

Súčasná česká filozofia náboženstva: Otakar Funda, Tomáš Halík, Jolana Poláková

Martin Vašek – Andrea Javorská¹

VAŠEK, M., JAVORSKÁ, A.: A Contemporary Czech Atheistic and Theistic Philosophy of Religion: Otakar Funda, Tomáš Halík, Jolana Poláková. *Studia Aloisiana*, 4, 2013, 4, s. 5 – 21.

The article describes and presents thinking of three outstanding representatives of a contemporary Czech philosophy of religion. Otakar Funda radically realized the project of demythologization and existential interpretation and he also demythologized the category of transcendence. He became an atheist and corresponds with the thoughts of S. Žižek in understanding of love. Tomáš Halík is a Christian philosopher. He occupies himself with the analysis of relation between secular and religious thinking and the role of Christianity in current society. We could understand his recent book *I Want You To Be : Christianity after Religion* as a fictitious dialogue with authors who refuse to accept a personal, transcendental God and refuse him as the source of love. Jolana Poláková follows the tradition of dialogical philosophy. She emphasizes the difference between monological and dialogical philosophical theology. The man meets God in a dialogue as much as the God meets the man. The dialogue is a place of God's proximity.

Keywords: philosophy of religion, demythologization, secular thinking, religious thinking

V predloženom článku chceme predstaviť troch reprezentantov súčasnej českej filozofie náboženstva. Ateistický smer reprezentuje Otakar Funda, teistický smer Tomáš Halík a Jolana Poláková. V závere príspevku vyslovíme

¹ Martin Vašek je autorom textu o O. Fundovi a T. Halíkovi, Andrea Javorská je autorkou textu o J. Polákovej. Text zaoberajúci sa myslením O. Fundu a T. Halíka nadväzuje na knihu VAŠEK, M.: *Kapitoly zo súčasnej filozofie náboženstva*. Bratislava, 2012, s. 65–76. Uvedené kapitoly autor rozvíja a dopĺňa.

niekoľko poznámok k mysleniu týchto autorov. Funda, Halík a Poláková patria v Čechách medzi mysliteľov, ktorí sa dlhodobo a intenzívne zaoberajú filozofickou reflexiou viery a náboženstva.

Základné filozofické postoje Otakara Fundu

Otakar Funda² chápe filozofiu náboženstva ako vyústenie religionistiky. Jasne rozlišuje medzi náboženskou filozofiou a filozofiou náboženstva. Filozofia náboženstva filozoficky reflektuje náboženstvo s jeho fenoménmi, bez väzby k náboženstvu, nevychádza z religiózneho základu. Zároveň sa domnieva, že nemôže existovať akási univerzálna filozofia náboženstva, ale vždy iba filozofická reflexia určitého náboženstva. Filozofický pokus o abstrakciu, uvažovanie o náboženstve na základe spoločných črt rôznych náboženstiev je umelá abstrakcia, ktorá neberie do úvahy pluralitu náboženstiev a ich špecifiká. Religionistika, podobne ako filozofia náboženstva, sa síce môže pokúšať o komparácie diferencovaných náboženských tradícií, no často takému kroku unikajú najmä antropologické špecifiká jednotlivých náboženských útvarov. Preto podľa Fundu všeobecná filozofia náboženstva nemá oporu v realite a ničím reálnym sa nezaobrá.

Uvažuje aj o dôležitom metodologickom probléme: pýta sa, aké sú východiská a predporozumenia v religionistike a filozofii náboženstva, pretože naše uchopenie témy je vždy predznačené istým apriori. Dosiahnutie úplne nezaujatého, objektívneho pohľadu nie je v religionistike ani vo filozofii možné. Každá filozofická reflexia je určitý prístup, ktorý vychádza z vopred premyslených predpokladov. Ako uvádza Funda, v Čechách religionistika väčšinou vychádza z filozofického východiska fenomenológie, existencializmu a hermeneutiky. Sám nezastáva ani jedno z týchto východísk, ale v religionistike a filozofii náboženstva vychádza z logického pozitivizmu, kritického

2 Otakar Funda sa narodil v roku 1943. Prvé obdobie svojho života a myšlienkového smerovania v rokoch 1960 – 1985 označuje ako teologické. Rozhodol sa pôsobiť ako evanjelický farár a začal študovať na Karlovej univerzite (Komenského evanjelická bohoslovecká fakulta). Zaujala ho predovšetkým Bultmannova koncepcia demytologizácie a zameriaval sa na hlbšie štúdium jeho diela. V 60. rokoch začal na Filozofickej fakulte Karlovej univerzity študovať filozofiu. Dvadsať rokov sa vo svojej kazateľskej činnosti venoval existenciálnej, antropologickej interpretácii kresťanskej viery a usiloval sa o priblíženie kresťanskej zvesti súčasnému sekulárnemu človeku. V jeho myšlienkovom vývoji však nastal obrat a prechod od existenciálnej filozofie a hermeneutiky k neopozitivismu a postanalytickej filozofii. V dôslednom a úplnom uskutočnení projektu demytologizácie demytologizoval i kategóriu transcencie (Boha) a stal sa ateistom. Nadviazal na filozofiu kritického racionalizmu (K. R. Popper, H. Albert), procesuálnu ontológiu (A. N. Whitehead, N. Hartmann) a evolučnú ontológiu (J. Šmajs). Profesor Funda bol hosťujúcim profesorom na viacerých nemeckých univerzitách. Do češtiny preložil niektoré texty teológov A. Schweitzera a G. Ebelinga. Medzi jeho najvýznamnejšie práce z posledných rokov patria: *Mezi vírou a racionalitou* (2003), *Ježíš a mýtus o Kristu* (2007), *Když se rákos chvěje nad hladinou* (2009).

racionalizmu a procesuálnej ontológie. Preferuje „kvalitatívny pozitivizmus“, ktorý nezostáva iba na povrchu opisnej deskripcie javov, ale berie do úvahy ich kvalitatívne dimenzie. Odlišuje sa od primitívneho pozitivizmu a scientizmu, ktorý odmieta, resp. dezinterpretuje duchovnú vrstvu skutočnosti. Fundovým úsilím je nerezignovať na objektivitu, nechce akceptovať tézu, že každý prijíma nejakú ontológiu či nejakú vedeckú teóriu (Quine).

Od existenciálnej interpretácie novozákonných textov k humanitnému ateizmu

Dôvodom Fundovho prechodu k ateizmu sú najmä dejiny. Dejiny nijakým spôsobom nevypovedajú o starostlivom Bohu, nijako nenaznačujú, že jestvuje starostlivý vládca sveta a človeka. Utrpenie prítomné v dejinách sa nedá zlúčiť s predstavou (ideou) Boha. Absurdita utrpenia je menej absurdná bez tejto predstavy (idey). Eschatologická vízia kresťanstva je veľmi nepravdepodobná, ide skôr o fikciu viery a fiktívnu nádej. Predstavu budúceho nového sveta odmieta, v nadväznosti na Popperovu kritiku historicizmu a mesianizmu, ako zavádzajúcu ilúziu; dejiny nesmerujú k nijakému cieľu. Dejiny nepotvrdzujú ani výnimočnosť a pravosť kresťanstva. Dejiny ukazujú aj dejinnú podmienenosť kresťanstva a relatívnosť výpovedí viery. Dejiny zostávajú iba dejinami človeka, jeho činov, a nie sú dejinami nadprirodzených zásahov.

Podľa O. Fundu je kresťanstvo náboženstvo lásky: lásky, ktorá je Bohom („Boh je láska“) a ktorá sa odohráva medzi ľuďmi. Odmieta hovoriť o transcendentnom Bohu, zmysluplná je iba reč o Bohu, ktorý sa deje v ľudstve a v láske. V konečnom dôsledku pojem „Boh“ je prázdna rétorická figúra, ktorá v priebehu dejín a v diferencovaných kultúrach bola rozlične chápaná. Kresťanstvo vypovedá o detronizovanom Bohu, nie o metafyzicko-náboženskej idei. „Kto je Boh, kde jen Boh, to nevieme, ale kde sa deje láska, premena ľudského života, spravodlivosť a nádej v lepší svet (tak ako toto dianie kedysi sprítomnil Ježiš), tam sa deje to, o čo ide, keď povieme Boh.“³ Zachovať myšlienku nadprirodzeného Boha a súčasne prijímať jeho inkarnáciu je nemožné, je to neutržateľná dogmatická konštrukcia.

