovní základy vzdělanců, má to jen velmi volnou vazbu na to, co se tady bude dít. Já bych vás ještě, než předám slovo, chtěl pozvat na další dvě akce, které tady budou příští měsíc. Dne 22. června by tady měl přednášet Paul Ricoeur, který působí na Sorbonně. Bude to přednáška Paul Ricoeur a filozofický problém zla. A den předtím, 21. června, by tady měl být Milan Balabán a téma bude Hebrejská a řecká tradice. Mělo by to vypadat tak, že tady přednesou v krátce oba přednášející takové přiblížení toho, v čem spočívá jejich názor, kde mohou být eventuální třecí plochy nebo místa, kde vidí nějaký problém v tom druhém pohledu. Aby vám to bylo trošku jasné, o co půjde, celé se to zrodilo na základě malé nevinné kritiky, kterou napsal do Teologických textů Odilo Štampach na knížku Ladislava Hejdánka Filozofie a víra. Je to poměrně stará záležitost, panu profesorovi Hejdánkovi to ukázal jeden z jeho doktorandů, až teď se dozvěděl o té reakci Odilo Štampacha. On sám na to zareagoval na jedné přednášce, kde jsem byl čirou náhodou přítomen, takže se vlastně zrodil tento nápad, že by si o tom mohli popovídat veřejně, nejen přes časopisy. Takže to je z mojí strany vše a já už předám slovo.

Hejdánek: Já jsem začal tou knížkou, takže teď začnu taky. Pokud někteří tu knížku měli v ruce, tak tam mám hned na začátku jeden článek, soubor článků starších. Tenhle dokonce vyšel v té éře minulé, kdy říkám, že ateismus nemusí být vždycky proti křesťanství nebo dokonce nekřesťanský. Že může být křesťanský ateismus. Pokouším se vyložit to trošku v historické souvislosti, že přítomni jsou různí autoři protestantští. Protože jsem to psal do Křesťanské revue, tak to bylo hlavně míněno pro protestanty. Samozřejmě už tehdy jsem dostal anonymní dopis s velkým nadáváním, jak kolaboruju s režimem, jak vycházím vstříc, jak se stávám jakousi prodlouženou rukou marxistů, kteří chtějí zničit křesťany atd. I v Církvi byl odpor Hromádka, kterému jsem to vlastně dedikoval a citoval ho tam, na podporu toho jsem čekal, ale tvářil se tak jako nerad. Prostě všechno to bylo napříč.

No a teď jsem si přečetl v recenzi Odilo Štampacha, že je možno porozumět, že to byl způsob, jak v té situaci tehdejší ukázat, že to, čím se ohání režim, vlastně není ten pravý ateismus atd. Ale že dneska už je situace jiná a že to tedy po některých stránkách už je neaktuální. Pochopitelně, že jsem si ihned domyslel dál, protože to jsou takové ty společensky únosné formulace, které naznačují něco, co ještě zatím nebylo řečeno. Prostě byla by chyba, kdyby se ta věc měla sklidit ze stolu jenom proto, že já jsem se tady snažil v té situaci, kdy všude ateismus se propagoval a dokonce v ústavě jsme měli vědecký světový názor, a to se rozumí ateistický, že to je jakýsi pokus, jakási reakce na tuto situaci. Já to dneska myslím úplně stejně, jako jsem to myslel tenkrát. Úplně v jiné situaci. A teď by bylo dobré mluvit, a to nechám do diskuse, proč. Já si myslím, že bych trval na tom, aby mě teologové brali vážněji, nejenom jako že to byl pokus proti tomu a dneska je to banální. Mně se zdá, že ta doba jiná není a že mně o něco na tom jde. Tak to je snad vše, co bych řekl do úvodu a předávám slovo.

Jiný hlas: Tak zkusme navázat na ten způsob, že bychom začali vlastně od té recenze. Já bych chtěl rovnou reagovat. Jednak si nemyslím, že by mluvit o čemkoli, a tedy i o křesťanství, různým

způsobem, a tedy i způsobem srozumitelným v dané době, v její orientaci, v jejích zájmech, že by to bylo něco nelegitimního. A rozhodně bych v tomto způsobu mluvení nechtěl vidět – a taky v té recenzi to nebylo – nějakou společenskou úlitbu nebo formulaci, nedej bože nějakou kolaboraci s režimem, to je snad úplně jasné, že nikoliv. Ale ateismus těch let, šedesátých, sedmdesátých let, nebyl zdaleka jenom věcí diktovanou režimem.

Jiný hlas: Zajímalo by mě, jak se vývoj religiozity na konci 20. století sleduje. Toto období 80. a 90. let je jakýmsi religiózním boomem. Religiozita, čili zastoupení věřících v populaci, bylo nejvyšší. V té době se to optimálně nezměnilo, když ne nějak radikálně, tak alespoň v tom smyslu, že se křesťanství společensky rehabilitovalo. Ale to není podstatné. Mluvit k těm lidem, kteří, a to je termín Bonhoefferův, žili, ne že by v nic nevěřili, ale prostě proto, že se nějak vyvinulo evropské myšlení, tak žili, jakoby Boha nebylo. Pokládám za klíčovou myšlenku Bonhoefferovu interpretovat evangelium i bezbožným způsobem. Možná, že to řeknu teď v té zkratce trochu navíc, než co jsem napsal v té recenzi. Jsem si vědom toho, že v tomto nenáboženském interpretování evangelia nejde jenom o to přizpůsobit se tomu ateisticky smýšlejícímu nebo cítícímu posluchači nebo čtenáři, ale že to má svůj vnitřní smysl. Netvrdím, že to je jediný možný způsob, jak to vyjádřit, ale jsem si vědom, že to není jenom snaha přeložit evangelium do stylu a způsobu myšlení člověka 20. století, ale že jakýsi moment kritiky náboženství je obsažen už v evangeliu samotném.

Ladislav Hejdánek: Já bych navázal a chtěl bych poukázat na některé body, kde skutečně je opora pro toto vidění. Ještě bych předeslal, že nejde jenom o nějaké přizpůsobování a nějaký vývoj, ale že samozřejmě ten vývoj je třeba brát vážně. Já jsem cítil v té vaší recenzi, že situace je taková, jakoby už nějaká ta krize náboženskosti byla překonána. Já mám naopak dojem, že ta krize náboženskosti byla překonána jenom tím, že máme tady jakousi vlnu nové náboženskosti, jenže ta je velmi problematická. Je to taková vlna takříkajíc bez úrovně. Teď je otázka, jestli ji kultivovat, anebo ji nechat být. Zase odejde, neboť je to takový ten příliv a odliv. Mně se nezdá, že by se něco podstatného změnilo, ale to už je věc situace.

Důležitý je postoj proroků, zejména třeba zrovna proroka Izajáše až na začátku, kdy Hospodin říká: Kdo to na vás vyhledával, abyste mi šlapali po síních? Kdo to po vás chtěl? Kdy jsem po vás chtěl nějaké oběti? Naopak, já ty oběti nenávidím, nesnáším je, jste mi protivní, když obětujete. Jediné, co chci na vás, to je milosrdenství a soud. Pozdvihněte utlačeného, zastaňte se vdovy, sirotka. To jsou nenáboženské věci. Když je někdo potlačený, pomozte mu, aby vstal. Když je někdo bezprávný, pomozte mu k právu. Zastaňte se ho. To je věc naprosto nenáboženská, je to alternativa k obětování, k rituálu, k bohoslužbám a tak dále.

Já nebudu vykládat další věci, je jich tam celá řada, ale přesunu se hned do Nového zákona, když Ježíš problematizuje některé mojžíšské příkazy, které mají rituální nebo společenský charakter, a dokonce i okrajově některé příkazy z desatera. Ježíš zaujímá distanci vůči celé té tradici. Ať už je to, že učedníci, když mají hlad, tak v sobotu mnou klasy, což se nesmí, protože to je práce, nebo když Ježíš uzdravuje v sobotu, což je zase práce, a farizeové mu to vytýkají. Ježíš má ten známý argument: Sabat je pro člověka, ne člověk pro sabat. To je taková podstatná věc. Sabat je posvátný den. Dodnes víme, že neděle je od toho, že se nemá pracovat. Židé to velice dodržují, že si tam dokonce připravují pokrm, aby nemuseli ani ten pokrm připravovat. Křesťané to vzali trochu svobodněji, ale ten Ježíšův výrok říká: To je pro člověka. Není tady člověk proto, aby dodržoval sabat, nýbrž ten sabat je důležitý proto, aby člověk žil určitým způsobem. Aby nebyl v křečovité aktivitě, aby občas přestal pracovat a uvažoval o tom, proč to dělá. To je výzva k přemýšlení, nikoliv rituální přestávka v práci, protože Bůh tvořil svět šest dní a sedmý den odpočinul. To je určitá argumentace, která už není dodržována.

Ježíš tedy ty věci relativizuje. A poslední věc, zase skočím, o tom byla dobře vědoma zpráva o smrti Ježíše na kříži. Když zemřel, v ten moment se v chrámě roztrhla opona. Chrámová opona je symbol, který má říct, že byl zrušen rozdíl mezi svatým a nesvatým, mezi vnitřkem chrámu a celým dalším světem. Rozdíl mezi posvátným a profánním byl zrušen. Tohle to křesťané si dost dobře neuvědomili nebo brzy ztratili to povědomí a pořád ten rozdíl dodržují. Můj názor nebo mé stanovisko je, že moderní evropský vývoj, který je tak podstatně charakterizován tou sekularizací, tím odnáboženštěním, tím zesvětštěním, je vlastně plodem křesťanství. Křesťanství toto zavedlo do světa. Nikdy na světě nebylo to zesvětštění tak radikální, jako k tomu došlo v Evropě, a že to je zásluha té křesťanské tradice, která kupodivu byla nesena lidmi, kteří si to sami dost dobře ani neuvědomovali. Mám tedy dojem, že dneska je jistě na čase, ne-li nejvyšší čas, abychom si uvědomili, že evangelium není založeno na rituálech, na nějakém posvátném třesení, na pocitech zbožnosti, na nějakých vnitřních stavech, nýbrž že to je určitá orientace v tomto světě. A ta orientace se obejde bez náboženských slov.