Pôvodná pozícia Otakara Fundu nebola ateistická, prikláňal sa k mysleniu F. Schleiermachera a bol silne ovplyvnený nemeckou teológiou 20. storočia – D. Bonhoefferom, R. Bultmannom, K. Barthom. Prijímal tézu, že v prípade hovorenia o láske, spravodlivosti a sile k hlbokej ľudskosti musíme akceptovať niečo, čo človeka presahuje a zároveň vstupuje do jeho života ako milosť a výzva, ako darovaná dimenzia ľudskosti. Odmietal odpovedať na otázku, kto

a ako túto silu a dimenziu daroval. Z jeho pohľadu by tým nastal neadekvátny posun biblickej reči o Bohu smerom k antickému filozofickému dedičstvu a smerom ku schémam substančného myslenia. Nezastával predstavu Boha ako všemocného nadprirodzeného „protipólu“ človeka a biblické výpovede (napr. o stvorení a vzkriesení Krista) chápal ako mýty. Takýto prístup stále pokladal za legitímny teologický krok a teológiu vnímal ako vedu, ktorá má právo vstúpiť aj do nových, nie bežne prijímaných interpretácií viery a kresťanstva.

Dôvodom k rozchodu s existenciálnou, nesubstančnou interpretáciou viery bola nedôslednosť tejto interpretácie. Interpretovať určité biblické texty doslovne a iné chápať ako mýtus je nekorektné. Problém nastáva práve pri diferenciácii týchto pasáží. Ďalším problémom je i chápanie Boha. Odpoveď na túto kľúčovú otázku, čo má na mysli, keď povie Boh, ho priviedla k rozchodu s teológiou a ku prechodu k filozofii. Náboženská viera sa nemôže vzdať reči o nadprirodzenom, všemohúcom Bohu, neodmieta nadprirodzenú moc zasahujúcu do života človeka. Vzdať sa týchto obsahov znamená prejsť na filozofickú pôdu. „Viera bez náboženstva je zakuklená filozofia. Je to viera bez Boha. Viera s náboženstvom je skutočná viera. Prísne povedané, nenáboženská, existenciálna, antropologická interpretácia kresťanskej viery nie je vierou v Boha, ale je to viera v zmysel; že má zmysel vykonať niečo pozitívne a nádejné, aj keď z toho nič nemám. Viera v zmysel je však vierou v Boha filozofov, a nie vierou v Boha Abraháma, Jakuba a Izáka a Otca Ježiša Krista (Pascal).“⁴

Bližším sa mu stal Feuerbachov koncept stotožnenia Boha s človekom. Odmietol preto predstavu dimenzie ľudskosti, ktorá nie je z človeka. Človek je tvorcom transcendencie a Boha, pretože sám seba prekračuje v radikálnych aktoch svojej slobody (napr. v obetovaní sa za iného). Akákoľvek iná forma transcendencie je fikciou. Prechod k ateizmu je z jeho pohľadu legitímny krok, ktorý vychádza z podstaty evanjelií. Kristus sám reinterpretoval Boha ako Boha lásky a otvoril cestu k ateizmu. Udalosť posledných chvíľ jeho života a výkrik na kríži (zvolanie k Otcovi) sa môže interpretovať nielen tradičným spôsobom viery. Nová interpretácia akcentuje božské mlčanie, nečinnosť, neprítomnosť Boha. Ježiš zvolaním akoby predznamenal cestu budúceho kresťanstva, ktoré smeruje k ateizmu. „Ateizmus, vyostrene povedané, začína Ježišom na kríži. Ježiš svojím volaním (...) vyznačil budúcej Európe cestu k ateizmu. Humanitný ateizmus nevznikol v kultúre nijakého iného náboženstva, iba v kultúre židovsko-kresťanskej.“⁵

Funda si je vedomý určitého posunu v interpretácii Ježišovho zvolania, jeho domyslenia. Preto hovorí o filozofickej aktualizácii Ježišovho zvolania k Otcovi, ktorá vychádza z intencie ukrytej v samotnom zvolaní, nie z „korektnej exegézy“. Opäť je teda v popredí hermeneutická problematika. Podobne ako napr. v myslení G. Vattima, aj tu sa stretáme s poukázaním na postavu Ježiša, ktorý je exegétom starozákonného posolstva. Je to exegéta „nekorektný“, ktorý

4 FUNDA, Otakar A.: *Mezi vírou a racionalitou*. Brno : L. Marek, 2003, s. 304–305.

5 FUNDA, O. A.: *Když se rákos chvěje nad hladinou*, s. 22.

chce aktualizovať, priniesť nový impulz a naplniť Mojžišov Zákon. Podľa Fundu posun v jeho vlastnej interpretácii je legitímny, vzorom a výzvou k nemu je sám Ježiš. Vo filozofii je príkladom rozvinutej interpretácie a súčasne transformácie pôvodných výpovedí textov európska interpretácia Platóna. Filozofická interpretácia novozákonných textov sleduje skrytý impulz, intenciu výpovedí. Kľúčovou pasážou filozofickej reflexie je pre neho (tak ako u G. Vattima) druhá kapitola Listu Filipanom a ústredným motívom motív Božieho kenósis.

Kenózu chápe Funda radikálne, v zmysle úplného poníženia sa Boha, jeho sebadekonštrukcie a súčasne i sebadestrukcie náboženstva. Boh je výtvorom človeka, človek ho „tvorí“ v situáciách, keď v plnom rozsahu prejavuje ľudskosť („absolútno ľudskosti“), jej najhlbšiu dimenziu, ktorú môžeme nazvať Bohom. V tomto bode sa hlási k mysleniu S. Žižeka, ktorý spomína príbeh z koncentračného tábora. Ide o autentickú spomienku španielskeho autora J. Sempruna, kde opisuje príbeh dvoch chlapcov. Nemci na nich pustili psov zo zábavy a chlapci začali bežať. Starší z chlapcov však preukázal veľké a hrdinské ľudské gesto, keď sa vrátil k mladšiemu chlapcovi, ktorý spadol. Podal mu ruku a zdvihol ho zo zeme. Nakoniec oboch roztrhali psy. Ako uvádza Funda, v tej chvíli sa Boh stal udalosťou. Boh bol vytvorený obetou, láskou, bol prítomný v tejto udalosti. Najhlbšiu dimenziu človeka môžeme podľa jeho slov „šifrovať“ pojmom Boh, ale iba vtedy, ak na to ešte máme dôvody. „Je to Boh ako šifra najhlbšej dimenzie ľudskosti, ten úplne iný Boh, ateistický Boh. Ľuďmi utvorený Boh. Utváraný však nie náukou, ale praxou.“⁶

Dôvodom uvažovať o Bohu v antropologickej rovine, a nie ako o usporiadateľovi vesmíru a garantovi morálnych zákonov, je najmä pocit absurdity a ničoty. Tieto pocity a ťarchy vedú ľudskú bytosť k utváraní náboženských predstáv, aby sa svet stal obývateľný. Náboženstvo pokladá Funda za negatívny jav, založený na fiktívnej, nereálnej predstave božstva a večnej blaženosti. Preferuje humanizmus pred religióznym postojom a zrieknutie sa náboženstva považuje za oslobodenie človeka. Svoj humanitný ateizmus nestotožňuje s českým sekularizovaným, primitívnym, postkomunistickým ateizmom. Ten chápe ako povrchný, ignorujúci hlboké dimenzie kresťanskej viery a antropológie.

„Kresťanstvo stojí a padá na výpovedi o Kristovom vzkriesení. Keďže k nijakému vzkrieseniu nedošlo ... potom Európa vyrástla v klamstve.“⁷ Vzápätí kladie otázku, aká je hodnota takejto vybájenej pravdy, jej cena, ak neobstojí z hľadiska korešpondenčnej teórie pravdy. Cirkvi by podľa neho mali nadobudnúť odvahu – ako to vyslovil nemecký protestantský teológ Gerd Lüdemann – vyhlásiť, že výpoveď o Kristovom vzkriesení nemá oporu v skutočnosti, je podvodom, vykonštruovaným úprimnou vierou. Ak európska kultúra vyrástla na kresťanských základoch, vyrástla na podvode, a aj preto pozitivita kresťanskej etiky a antropológie stratila vierohodnosť pre súčasného človeka.

6 FUNDA, O. A.: *Když se rákos chvěje nad hladinou*, s. 26.

7 FUNDA, Otakar A.: Evropa vyrostla ve lži. In: *Filosofický časopis*, 58, 2010, 6, s. 926.

Základné filozofické postoje Tomáša Halíka

Tomáš Halík⁸ sa vo svojej filozofickej a teologickej tvorbe zaoberá predovšetkým náboženským dialógom a problematikou kompatibility sekulárnej kultúry a kresťanstva. Zameriava sa aj na filozofické predpoklady kultúry dialógu a filozofickú reflexiu viery. Reflektuje pritom myslenie Gianniho Vattima. Medzi oboma autormi môžeme vidieť paralely, týkajúce sa najmä nového chápania kresťanstva.

Halík sa usiluje myslieť kresťanstvo (a v kresťanstve) novým spôsobom, opätovne určiť jeho úlohu v súčasnej spoločnosti, ukázať problematické miesta vo vzťahu náboženstva a spoločnosti. Premýšľa aj o predpokladoch dialógu sekularity a viery. Sekularita a viera v duchovnom priestore Európy dlhodobo koexistujú a je nevyhnutné „myslieť ich spolu“. Ich rôznosť (inakosť) je legitímna a kompatibilná. Uvedomuje si dôsledky a výzvy postmetafyzického myslenia, perspektivizmu, ale i nových skúseností človeka. Je autorom, ktorý „vidí v deštrukcii metafyzického realizmu a univerzalistických prístupov nevyhnutný, potrebný a oslobodzujúci krok, okrem iného otvárajúci nové horizonty pre nové stretnutie viery a myslenia“⁹. Môžeme ho tiež zaradiť k mysliteľom, ktorí odmietajú predstavu všeobecnej a nemennej ľudskej prirodzenosti. „Kultúry a morálky nie sú výrony akéhosi nadčasového, naddejinného a abstraktného ľudstva. (...) Naše morálne hodnoty nie sú »všeobecne, univerzálne a ahistoricky ľudské«.“¹⁰ Korešponduje tak s postmoderným myslením a má s ním spoločný i perspektivizmus. Napriek tomu sa nedomnieva (podobne ako O. Funda), že požiadavka objektivity je nezmyselná. Objektivitú chápe skôr ako cnosť, nie ako výdobytok rozumového poznania; táto cnosť sa dosahuje dialógom, ktorý vedie k uznaniu pravdy a k úcte ku druhým.

Veľa priestoru venuje Halík vzťahu dvoch postojov a prístupov ku skutočnosti: veriaceho a neveriaceho. Vzťah viery a neviery vníma ako spor medzi dvoma možnosťami a dvoma obrazmi Boha: Bohom ako možnosťou

8 Tomáš Halík sa narodil v roku 1948. Vyštudoval filozofiu, teológiu, sociológiu a religionistiku. Vyučoval na Karlovej univerzite filozofiu náboženstva a sociológiu náboženstva. Jeho tvorba je prevažne esejistická, dominujú v nej úvahy o aktuálnych hraničných otázkach uvedených vied, reflexie nad dejinami myslenia, úvahy o vzťahu viery a neviery, náboženstva a štátu. Bol hosťujúcim profesorom na univerzitách v Oxforde, Cambridge a Harvarde. Európska spoločnosť pre katolícku teológiu mu udelila ocenenie za knihu *Vzdáleným nablízku*. Kniha bola hodnotená ako najlepšia teologická publikácia v Európe v rokoch 2009 a 2010. Katolícka akadémia v Bavorsku mu v roku 2010 udelila cenu Romana Guardiniho. V roku 2011 dostal cenu „Človek zmierenia“ od Spoločnosti kresťanov a Židov v Poľsku. Práce z posledného obdobia: *Osloviť Zachea* (2003), *Vzýván i nevzýván : Evropské přednášky k filozofii a sociologii dějin křesťanství* (2004), *Vzdáleným nablízku* (2007), *Dotkni se ran* (2008), *Divadlo pro anděly : Život jako náboženský experiment* (2010), *Chci, abys byl : Křesťanství po náboženství* (2012).

9 HALÍK, Tomáš: *Vzýván i nevzýván : Evropské přednášky k filozofii a sociologii dějin křesťanství*. Praha : Nakladatelství Lidové noviny, 2004, s. 270.

10 HALÍK, Tomáš: *Divadlo pro anděly : Život jako náboženský experiment*. Praha : Nakladatelství Lidové noviny, 2010, s. 90–91.

a mŕtvym Bohom. Vo viere prijíma človek Boha ako darcu možností, Boh nie je utvorený ľudskou ilúziou alebo rezignáciou človeka. Boh prijímaný vo viere tieto možnosti „ukazuje, otvára, sprístupňuje“. Prichádza ako oslobodzujúca moc, pristupuje k ľudskej bytosti ako možnosť, ktorá rozširuje ľudskú slobodu.

S úvahami o možnosti sa dotýka i otázky samotnej možnosti Boha, jeho existencie v novom kontexte a význame. Boh Biblie sa môže chápať ako možnosť: nielen ako „Ten, ktorý je“, ale ako „Ten, ktorý môže byť“. Halík sprostredkúva úvahy postmoderného filozofa Richarda Kearneya nastolené v knihe *God Who May Be* a nadväzuje na ne. Vypovedať o Bohu jednoznačné „je“ alebo „nie je“ sa ukazuje ako neuspokojivé, nepresvedčivé, či nedôsledné. Skúsme však uvažovať o Bohu ako o tom, ktorý môže byť. Boh v biblických príbehoch prichádza ako možnosť, výzva a úloha. Človek otvárajúci sa Bohu ho môže spoznať ako možnosť a ako toho, kto je s človekom v jeho prítomnosti a budúcnosti. Spoznáva ho vtedy, keď vstúpi do „diania“ s ním a prijme jeho výzvy a úlohy. Podmienkou je, aby dopredu neodmietol túto možnosť a nezabránil jej. Takto sa obracia starý spôsob myslenia, v ktorom sa Boh chápал ako čistá skutočnosť, akt (*actus purus*), kde skutočnosť bola viac ako možnosť. Prioritu dostáva teraz možnosť, pretože otvára väčší horizont. Boh umožňuje človeku prístup k novému, inému, k tomu, čo prekračuje ľudské možnosti. Veľká oblasť skúsenosti a reality by pre človeka zostala uzavretá, ak by nevstúpil do vzťahu s Bohom a nespoznával ho. Oslobodzujúci Boh je Bohom, ktorý odhaľuje nahotu ľudského bytia, jeho konečnosť a vyslobodzuje človeka z jeho hry na boha.¹¹

Ľudská láska a jej zdroj

Tomáš Halík vo svojej knihe *Chcem, aby si bol : Kresťanstvo po náboženstve* (charakterizuje ju ako filozoficko-teologické eseje o spirituálnych výzvach našej doby a o vzťahoch viery a neviery), na rozdiel od Fundu, uvažuje o láske a jej základe v Bohu. Nechápe ľudskú lásku ako dar pochádzajúci iba z človeka samého, ako jeho produkt. Domnievam sa, že dôležitá je jeho otázka, či nie sme skôr prijímatelia toho, čo sami nie sme schopní vytvoriť, a tým sa stávame obdarovaní. Neustále sme skôr v situácii obdarovaných než darcov; a darcov iba pod podmienkou, že neustále prijímame dary prvého Darcu.¹² Neprijímame iba dar lásky iných ľudí, ale v živote prijímame aj to, čo nám druhý

11 V kontexte týchto úvah poukazuje na krízu teizmu i ateizmu. Oba spôsoby existencie sú rovnako poznačené krízou. Kríza ateizmu je (možno paradoxne a prekvapujúco) podľa Halíka väčšia ako náboženská kríza. Súčasný ateizmus sa už nemôže oprieť o vedecké výsledky a zdôvodnenia, pretože súčasná veda prestala byť spojencom ateizmu i teizmu, nepodporuje ani jednu z pozícií. Otázka existencie Boha sa rovnako týka veriaceho i neveriaceho. Aj neveriaci môže a má zdôvodniť svoju nevieru, v tejto otázke „bremeno dôkazu“ už neleží výhradne na strane veriacich.