Bez náboženské terminologie. Tady jde zřejmě o vliv Bonhoeffera, který sice jenom velice krátce v několika poznámkách z dopisů, které posílal z vězení, formuloval jako program: Je potřeba nenábožensky interpretovat biblické pojmy. To je trochu nepřesné, ale to už je jedno, biblické termíny a tak dál. To jest: my se musíme obejít, musíme být jako křesťané schopni se obejít bez náboženských termínů, včetně termínu Bůh. Protože to je obecně náboženský termín, to je ve všech náboženstvích. Já nevím, proč by to mělo být posvátné právě křesťanství. Obejít se a umět evangelium sdělit nenábožensky. Já nemyslím, že je potřeba očišťovat celé křesťanství od náboženských prvků. Proč? Modlání nic není, náboženství taky nic není. My jsme svobodní, my můžeme klidně nábožensky žít, ale vědět, co to dělá – že to není nic, co by nám pomohlo do nebe. Že to není nic, za co bychom byli od Pána Boha pochváleni. Je to adiaphoron, řekl bych. Je to prostě jedno. Ale kdo na to dává důraz, tak pozor, tam už musíme říct, že dává důraz na něco nepravého. A musíme být zejména schopni evangelium dneska sdělovat, přenášet, tlumočit i těm lidem, kteří nic nevědí o náboženství a nic nechtějí vědět, nemají za důležité nějaké náboženské zkušenosti.

I pro ty lidi přišel Kristus a tím končím tedy tou formulí Bonhoefferovou: Není pravda, že zvěstování evangelia je vázáno na nějaké náboženské a priori. To jest, že bychom nejdříve museli z toho člověka světského udělat člověka náboženského a teprve na to bychom naroubovali křesťanství. Já myslím, že toto nepotřebujeme. Že je možno křesťanské svědectví, svědectví o evangeliu, říct způsobem, který je naprosto nenáboženský. A teď jak to udělat, to není jednoduché, ale patří to ke svobodě křesťana, aby věděl, že toto je možné a aby nesvazoval náboženskost a evangelium tak, jako kdyby se to podmiňovalo. Nic víc jsem tím nemínil než toto.

A jestliže tedy jedním z nejvýznamnějších náboženských termínů je Bůh a je to termín nábožensky zatížený… nedovedeme si představit, jak termín Bůh by mohl znamenat něco jiného než něco náboženského. V češtině je to naprosto jasné. I když třeba u religio je ta etymologie jiná, tam ten Bůh být nemusí, v češtině je to naprosto jasné. Tedy i když ten náboženský kolorit, já tomu říkám kolorit nebo folklór, náboženství je folklór… Proč bychom proti tomu měli nějak zvlášť brojit anebo proč bychom to měli nějak pěstovat? Když někoho to baví, tak ať se nábožensky vyžívá, ale to není nic, co by bylo nezbytným předpokladem křesťanského života a křesťanského myšlení. Teď jsem to přiostřil, takže se dostaneme do…

Jiný hlas: K tomu možná na samém začátku v tom prvním vstupu pan profesor Hejdánek zarazil ten výraz křesťanský ateismus. Jestli je ateismus tedy systém, který říká, že Bůh není… tak když ovšem podezříváme i toho, kdo u proroka Izajáše říká, že nechce oběti a nechce ty pobožné projevy v tom chrámu a tak dále, že je odporný… Mohli bychom říct samozřejmě, že Izajáš to nevidí, nedovede říct jinak a že přece jenom to, co si na tom máme vzít, je ta tendence, v čem se liší od toho předchozího

směru v té náboženské orientaci, ukazuje výš, i když tam ještě není. Ale i v těch dalších fázích rozvoje toho biblického vzkazu, toho biblického poselství, především u Ježíše jako z křesťanského hlediska vrcholu vůbec, to tak vypadá, že on sám také s Otcem, nebeským Otcem počítá a neredukuje život křesťana jenom na tu etickou stránku, ale vyváženě oboje. Sice ruší – to nejsou snad slova, ale tím, co udělal – chrámové oběti a ten rituál, protože ho naplňuje, ale na druhé straně zdůrazňuje vedle té zbožnosti a upozorňuje na tu, nazvěme to tak, etickou stránku, tak zdůrazňuje také o modlitbě a o poslušnosti Bohu a tak dále.

Já si myslím, že ten problém nestojí v tom, že by jedinou možností, správnou možností, jak dnes mluvit o evangeliu, byl doslova ten takzvaný křesťanský ateismus. Mám dojem, že by to nebylo v právu právě té celé biblické linii, ale že jde o něco trochu jiného, a sice o to, jak o Bohu mluvíme. A že tyhle ty kritiky, ty prorocké kritiky i ty novozákonní, jdou proti určitému stylu, určitému způsobu, jak o Bohu mluvit. A sice konkrétně proti takovému zvěcňování Boha, proti takové té snaze náboženských lidí, a to i náboženských lidí doby Starého a počátku Nového zákona, tedy Boha si přivlastnit, vládnout ho, otočit si ho kolem prstu, třeba prostřednictvím těch rituálů. Že tento způsob, ten prorocký a novozákonní, jak se o Bohu mluví, je ten, který s Bohem počítá, ale zdůrazňuje Boží svobodu vůči člověku, takovou jako nepoužitelnost Boha, neskladnost Boha a opravdovou Boží jinakost.

Jinakost, která znamená, že nejenom, že si Boha nemůžeme pomocí obrazů například nebo pomocí zbožných citů nějak přivlastnit a udělat z něj užitečnou věc, ale že se o něm teologicky či filozoficky nesnadno mluví. A tady někde by byl ten jakoby ateismus křesťanský, že totiž samo slovo Bůh je zatížené, že je plné jiných obsahů, které do něj lidé vkládají. A když se tak jednoduše řekne Bůh je, Bůh žije, Bůh hovoří, Bůh chce to a to, Bůh jedná tak a tak, že vedle toho skutečného obsahu, který to mělo v ústech svědků, kteří to tehdy vyslovovali, se k tomu jakoby připojily ty druhotné obsahy, které to zatěžují. Je snad možné, i když ty takhle, tuhle tu ateistickou stránku křesťanství…

Je možné místo slova Bůh pro objasnění, pro vysvětlení, o čem to vlastně mluvíme, použít i jiná slova, která to snad z jiné strany vysvětlí. I když taky budou nedokonalá, protože ani těmito notními nebo jinými výrazy se to zvládnout nedá.

Myslím si, že když v rámci předávání evangelijního poselství dětem řekneme, že to dobré, správné jednání vůči lidem je to, co proroci vyžadovali, to, co vyžaduje Ježíš v evangeliích. Jakub říká, že pravé náboženství je zachovat se neposkvrněným od tohoto světa, pečovat o vdovy a sirotky. Toto správné jednání tohoto druhu není jenom holou etikou, není zakotveno jenom v pravidlech, která jsme si sami autonomně stanovili, nýbrž takovýmto jednáním jsme zakotveni v oné skutečnosti, kterou neumíme vystihnout, snad ani pořádně pojmenovat, ale která nese celou skutečnost a nás v ní. V oné skutečnosti, která vším proniká a zároveň všechno přesahuje. Tak si myslím, že je to také přiměřené.

Mám obavu, že kdybychom jednoduše řekli křesťanství a teismus – nechci na tom výrazu bazírovat, to je jenom takový kuchyňský způsob, jak to umět odstartovat – ale kdybychom to brali velmi důsledně, že by nám to mohlo sklouznout k té představě, o kterou myslím ani vám nejde: jakoby zredukovat křesťanství na profánní etiku. Na etiku zakotvenou jenom v jakýchsi našich poznatcích, konvencích a dohodách. Myslím, že musíme vyznat, že to etické jednání, jednání ve prospěch člověka, ve prospěch jeho svobody, to osvobozující jednání pro člověka, je zakotveno hlouběji. A sice ve skutečnosti, která nese celý svět.

Jiný hlas: Já se chytím citovaného Jakuba. To je velice zajímavé místo. Navázal bych zejména na to, co tady zaznělo a mohlo by uniknout pozornosti, že tou neposkvrněností od světa se běžně myslí – a špatně, po mém soudu – od toho nenáboženského světa. Hrubý omyl. Ten svět byl tehdy strašlivě náboženský. Udržovat se v čistotě, neposkvrněnosti od tohoto všelijak náboženského světa, znamená

soustředit se na sirotky a vdovy, a ne soustředit se na rituály. Poněvadž tehdy těch rituálů bylo tolik, že si to už dnes nedovedeme představit. I ta neposkvrněnost od světa je neposkvrněnost od světa všelijak a špatně náboženského.

Já bych to vyložil tímto způsobem, poněvadž tento svět, o kterém je tam řeč, to nebyl ještě ten náš sekulární, zesvětštěný svět. To byl právě svět plný bohů, jak ještě Tháles říká, že vše je plno bohů. A to říká filosof. Co teprve ti ostatní. Tedy navázal bych na tohle, že my teď samozřejmě chápeme něco, jako kdyby to nebyl problém. A možná právě ten Jakub… já jsem se o tom jednou spořil s jakýmsi konceptem, který naopak adoroval náboženství. Pokusil jsem se vyložit, že Jakub to myslí jinak než ten dotyčný. To byl jakýsi lékař, napsal o tom článek, úplně špatný. Jako když se lékař plete do teologie, to je ještě horší, než když se do teologie plete filosof. Tak jsem na to odpověděl.

Tak to je jenom k tomu Jakubovi. To je mimochodem jedno z mála míst, kde je v Novém zákoně slovo náboženství. Těch míst tam není mnoho. Slovo náboženství je de facto nebiblické. Jinak bychom museli za biblické považovat taky slovo filosofie, poněvadž to se tam naopak také vyskytuje, málo, ale vyskytuje.

Já úplně souhlasím s tím, že musíme všechna slova, která bychom užili místo slova Bůh, považovat také, jak říká Jaspers, za šifry. A že ničím se nám nepodaří vystihnout to, oč jde. Teď mi odpusťte, že říkám „to“, to je právě už chyba, že říkáme „to“. A jestliže třeba já v navázání na jistou tradici, zejména na Rádla a Hromádku, užívám, nebo dokonce navrhuji, abychom užívali slovo pravda a pokusili se… Poněvadž slovo Bůh jako obecně náboženské nebylo použitelné, dokud nebylo reinterpretováno. Určitým způsobem reinterpretováno. To není slovo, které by mělo nějak zakódovaný význam pro všechny doby. To vůbec ne. To je prostě jedno z lidských slov, kterého bylo použito v nejrůznějších souvislostech. Už staří Izraelci s tím měli problémy. Mimochodem nenajdeme přesnou analogii. Něco najdeme třeba v tom, že Tao je nesdělitelné, to najdeme v taoismu. Ale to je něco úplně jiného než ten zákaz vyslovovat vlastní jméno boží.