12 Porov. HALÍK, Tomáš: *Chci, abys byl : Křesťanství po náboženství*. Praha : Nakladatelství Lidové noviny, 2012, s. 14.

nemôže poskytnúť. Halík nabáda k filozofickému premysleniu a uvedomeniu si tejto skutočnosti.

Môže vôbec súčasná filozofická teológia vysloviť niečo k tematike obdarovania, daru a lásky? Alebo je jeho otázka nesprávna a filozofická teológia sa upriamuje na iné témy? Dostal sa filozof, ktorý tvrdí, že „Boh sa deje v láske“, na samotnú hranicu myslenia a nemôže už urobiť ďalší krok k výroku „Boh je láska“? Halík nadväzuje na úvahy J. Caputa a kladie otázku: Je Boh láska, alebo je Láska Bohom?

Halík sa predsa však domnieva, že je rozdiel medzi láskou založenou v Bohu a ľudskou láskou bez náboženského rozmeru. Tento rozdiel podľa neho vyjadril Gabriel Marcel, keď diferencoval lásku prisvojovaciu (posesívnu) a obetavú (oblatívnu). Vzťah medzi láskou a vierou, láskou a Bohom môže mať aj tretie riešenie. Odkazuje na myslenie J. Caputa, ktorý otázku, či je Boh láska, alebo či je láska Bohom, necháva nerozhodnutú (otvorenú). Caputo si nenárokuje objaviť „pravú skutočnosť“ (Really Real), ale nerozhodnuteľnosť je pravým miestom pre vieru, na rozdiel od „poznania“ (gnosis).

V nadväznosti na myšlienky českých filozofov si môžeme položiť otázku, či je možné filozoficky prekročiť Fundove úvahy o láske a chápať ľudskú lásku ako darovanú od Boha. Je filozofia takéhoto kroku schopná? Alebo je toho schopné iba myslenie, ktoré vychádza z viery? Aká skúsenosť je dôvodom prechodu od ne-viery k viere a k uznaniu transcendentného zdroja ľudskej lásky? A aká skúsenosť vedie k opačnému postoj, tak ako v prípade O. Fundu?

Aj pre Halíka, tak ako pre Fundu, je dôležitou biblickou vetou Ježišov výrok („testament“) na kríži. Pokladáme za dôležitú jeho reflexiu tohto „testamentu“, predovšetkým metodologickú poznámku o našej interpretačnej kompetencii. Akú „váhu“, opodstatnenosť majú naše výklady tejto vety a „špekulatívne teórie o zmysle kríža“?¹³ Halík odpovedá z pozície viery, Funda podáva vlastnú filozofickú odpoveď. Môže byť preto položená otázka, aký je rozdiel dvoch typoch odpovedí. Je náboženská odpoveď „vytvorenou“, „špekulatívnou“ odpoveďou? Aký je jej charakter, spôsob „nadobudnutia“? Nielen v odpovedi, ale aj v spôsobe odpovedania na túto otázku je podstatný rozdiel medzi oboma autormi. Halík prijíma odpoveď zjavenia, Funda odpoveď sám vytvára.

Halík tiež upozorňuje, že slová na kríži nie sú v evanjeliách poslednými slovami Ježiša. Je korektné prehliadnuť a nevšimnúť si jeho slová po vzkriesení? Je korektné filozoficky reflektovať prvé a vynechať druhé? Halík takto vlastne odpovedá tým filozofom reflektujúcim udalosť evanjelia, pre ktorých je rozhodujúca Ježišova veta na kríži: Zamerali ste sa iba na prvú odpoveď a zabudli ste na druhú odpoveď. Na odpoveď „iného, nového“ Ježiša, ktorý sa zjavil po zmŕtvychvstaní.

Jeho zatiaľ poslednú knihu *Chcem, aby si bol : Kresťanstvo po náboženstve* môžeme chápať aj ako fiktívny dialóg s autormi, ktorí ľudskú lásku stotožňujú s Bohom, resp. šifrujú ju týmto pojmom (Funda, Žížek). Halík s nimi

13 HALÍK, T.: *Chci, aby byl : Křesťanství po náboženství*, s. 14.

súhlasí v tom, že človek je tvor, ktorý prekračuje sám seba, je v istom zmysle „viac ako človek“, no odmieta redukovať Boha na ľudskú lásku. Láska je tak hlboko ľudská, že nemôže byť len ľudská. Nie je iba jednou z ľudských emócií. Boh sa v láske k blížnemu „rodí“ nielen ako pojem, ale ako „realita“, ako reálny Boh je prítomný v láske ku druhému. Z pohľadu jeho filozofie by Fundova filozofia lásky zostala stáť na polceste. Vyzdvihuje skôr Lévinasove myšlienky o Druhom, tvári, transcencii. Funda narazil na vážnosť a dôležitosť lásky, no nerobí krok ďalej, k osobnému Bohu. Podľa Halíka „Boh je hlbina, do ktorej vstupujeme, keď prekračujeme sami seba v láske“.¹⁴ Na konci uvedenej knihy píše: „V láske sme najviac sami sebou. V láske sme ľudskí, najviac ľudskí. Avšak práve a jedine v tom, v čom sme najhlbšie ľudskí, plne ľudskí, ľudskí až po okraj, až príliš ľudskí, sa nám ukazuje a dáva to, čo je viac než ľudské.“¹⁵

Základné filozofické postoje Jolany Polákovéj

Myslenie Jolany Polákovéj¹⁶ vychádza z filozofickej skúsenosti krízy klasickej ontológie, ktorá vznikla v počiatočoch európskej kultúry a vychádza z kritiky predstavy o mohutnosti rozumu poznávajúceho skutočnosť a pravdu. Podľa Polákovéj dôraz európskeho myslenia na všeobecnosť rozumu spôsobuje pre človeka ako osoby nemožnosť zaujať základný postoj ku skutočnosti a pravde. Osoba vzniká a vyvíja sa vzťahom a dialógom, a preto sa reality mimo seba zmocňuje práve dialógom. V tomto kontexte sa Polákovéj filozofická reflexia obracia k vertikálnej a teologickej rovine dialogizmu ako teoretického výrazu