Prostě to vlastní jméno boží, ten tetragram, byl čten Pán, Adonaj. A jenom jednou za rok velekněz ve svatyni svatých, kde byl sám, směl to slovo vyslovit. Jaký to má smysl? Vy jste se ptal proč. To je zvláštní. Zase, já to zkusím filosoficky, dosti svobodně interpretuji tak, že jde o to, že když užíváme nějakého slova, tak se nám za ním vytváří jakýsi obraz. A protože obraz si nesmíme činit – neučiníš sobě rytiny – tak se nesmí říkat ani to slovo a dávají se tam jenom náhražky. V češtině je to tedy Hospodin, to zavedli Kraličtí. To je vlastně náhradní termín. A co vlastně je vlastním jménem?

My vlastní jméno Boží neznáme. A teď přejdu k tomu, že jistě nejde jenom o otázku etickou, o etickou stranu života. Tady jde také o otázku, takříkajíc myšlenkovou, filozofickou, teologickou.

My už dneska nevíme, co to je jméno. Co si vůbec slovo neslo za magický účinek kdysi dávno. Znát jméno, jméno nějakého ducha, znamenalo být pánem toho ducha. To Boží jméno se nesmělo vyslovovat také proto, že jméno je mocné a může přivolat. My už dneska to interpretujeme trošku jinak. Já když řeknu teď „kvazar“, tak si všichni vzpomenete, o co jde. Já jsem vlastně ten kvazar z té obrovské vzdálenosti časové i prostorové přivolal a teď mluvíme o kvazaru. A všichni máme v duchu kvazar před sebou.

Čili to jméno má obrovskou moc. Přivoláme kvazar, který je bůhvíkde a donedávna jsme vůbec nevěděli, co to je, my ho přivoláme do přítomnosti. A teď šlo o to nevyslovovat, zákaz vyslovovat jméno Boží, protože bychom měli pak moc přivolávat Hospodina – náhradní jméno – do přítomnosti. My bychom nad ním měli moc. A to se nesmí.

To se nesmí, protože to je magie. A taky většina to taky přivolává a všecky ty kulty a tak dál, to všecko tam je. To se nesmí. A teď co z toho vlastně vyplývá? Teď je otázka ateismu. Kdo to je Bůh? Co to je Bůh? My máme zase odpověď z evangelia. Boha nikdo neviděl. Jenom Ježíš nám o tom něco řekl. Jinak nikdo ho neviděl.

To je vlastně kus ateismu. Co my máme právo o tom něco říkat? Já pro filozofy na fakultě říkám, že filozofie nesmí vybudovat nějakou svou disciplínu. Víte, že jednou z těch základních tradičních filozofických disciplín byla teologie, už od Aristotela. Já si myslím, že filozofická teologie je pro filozofii zakázanou disciplínou. A to proto, že jakmile filozof bude přemýšlet o tom, co to je Bůh, a bude si dělat v myšlenkách nějaký obraz Boha, tak vlastně dělá to, co je zakázáno. Dělá totéž, jako kdyby si ze dřeva nebo z kamene dělal modlu. Jakmile si filozof vymyslí nějakého Boha, tak je to bůžek. Jak říkal Pascal: Bůh filozofů, a ne Bůh Abrahamův, Izákův a Jákobův.

A teď ta vlastní teologická otázka: můžeme vůbec říct, že Bůh jest? To je otázka ateismu. Máme v Bibli, že říkají bezbožníci: Boha není. Je to tak docela bezbožné říkat, že Bůh není? Je to tak docela bezbožné říkat, že Bůh není jsoucno? Mně tady nesmírně pomohlo, když jsem se dozvěděl – já jsem se to dozvěděl až někdy v polovině šedesátých let díky svým katolickým přátelům – že jeden jezuita, Lotz, když vystudoval teologii, šel k Heideggerovi. Tam strávil několik let a studoval Heideggera. Pochopil, oč Heideggerovi jde, a pak se vrátil a přečetl znova celého Tomáše.

To není malá věc. Já nevím, jestli opravdu celého, doufejme, že ano. To je strašná práce. Mělo to výsledek. On tam našel něco, co generace tomistů prostě přehlížely. Dokonce nejnovější situace je taková, že se zjistilo, že nejenom u Tomáše, ale u celé řady dalších významných teologů se najdou obdobná místa. Ale Lotz to našel u Tomáše. Že na spoustě, snad na tisíci místech, Tomáš mluví o Bohu jako o jsoucnu. *Ens*. Nekonečné jsoucno, nejvyšší jsoucno, *sumum ens*, *infinitum ens* a tak dále. A je několik málo míst proti těm tisícům, kdy se táže, jestli je to vůbec správné mluvit o Bohu jako o *ens*. Jestli by nebylo správnější mluvit o něm jako o *esse*.

V češtině to nelze docela přesně přeložit, protože čeština rozlišuje dvojí překlad *esse*. V případě, že jde o sloveso, tak my říkáme „býti“. V případě, že jde o slovesné substantivum, tak my říkáme „bytí“. V latině je to totéž. Tam není to rozlišení. Čili teď je otázka: znamená Bůh býti, anebo znamená Bůh bytí v tomto případě? Bývá zvykem říkat bytí. Čili můžeme říct, že bytí je jsoucno? Nějaké nejvyšší jsoucno?

A protože Lotz se učil u Heideggera a Heidegger toto jasně na mnoha místech, v přednáškách i v knihách napsal… Já nemyslím, že to je zcela přesvědčivé, ale řeknu, jak to říká Heidegger. Ještě bych měl jiné, další důvody. On říká: co je všem lidem společné? Nebo všem živočichům, kteří chodí, nejenom lidem? Co je jim společné? Chůze. Ale chůze sama chodí? Co je všem jsoucnům společné? Že jsou. Ale to bytí, to *jest*? Je to jsoucno zase, to bytí? Není. Stejně tak jako chůze nechodí. Ono je to málo, protože je tam trochu rozdíl, ale to nechám stranou, možná se k tomu vrátíme.

Mně se zdá, že Heideggerova chyba je, že všechno vsadil na to slovo bytí. Že je lépe… Je to trošku taková mystika, nebo konfuze spíš, taková poetizace, abych zůstal… Není to dost filozofické. Zatěžovat nějaké takovéhle slovo a potom s tím ještě pracovat a říkat „bytí“ a něco se tam navazuje a tak dále. Prostě mně se to moc nelíbí. Mě inspiruje Heidegger v mnoha věcech, ale tohle se mi zrovna moc nelíbí.

Otázka je, jestliže nemůžeme Boha považovat za jsoucno, tak co s tím? Co s tím tedy uděláme? Znamená to, že není nic? Že Bůh není? Znamená to, když o něčem řekneme, že to není, tak že se o to nemusíme starat? A moje otázka na to je: no co je v našem životě důležité? Co je zrovna teď? Nebo co bylo? A nebo nejdůležitější je to, co přichází?

A to, co přichází, přece není. A v našem životě je nejdůležitější přece ta budoucnost. My jsme povoláni k odpovědnosti, co budeme dělat za chvíli, za pár hodin, zítra, v příštím roce. My musíme rozvrhovat svůj život. My musíme, když začnem stavět, spočítat náklady. Když někdo nespočte náklady, no tak nevyjde.

Když staví dům, musí spočítat, aby stavěl na pevném základě? To je všechno rozvrhování do budoucnosti. Víra sama nás orientuje do budoucnosti. Čili Bůh je ten, který přichází, ne ten, který jest.

A zase, už končím, po mém soudu to souvisí s tím jménem, kterého se dostalo Jákobovi v jeho statečném zápase, kdy řekl: „Nepustím tě, leč mi požehnáš, a řekni mi své jméno.“ A dozví se jméno, které vlastně není jménem. Překládá se to – budu rád, když mě doplníte, já to znám hlavně z Kralických – Jsem, který jsem.

Důležité na tom je, že z hebrejského textu se nepozná čas, v tomto případě. Čili stejným právem bychom mohli říci: „Byl jsem, který jsem byl“ nebo „Budu, který budu“. A já doporučuju, a nevymyslel jsem si to, já jsem to taky vyčetl, že by se to nejlépe snad překládalo: Jsem, který budu. Jinými slovy: Jsem, který přicházím.

A tedy z toho vyplývá: Nejsem ten, který jsem. Jsem, který budu. A Bůh Abrahamův, Izákův a Jákobův, to není Bůh těch praotců, který tehdy něco udělal. My jenom tímhle způsobem, poněvadž to jinak nedovedeme, poukazujeme na Boha, který i k nám přichází tak, jako přicházel k Abrahamovi, Izákovi a Jákobovi. A přichází z budoucnosti, ne z minulosti.

A pak to dává smysl. Po mém soudu za těchto okolností my nemůžeme říct, kdo nebo co přichází. Na naší straně je pobyt.

Druhá strana první kazety

Všechno vyplývá a z něhož je všechno složeno. Já vytrhnu formuli, kterou najdete v Písmu: Otevřeno bude tomu, kdo tluče, kdo hledá, tomu to vychází vstříc. Tedy o pravdu. Může být přicházející pravda, kterou taky nemáme ve své moci, kterou nesmíme zlámat. To není pravda nějakého lidského soudu. Každá naše pravdivá výpověď, každý náš pravdivý poznatek se ukazuje jako pravdivý teprve ve světle té to pravdy, která přichází. A proto vítězí, to je ta tradice slova pravda vítězí. Pravda, která přichází, a proto je mocná, proto vítězí. Ne že my vítězíme, protože ji máme, nýbrž že přichází. Kdežto všechno, co jest, odchází. Kdyby Bůh byl jsoucno, tak pomine stejně jako všechna ostatní jsoucna.

To byl předsudek metafyziky řecké, že to, co jest, nemine. Například platónské ideje. Já si myslím, že konečně křesťané by měli trošku očistit tu svou teologii a vůbec myšlení od řecké metafyziky a nevydávat to za zjevenou pravdu. Prostě a dobře, všechno, co v tomto světě je, je vzniklé a zas proto zaniká. Všechno je proměnlivé, všechno jako tráva a kvítí polní. Toto je svět. Jediné, co nezaniká, je to, co přichází, ale co nikdy není zde jako jsoucno. To stále přichází, vždy znovu přichází.

Tedy to je další věcný důvod, nejenom slovní, nejenom že se obejdeme bez slova. I když si vezmeme jiné slovo, tak si zase tady musíme dát pozor, abychom z pravdy nedělali nějaké jsoucno. Nebo víte, že pravda má zvlášť privilegované slovo, zrovna v evangeliích Ježíš sám o sobě řekl: „Já jsem pravda.“ Také řekl: „Já jsem život.“ My bychom mohli říct život, my bychom mohli říct cesta. Těch názvů je celá řada a máme oporu v bibli dokonce.

Ale v každém případě platí, že my pravdu, cestu, život, Boha nebo jakkoli absolutní budoucnost nazveme, tím rámcem, do kterého to strčíme, nesmíme učinit jsoucnem. Nesmíme považovat za jsoucno. Ten rámec se mi líbí právě proto, že absolutní budoucnost je to, co stále přichází, ale nikdy

není definitivně tady, co nám jenom posílá to, co se stává, ale samo je absolutní, nikdy se nestane. Nýbrž vždy znovu přichází. Ta myšlenka se mi strašně líbí.

Jiný hlas: Tak eminentně v tomhle stál Tomáš Akvinský, který tomu dal dovršení. Titulování o Bohu, že Bůh je „sum esse“, že Bůh je samo čiré bytí, tedy vlastně to nejjsoucnější ze všeho jsoucího. Takže je v linii té dobré tradice starozákonní, která stojí za zjevením Božího jména Jákobovi a Mojžíšovi u keře. Podobně v téhle tradici byl i Buber, když na začátku německého překladu Bible v poznámce má slova „Ehjeh ašer ehjeh“ – Jsem, který jsem. Vykládá, že tam to sloveso znamená být přítomen, být pro někoho, zastávat někoho, být k dispozici. Bůh se vymaňuje z toho řeckého, že Bůh je „sum esse“, že Bůh je samojediné bytí. Je to linie, která prolíná vlastně celé dějiny křesťanství, i když ve spodním proudu. Mám za to, že tam se nějak o to též, třeba i s použitím termínů řecké metafyziky – zpravidla jiná než aristotelská, jiná u Platóna, jiná u Herakleita – pokoušela.

Mám na mysli tradici toho, čemu se říká apofatická nebo srozumitelněji jenom negativní teologie. Teologie, která ví a vyslovuje to, že o Bohu spíš můžeme říct, čím není, než čím je. Že k němu můžeme jenom poukazovat ze strany svých skutečností, jakoby všechny ty skutečnosti nějakým stejným směrem poukazovaly, ale pozitivně o té skutečnosti, ke které ukazují, se vyslovit nedovedeme.

Ale chtěl bych konstatovat, že jak u starozákonních autorů, tak třeba u Tomáše s tím „sum esse“ a s tím nešťastným, že Bůh není, tak i všichni ti nositelé tradice negativní teologie, která by věděla o tom, jak je nesnadné o Bohu mluvit, tak ti všichni přece jenom nakonec o Bohu mluví. A já to shledávám vhodnějším. Jenom bych akcentoval, když se o Bohu mluví, aby se o něm mluvilo s vědomím, že vyslovením slova Bůh nefixujeme v mysli předmět, božskou skutečnost spravující život a tak dále. Nýbrž právě, že je to něco, co tu máme v rukou a s čím můžeme šermovat proti těm, kteří se nazývají nějak jinak. Zdá se mi, že je lepší i v terminologii tu vyslovenou náboženskost v tom slovníku kultivovat. Čili se snažit o tom, co máme v rukou, začlenit a integrovat do myšlení, než si to hodit za hlavu a odtrhnout se od celé tradice, která o Bohu mluví s tou výhradou, ačkoliv to vlastně nejde vůbec. Takže já bych se klonil spíš k využití, začlenění a poznačení slova Bůh a tedy spíše k evoluci než k jeho zavržení.

Ladislav Hejdánek: Takhle formulováno bych to podepsal. Já si myslím, že to je stejně dočasná věc. Já to doporučuju trochu odložit s tím běžným křesťanským zvykem příliš často mluvit o Bohu, užívat toho slova takovým až zneužívajícím způsobem. Tedy diskvalifikujícím způsobem. Tedy že by neškodilo na nějaký čas si dát půst od toho slova. Ale já to opravdu myslím jenom metodicky. Poněvadž koneckonců, proč ne? Klidně může být také slovo Bůh, když už to má takovou tradici, jestli se podaří to přeznačit tak naprosto vyjasněně, co si pod tím myslíme.

Nenecháme možnost, aby tam pronikaly a mátly nás ty falešné konotace. Jsem v tomhle směru naprosto nekompromisní. Nejde jen o to, že tam skutečně ty konotace pronikají a my si toho nejsme dosti vědomi. Takže jako filozof si mohu dovolit provokovat také tím… Já nemám jiné, lepší slovo, jen metodicky navrhuji: dejme si tam trošku půst a místo toho budeme užívat jiná slova. Dokonce, všímněte si, že Ježíš nás naučil modlitbě, kde to slovo Bůh zmizlo. Tam je Otec. To je jiné slovo.

To, že se nesmělo to pravé jméno vyslovovat a máme tam různá jiná slova, a i v do češtiny přeloženo pak jsou to různá jiná slova, ukazuje, že není žádné výhradní, privilegované slovo, které by bylo třeba použít. Všechno jsou to jisté šifry, jimiž se pokoušíme něco podchytit. A nejdůležitější je ne slovo, ale jak to myslíme.

Když o tom takhle mluvíme jakoby předmětně, uděláme z toho předmět. Už to tady zaznělo – to věcnění, zpředmětňování. To je odkaz starého Řecka. Je zvláštní, že do celé evropské terminologie, filozofické a potom obecně, pronikly termíny pro myšlení, pochopení, pojetí, termíny

násilnické. *Concipio*, řecky *katalambanó*, *capio*, to je chytit, uchopit. Česky to máme pochopit a uchopit. Pojmout a zajmout patří k sobě. Rozum, vzít do ruky. To jsou všechno násilnické termíny. A tyto termíny se vůbec nehodí na pravdu nebo na Boha. Tam naopak je třeba se otevřít a dát se k dispozici. A ne uchopit.

Už tohleto je důležité si uvědomit, že my musíme najít nějaký nový způsob jednak myšlení samotného a jednak toho, jak mluvíme o tom svém myšlení, jak mu rozumíme. Pořád myslíme, že to myšlenkové zvládnutí je cílem všeho. Je už otázka, jestli to platí o přírodě. Víme, že ty ekologické důrazy ukazují, že ani tam to není docela na místě, ale už vůbec to není na místě, pokud jde o lidi.

Vztah mezi lidmi je něco úplně jiného než vztah k věcem. To třeba zdůrazňuje Buber, to je známé, ale i celá řada jiných autorů, personalisté. A teď je otázka, jestli je to jistý krok kupředu, Boha už nepovažovat za předmět, nýbrž za osobu. Ale je to správné? Je to lepší, je to správnější, je to méně vadné, ale není to zase jenom jiné uchopení? Mám-li být k dispozici, tak nemohu mít partnera, kterého uchopuji, nýbrž kterému se vydávám. A na to musíme být strašně opatrní. A tedy je to určitá tradice té negativní teologie; já mám proti negativní teologii několik zásadních námitek, ale v této věci se cítím blízko.

Jiný hlas: Já se vrátím k tomu dosavadnímu průběhu naší debaty. Zdá se mi, že vyústila, aniž jsme se na tom nějakým naším usnesením nebo hlasováním dohodli, že se snažíme o to, aby byla spíše dialogem než disputací. Mám za to, že *disputatio* má za cíl hájení určitých stanovisek a vítězství nad tím, co nebylo. Kdežto dialog vytváří jakýsi společný prostor, ve kterém osvětlování věcí dvou nebo více stran vyvstává to, oč jde, v nějakém novém, bohatším osvětlení. Že se nesnažíme ta svá stanoviska jednak formulovat ostře, oddělovat od sebe, ani si neřekneme: jeden ano, jeden ne a že to jenom několikrát zopakujeme a že nic dalšího… To je dobře.

Myslím si, že ten jeden aspekt toho problému, ten aspekt vztahu k Bohu a v jakém smyslu, jsme zkusili takto osvětlit. Ukazuje se, že je tam ten společný prostor. Já bych si dovolil doporučit nebo navrhnout podívat se ještě ve chvíli, nakolik nám to čas dovoluje, ještě na některé ty aspekty, které jsme tu už dotkli, ale které zatím zůstaly trochu stranou. Jednak mě láká promluvit o tom, jaká je ta role kultu a rituálu v životě člověka. A pak ještě, abychom se možná na závěr víc neptali, protože to tam nějak patří do té otázky, která je v záhlaví toho dnešního setkání: Je křesťanství náboženstvím, či ne?

Totiž mám dojem, že v té evangelické tradici, když se říká, že křesťanství nemusí být interpretováno nábožensky, že křesťanství není náboženství, že tam nejde jen o to, o čem jsme teď mluvili, o ten vztah Já-Ty. Ale že ještě to má takový druhý aspekt, který bych se pokusil zjednodušeně vystihnout asi tak, že se říká: náboženství je snahou vyjít od člověka a stoupat někam k Bohu. Kdežto evangelium je cestou Boha k člověku nebo za člověkem.

Řečeno tedy přílišnými termíny, spíše tušíme, že náboženství je snaha člověka dojít k Bohu, nalézt ho, stisknout ho, když už ho chytne, napasovat se k němu. Kdežto křesťanství jako zvěst evangelia je o božím sestupu za člověkem, o sklonění se k člověku. A je-li tomu tak, je-li tedy náboženství tím vzestupem, pak křesťanství náboženstvím není, protože je tím opačným, tou opačnou cestou. Tohle je pochopitelné a mám dokonce dojem, že je to tam v té evangelické tradici vysloveno dosti silným slovem, takovým srozumitelným a možná radikálním.

Že to má jakousi analogii i v té katolické teologii, kde se to vyjadřuje jinou terminologií, možná méně šťastnou, kde se křesťanství vůči ostatním náboženstvím také odlišuje, a sice že se mluví o náboženstvích přirozených a o náboženství nadpřirozeném. Samozřejmě jsou výhrady, co je přirozené a nadpřirozené, to jsou taky pojmy, o kterých by se dalo dlouho diskutovat a kterými

bychom se vlastně ocitli někde jinde. Ale kdybychom se zeptali katolických teologů, co míní náboženstvími přirozenými a co náboženstvím nadpřirozeným, tak by z toho vysvětlení vyšla vlastně stejná odpověď. To znamená odpověď, že ta přirozená náboženství jsou lidským hledáním Boha, kdežto to nadpřirozené je božím zjevením.