14 HALÍK, T.: *Chci, abys byl : Křesťanství po náboženství*, s. 135.

15 HALÍK, T.: *Chci, abys byl : Křesťanství po náboženství*, s. 260.

16 Jolana Poláková sa narodila 14. 5. 1951 v Prahe. Vyštudovala filozofiu a klasickú filológiu na Filozofickej fakulte v Prahe. Po roku 1975 pracovala v Ústave pre filozofiu a sociológiu ČSAV. V 80. rokoch musela z politických a ideologických dôvodov z ústavu odísť a nato sa niekoľko rokov venovala redakčnej odbornej a editorskej činnosti (knižné edície Sofia, Logos, Theologica, Edice život). Zúčastnila sa tiež v spolupráci s teológom Otom Mádom na príprave a vydávaní katolíckeho samizdatového časopisu *Teologické texty*, v ktorom od roku 2005 pôsobí ako jeho výkonná redaktorka. Venovala sa neoficiálnej humanitárnej činnosti v oblasti duševného zdravia (kultúrny klub, časopis *Mosty*, iniciatíva v oblasti dodržiavania ľudských práv pacientov, socioterapia zameraná na ľudí na okraji spoločnosti). Za túto činnosť získala v r. 1988 cenu Českej lekárskej spoločnosti. V roku 1990 dostala ponuku vrátiť sa do Filozofického ústavu AV ČR, v ktorom pôsobí dodnes. Pôsobí v edičnej rade nakladateľstva Zvon, je členkou Newyorskej akadémie vied (1994) a Európskej spoločnosti pre katolícku teológiu (1995). Je nositeľkou významných ocenení za filozofickú prácu: URAM Award for Excellence in Creative Scholarly Writing (1993), Cena Toma Stopparda za dielo *Perspektiva naděje* (1996), zaradenie do publikácie 2000 Outstanding People of the 20th Century (International Biographical Centre, Cambridge, England, 1998). Medzi jej hlavné knižné publikácie patria: *Myšlenkové tvoření : Nárys obecné teorie* (1993), *Filosofie dialogu* (1993, 1995), *Možnosti transcendence* (1994, 1996), *Perspektiva naděje : Hledání transcendence v postmoderní době* (1994), *Dialog s Bohem a filosofie : Prolegomena k dialogické filosofické teologii* (1999), *Bůh v dialogu : K hledání živého základu filosofické teologie* (2001), *Smysl dialogu : O směřování k plnosti lidské komunikace* (2008). Do českého jazyka preložila dielo Richarda Schaefflera: *Filosofie náboženství* (2003).

vertikálnej biblickej perspektívy, reprezentovanej filozofiou dialógu Ferdinanda Ebnera, Franza Rosenzweiga, Martina Bubera a Emmanuela Lévinasa.

Dialogická filozofia vychádza z ponímania človeka ako osoby, jednotlivého, neopakovateľného, faktického ja, ktoré sa vyznačuje neustálym vzťahovaním k rovnako reálnemu a konkrétnemu ty. Tento dialogický postoj k človeku sa podstatne odlišuje od antropocentrického projektu človeka modernej doby. Poláková hovorí o prevládajúcom výklade človeka „zdola“ a o predstave univerzálneho subjektu alebo univerzálneho vedomia.

V duchu personalistickej tradície myslenia však podľa nej zmysel života človeka, jeho sebanaplnenia, nie je podmienený predmetnou realitou, ktorú poznávame a používame, ale realitou ľudskou a osobnou, druhým človekom, ktorý pred nás predstupuje ako osoba. Druhá osoba má rovnakú hodnotu a prejavuje sa neustálym oslovovaním, otvorenosťou a volaním k viere, dôvere a láske. Ide o základnú skutočnosť ľudskej existencie. „Dialóg je dianie potvrdzujúce ľudskú dôstojnosť.“¹⁷

V diele *Perspektiva naděje : Hledání transcendence v postmoderné době* tematizuje jednak dynamickú povahu postavenia človeka vo svete, ktorá sa prejavuje v otvorenom rozmere ľudskej existencie, a tvorivého prekračovania hraníc vlastnej imanencie, jednak otázku možného hľadania transcendencie v postmodernej dobe. Svoju pozornosť obracia ku tvorivému myšlienkovému procesu, vyznačujúcemu sa kvalitatívnym, epigenetickým rastom (čím nadväzuje na dielo *Myšlenkové tvoření : Nárys obecné teorie*) a existenciálnym, celostným slobodným dianím osoby. V tomto kontexte kladie otázku celostného ontologického postavenia človeka, vyznačujúceho sa otvorenosťou a jej tvorivým charakterom. Ide o transcenciu k tomu, čo prekračuje samu otvorenosť, o tzv. vertikálnu transcenciu. Polákovskej tematizácia hľadania transcendencie v postmodernej dobe je tak rozlišovaním relatívnej a absolútnej transcendencie. Postmoderný človek je hľadajúci človek, u ktorého sa prejavuje nepodmienená túžba bytostnej účasti na vnútornom, duchovnom. Táto túžba však nemá predmetný charakter, nie je kalkulujúcim zmocnením sa objektu svojho záujmu, resp. sveta ako svojho vlastného projektu. Túžba nie je monologická. Práve naopak, je podmienkou možnosti heteronómie a porozumenia svojho miesta vo svete v protitahu – odpútania sa od seba obratom k dialogickému vzťahu, ktorým sa spätne potvrdzuje skutočnosť a pravdivosť seba. Dialogický vzťah preto interpretuje ako miesto relativizácie sveta ideí či vecných záujmov neintencionálnym a bytostne transformujúcim stretnutím s tým, čo takýto svet presahuje – so živým blížnym a so živým Bohom. Dialogická

17 POLÁKOVÁ, Jolana: *Smysl dialogu*. Praha : Vyšehrad, 2008, s. 38. U moderného európskeho človeka sa vytráca osobný vzťah k Bohu a blížnemu. Vytráca sa základ židovsko-kresťanskej spirituality, takže celý rozvrh sveta je poznačený týmto deficitom a celá jeho prax má tomu zodpovedajúce dôsledky. Poláková si kriticky kladie otázku samých základov európskeho myslenia a myslenia modernej doby. Poukazuje na súčasnú duchovnú a hodnotovú krízu civilizácie spočívajúcej v tzv. nadvláde „horizontály“ a v ústupe „vertikály, t. j. v rozširovaní a upadaní do imanencie, prehĺbujúcom sa zatváraní sa tomu, čo ma nekonečne presahuje – Druhému a Bohu. Takto sa moderný človek zbavuje základného rozmeru svojej ľudskosti a dôstojnosti, ktorá sa potvrdzuje neustálym prekračovaním, transcendovaním.

transcendencia sa tak ozrejmuje ako predpoklad a princíp pravdivého kontaktu so skutočnosťou – v jej nekonečnej plnosti a hĺbke a v jej vzťahovosti k nám.

Poláková poukazuje na pohyb od transcendencie ako antropologického procesu k tzv. teologickej transcendencii ako tomu, čo transcendentné je a môže prekračovať medze ľudského sveta „zvonku“. Ide podľa nej o postupný oslobodzujúci obrat od antropocentrickej perspektívy jednotlivca i skupín k rešpektovaniu vzťahových hodnôt a pravidiel prekročením relativizmu a povrchnosti sekularizovanej doby. Táto túžba sa prebúdzá u človeka spolu s citlivosťou pre neredukovateľnú dimenziu Ty v tzv. ontológii ľudských vzťahov. „Zvecnenie druhého človeka, jeho degradácia na surovinu mocenských záujmov, má svoj duchovný koreň v bežnej teoretickej redukcii jeho bytia buď na vecné parametre (uvažovanie o človeku v tretej osobe – On, Ona), alebo parametre síce osobné, ale len analogické (druhý ako moje druhé ja). Tento nedostatok vzťahovej receptivity a duchovná suverenita európskeho ľudstva nakoniec spôsobili hlbokú krízu európskej humanity. Pre filozofov dialógu hlavnou podmienkou môjho ľudstva je môj vzťah k „Tebe“, lebo Ja nie je centrum univerza, ale dar môjho Stvoriteľa Tebe.“¹⁸

Dialogický vzťah je dianím, ktoré premieňa (*metanoein*) celú osobu a zaväzuje ju k slobode a zodpovednosti. Myslieť, žiť a konať slobodne a mať odvahu k tomu je zároveň potvrdením svojej ľudskosti. Poláková sa pohybuje na rovine ponímania responzívneho vzťahu k Bohu. Hovorí o Bohu spásy, o živom Bohu, o vnútornej väzbe (*religio*) medzi človekom a Bohom – väzbe, ktorá predchádza akúkoľvek ľudskú náboženskú ideu či koncepciu a je od nej nezávislá. Náboženstvo, ktoré by bolo podriadené humanite, je podľa nej fetišizmom ľudských ustanovení.