Je vedena diskuse o Božím zjevení a lidském chápání Božího zjevení. Když chceme diskutovat, tak to není o té hypotéze, nýbrž o pojetí, jak je vyslovováno tím, myslím, nejcentrálnějším způsobem v evangelickém pojetí, nebo i v současné teologii přirozeného a nadpřirozeného na katolické straně.

Jiný hlas: Já bych to chtěl upřesnit. Jednou jsme v jiné diskusi, která byla možná v Německu, na to narazili. Já jsem na tuto koncepci odpověděl tak, že křesťanství není jenom tou Boží cestou za člověkem, ale i lidskou odpovědí na Boží sklonění k nám. Čili že jsou tam přítomny oba ty směry, Boží iniciativa i lidská odpověď. A že naopak na straně těch jiných náboženství – a to se mi zdá, že ukazuje současný mezináboženský dialog – si už nemůžeme dovolit to, co dělal Karl Barth s křesťanstvím a ostatními náboženstvími: dělat příkop, křesťanství stavět úplně nahoru a ta ostatní odceňovat. Že i u nich můžeme pokládat, že ta lidská iniciativa, to lidské hledání Boha a stoupání k němu, je také odpovědí na Boží iniciativu, přečtenou možná jinak, interpretovanou jinak než v té biblické tradici, ale že to tam je také.

Vlastně chci říci, že v tomto smyslu jde o to, a dokonce shledávám i u těch jiných náboženství, tento aspekt těch rozpadů nad tím předmětným pojetím Boha. Už v zmiňovaném taoismu nebo té taoistické linii, v té indické tradici například v buddhismu, který je vlastně náboženstvím bez Boha. Je to tedy duchovní cesta, která sice vidí, že je skutečnost, o které říká, že je nezrozená, nesložená, ale zároveň se zdráhá tuto skutečnost nějak objektivizovat a předmětně ji stahovat, vždy odmítá, co o ní říkat, a říká spíš to, co ta skutečnost není, než to, co je. Čili já bych v tomto smyslu to myšlené křesťanství oproti těm ostatním malinko zrelativizoval, nebo spíš bych řekl, že ten zápas s tím přirozeným náboženstvím, s nepochopujícím, uchopujícím Boha a s tou kritikou jakoby prorockou, prochází napříč náboženstvími, též mezi nimi.

Ladislav Hejdánek: Já bych se tedy v té diskusi chtěl tomu velmi vzepřít. A to z důvodů, které jaksi vybočí z té tematiky tohoto večera, ale nevím, jak bych se tomu mohl vyhnout. Budu muset trošičku vybočit. Není to totiž otázka vlastně tak přísně vzato teoretická, jako spíš otázka jistého pochopení dějin. Já si také myslím, že do budoucna hodně záleží, nebo politicky řečeno všechno záleží na tom, zda najdeme nějakou cestu k sobě. Nejenom osobně, ale také v celých společenstvích, například národních, ale také kulturních, civilizačních a také v těch obrovských tradicích, o nichž jsme tady zatím uvážili křesťanství, buddhismus, taoismus. A ono jich je víc.

Je potřeba myslet na všechny. Prostě není možné přestat myslet na to, že jsme jako lidstvo na poměrně malé planetě a jsme takovým hrozným způsobem rozděleni. Mimochodem ta rozdělenost se týká také nás křesťanů a s tím se taky bude muset něco dělat. Ale ten rozdíl považuji za velice významný historicky zejména v jedné věci. Rozhovor mezi buddhismem a taoismem nebo mezi taoismem a konfucianismem – obdobné. Ten se vlastně nikdy nekonal v pravém slova smyslu, tomu, jak rozumíme rozhovor, dialog. Tam jsou jenom vzájemné vlivy, navazování, ovlivňování, to je všechno.

Ke skutečnému dialogu kulturních a duchovních tradic došlo zatím ve světě jenom jednou. A to na půdě křesťanství. Křesťanství je synkreze – a zase teď nemluvím o evangeliu, nýbrž o křesťanství jako fenoménu historickém, o křesťanské Evropě, tak říkajíc – je to synkreze dvou kulturních, myšlenkových a duchovních tradic: řecké a hebrejské. A na té hebrejské, na té židovské tradici, je také ještě závislý islám. A ten islám v jedné době představoval vlastně jakousi výspu nebo jakýsi výkvět kultury, když právě ta evropská kultura byla na dně, když byla úplně rozvrácena po pádu Říma

a tak dále. Tehdy vlastně kulturní centrum tehdejšího světa bylo v islámu a konkrétně tedy ve Španělsku, které bylo obsazeno arabskou vládou. A byla to vláda velice rozumná, takřka osvícená, kde byl možný svobodný dialog židovských a křesťanských učenců s mohamedánskými, islámskými učenci. To byla zejména Cordoba, to byl pupek světa kulturního, duchovního a tak dále. Čili patří to k tomu. A toto je jediný fenomén…

Poskytuje lidstvu jakési zkušenosti o dlouhodobém rozhovoru, dialogu celých kultur, celých kulturních tradic. A my tuto stratifikaci dějin musíme brát vážně. Já bych nechtěl, aby se toto nějak ztratilo jenom proto, že budeme chtít předstírat jakousi toleranci vůči buddhistům a tak dále. Oni tuhle zkušenost nemají. Proč jsem proti té toleranci? Ne že bych byl netolerantní, ale vidím v tom jakýsi úbytek odpovědnosti.

Prostě odpovědnost křesťanů je větší než těch ostatních. A křesťané s tím musí udělat víc právě proto, že mají víc zkušeností a musí je nějak zvážit. Především zjistit, co špatně udělali, a už to neopakovat. Křesťané udělali bezpochyby hrozné věci. Tento svět je také těžce poškozen tím, co dělali křesťané. To je potřeba rozpoznat, vyznat sami před sebou a před Bohem, nemyslím se někde odprošovat někoho, nedělat žádné zlevňování, ale vědět. A na druhé straně si být vědomi, že tady je něco, co není nikde jinde. Obojí musíme velice přesně vědět.

Mně se zdá, že z tohoto hlediska je povinností se pokusit rozumět na základě evropských zkušeností, na základě evropského myšlení, té tradice, těm jiným kulturním směrům. A pak uvidíme, že to není tak, že to je jedno. Že to není vlastně něco, v čem bychom se shodli. Ne, tady to je otázka misie. Já si nemohu pomoci, to vypadá europocentricky, ale v tomhle smyslu tady není jiné cesty. My musíme vědět, že když Tao mluví o cestě, je to úplně jiná cesta, než o které mluvíme my. A že je potřeba tam vidět ty rozdíly jako podstatné. Nechtít se tvářit, jako kdyby to bylo něco podružného.

Uvědomte si, že v křesťanské tradici máme tu roztříštěnost, schizma už západovýchodní, další schizma jenom v rámci západního křesťanství, reformace a reformace roztříštěná na stovky různých větví a sekt. A my se teď budeme tvářit, že ty rozdíly nejsou tak závažné? Prostě nejde. A tím méně můžeme říct, že ty rozdíly nejsou závažné, pokud jde o taoismus, buddhismus, konfucianismus a další. Prostě ty rozdíly jsou vážné. A protože to je vážné, musíme to převzít jako svou odpovědnost, něco s tím musíme dělat. Jde o budoucnost a budoucnost je něco, čemu by měli právě křesťané rozumět víc než ti jiní.

Mně se zdá, že u buddhismu a taoismu dějiny nehrají roli. Tam když vidíte, že Tao je nesdělitelné, tak se tím nemyslí, že si o tom nemůžeme něco sdělovat, nýbrž že Tao samo se nesděluje. Tam prostě není zjevení. To jsou tak základní věci, že si myslím, že opravdu nelze nivelizovat. Ale pochopitelně problém je, že z toho nemůžeme vyvozovat, že to je něco špatného, že to je zavrženíhodné a bojovat proti němu a vypisovat nějaké křižácké výpravy proti buddhistům a tak dále. To je nonsens, ale nesmíme to rozměňovat.

Ty rozdíly jsou vážné a my musíme s těmi zástupci těch druhých směrů hovořit za předpokladu, že oni budou rozumět té evropské tradici, a samozřejmě za předpokladu, že my se pokusíme co nejlépe rozumět jejich tradici. A já mám dojem, že ta naše větší odpovědnost spočívá v tom, že my musíme dělat, co je v našich silách, abychom my jim rozuměli lépe, než oni sobě sami. To vypadá strašně arogantně, ale není. Já si myslím, že se musíme především naučit hovořit spolu.

Jakou mají ti teologové potíž, když se mají na něčem domluvit z pozic různých konfesí. Oč horší to bude v rozhovoru s těmi jinými tradicemi. My si to nesmíme ulehčovat, to bude vážná věc. My musíme do toho jít, ale my Evropané musíme nejprve dokázat, že jsme schopni si porozumět navzájem, křesťané navzájem. Za druhé, že jsme schopni si porozumět a domluvit se s Židy, domluvit

se s mohamedány, s islámem. A na tomhle dokázat, že jsme schopni aspoň naznačit cestu toho vzájemného porozumění celosvětového. Prostě rovnou skočit k tomu, že to je všechno o jednom, si myslím, že je nebezpečná věc.

Jiný hlas: Já bych tedy těmi svými návrhy, když jsme se u toho zastavili, nehovořil o toleranci, pokud tolerance je snášelivost, protože mně by šlo o víc, než je jenom snášet. Ani by mi nešlo o nějaké povrchní stírání rozdílů, ale jak je to s tou nějakou hlubokou jednotou, to je otázka. Ale když jsem uvedl ten příklad, měl jsem na mysli analogii vlastně jenom v jednom jediném. Měl jsem na mysli to, čemu někteří autoři říkají osová doba. Jakýsi zlom. Čili vlastně proces, který, jestli v vzájemné závislosti nebo souběžně, kupodivu přibližně ve stejné době, znamená prohlubování kultury na různých místech a který spočívá v tom, že sice neopouštějí původní náboženskost, ale které spočívá v jakémsi zjednání kritického odstupu vůči té původní přirozené náboženskosti, vůči takovému tomu světskému bohu a tak dále. A mám za to, že tak jako k tomu dochází v Izraeli v době proroků, na čež pak navazuje křesťanství, které to radikalizuje dál, tak podobně k tomu dochází v řecké kultuře, kde to má podobu, jak se to zjednodušeně označuje, jakéhosi přechodu od mýtu k logu.

Jiný hlas: To, o čem jsem mluvil, když jsem zmiňoval jako příklad buddhismus a taoismus, je v případě Indie kritická distance raného buddhismu vůči hinduistické nebo bráhmanské přirozené náboženskosti, která ji tedy kritizuje a zásadně se od ní odděluje. Čili jde pouze o analogii v tomto bodu. Chtěl jsem tím vlastně ukázat, že kritický aspekt vůči přirozené náboženskosti v křesťanství není něčím, co by bylo vlastní jenom jemu, i když tu odlišnost křesťanství, jeho neredukovatelnost právě v tom dějinném důrazu a ještě v dalších aspektech uznávám. Bylo by asi mylné zarovnávat třeba křesťanství s taoismem nebo s buddhismem. Jsem si vědom, že je to rozdílné, ale vidím analogii právě v tomto našem dnešním tématu.

Ladislav Hejdánek: Doufám, že jsem to myslel tak, jak říkáte. Bychom mohli teď…

Jiný hlas: (nesrozumitelná otázka z publika)

Ladislav Hejdánek: Nevím, ale řeknu příklad. Ještě v minulých letech před politickou změnou jsem byl pozván na seminář profesora Machovce, který se konal na Starém Městě. Měl jsem tam nějaké povídání a zřejmě jsem dost iritoval a vyprovokoval několik mladých účastníků, zejména dva, kteří mě začali velice pronásledovat za to, že jsem řekl, že takzvaná stará indická a stará čínská filosofie není filosofie. Oni v tom viděli hrdý, pyšný a neprávem pyšný europocentrismus, kritizovali to a říkali, že to je nesmysl. Řekl jsem jim: Jestli to myslíte vážně, tak nemůžete zůstat u nějakých povrchností.

Jeden z nich mi přinesl jednoho indického myslitele ze čtvrtého století v anglickém překladu, abych se na to podíval. Říkal jsem mu: To nemůžete, když jste tak nadšený přívrženec, číst z překladů, navíc z překladů falešných. Já to sice nemůžu kontrolovat, ale podívejte se, jakých termínů a slov tam používá. Jsou tam evropské, řecké termíny. Nevěřím, že to je správný překlad. Tam bych očekával přinejmenším velkou opatrnost, a když už termín použije, tak dá nějakou vysvětlivku, že to jinak neumí přeložit nebo že to znamená to a to. Ale jenom přeložit a dát tam najednou tradiční filosofický termín, to prostě nejde. Říkal jsem: Jestli to myslíte vážně, tak začněte studovat sanskrt. A musíte to číst v originále. Pak můžete být nadšencem a budete vědět, že nejste závislí na nějakých možná pseudoznalcích a pseudopřekladatelích.

Jeden z nich to skutečně vzal vážně. Nejdřív tam chodil, to nešlo jinak, vlastně jenom se souhlasem, ale neoficiálně. Tento hoch rezignoval takřka na vše, topil a vůbec ani neměl maturitu, prostě odešel ze školy. Tak si doteďka dodělal maturitu a teď studuje na vysoké škole indologii a zřejmě je poměrně slušný student. Tím jsem naznačil, že nesmíme zůstat jen u takových formulí, u takových celkových nápadů nebo zaměření. Když opravdu půjde o dialog, znamená to, že se budeme muset učit sanskrt

nebo starou čínštinu. Prostě to nejde jinak. Musíme to dát do pohybu a mít tady v Čechách, v Praze centrum, kde najednou bude dvacet třicet vynikajících odborníků, kteří začnou dělat něco pořádně tak, že celý svět na to bude koukat. Ale mluvit o tom je málo. Je potřeba podniknout tuhle práci. Já jsem ji nepodnikl, tak nemůžu dávat rady Eskymákům v době tropických veder. Nevím, jak se to má udělat, ale je mi jasné, jak jsem v nevýhodě, když neumím pořádně řecky a mám se s někým bavit o Hérakleitovi. Jsem zcela přesvědčený, že on to vykládá špatně, ale nemůžu to prokázat, poněvadž on umí tu řeč líp než já. Co je mi platné, že jsem filosoficky přesvědčený, že on dělá filosofické chyby? Musím se dostat na jeho úroveň, a protože už jsem na to moc starý, musím to nechat někomu jinému.

Tohle myslím znamená vzít to tak vážně, že věnuji život důkladnému studiu jednak evropských tradic, poněvadž nic nepomůže jet do Indie a tam se stát Indem, někým, kdo se ponoří do toho, jak se do toho noří oni. My to musíme udělat jako Evropani, a to znamená znát sebe. Víte, že v roce 90 nebo 91 chodili po Praze mládenci a dívky, kteří nabízeli knížky vydané někde jinde, tak jsem koupil Bhagavadgítu. Stála dost peněz, vrazil jsem to do toho. Bylo to s komentářem. Chtěl jsem srovnat starý český překlad s tímhle novým. Je tam výklad, který dělá nějaký současný vedoucí duch, považovaný za kompetentního. A najednou tam čtu desítky případů, kdy mluví o transcendentálním. Mluví bez znalosti rozdílu mezi transcendentním a transcendentálním, úplně jasně tam jsou chyby. Představte si, je to člověk, který tomu věří, a teď je to přeloženo ještě z angličtiny do češtiny, takže tam zůstaly také nějaké chyby, ale rozhodně slovo transcendentální si nevymyslel český překladatel, to už bylo v tom anglickém překladu. To je skandál, to prostě nemůžeme připustit. Víte, s jakou vážností a úmornou pečlivostí se staří učenci pustili do překladu starozákonních knih, aby to poskytli světu? A teď tadyhle on nám povídá něco o transcendentálním a neví, že vlastně mluví o transcendentním, poněvadž transcendentální je kantovské. Tím by celou věc shodil. On to vůbec neví, není dostatečně poučený. Tato povrchnost musí zmizet.

Musíme odhalovat. Toto není cesta dialogu. Cesta dialogu je, když se dobře budeme navzájem znát. To znamená vzít to vážně a ne jenom tak se do toho vyžívat a mít nějaké pocity, že jsme otevření a že i budhisti a tak dále. Toto myslím, já jsem neřekl, jak by se to mělo udělat, ale pořádně. To by byla věc. Takhle důkladně vzít to opravdu vážně.

Jiný hlas: Já si myslím, že misie, která byla nebo dokonce snad ještě je předvojem zájmů strategických a ekonomických, tak musí definitivně skončit. A když se tyhle zájmy vlastně nepřiznají a jenom se vznešeně mluví o tom, že se tam nese třeba evangelium, tak je to špatně. Dnes je třeba se v tomhle poznávat a opravdu naslouchat jeden druhému. Ne že bychom jako křesťané nebyli komukoli, tam nebo tady, dlužni to své svědectví, že bychom křesťanství v nějaké toleranci nechali rozplynout, o to nejde. Ale pokud misie znamená jakousi snahu ty druhé předělat…

První strana druhé kazety

Ladislav Hejdánek: Já s tímhle souhlasím. S jednotlivou formulací i s tou myšlenkou, která má integrační povahu. Můžete to zopakovat přesně? Já jsem totiž nepostřeh, v čem je ten osten.

Jiný hlas: (Otázka je špatně srozumitelná, tazatel hovoří o tom, zda se podařilo integrovat obsah tradice).

Ladislav Hejdánek: Já mám dojem, že o náboženskosti nemluvil, že mluvil o té tradici. Mluvil o tradici a já s tím souhlasím. Proč ne, jestliže se nám podaří to reinterpretovat? Pak je otázka, proč zase v terminologii stála náboženskost. Já myslím, že jsme si to vyjasnili, že tu nejde o termín. My jsme si tady ty myšlenky tak vyjasnili, že už teď snad nemůže být pochybnost o tom, že spor není o slova. Celkem vzato, sami jsme teď oba vyjádřili, že se cítíme jako vně, ne přímo u té věci, i když to nebyla

identita. Já nevím, nerozumím, já jsem pro, jestliže to přeznačíme znova. A je to strašná práce. Možná jednodušší by bylo užívat nějaký čas jiného slova a potom se vrátit, když už ty konotace, které tam nepatří, tak nějak odumřou. Ale v zásadě, když se podaří to reinterpretovat, ten význam je důležitý. Jestli ten význam upravíme, opravíme, napravíme, tak já nejsem proti tomu. A ten termín náboženskost, kdyby tam nebyl, tak jsme si to vysvětlili, že my toho termínu užíváme v různých smyslech, s různými významy. Já mám jisté strategické důvody, proč budu držet nadále příště i náboženskost, ale zatím mluvím o něčem jiném. A ta blízkost je daleko větší, než by se zdálo na první pohled, že máme jinou terminologii. Ve filosofii je úplně běžné, že různí filosofové mají různé termíny a vypadá to, že jsou ve sporu. Já myslím, že nadále můžu trvat na tom, že všechny noci jsou si blízké. Můžeme to podepsat. Skutečně, to nebyla žádná slušnostní fráze.

Jiný hlas: (Nesrozumitelný dotaz posluchačky ohledně prožitku a pravdy).

Ladislav Hejdánek: No jistě. Já bych nemluvil o prožitku, to je psychologizování, kdo co prožívá. Já bych tam dal místo toho vašeho slovo pravda. A kdybych tu výhradu měl říct, mluvil bych o prožitku osobní pravdy, tak jsme zase tam. Já proti tomu nic nemám, ta pozice někde jde. A pokud jde o ten ateismus, to není nic nového. Víte přece, že ve starém Římě byla velikánská náboženská tolerance. A že když římská vojska, římské legie, dobyla novou zem, nová území, tak na znamení, že toto území se stalo – jaksi čest – součástí velké říše římské, tak jim tam ukradli nejkrásnější sochy jejich hlavních bohů, přenesli je do Říma a tam byl Pantheon. Aby bylo jasné, že Řím má božstva všech národů, které patří k říši. S kým se to nedalo udělat, to byli křesťané a židé. A proto byli považováni za ateisty. První nadávka křesťanům a židům, že to jsou ateisti, je původu ve starém Římě. Protože neměli boha, kterého by bylo možno vzít a přenést do Pantheonu. Nebylo co. Tak jsou to ateisti.