Polákovkej ponímanie kresťanstva je teda sprevádzané myšlienkou humanizmu a heteronómie. Všetko – bytie, zákon i milosť prijímame od Boha. Človek nie je zdrojom vykupujúcej lásky. Myšlienka heteronómie je pre kresťanské myslenie podľa nej regulatívna Je pôvodnejšia a perspektívnejšia ako myšlienka ľudského sebaurčenia. Napriek tomu je kresťanstvo schopné prijať aj ideu autonómie ako svoj „pomocný korektív, ktorý sám seba podnecuje k neustálemu rozlišovaniu idolatrie a pravého náboženstva: k rozlišovaniu toho, kedy človek slúži Bohu, ktorý je nad ním, a preto neruší ľudskú dôstojnosť (ale ho eticky a ontologicky pozdvihuje), a kedy človek prepadá vplyvom, ktoré sú pre svoju imponujúcu silu nižšie ako človek, a preto ľudskú dôstojnosť ničia a rozkladajú“¹⁹.

Na druhej strane Poláková poukazuje na to, že zmysel kresťanstva nemôže spočívať v humanizme, pretože „najvyššou skutočnosťou“ je v humanizme človek, ktorý si utvára svoje náboženstvo a svoju cirkev. Poláková sa stavia proti úsiliu, ktoré sa objavuje v našej európskej kultúre, nahradiť bytostne heteronómnym vzťah k Božej autonómii náboženskou kreativitou.

18 POLÁKOVÁ, Jolana: Několik poznámek ke smyslu dialogu. In: *Filosofický časopis*, 46, 1998, 3, s. 444.

19 POLÁKOVÁ, Jolana: Humanismus a křesťanství : K 70. výročí úmrtí T. G. M. In: *Teologické texty*, 2007, 2, s. 85.

V pozadí týchto tendencií je podľa nej augustínovská dilema: „...milovať Boha až k zanedbaniu seba, verzus milovať seba až k zanedbaniu Boha. Druhá alternatíva je ničivá, pretože zdrojom skutočnej lásky je práve Boh. Naproti tomu vo vzťahu k Bohu vedie každé nedbanie na seba k novému a hlbšiemu obdarovaniu – k novému a dokonalejšiemu stvoreniu človeka.“²⁰ Človek však nikdy nie je schopný milovať sám seba tak, ako ho miluje Boh. Ak si vytvoríme namiesto pravidiel Božej lásky menej náročné vlastné pravidlá, nezostane nám nič, len idea Boha a naša sebaláska.²¹

Duchovné hľadanie a zrenie človeka postmodernej doby je založené na dialogickom uspošobení ľudskej existencie ako osoby. Poláková preto dialogický princíp, formulovaný predstaviteľmi filozofie dialógu, pokladá jednak za „metodologický predpoklad filozofovania o Bohu v jeho živej skutočnosti“²² a na druhej strane ukazuje jeho oslobodzujúci význam pre človeka a jeho smerovanie ku pravde. „Dialóg je stelesnením plnej syntézy európskej spirituality. Idea dialógu sa zrodila s krízou vyhrotenej potreby tohto storočia prekonať dichotómiu osobne vzťahového a neosobne substančného modelu západného myslenia v prospech regulatívneho postavenia univerzálnej humanizujúcej vzťahovosti.“²³

Filozofická teológia

Poláková hlbokú krízu európskej humanity reflektuje v kontexte filozofickej teológie. Ide o dialogicky založený typ teológie, ktorej najbližším mimofilozofickým odborom je kresťanská teológia. Poláková vo svojom diele *Dialog s Bohem : Prolegomena k dialogické filozofické teológii* rozvíja filozofiu dialógu a zároveň ukazuje, že otázky, ktoré kladie, nakoniec prekračujú tradíciu, v rámci ktorej vznikla. Čo je vzťah k Bohu? Ako vstupuje Boh do ľudskej situácie? Aké sú princípy dialogického myslenia? Aký druh reči o Bohu rozvíja filozofická teológia? Poláková vychádza z toho, že filozofická teológia nekladie otázky o Bohu. Boh nie je ani pojem, ani predmet či objekt skúmania. Človek nemôže zaujať k Bohu ako k živej skutočnosti predmetný, poznávací vzťah. Ak poznávame absolútne tak, aby bolo pre nás racionálne mysliteľné alebo aby život mal zmysel, potom poznávame len to, čo spĺňa v našich predstavách tieto podmienky, a nie to, čo je od nich nezávislé. Poláková hovorí o noetickom antropocentrizme ako monologickom osvojovaní skutočnosti ľudským poznaním. V tomto spôsobe poznávania zostáva skutočnosť vo svojej hĺbke a úplnosti pre človeka nedostupná. Človek sa s Bohom stretáva v dialógu tak, ako sa i Boh

20 POLÁKOVÁ, J.: Humanismus a křesťanství : K 70. výročí úmrtí T. G. M. In: *Teologické texty*, 2007, 2, s. 85.

21 Preto podľa Polákovvej humanistickej horizontála je chápaním života, hodnôt, zmyslu usporiadania ľudských vzťahov „zdola“, zo strany mysliaceho subjektu a jeho starosti o materiálny a utilitárny kontext a kvalitu života. Je to spôsob myslenia v predmetnej, disponovateľnej dimenzii, ktorá uzatvára cestu k dialógu.

22 VAŠEK, Martin: *Kapitoly zo súčasnej filozofie náboženstva*. Bratislava : Iris, 2012, s. 79.

23 POLÁKOVÁ, J.: Několik poznámek ke smyslu dialogu. In: *Filosofický časopis*, 46, 1998, 3, s. 471.

sa stretáva s človekom. Dialóg je miestom Božej blízkosti. Filozofická teológia nemôže byť monologická, pretože prijíma Boha, ktorý menom oslovuje človeka a požíva ho k účasti na Božej spasiteľskej ekonómii. Eschatologické dejiny prinášajú pre filozofickú teológiu pozitívnu nehotovosť – byť s Bohom na ceste. Predstavujú istú možnosť človeka život prijímať, ale aj zúčastňovať sa pri tvorbe nového sveta. Človek je oslovovaný, vyzývaný, povolaný živým Bohom k plnej zodpovednosti za svoje konanie a je neustále zapájaný do tvorby nového sveta. Poznanie eschatologického charakteru je poznanie otvorené budúcemu, nie je to poznanie pozorovateľa, ale celou svojou osobou, ktorú oslovil Boh, ktorú vyzval menom, a ktorému človek odpovedá svojimi činmi. Boh je ten, ktorý je zostupujúci. „Zostúpil som, aby som ich vyslobodil.“ (Ex 3,8) Do budúceho vstupujeme činmi, ktoré majú povahu budúceho, ktoré tu však nikdy nemôžu byť celé, v nevyhnutnej obmedzenosti našich názorov a činov. Boh v tomto kontexte nie je dosiahnuteľný v nejakom teoretickom poznávaní. Je ho možné sledovať len praxou, nastúpením cesty. Vyjsť von, od seba samého, k Božiemu Ty. Dynamika skrývajúcej sa, nezištnej absolútnej lásky nás vyzýva k obráteniu sa od seba a zahŕňa i prebudenie zmyslu pre pravdivosť vlastnej viery. Milosť, „absolútna Božia iniciatíva“²⁴ vedie človeka k pravde a pokore, doslovne nás berie nám samým. „Je to dotyk Iného, čo nie je ani vnútorným pokračovaním našej subjektivity, ani vonkajším predĺžením sveta ... Milosť prestupuje všetko bez akýchkoľvek obmedzení, bez toho, že by bola extrapoláciou čohokoľvek prirodzeného. Stretnutie s ňou je mrazivé ako tušenie smrti, ale zároveň v nás rozohrieva plameň pravého života.“²⁵