A když my teď řekneme, že dokonce ani nemůžeme dost dobře Boha chápat jako jsoucno, tak jsme ve stejné situaci. My nemáme co ukázat, kterého toho Boha vlastně vyznáváme. A když budeme mluvit nějaké teorie o Bohu, kterého vyznáváme, tak jsme vedle, protože jednak je to zakázáno, za druhé je to nevěcné, vlastně nic takového se pozitivně nedá říct. My vlastně, když mluvíme o Bohu, tak musíme mluvit o někom jiném nebo o něčem jiném. A jenom nepředmětně to musí mít ten vztah. Čili všechny předmětné výpovědi o Bohu jsou vlastně falešné. Tak v tom smyslu jsme ateisté, protože nemáme žádného předmětného Boha. Ale to neznamená, že o Bohu nemluvíme. Přímé výpovědi o Bohu jsou veskrze problematické. A my se musíme naučit novým způsobem myslet, novým způsobem mluvit, aby když něco řekneme, aby to bylo k věci a zároveň aby to bylo víc než jenom k té věci. Protože všechno souvisí se vším a my musíme vědět, že při všem, co říkáme, je něco nevysloveného, co tím je řečeno. My přece musíme umět číst mezi řádky, jak se říká. Ono to tam není, ale my tomu dobře rozumíme, že to tam je. Nikdo to tam nenapsal, nevyslovil to, ale je to řečeno. A je to vlastně napadení, jenomže slovně nepostižitelné. Diplomatici takhle umějí mluvit. I v našem životě to je úplně běžné. My se musíme takto naučit mluvit o Bohu. A nejen mluvit, nýbrž jednat, jako že je Bůh. My musíme žít před Bohem, aniž bychom o něm mluvili, a musí to být jasné z toho, jak jednáme se svými bližními. To je zase v duchu Evangelia, když Ježíš říká: Cokoliv jste učinili nebo neučinili jednomu z bratří mých nejmenších, mně jste učinili. My nemůžeme pro něj nic udělat. Jedině tak, že to uděláme pro bližního. A ještě nevíme, jestli správně, a můžeme jenom doufat, že nám to bude započteno.

Jiný hlas: Já bych možná ještě k tomu přidal otázku nebo doplnil. Připomenu jenom, co pan profesor vlastně řekl. Vám vlastně jde, možná rozumím té otázce, o to, že se také kloníte k tomu, že to předmětné nebo objektivizované mluvení o Bohu je problematické.

Jiný hlas: Ale že tedy stránka o bytí je v tom vědět, že se s Bohem osobně stýkám, že zasahuje do mého života, je v mém životě, a že tady je těžiště odklonu od toho nelegitimního nebo aspoň

problematického hloubání o něm. Tuto oblast jakoby klade vůči té možná spekulativní, radikální… Já bych jenom slovy profesora Hejdánka řekl, že on o tomhle mluvil. Tedy ten způsob personální, osobní, jak o Bohu mluvit, je lepší než ten objektivní, neosobní způsob. Ale vyslovil obavu, že i tento způsob mluvení o Bohu se může stát takovým zvykovým, že to přestane být tou událostí.

Ladislav Hejdánek: Já jsem si tady zapyskoval. Je to jenom skrupulózní, všeho plné Boha. Tam opravdu jenom blázen může říct, že Bůh není. Já se obávám, že přijde doba, kdy jenom blázen řekne, že Bůh jest. Já dělám, co můžu filosoficky, abych tuto dobu přiblížil. A ne proto, že bych chtěl říct, že Bůh nic není. Nemám právo o Bohu říct, že jest. Bůh přichází, to je daleko silnější. Ten adventivní charakter Boží, adventivní charakter pravdy, je důležitý. Nemohu říct, že budoucnost jest. Budoucnost není, ale přesto je to to nejdůležitější, na co můžeme spoléhat.

Tehdy byla jiná doba a my musíme vědět, v jakých kontextech se věci říkaly. Když to jenom vytrhneme a přineseme do dneška, to máte jako s tím Jakubovým dopisem, když tam říká, že je třeba se uchránit před znečištěním tím světem. My tomu samozřejmě dneska rozumíme „tím světem“, který je nekřesťanský. Není pravda. My musíme to přenést do jiné souvislosti. Tehdy křesťanství bylo všelijaké, to naprosto falešné náboženství, ty mýty všelijaké v tom helénismu, co toho tam bylo. A zejména gnóze, která byla největším ohrožením křesťanství. Proti tomuto světu je třeba se uchránit, nenechat se jím znečistit. Takže je to poukaz na dobovou souvislost, dobový kontext je strašně důležitý. Nemůžeme to jenom vytrhnout.

Jiný hlas: Ono totiž ty rozpaky nad větou „Bůh je“, co tady bylo výkladně zmíněno, čili vlastně mluvit o Bohu jako o entitě, bytosti, něčem, co je, a tam patří i ta osobnost, tak to pramení z toho, že dneska „Bůh není“ je legitimní. Z toho to vzniká. Je stejně chybné říct „Bůh je“ jako „Bůh není“. Já si myslím, že to k tomu trošku dospělo, že nelegitimnost té formulace citované právě je v tom, že se mluví o entitě.

Ladislav Hejdánek: No tak já bych k tomu řekl, jaksi nelegitimnost té formulace je právě v tom, že se mluví o entitě. Já naopak, má pozice je říct, že v žádném případě se o entitu nejedná. A už vůbec ne neosobní, z čeho to vyplývá. To mi vytýkají mí teologičtí přátelé, že když mluvím o pravdě, tak to je neosobní. Odkud to vědí? Já mluvím o pravdě, která mě osobně oslovuje, a ne všeobecně, jak někde visí v povětří nebo je napsaná na měsíci. To je pravda, která mě osobně oslovuje. Já jsem osloven a nikdo mě nemůže zastoupit. Proč ten druhý je osloven taky osobně? Tato věc, to je zážitek, to je zkušenost každého člověka. To ví i matematik. Že když mu něco napadne, tak to napadne jemu. To nikdo nenapsal někde na strop. To napadne jemu. A on musí prověřit, jestli je to pravda nebo není pravda, jestli ten nápad je udržitelný nebo není, jestli se s tím dá pracovat nebo nedá pracovat. To musím já udělat taky. Já nevím předem, jestli je to pravda, co mě napadlo. Já to musím prověřit. Ale mě to napadlo. Osobně mě to oslovilo. Já jsem za to odpovědný. Já na to nesmím zapomenout. Napadne mi to v noci, já se musím probudit a napsat si to, poněvadž do rána bych to zapomněl. Teprve ráno prověřím, co na tom je, ale já to nesmím ztratit. Já jsem pověřen, abych to prověřil. A jestliže to je pravda, víte, co by to bylo, kdybych já na ni zapomněl? Kdybych já to odhodil? Kolik lidí má nápady a oni si nevšimnou, že je oslovila pravda.

Kde je psáno, že to je neosobní? To si vymyslí jenom proto, aby mě strkali do bot, aby to pak slavnostně vytáhli. Ne, v tom nic není neosobního. Jenže já nemůžu mluvit o pravdě, že je osobní. Já mám zkušenost, že jsem osobně osloven. To je vše. Já jako filosof nemůžu jít dál. Já nemůžu říkat „z toho vyplývá“. Nevyplývá non sequitur. Já vím, že jsem osloven osobně. A že tedy jsem odpovědný. To je vše, co mohu říct. Všechno další už jsou konstrukce.

Jiný hlas: Mně zřejmě – já už nepamatuju přesně na tu dobu, je to dávno – to vedlo k té formulaci nebo návrhu nahradit slovo Bůh slovem Pravda. To svádí právě k té obavě, že by mohlo jít o pravdu

neosobní, i když bylo jasné, že to není to pojetí pravdy jako adaequatio rei et intellectus. Ale přece jenom jsem cítil takovou potřebu tam, aspoň jednou větou, dát náznak toho, co obhájí ten personální styk. Poukázat, že o ten se jedná.

Když vidím, že je to pravda, která oslovuje, která kritizuje, která je činná a tak dále, tak ta obava je překonána.

Jiný hlas: To souvisí s náboženstvím. Jestli je to, co jste říkal, chápáno jako negativní, nebo jestli to mohlo být chápáno jako nutný krok, když se člověk vydělil ze zvířecí říše. Když se tady mluvilo o tom pojmenování, tak v určité chvíli, když Mojžíš vyzvídal to Boží jméno, tak tím to, co k němu mluvilo, se stalo něčím, co je v tom světě. Tím se to stalo předmětem a on se od toho mohl distancovat. Jestli ta negativita, ta distance, k tomu není nutná. Jestli to náboženství, ten rituál, to pojmenování, není nějaký takový nutný krok, aby se člověk mohl stát tím vším, čím je.

Tedy já nechci nebo nerad bych, abyste si mysleli, že náboženství považuju za něco negativního. Otázka, co by se na tom dalo pozitivního najít, je velmi jednoduchá. Přechod od přírodního tvora k člověku nenašel jinou cestu než přes mýtus a náboženství. My neznáme žádnou lidskou společnost, archaickou ani sebedivější dneška, kde by se ta proměna, to, jak se člověk stal člověkem, obešla bez náboženství, přesněji řečeno bez mýtu.

Teď ještě k těm mým termínům a významům. Já jsem přesvědčen, že člověk je tvor nedostatkový, jak říká Gehlen, který se ocitá v situacích stále komplikovanějších, které si navíc sám komplikuje tím, že dává pozor na věci, na které ani nemusel dávat pozor. Po té přírodní stránce se stará o kvasary, to žádný jiný tvor nedělá, protože má jiné starosti. I po této stránce je člověk špatně vybaven a musel si dělat náhražky instinktů. Když mu instinkty nenapověděly, co má v určité situaci dělat, tak o tom musel začít přemýšlet a vymyslel mýty, které mu narativním způsobem poradily, jak se má chovat v jisté situaci. Vyprávěly o jistých archetypech, které měl napodobovat, s nimiž se měl ztotožňovat. Já chápu mýtus takhle.

V jisté chvíli ta komplikovanost začala bobtnat tak, že už ten mýtus nebyl schopen to udržet ve svém rámci. Mýtus, to není jenom to povídání, to je určitý svět, ve kterém ten archaický člověk žije. A teď ten svět se mu začal bortit, prolamovat. Určité věci musel dělat už technicky, jenom tak věcně, a vypadávaly mu z toho mýtu. Už se to naučil dělat věcně a nepotřeboval si vyprávět ty archetypy. Už si to dovedl říct jazykem jiným způsobem.

Najednou se mu ten svět začal dělit jakoby na dvě oblasti. Na tu oblast, kde ještě ten mýtus měl svou váhu, a potom tu oblast, která už z toho vypadla. Nicméně on fakticky byla důležitá, ale v rámci mýtu důležitá nebyla. A to je období úpadku mýtu. Mýtus už nedovede integrovat lidský život a lidský svět, ale pořád ještě má určitou integrující schopnost v rámci jistých prostor a jistých dob. A ty se pak formují jako doby posvátné a prostory posvátné. Tam platí něco jiného než v tom běžném profáním světě, profáním čase, profáním dni. Tam už se člověk začne orientovat jinak, strukturovat jinak a najednou celé společnosti začnou žít jakýmsi schizofrenním způsobem. Mají rozdělený život i svět na oblast profánního a oblast sakrálního, posvátna.

Toto období, kdy ten mýtus už není schopen to všecko zvládnout a jenom soustřeďuje jisté oblasti v sobě, zatímco vedle vzniká jiný svět, tomuto období říkám období náboženské. Náboženské období je to, které je charakterizováno tím rozpadem, rozštěpením života i světa na tyhle dvě části. Když to takhle formuluji ostře, mně se zdá, že celá ta starozákonní tradice, ta pravá, ta prorocká, je velmi provokativním odmítnutím této dvojakosti. Ustavičně se ukazuje na to, že lidský svět a lidský život nesmí být rozpojen, že to patří k sobě. Celou tu dobu tam je tohle úsilí o sjednocování.

Jiný hlas: Zeptám se jen, abych si ujasnil ten pojem, to není zbytečná otázka, protože se dá odpovědět obojím způsobem. Řeší křesťanství ve smyslu evangelia toto rozpojení sakrálního a profánního tím, že profánní je sakrální, a nebo tím, že zrušuje sakrální oblast?

Já myslím, že se na to můžeme dívat z obou stran. Oboje je pravda. My čteme v evangeliích na jednu stranu, že Ježíš je vlastně odsouzen, protože ze strany Židů říká: „Zrušte chrám tento a já vám ve třech dnech postavím jiný.“ To je vykládáno určitým způsobem, že ve třech dnech vstane a tak dále. Ale tam je naprosto jasné zrušení chrámu. To navazuje na to, co říká Izaiáš a tak dále. A teď je otázka. Jestli ta opona chrámová, ten firhněk mezi svatyní svatých a ostatkem chrámu a celým světem, jestli je zrušen, tak co to je? Proniká svatyně do celého světa a celý svět se stává svatyní? A nebo naopak ten svět proniká i do svatyně, takže žádná svatost není a je jenom svět? Já myslím, že to je v podstatě jedno. Důležité je to sjednocení. Je konec náboženství jako schizofrenie nebo schizoidnosti. Je tady obnoven nárok na to, aby člověk žil v jednom světě. A nemůže se chovat jinak v neděli a jinak ve všední den. Toto je ten důležitý moment.

O tom soudu: oboje je pravda. Na jedné straně běžné argumenty platné pro všední den. Ježíš užívá argument: když máte ovci a ta se vám v sobotu ztratí, kdo z vás ji nenechá chcípnout? Je sobota, ale vy se pro ni do jímky spustíte. To je argument velice nenáboženský. Jde o to zachovat život té ovečce. Na druhé straně říká – a tam čteme v Novém zákoně – že chrámem je vaše tělo. Čili oboje je pravda, v tom není spor. Důležitá je ta jednota, ne jestli je to z posvátného nebo nesvatého. Důležité je, že není rozdíl mezi tím, jak se člověk chová v tom posvátném a v tom profánním.

Jiný hlas: Mně to připomínalo trošku to rčení východních otců, že Bůh se stal člověkem, aby se člověk stal Bohem. Což by se dalo přetlumočit tak, že v Kristu se sakrální stává profánním, aby se profánní následně stalo sakrálním.

Ano, já myslím, že tyto interpretace jsou v podstatě rovnocenné. Důležité na tom je to zjednocení lidského života a lidského světa. To myslím, že je naprosto v pořádku.

Jiný hlas: Chtěl jsem se zeptat na jednu věc. Jde o to, jestli to není v tom, že člověk si chce vyhradit nějaký čas nebo místo, kde je lepší, kvalitnější, kde o něco jde, a oddělit to od toho šedivého, profánního. Znám jeden případ uklízečky, která utírala prach z kytek a ten prach nosila "pánbíčkovi" do kostela. Tím ten úklid vlastně povyšovala. Není v tom nebezpečí, že si člověk řekne: teď dělám něco pro vyšší cíl a prostředky už nejsou důležité? Že ten běžný život je jen šedivý a důležité je jen to "sváteční"? Že pro ten vyšší cíl, pro tu "neděli", lze v tom všedním životě udělat cokoliv?

Jiný hlas: Já bych se pokusil na to odpovědět připomenutím toho, co říkal pan profesor. Že křesťanství, to Kristovo evangelium, je v tom, že právě tohle rozpojení, ta dvojitost, se překonává. Jistě, lidé k tomu inklinují, ale smyslem křesťanského žití je, aby se to profánní stalo posvátným. Ten ritus tam slouží k tomu, aby si člověk něco zprostředkoval a udělal to životným. Je tam chyba v té podvojnosti, ale křesťanství by mělo být o té jednotě.

Já bych uvedl jeden příklad, který to trošku ozřejmí. Není to z mé zkušenosti, ale slyšel jsem to. Dělal jsem několik let v jedné farnosti a tam byla jedna stará paní, která byla neobyčejným způsobem zbožná – způsobem, jaký jsem tady chtěl pranýřovat. Byla nějaká slavnostnější mše. V kostele bylo potřeba sehnat víc rostlin, tak ona se v noci vydala na lup, otrhala v cizích zahradách spoustu květin a pak to přinesla "pánbíčkovi" do kostela.

Ono to vypadá jako legrace, ale uvědomte si, že my žijeme v době, kdy můžeme mluvit o jakési remitizační tendenci – Landsberg tomu říká "mytologismus". My bychom také mohli mluvit o ideologiích, o všem, co je vlastně jakési náhražkové náboženství. Zde je právě toto důležité. Prostě

jde o světovou revoluci, a teď když zavraždíme tolik a tolik lidí, co na tom záleží? Ten cíl přece všechno rozhoduje.

Jaký je rozdíl mezi tím? Kromě morálního aspektu je ta struktura úplně stejná. Jakmile rozdělíme svět na ty velké cíle a ty prostředky, které k tomu jen slouží, tak je to katastrofa. A mimochodem, tohle rozdělení uvedli hodně do provozu křesťané. My musíme velice dobře vědět, že to už nikdy nesmíme dopustit. U těch babiček to můžeme tolerovat, není to nic pěkného, ale můžeme to tolerovat. Ale v principu je to nebezpečné.

Jako nebezpečí to musíme vidět stále. Jakmile by se rozrostlo rozdělení světa v tomto smyslu, pak je dovoleno vše. Pokud je to posvěceno tím posvátným prostorem, tak v tom profánním světě je dovoleno vše. Myslím, že celé evangelium, celé křesťanství radikálně odmítá toto řešení.

A teď několik pozitivních slov o liturgii. Já jsem o tom jednou mluvil, měl jsem přednášku, vyšlo to ve Vídni, tenkrát jsme měli pár referátů – Myslivec, já a další. Velký zážitek, který mi otevřel oči pro pozitivní význam liturgie, kterou chápu jen jako symbolické vykonání čehosi, jako symbolický úkon.

Prostě je farář, který by pro mě vůbec neměl být farářem. A vysluhuje svatou večeři Páně. Já ho snesu, když stojí vedle mě, a svatou večeři Páně vysluhuje někdo jiný – ten, kdo je znám. To je spuštění na místě svatém, když člověk, který udělá něco hrozného, mně má podávat chléb a víno. Ne proto, že bych to schvaloval, že to není nemravnost. Přece musím nějak dát najevo, že odsaď podsaď, když někdo něco udělá, už to je ve všech artikulech – prostě kněz nehodný a tak dále.

Ale kdybych ho jenom odmítl, tak to je lidsky neúnosné. Naprosto vyškrtnout ze svého života, nezdravím, nepodám ruku, nepromluvím jediné slovo – to nejde. Pokud se před Bohem postavíte vedle sebe. On nesmí být ten, který mně dává chléb a víno, ale najednou liturgie představuje jakousi možnost symbolického naznačení, že já se nestavím nad něj a že ho neposílám rovnou do pekel. A přesto nezahlazuju… Já ho musím respektovat, že prostě on udělá něco a musí být jasné, že odsaď podsaď. Liturgie tady najednou umožňuje něco v lidském životě, co by bez té liturgie nebylo možné. Je to vytvoření jakési symbolické platformy, kde já jsem ochoten vedle takovéhoto člověka se postavit jako rovný s rovným. Aniž bych se s ním bratříčkoval. Je to jenom symbolické a jenom pro tu situaci, aniž bych to nivelizoval, jako že vlastně všichni jsme lidé hříšní a tak dále. Mně se zdá, že toto je dost důležité.

Jiný hlas: Já se omlouvám, my už musíme taky zakoupit, mně jede autobus…

To je v tom smyslu pozitivní role rituálu. Kromě toho, já nerad mluvím o rituálech, ale rituály jsou všude. Když si podáváme ruce, to je taky rituál, smeknutí klobouku je taky rituál. Ale ještě vedle rituálu jsou také takové rutinní akce. Klavírista, když má hrát pěkně, musí mít jeho prsty naprosto bezpečnou technickou rutinu. On se soustředí na skladbu. Čili rutina je důležitá pro to, jenomže nesmí být to první. Když někdo hraje jenom rutinně, tak to nestojí za nic. Ta rutina je předpoklad, ale uvolňuje k vyšším funkcím. Podobně ritus nebo liturgie – to není to nejdůležitější, ale uvolňuje to k určitým symbolickým aktům, které bychom jinak nedovedli vyjádřit.

Jiný hlas: Čas se nachýlil. Skutečně, abychom stihli ještě nějaké ty spoje, tak i za nás, kteří jedou do Prahy, tak i za vás místní, děkuju za návštěvu. Jsem rád, že to dopadlo bez krve. A jinak vás zvu na další přednášku, i když až téměř za měsíc, šestého dubna. Bude to zase od šesti hodin. Jsem rád, že se nám daří domluvit něco mezi tím. Takže díky a na shledanou.