Človek ako dejinná osoba je „miestom“ diania slobodného a vzájomného vzťahovania človeka k Bohu, ich stretávania, čo je vzťahom odkrytosti a skrytosti patriacej k bytostnému jadrú Pravdy. „Pravda dostupná dialogickému poznávaniu je v úplnosti nezobraziteľná.“²⁶ Sebazjavovanie Boha otvára a zakladá nekonečný dialóg človeka s Bohom. Poláková hovorí o teocentrickom akte poznávania, v ktorom je každé skúmanie oslobodené od projekcie kritérií poznania vlastných rozumu. Filozofická teológia kladie dialogickú teologickú otázku, ktorá sa prejavuje ako vzťahové hľadanie Boha a sebaotvorenie sa Božej absolútnej transcencii. Nie je teda dištancovaným „skúmaním“ Boha, ale prijatím Boha do svojho myslenia. Poláková ukazuje, že dominantou sebazjavovania Boha, Božej reči je láskyplnosť, pretože vyjadruje jeho totálne sebadarovanie. „Jeho základná reč je preto nenápadná ako prúdenie vzduchu alebo svetla: v nej »žijeme, hýbeme sa a sme«“²⁷ Preto dialogický vzťah k Bohu zakladá náš slobodný postoj k životu, našu ľudskú dôstojnosť, našu schopnosť prijať absolútne

24 POLÁKOVÁ, Jolana: *Možnosti transcendence*. Praha : Zvon, 1994, s. 108.

25 POLÁKOVÁ, J.: *Možnosti transcendence*, s. 109.

26 POLÁKOVÁ, Jolana: *Dialog s Bohem a filosofie : Prolegomena k dialogické filosofické teologii*. Praha : Ježek, 1999.

27 POLÁKOVÁ, Jolana: *Bůh v dialogu*. Praha : Vyšehrad, 2001, s. 53.

tajomstvo Boha ako darovanú skutočnosť, ku ktorej nás nepodmienenne volá Boh. „Možnosť transcendencie je v zásade len jedna.“²⁸

Záver: niekoľko poznámok

V prípade myslenia Otakara Fundu je zaujímavý a možno prekvapujúci samotný zlom, prechod od viery k neviere. Môže byť položená otázka o príčinách konverzie, ktoré však on sám objasňuje. Jestvujú však i nefilozofické (nevedecké) dôvody (aspekty) jeho konverzie k ateizmu, ktoré zostávajú skryté?

Filozofický prístup O. Fundu sa približuje k myšlienkam G. Vattima a S. Žižeka tým, že zdôrazňuje lásku ako jediné skutočné jadro kresťanstva, ktoré nemôže byť nikdy demytologizované a relativizované. Do popredia sa u týchto troch autorov dostáva pojem *kenósis*. Zastáva radikálnu ateistickú interpretáciu novozákonného posolstva (kenotickej udalosti). Ako uvádza slovenská filozofka Etela Farkašová, takýto postoj privádza až k „postulovaniu tézy o humanizme bez náboženstva, o tzv. »biologickom humanizme«, ktorého základom je úcta k životu“²⁹.

Funda vidí príbuznosť svojho myslenia s filozofiou slovinského filozofa, konkrétne v chápaní Boha, ktorý nie je jestvujúci osebe, oddelene od sveta, ale ktorý je vytváraný človekom. Píše: „Něco podobného – že Bůh děje se v lidství – vyslovil ve své knize *Das fragile Absolute* ... Slavoj Žižek. Bůh je pro něho výraz pro dimenzi toho nejvyššího, toho absolutního.“³⁰

Je zaujímavé a zrejme i paradoxné, že pre Fundu je život sám osebe hodnotný a súčasne absurdný. Život má hodnotu sám osebe a jeho hodnota nemusí byť zdôvodnená z nejakého iného, „vyššieho“ zdôvodnenia (zdroja, príčiny). Na druhej strane aj situácia ľudskej obety za druhého (akou bolo napr. obetavé gesto staršieho chlapca v koncentračnom tábore), akt lásky, vlastné obetovanie života za druhého je v konečnom dôsledku absurdná. Funda vidí východisko z tejto situácie jedine v zodpovednom racionálnom uvažovaní, v uvedomení si toho, že absurdita hrôzy sa nedá prekonať „impozantným aktom ľudského absolútna“³¹. Taktiež by človek mal takýmto hrôzostrašným situáciám predchádzať.

Z nášho pohľadu je spomenuté Fundovo presvedčenie o tom, že Európa vyrástla na „podvode kresťanstva“, nekorektné. Neuvedomuje si, že tým spochybňuje základné presvedčenie a východisko určitej skupiny ľudí. Rovnako by mohlo byť chápané a napadnuté aj jeho stanovisko (východiská). Funda sa tu dopúšťa chybného metodologického kroku.³² Pokladá on sám tézu o „podvode

28 POLÁKOVÁ, Jolana: *Možnosti transcendence*. Praha : Zvon, 1994, s. 110.

29 Porov. FARKAŠOVÁ, Etela: Otakar A. Funda: Když se rákos chvěje nad hladinou. In: *Filozofia*, 66, 2011, 2, s. 192.

30 FUNDA, O. A.: *Když se rákos chvěje nad hladinou*, s. 21.

31 FUNDA, O. A.: *Když se rákos chvěje nad hladinou*, s. 26.

32 Domnievame sa, že v úvahách o vzťahu veriacich a neveriacich môžeme hovoriť o dvoch typoch absurdity. Z pohľadu neveriaceho je evanjeliový príbeh s opisovanými zázračnými udalosťami a potom i viera absurdná a nevedecká. Narážame tu na starý problém možnosti (resp. nemožnosti) overenia

kresťanstva“ za objektívnu výpoveď, alebo iba za jednu z perspektív? Môže filozof vysloviť objektívnu výpoveď (resp. súd či rozsudok) o pravdivosti alebo podvode kresťanstva?³³

Jolana Poláková tvorivo nadväzuje na tradíciu filozofie dialógu a na základe jej princípov rozvíja dialogickú filozofickú teológiu. Zatiaľ čo tradičná filozofická teológia tematizovala otázky podstaty a existencie Boha, dialogická filozofická teológia sa obracia k samému Bohu a človeku v ich vzájomnom vzťahu. Tento vzťah nemá predmetný charakter a nie je to ani poznávajúci vzťah v kontexte tradičnej dichotómie subjekt-objektového rozlíšenia. Dialogický vzťah je otvoreným miestom živej skúsenosti a stretnutia s Bohom, je prekonaním tých diferencií, ktoré vyplývajú z predstáv o Bohu ako oddeleného od sveta. V dialogickom vzťahu Boh človeka láskyplne vyzýva, povoláva a vedie ho (nenásilne) celým jeho životom. Človek môže túto výzvu neuposlúchnuť, vyhnúť sa jej, odmietnuť ju. Preto Boh ako slobodná, živá skutočnosť je odhaliiteľný len v dialógu a v dialogickom kontexte situácie, v ktorej sa človek vždy už ocitá, a to aj v prípade, že sa tomuto kontextu uzatvára. V nedialogickom poznávaní sa s Bohom míňame, pretože sa ho ako predmet poznania usilujeme ovládnuť svojimi obmedzenými záujmami. Ide o poznanie fixované na vlastné hranice, ktoré v konečnom dôsledku nevedie k poznaniu skutočnosti, ale je poznávaním seba samého. Nedialogické poznávanie vyúsťuje podľa Polákovvej až do programového ateizmu, v ktorom vyjadrujeme ľahostajnosť voči Bohu.³⁴ Môžeme však zostať úplne, definitívne ľahostajní voči nepodmienennej, dávajúcej sa skutočnosti Boha?

Poláková odкрýva zmysel dialogického vzťahu filozofie a kresťanskej teológie. Filozofia, ako i kresťanská teológia môžu byť ateistické, ak sa venujú len obrazom Boha v súvislostiach stvorenej skutočnosti. Obe sú však schopné dialógu s Bohom, ktorého hĺbka a intenzita je podľa Polákovvej podmienkou možnosti dialógu i medzi filozofiou a kresťanskou teológiou. Filozofia prináša radikálne pýtanie sa, nepodmienený vzťah k pravde, kritickú sebareflexiu, kresťanská teológia upozorňuje filozofiu na význačné skutočnosti – biblické

a pravdivosti náboženských skutočností. Druhým typom absurdity je absurdita neveriery: pre veriaceho sú výpovede neveriaceho, ktorý radikálne odmieta a spochybňuje pravdivosť určitých udalostí (napr. zmŕtvychvstania), rovnako absurdné. Voči sebe stoja dva nezlučiteľné postoje a komunikácia tu pravdepodobne nie je možná. Ak si spomenieme na „teóriu jazykových hier“ (Wittgenstein), každá zo strán „hrá svoju hru“ a musí si položiť otázku o kompetentnosti a oprávnenosti posudzovať jazykový systém a vnímanie reality druhej strany.

- 33 Jeho metodológiu kritizuje aj česká autorka Šárka Grauová z Karlovej univerzity. Tvrdí, že Funda chce podať o kresťanstve „nezaujatú informáciu“, chce byť vedecký a čo najviac sa usilovať o „primeranosť téme“. No jeho kniha *Viera bez náboženstva* „nie je religionisticky nezaujatým pokusom o obraz kresťanstva“. Hovorí: „Za najväčší nedostatok jeho rozpracovania »viery bez náboženstva« pokladám to, že nie je vnútorne konzistentná: východiská sú teologicko-religionistické, závery potom filozoficko-antropologické.“ Podľa autorky sú Fundove úvahy „zahmlené“ a nie sú také presvedčivé ako Jaspersova „filozofická viera“. Okrem toho vyčíta Fundovi i to, že po radikálnej očiste kresťanskej zvesti, po jej demytologizácii nezostáva veľa toho, čo môže kresťanstvo ponúknuť súčasnému človeku. Porov. GRAUOVÁ, Šárka: „Viera bez náboženství“ Otakara Fundy a nová religiozita. <http://www.getsemany.cz/node/2657> (29. 2. 2013).

- 34 POLÁKOVÁ, Jolana: *Smysl dialogu*. Praha : Vyšehrad, 2008, s. 71.

zjavenie, kresťanské vyznanie viery, v ktorých je zakotvený kresťanský dialóg s Bohom. Filozofia dialógu prináša teológii novú metodologickú perspektívu, v ktorej sa kerygmatické a dogmatické formulácie prejavujú ako dôsledky živého osobného stretávania so zjavujúcim sa Bohom. V tomto zmysle vidí Poláková možnosť hlbokého vzájomného obohatenia filozofie a kresťanskej teológie, čím sa však neruší ich vzájomne nezávislý vlastný kontakt so skutočnosťou. Filozofka Jolana Poláková ako prvá na pôde českej a slovenskej filozofie sprístupnila svojím dielom a myslením filozofiu dialógu, ktorú tvorivo rozvinula.

Podľa Tomáša Halíka (ktorý v tomto bode korešponduje s názormi francúzskeho teológa Josepha Moingta) sa Cirkev musí zbaviť vnútorného triumfalizmu monopolnej majiteľky pravdy, musí vychádzať zo svojej minulosti a zároveň byť schopná mnohé zo svojho „dedičstva“ nechať za sebou. Kresťan je vyzvaný a vyslaný hlásať vždy nové, oslovujúce evanjelium, nie strnulú literu. Striktným pridržaním sa minulosti a „zotrvávaním v úzkych hradbách doterajších tradícií“, ako píše Halík, kresťan nesmie zľahčovať novosť evanjelia a vyprázdňovať Kristov kríž. Iba tak bude schopný osloviť druhého a nastoliť skutočný dialóg sekularity a viery.

U uvedených autorov vidíme úsilie a odhodlanie – povedané slovami T. Halíka – k odvahe myslieť, interpretovať a reinterpretovať svet Biblie a tradície vzhľadom na kontext našich dejinných skúseností. Ako je zrejmé, v českom myslení (a zaiste nielen v ňom) vyústilo do dvoch zásadne odlišných pozícií – teistickej a ateistickej.

Literatúra

- FARKAŠOVÁ, Etela: Otakar A. Funda : Když se rákos chvěje nad hladinou. In: *Filozofia*, 66 2011, 2, s. 190–194.
- FUNDA, Otakar A.: Evropa vyrostla ve lži. In: *Filosofický časopis*, 58, 2010, 6, s. 919–920.
- FUNDA, Otakar A.: *Když se rákos chvěje nad hladinou*. Praha : Karolinum, 2009.
- FUNDA, Otakar A.: *Mezi vírou a racionalitou*. Brno : L. Marek, 2003.
- GRAUOVÁ, Šárka: „Víra bez náboženství“ Otakara Fundy a nová religiozita. <http://www.getsemany.cz/node/2657> (29. 2. 2013).
- HALÍK, Tomáš: *Vzývání i nevzývání : Evropské přednášky k filozofii a sociologii dějin křesťanství*. Praha : Nakladatelství Lidové noviny, 2004.
- HALÍK, Tomáš: *Divadlo pro anděly : Život jako náboženský experiment*. Praha : Nakladatelství Lidové noviny, 2010.
- HALÍK, Tomáš: *Vzdáleným nablízku : Vášně a trpělivost v setkání víry s nevírou*. Praha : Nakladatelství lidové noviny, 2007.
- HALÍK, Tomáš: *Chci, abys byl : Křesťanství po náboženství*. Praha : Nakladatelství Lidové noviny, 2012.
- POLÁKOVÁ, Jolana: *Myšlenkové tvoření*. Praha : FiÚ AV ČR, 1993.
- POLÁKOVÁ, Jolana: *Možnosti transcendence*. Praha : Zvon, 1994.

- POLÁKOVÁ, Jolana: *Perspektiva naděje : Hledání transcendence v postmoderní době*. Praha : Vyšehrad, 1995.
- POLÁKOVÁ, Jolana: Několik poznámek ke smyslu dialogu. In: *Filosofický časopis*, 46, 1998, 3, s. 444–471.
- POLÁKOVÁ, Jolana: *Dialog s Bohem a filosofie : Prolegomena k dialogické filosofické teologii*. Praha : Ježek, 1999.
- POLÁKOVÁ, Jolana: *Bůh v dialogu*. Praha : Vyšehrad, 2001.
- POLÁKOVÁ, Jolana: Humanismus a křesťanství. K 70. výročí úmrtí T. G. M. In: *Teologické texty*, 2007, 2, s. 85–86.
- POLÁKOVÁ, Jolana: *Smysl dialogu*. Praha : Vyšehrad, 2008.
- VAŠEK, Martin: *Kapitoly zo súčasnej filozofie náboženstva*. Bratislava : Iris, 2012.
- VAŠEK, Martin: Náboženstvo a kultúrno-sociálny kontext : Pohľad G. Vattima a T. Halíka. In: ŠTAHEL, Richard, PLAŠIENKOVÁ, Zlatica (ed.): *Historické a súčasné podoby myslenia a komunikácie*. Bratislava : Iris, 2008, s. 132–139.

Martin Vašek, PhD.
Katedra filozofie FF UKF v Nitre
Hodžova 1, 949 74 Nitra
mvasek@ukf.sk

Andrea Javorská, PhD.
Katedra filozofie FF UKF v Nitre
Hodžova 1, 949 74 Nitra
ajavorska@ukf.sk

Príspevok vznikol na Katedre filozofie FF UKF v Nitre v rámci grantového projektu VEGA č. 1/0167/11 „Sloboda človeka a determinizmus“, ktorý sa rieši na Katedre filozofie FF KU v Ružomberku.